لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية

الحكيم الإلهي السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي

الجزء ١-٦

صححه وقدم له وعلق عليه
مجيد هادي زاده

مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة اصفهان العلمية

بسم الله الرحمن الرحیم

لوامع الانوار العرشيه فی شرح الصحیفه السجادیه

كاتب:

محمد باقربن محمد ملاباشی شیرازی

نشرت فی الطباعة:

موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (سلام الله علیها)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه

اشاره

سرشناسه : ملاباشی شیرازی، محمد باقربن محمد، -۱۲۴۰ق.

عنوان و نام پدیدآور : لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه/محمدباقر الموسوی السفیبی الشیرازی ؛ صححه و قدم له و علق علیه مجید

هادی زاده ؛ باهتمام مرکز البحوث الکمبیوتر التابع لهوزه اصفهان العلمیه.

مشخصات نشر : اصفهان: الزهرا، ۱۳XX.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : سلسله المنشورات؛ ۵.

شابک : ۲۰۰۰۰۰ریال:دوره

وضعیت فهرست نویسی : فهرست نویسی توصیفی

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد دوم.

یادداشت : چاپ دوم.

یادداشت : کتابنامه.

شناسه افزوده : هادی زاده، مجید، ۱۳۴۹ -، مصحح

شناسه افزوده : حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه ای

شماره کتابشناسی ملی : ۱۶۷۲۷۰۶

ص : ۱

المجلد ۱

اشاره

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه و كفى، و سلامٌ على رسوله المصطفى و على أهل بيته أهل بيت العزّ و الوفاء.

و بعد؛ فهذا «لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه»، للعلّامه الحكيم السيّد محمّد باقر الموسوىّ الشيرازىّ المشتهر بـ «ملّاباشى»،

المتوفّى سنه ۱۲۴۰ ه . ق. و الّذى فرغ منه فى سنه ۱۲۳۳ ه . ق.

و هذا الشرح من أكبر شروح الصحيفه و هو أنفسها فى منهجه، و هو الإلمام بما يتعلّق بالحكمه و المعارف الإلهيّه. و قد وفّقنى اللّه ـ تعالى ـ

لتصحيحه و تحقيقه و التعليق عليه و تنظيم ما يجدر به من الفهارس. و ها أنا أشكر اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ على هذه النعمه السنيّه العظمى.

و لى تقدمةٌ على الكتاب بحثت فيها عن المؤلّف و أسرته و آثاره و مرتبته العلميّه، ثمّ عن الكتاب و منهجيّته و مادّته و غير ذلك ممّا يتعلّق به؛ و قد

وضعت التقدمه فى مبتدء المجلّد السادس الموضوع لها و لفهارس الكتاب المتنوّعه.

والحمد للّه على ذلك كلّه

مجيد هاديزاده

فى

۱۳۸۳ / ۲ / ۳۱

۳۰ من ربيع الأوّل لسنه ۱۴۲۲

مـــقـدّمـه الشـــارح

مقدمه شارح

بســم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى كان مختفيا فى غيب الهويّه فى مرتبه الأحديّه و بالحبّ طلع شمس الحقيقه من أفق الأسمآء و الصفات فى مرتبه الواحديّه، ثمّ من

لوامع أنوارها الساطعه ظهر الموجودات الأمريّه و الخلقيّه، سيّما روح الانسان الكامل الّذى جعله صحيفةً كاملةً للأسماء و الصفات الجماليّه و كتابا

مختصرا من أمّ الكتاب الّتى هى الحضره الجمعيّه الإلآهيّه المتفرّد فى ذاته المقدّسه و المتوحّد فى صفاته المتكثّره عن المثل و الضدّ و الندّ و

المشاركه. هو الأوّل الآخر الظاهر الباطن فى مراتبه الأوّليّه و الأبديّه، المتعالى عن الاشارات العقليّه و المتقدّس عن التحديدات الإمكانيه. لا خلقه فيه

و لا هو فى خلقه، علا و دنى و ظهر و تجلّى و هو بالمنظر الأعلى، غيرمحسوسٍ و لا محبوسٍ، لا تدركه الأبصار و لا تمثّله الأفكار. احتجب بالأنوار

قبل خلق الليل و النهار، العزيز الجبّار القوىّ القهّار العظيم الغفّار. عصى فغفر و أطيع فشكر، لاتحويه أرضه و لا تقلّه سماواته، الّذى كلّت عن ادراك

صفاته ألسن الواصفين و قصرت دون بلوغ ذاته أفكار المتفكّرين. فانظر ــ أيّها الطالب للحقّ و اليقين! ــ فى أمر حقائق المهيّات الامكانيّه حيث أثبتها

أوّلاً بعلمه الذاتىّ الأزلىّ على نفسه المقدّسه الإلآهيّه، ثمّ أبدعها ثانيا بقوله و كلامه فى عالَم قضائه و قدره الإجماليّه و التفصيليّه، ثمّ حكم برجوع كلّ

شىءٍ إليه و عروجه إلى ما لديه فى النهايه على عكس ترتيب الصدور منه فى البدايه،

لأنّه الفاعل و الغايه ؛ فسبحان الّذى منه المبدء و إليه المعاد فى قوسى النزول و الصعود من الدائره المعلوليّه.

و الصلوه و السلام على أشرف بنى النوع الإنسانيه، الّذى هو البرزخ الجامع بين الوجوب و السلسله الامكانيه و واسطه ايجاد النفوس و الأرواح الفلكيه

و الحيوانيه، و الثمره الحاصله من وجود الأجسام و الأجرام الأثيريّه و العنصريّه و السبب فى رجوع الكثره إلى الوحده الحقيقيّه، الّذى عرج بجسده إلى

العالم الأعلى فجاز طبقات السماوات العُلى «ثُمَّ دَنَى فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوسَيْنِ أَو أَدْنَى * فَأَوحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوحَى»(۱)

فتلقّى من ربّه الأعلى كلماتٍ و حِكَم شتّى، به تمّ كمال مرتبه نبوّته و صار خاتما للأنبيآء، و له السلطنه الصغرى و الكبرى ؛

و بوصيّه _ الّذى نصبه يوم الغدير و نصّ عليه بالنصوص الخفيّه و الجليّه _ كملت دائره الولايه ؛ و بآله المطهّرين عن الأرجاس الطبيعيه _ بنصّ الآيه

الشريفه(۲) _ انتهت سلسله العصمه و الإمامه، و بأمّته _ الّذين هم خير الأمم السالفه _ قامت

القيامه.

و بعد؛ فيقول العبد المفتقر فى سنخ الهويّه إلى المولى الغنىّ من جميع الجهات و الحيثيّه، محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _

أصلح اللّه حالهما فى الدنيا والآخره _:

لمّا كانت الصحيفه السجّاديه مشتملةً على أنوار حقائق المعرفه الربوبيّه و أسرار دقائق الحكمه الإلآهيّه و أثمار حدائق البلاغه و الفصاحه البيانيّه ما

لم يبلغ إلى أدنى درجته لا فلسفه الفلاسفه السابقه و لا حكمه الحكماء اللاحقه و لافصاحه الفصحاء السالفه، حتّى تجرى مجرى التنزيلات السماويّه و

تسرى مسرى الصحف اللوحيّه و العرشيّه الّتى يلقّبها العلماء و العظماء «زبورآل محمّدٍ» و «انجيل أهل البيت»(۳) _ عليه و عليهم صنوف الآلآء و التحيّه _(۴)،

۱- ۱. كريمات ۱۰ _ ۸ النجم.

۲- ۲. اشارةٌ إلى كريمه ۳۳ الأحزاب، المشتهره بآيه التطهير.

۳- ۳. سیأتی توضیحٌ حول هذین اللقبین فی الصفحات التالیه، و نذکر هناک مصدرهما.

۴- ۴. انظر: «شرح أصول الکافی» _ لصدر المتألّهین _ ج ۲ ص ۵۱۹.

فلذا لایمسّها إلّا المطّهرون(١) عن الأنجاس الطبیعیّه و الأرجاس البشریّه المتخلّصون من قیود هذه العلوم الرسمیّه و

المتجرّدون عن هذه الفنون البحثیّه، لأنّ شیئا منها لایفید للعقل بصیرهً إلّا غشاوهً علی غشاوهٍ و لاللقلب تنویرا إلّا ظلمهً بعد ظلمهٍ؛ مع أنّ فی زماننا

هذا دفاتر العلوم مطویّهٌ و رسومها مندرسهٌ و ألویه الجهل مرتفعهٌ _ فصار الجهل مطلوبا و النقص کمالاً و الحمق جمالاً و الکمال وبالاً و الحکمه

ضلالاً ـ و الفضل فضولاً و الهزل مقبولاً و البدعه سنّهً و الضلاله حکمهً و الغوایه درایهً و السعایه روایهً و المهانه فطانهً و الخیانه أمانهً و السفاهه نباههً

و الاباحه إزاحهً؛ و مع هذا ألهمم قاصرهٌ و الأزمنه غیر مساعدهٍ و الدهور مفسدهٌ و الإخوان بلامودّهٍ، بل خائنه و کلّهم مبتلی بالأمراض النفسانیّه و

الدواعی الشهوانیّه و العلائق الدنیویّه، غافلین عن المؤاخذات الأخرویّه قاصرین علی العلوم الرسمیّه ذاهلین عن المعالم الحقیقیّه و المعارف الربّانیّه و

الحکم الإلآهیّه؛ و لم یکن لهم خوضٌ فی الآیات القرآنیه و بطونها و أسرارها المطویّه و لا فی الأحادیث النبویّه و فیما روی عن أهل بیت العصمه من

الأحادیث و الخُطَب و الأدعیه. و عادتهم العناد وشدّه العصبیه و دأبهم اللداد و الحمیّه الجاهلیّه، و بالجمله صفاتهم ردیّهٌ و أفعالهم دنیّهٌ و شیمتهم

غیر مرضیّهٍ، فبالحقیقه هم عبده الهوی النفسانیه و خدمه أصنام القوی الغضبیّه و الشهویّه، کالکفّار الّذین یعبدون الأصنام الخارجیه _ ؛

و لمّا أحسست منهم هذه الصفات الخبیثه و الملکات الخسیسه اشتعلت نفسی لکثره الاضطرار اشتعالاً قویّا و التهبت فؤادی لشدّه الانضجار التهابا نوریّا

حتّی کادت أن تکون فانیهً بالمرّه ؛ فتوجّهت مضطرّهً إلی الحضره الأحدیّه، فتدارکَتْه العنایهُ الأزلیّه و نظرتْ إلیه العطوفهُ الربّانیّه(٢)؛ فأفاض علیها مفیض الخیر و الجود أشیآء کثیرهً من أسرار الوجود و أفادها مظهر الأمور الخفیّه و منوّر المهیّات المظلمه بعضا

من الکنوز العرشیّه و الرموز الفرشیّه المودَعه فی هذه الصحیفه ؛ فشرعت _ خیرهً من الحضره الأحدیّه و الحقیقه

۱- ۱. تلمیحٌ إلی کریمه ۷۹ الواقعه.

۲- ۲. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۸.

المحمّديّه و أهل بيته الطاهره ؛ سيّما صاحب هذه الأدعيه _ فى شرحٍ لها يذلّل منها الألفاظ الصعبه و المعانى الدقيقه، و يكشف منه الأسرار الجبروتيّه

و الرموز الملكوتيّه و الدقائق التنزيليّه و الحقائق التأويليّه المتعلّقه بهذا التنزيل السماوىّ، مستمدّا بامداداته العلويه و تأييداته الإلآهيّه لاتمام هذه النعمه

و متوكّلاً عليه فى البدايه و النهايه، لأنّ بضاعتى قليلهٌ و أدواتى كليلهٌ و خواطرى عليلهٌ و اختلالى كثيرٌ و ملالى غير محصورٍ؛ و بالجمله الموانع

موجودهٌ و الشرائط مفقودهٌ!. و لايمكن التخلّف عن العلّه التامّه ؛ فلولا تداركتنى العنايه الإلآهيّه و التوفيقات الربّانيّه لما يمكننى الاقدام فى هذه الورطه

الصعبه العظيم .

و سمّيته ب_ : «لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه» _ عليه و على آبائه و أبنآئه صلواتٌ غير متناهيهٍ _ . فأسأله حسن التوفيق لاتمامه،

كما وفّقنى لحسن ابتدآئه و التسديد فيه لصوابه، و الصفح عن الزلل فى معانيه و ألفاظه، و التغمّد لرحمته و غفرانه ؛ بحقّ نبيّه محمّدٍ و آله.

ص : ۶

قال راوی هذه الصحیفه :

حَدَّثَنَا السَّیِّدُ الأَجَلُّ نَجْمُ الدِّینِ بَهَاءُالشَّرَفِ أَبُوالْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرِ بْنِ یَحْیَی الْعَلَوِیُّ الْحُسَیْنِیُّ.

و اختلفوا فی المتکلّم بهذا القول _ و هو: «حدّثنا» _ . فذهب شیخنا البهائی قدّس سرّه _ إلی أنّه الشیخ الجلیل علیّ بن السکون، و هو من ثقات

علمائنا الإمامیّه ؛ و أیّده بقول الکفعمی فی حواشی مصباحه(۱) ؛

و قیل: انّه عمید الرؤساء هبه اللّه بن حامد ؛ و اختاره السیّد السند الداماد و قال: «هو من أئمه علماء الأدب و من أعاظم أصحابنا _ رضی اللّه تعالی

عنهم _ ، فهو الّذی روی الصحیفه الکریمه عن السیّد الأجلّ بهاء الشرف»(۲) ؛ و أیّد ما اختاره بقوله: «و هذه

صوره خطّ شیخنا المحقّق الشهید _ قدّس اللّه تعالی لطیفه _ علی نسخته الّتی عورضت بنسخه ابن السکون، و علیها _ أعنی(۳):

علی النسخه الّتی بخطّ ابن السکون _ خطّ عمیدالدین عمید الرؤساء _ رحمه اللّه تعالی(۴) _ : قرأها علیّ السیّد

الأجلّ النقیب الأوحد العالم جلال الدین

ص : ۹

۱- ۱. راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۷.
۲- ۲. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۴۵.
۳- ۳. فی المصدر: أی.
۴- ۴. فی المصدر: _ تعالی، + قراءهً.

عمادالاسلام أبوجعفر القاسم بن الحسن بن محمّد بن الحسن بن معیّه ــ أدام اللّه تعالی علوّه ــ قرائهً صحیحهً(۱) مهذّبهً ؛ و

رویتها له عن السیّد بهاء الشرف أبی الحسن محمّد بن الحسن بن أحمد، عن رجاله المسمّین فی باطن هذه الورقه، و أبحته روایتها عنّی حسب ما

وقفته علیه و حدّدته(۲) ؛ و کتب هبه اللّه بن حامد بن أحمد بن أیّوب بن علیّ بن أیّوب، فی شهر ربیع الآخر من سنه ثلاث و

ستّمأه، و الحمد للّه»(۳) ؛ انتهی کلامه.

أقول: من قوله: «و علیها» إلی قوله «قرائهً» کلام الشهید ــ رحمه اللّه ــ ، و من قوله: «قرأها علیَّ السیّد الأجلّ» ــ إلی آخره ــ کلام عمید الرؤساء ــ

رحمه اللّه ــ ، <و حینئذٍ فنسخه ابن السکون الّتی بخطّه طریق الاسناد فیها هکذا: أخبرنا أبوعلی الحسن بن محمّد بن إسمعیل بن أشناس البزّاز قرائهً

علیه فأقرأنیه، قال أخبرنا أبوالمفضّل محمّد بن عبداللّه بن المطّلب الشیبانی ــ... إلی آخر ما فی الکتاب ــ(۴)> .

أقول: کلا القولین حسنٌ، لما یظهر من کتب الاجازات من انّهما کلیهما یرویان الصحیفه الشریفه عن السیّد الأجلّ(۵).

و «أشْنَاس البزّاز» ــ بفتح الألف و سکون الشین المعجمه و فتح النون و بعد الألف سینٌ مهمله ــ : اسم غلامٍ کان للمتوکّل العبّاسی. قال ابوبکر

الخطیب: «کتبت عنه شیئا یسیرا و کان سماعه صحیحا، إلاّ أنّه کان رافضیّا خبیث المذهب، و کان له مجلسٌ فی داره بالکرخ تحضره الشیعه و یقرأ

علیهم مثالب الصحابه و الطعن علی السلف»(۶).

<أمّا النسخه الّتی فی الهامش المصدّره بقوله: «حدّثنا الشیخ الأجلّ السیّدالإمام السعید أبوعلی الحسن بن محمّد بن الحسن الطّوسی ــ رحمه اللّه ــ »،

فهی النسخه الّتی نقلها الفاضل السدیدی من نسخه ابن ادریس لبیان الاختلاف فی السند بینها و بین نسخه ابن

۱- ۱. المصدر: صحیفهً.

۲- ۲. المصدر: + له.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ص ۴۶.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر و الصفحه.

۵- ۵. هذا قول المحقّق المجلسی الأوّل، قارن: «الفرائد الطریفه» ص ۱۸.

۶- ۶. راجع: «تاریخ بغداد» ج ۷ ص ۴۲۵ الرقم ۳۹۹۸.

السکون، و قد وجدناها مکتوبهً فی الأصل فی کثیرٍ من النسخ ؛ و المتکلّم بحدّثنا هو ابن ادریس(۱)>-(۲).

و «السیّد» من ساد یسود سیادهً. و الاسم السُؤدد ــ بالضمّ ــ : هو المجد و الشرف، و لذا یُطلق علی الملک العظیم الواجب الاطاعه و الکریم. قال

الزجّاج: «السیّد: الّذی یفوق فی الخیر قومه»(۳)؛ و قال بعض أهل اللغه: «السیّد: المالک أو من

فی حکمه، الّذی تجب طاعته، و لهذا یقال سیّد الغلام ولایقال سیّد الثوب»(۴).

<و اختلف فی وزنه، فالبصریّون علی أنّه فَیْعِلْ ــ بسکون الیاء و کسر العین ــ ؛

و الکوفیّون علی أنّه بفتح العین، لأنّه لایوجد «فَیْعِل» ــ بکسر العین ــ فی الصحیح إلاّ «صَیْقِل» ــ اسم إمراهٍ ــ . و المعتلّ محمولٌ علی الصحیح،

فتعیّن الفتح قیاسا علی «عَیْطَل» و نحوه. و علی کلا القولین وقعت الواو عینا و اجتمعت مع یاءٍ و سکون السابق، فقلبت یاءً و أدغمت فی الیاء ؛ فقیل:

سیّد.

و قیل: أصله سَوِیْد ــ ککریم و شریف ــ ، فاستثقلت الکسره علی الواو، فحذفت، فاجتمعت الواو ــ و هی ساکنه ــ و الیاء، فقلبت الواو یاءً و أدغمت فی

الیاء(۵)>.

و قال العرفاء: العبد إذا خاض فی الفناء و اکتسی ثوب البقاء ساد ماسواه. و فیه مراتب شتّی، و لیس یدرک بالتکلّف و المُنی، و فی رفض غیر مولاه

کرمٌ لایتناهی، مع ما یفضل فی کلّ درجهٍ علی ما سواه. فالسیاده الکبری علی هذا للأنبیاء و الأولیاء علی مراتبهم الّتی

ص : ۱۱

۱- ۱. قارن: «الفرائد الطریفه» ص ۱۸.

۲- ۲. من أوّل الشرح إلی هنا قارن: «نور الأنوار» ص ۲.

۳- ۳. راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۳۰ القائمه ۱.

۴- ۴. ما وجدته فی ما عندی من مصادر لغه العرب ک «اللسان» و « الصحاح» و «الأساس» و «المصباح» و «النهایه» و «العین» و غیرها من المصادر، و قریبٌ منه ما فی «مفردات» الراغب، راجع: المصدر ص ۴۳۲ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۵۴، مع تقديمٍ و تأخيرٍ فى العبارات.

رتّبهم اللّه ـ تعالى ـ فیه ـا، حتّی ینته ـی إلی خات ـم الأنبیاء ؛ ثمّ الأمثل فالأمثل فی سلوک الآخره و الأولی.

و «الأجلّ»: أفعل تفضیلٍ من «جلّ یجِلّ» ـ بالکسر ـ ، أی: عظم، فهو جلیلٌ.

قال الفاضل الشارح: «و فی الکلام مخالفهٌ لأصلین:

أحدهما: انّ «السیّد الأجلّ» نعتان لنجم الدین و ما ذکره بعده، فقدّما؛ و النعت لایتقدّم علی المنعوت ؛

الثّانی: انّه متی اجتمع الا ـسم و اللقب وجب ـ علی الأفص ـح ـ تق ـدیم الا ـسم، لکون اللقب أش ـهر، لأنّ فیه العلمیّه مع ش ـیءٍ من معنی اللقب(۱). فلوأتی به أوّلاً لأغنی عن الاسم، و قد قدّم اللقب هنا علی الاسم.

و الجواب عن الا ـوّل: انّ النعت إذا تقـدّم و ک ـان صالحـا لمباش ـره العام ـل ف ـانّه یُعرب بحسب ما یقتض ـی ـه الع ـامل، و ی ـج ـعل المنع ـوت بدلاً و یص ـی ـر

المتب ـوع تابع ـا و اضمحلّت التبعی ـه، کقوله ـ تعالی ـ : «إِلَی صِراطِ العَزیزِ الحَمِیدِ اللَّهِ»(۲) فی قرائه الحفص(۳)؛

و الجواب عن الثانی: انّ اللقب هنا مسوقٌ للمـدح، فاذا جری لفظ المـدح أوّلاً تشوّقت النفس إلی الممـدوح، فاذا ذُکر الممدوح بعد ذلک کان أوقع فی

النفس. علی أنّ ذلک لغهٌ ؛ و قد اجتمع الأمران فی قوله:

أنَا ابنُ مزیقَیا عمْرو و جدّی أبُوه منذرٌ ماءُ السمآءِ

و أمّا الکنیه فلا ترتیب بینها و بین غیرها»(۴)؛ انتهی کلامه.

بیانٌ: «مزیقیا»: لقب عمروبن عامر ملک الیمن، کان یلبس کلّ یومٍ حلّتین و یمزّقهما

۱- ۱. المصدر: النعت.

۲- ۲. کریمه ۱،۲ ابراهیم.

۳- ۳. هذه هی القرائه المشهوره، و قرأ نافع و ابن عامر و ابوجعفر و الحسن و رویس و یعقوب «اللهُ» ـ بالضم ـ ، راجع: «اتحاف الفضلاء» ص ۲۷۱، «تفسیر القرطبی» ج ۹ ص ۳۳۹، «تفسیر الطبری» ج ۱۳ ص ۱۲۰.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۵۵.

بالعشی، یکره العود فیهما و یأنف أن یلبسهما غیره(۱).

<ثمّ اعلم ! أنّ السیّد المذکور غیر مذکورٍ فی کتب الرجال(۲) ـ کحال الخازن

و الخطّاب و البلخی ـ ؛ و هو غیر ضائرٍ، لنسبه هذه الصحیفه الکریمه إلی صاحبها ـ علیه صنوف الآلآء و التحیّه ـ ، لأنّها ثابتهٌ بالاستفاضه الّتی کادت

تبلغ حدّ التّواتر بین الفریقین ؛ فانّ الغزالی و غیره من أهل السنّه سمّوها «انجیل أهل البیت» و «زبور آل محمّدٍ»؛ فجهاله حال بعض رجال أسانیدها

لایقدح فی صحّتها. و ذکرهم لهؤلاء المشایخ إنّما هو لأجل التیمّن و التبرّک باتّصال روایتهم بالمعصوم ـ علیه السلام ـ ؛ مع أنّهم من أهل الاجازه

لامن أهل الروایه(۳)>. مع أنّ أسالیبها العجیبه و أطوارها الغریبه الّتی کادت أن تکون

معجزهً و ملحقهً بالتنزیلات السماویه شاهده صدقٍ علی أنّ مثلها لایصدر إلّا عن مثله ـ علیه السلام ـ ؛ لأنّ شأن <علماء الرسوم هو أن لایعرفوا

الحقّ إلاّ من طریق السمع و نقل الرجال، لا بنور الأحوال ؛ و أمّا العارفون باللّه و آیاته و ملائکته و کتبه و رسله فمن طریق المکاشفه و البرهان، فهم

إذا نظروا إلی کلام أهل اللّه علموا و تیقّنوا أنّ کلامهم لایشابه کلام الناس ؛ و لذا إذا نظروا إلی أحادیث أهل البیت و علومهم المنقوله عنهم ـ

علیهم السلام ـ علموا و تیقّنوا أنّهم ینابیع الهدی و العرفان و معادن علم الوحی و القرآن و أبواب الحکمه و البرهان و أمناء حضره الرحمن ؛ سیّما

صاحب هذه الصحیفه الکامله ـ علیه صلواتٌ غیر متناهیهٍ ـ .(۴)>

قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّیْخُ السَّعِیدُ أَبُوعَبْدِاللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ شَهْرِیَارَ، أَلْخَازِنُ لِخِزَانَهِ أَمِیرِالْمُؤْمِنِینَ عَلِیِّ بْنِ أَبِیطَالِبٍ ـ عَلَیْهِ السَّلاَمُ ـ فِی

۱- ۱. راجع عنه: «الأعلام» ج ۵ ص ۸۰؛ «تاریخ ابن خلدون» ج ۲ ص ۲۵۳.
۲- ۲. و انظر: «مستدرکات علم رجال الحدیث» ج ۷ ص ۲۱ الرقم ۱۲۹۷۷.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۳، «رياض السالكين» ج ۱ ص ۵۸.

۴- ۴. قارن: «شرح أصول الكافى» _ لصدر المتألّهين _ ج ۲ ص ۵۲۱ مع زياداتٍ يسيره.

شَهْرِ رَبیعِ الْاءَوَّلِ مِنْ سَنَهِ سِتَّ عَشْرَهَ وَ خَمْسَمِأَهٍ، قِرَآئَهً عَلَیهِ وَ أَنَا أَسْمَعُ.

«الشّیخ أبوعبداللّه» المذکور، ذکره الشیخ منتجب الدین أبوالحسن بن علیّ بن عبداللّه بن الحسن بن الحسین بن بابویه ــ قدّس سرّه ــ فی کتاب «

فهرست مشایخ الشیعه لذکر من تأخّر عن شیخ الطائفه» ــ ، و مدحه بالفقه و الصلاح(۱).

و «شهریار»: اسمٌ أعجمیٌّ مرکّبٌ من «شهر» و «یار»، «الشهر» بمعنی البلد، و «الیار» بمعنی العظیم، أی: عظیم البلد؛ أو بمعنی المعین و الناصر،

أی: ناصر أهل البلد و دافع الظلم و التعدّی عنهم. قال بعض الأعلام: «شهریار بفتح آخر الجزء الأوّل بناءً علی ما ذهب إلیه جلّ أهل العربیّه فی هذه

المرکّبات من بناء آخر الجزء الأوّل علی الفتح، تشبیها له بخمسه عشر و منع صرف الثانی، و الکسره حمره، و قد جوّزه شرذمهٌ قلیلهٌ، و بنوه علی

اضافه الجزء الأوّل إلی الثانی و منع صرف المضاف إلیه. و هذا و إن کان من المرکّبات الأعجمیّه ــ و الإعراب و البناء إنّما یکونان فی الأسماء

الموضوعه فی لغه العرب ــ ، لکن لمّا استعمله العرب کثیرا أجروا علیه أحکام کلامهم، و إن لم یتصرّفوا»(۲) ؛ انتهی.

و هذا الشیخ المذکور صهر شیخ الطائفه أبی جعفر محمّد بن الحسن الطّوسی ــ رحمه اللّه ــ(۳).

و «أمیرالمؤمنین»: مشتقٌّ من الأماره ؛ و قیل: من «المیره»، و هو الکیل، لأنّه یکیل العلم للمؤمنین(۴) ؛ و منه قوله ــ تعالی ــ : «وَ نَمِیرُ أَهلَنَا»(۵). و قد خصّه اللّه ــ تعالی ــ به، و لذا

ص : ۱۴

۱- ۱. قال: «الشیخ محمّد بن احمد بن شهریار الخازن بمشهد الغری ــ علی ساکنه السلام ــ ، فقیهٌ صالحٌ»، راجع: «فهرست أسماء علماء الشیعه و مصنّفیهم» ص ۱۷۲ الرقم ۴۲۰. و قارن: «شرح الصحیفه» ص ۴۷، «الفرائد الطریفه» ص ۲۰، «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۵۸.

۲- ۲. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۳.

۳- ۳. کما عن المدنی، و أضاف بعده: «کما یستفاد من کتاب الیقین للسیّد علیّ بن طاووس» راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۵۹.

۴- ۴. هذا قول المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۱.

۵- ۵. کریمه ۶۵ یوسف.

لم یسمّ أحدٌ من أولاده المعصومین ــ علیهم السلام ــ به و إن شارکوه فی معناه. و قد صنّف السیّد الجلیل ابن طاووس ــ رحمه اللّه ــ کتابا کبیر الحجم

فی هذا الباب سمّاه: «کشف الیقین فی تسمیه مولانا أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ »(۱)؛ و نقل فیه أحادیث کثیره فی انحصار التسمیه به ــ علیه السلام ــ .

و «شهر ربیع الأوّل»: بتنوین ربیع و جعل الأوّل صفهً له ؛ و کذا القول فی «شهر ربیع الآخر». و قیل: «لایکونان صفهً لربیع و إن کان معرفهً، لأنّه

لیس هناک ربیعان و انّما هناک ربیعٌ واحدٌ، و شهر الربیع فیهما(۲) صفهٌ لشهر لا غیر»(۳) ؛ انتهی.

و وجه التسمیه فی الأوّل هو أنّه صادف نقله أوّل الربیع، و فی الثّانی لأنّه صادف نقله آخر الربیع و یثنّی لفظ الشهر فیهما و یُجمع مضافا إلی الجزء

الثانی علی قاعده تثنیه المتضایفین و جمعهما ؛ فیقال: شهرا ربیع، و شهور ربیع.

>و «ستّ عشْره» بسکون الشین، و هی اللغه الفصیحه الحجازیّه، دفعا(۴) لتوالی أربع فتحات فیما هو کالکلمه الواحده، و مع

امتزاجها بالنّیف الّذی فی آخره فتحهٌ، و بفتح الشّین حمره ؛ و قد جوّزه بعض النحاه بناءً علی عروض الترکیب. و أمّا بنوتمیم فقد فرّوا من ذلک

المحذور و التجاؤا إلی کسر الشین، و هو من باب إزاله الثقل بثقلٍ آخر(۵).

و «قرائهً» تمیزٌ یرفع الابهام عن النسبه.

ص : ۱۵

۱- ۱. الظاهر انّ الشارح اقتفی فی هذه التسمیه کلام مولانا المجلسی فی «البحار»، و اسم الکتاب علی ما صرّح به ابن طاووس فی اوّله: «الیقین باختصاص مولانا علیٍّ بامره المؤمنین»، راجع: «الذریعه» ج ۲۵ ص ۲۷۹، ۲۸۲.

۲- ۲. المصدر: فهما.

۳- ۳. هذا قول ابن درستویه، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۵۹.

۴- ۴. المصدر: فرارا فیها.

۵- ۵. انظر: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۳ ص ۲۹۴.

و «علیه» متعلّقٌ بقرائه(۱)>.

و الضمیر یرجع إلی الشیخ.

و هـذا النوع من تحمّل الحدیث یسـمّی العرض، لأنّک تُعرضه علی الشیـخ سواءٌ قرأت أو قرأ غیرک و أنت تسـمع. و هل هو فی مرتبه السماع أو دونه ؟،

خلافٌ ؛ الأشـهر انّ السـماع أعلی. و قد اصـطلح علماء الحدیث علی أن یقول الراوی فیما سـمعه وحده من لفظ الشیـخ أو شکّ هل کان معه أحدٌ؟: «

حدّثنی»، و مع غیره «حدّثنا» ؛ و فیما قرأ علیه: «أخبرنی»، و فیما قرأ بحضـرته «أخبرنا» مقیّدا بقوله: «قرائهً علیه» _ کما وقع هنا _ ، لامطلقا علی

الأظهر فی حدّثنا لا فی أخبرنا. فقد أجاز اطلاقه المتأخّرون وفاقا لجمهور المتقدّمین(۲)>.

قـاَلَ: سَمِعْتُهَا عَلَی الشَّیـْخِ الصَّدُوقِ [أَبِی مَنْصُورٍ(۳)] مُحَمَّـدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِالْعَزِیزِ الْعُکبَرِیِّ الْمُعَدَّلِ _

رَحِمَهُ اللَّهُ _ .

ضمیر المفعول المؤنّث فی «سـمعتها» للصـحیفه الکـامله، لـدلاله السیـاق علیهـا. و <عـدّی «السـماع» بـ_ «علی»، لتضـمینه معنی العرض، أی: سمعتها

معروضهً علی الشیخ(۴)>.

و «العُکْبری» _ بضمّ العین المهمله و سکون الکاف و فتح الباء الموحّده و بعدها راءٌ _ : نسبه إلی عکبری _ بفتح الباء ممدودهً، و تقصر _ : قریهٌ علی

دجله فوق بغداد بعشره فراسخ(۵). و قیل: قریه بالشام(۶). و قدیقال فی النسبه: «عکبراوی» _ بالألف بعد الراء _ ، و عکبری(۷).

ص : ۱۶

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۴.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۶۱، مع زیاداتٍ یسیره.

۳- ۳. الکلمه لم توجد فی النسختین.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۶۱.

۵- ۵. هذا قول یاقوت، راجع: «معجم البلدان» ج ۴ ص ۱۴۲ القائمه ۱.

۶- ۶. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۵.

۷- ۷. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۴۸.

<و «المعدَّل»: اسم مفعولٍ من عدل الشاهد تعديلاً، إذا نسبه إلى العداله و وصفه بها.

و العداله إمّا عبارةٌ عن كون الشخص متظاهرا بالصلاح مستورالحال عند الرجال إذا سُئل عنه خلطائه قالوا: لانعلم منه إلاّ خيرا(۱)>؛

و إمّا عبارةٌ عن تحرّزه عن الكذب ضابطا لماينقله.

«فالعكبری المعدّل» أی: الموصوف بالعداله.

و قیل: هو لقبه(۲)، و المستعمل عند القضاه هو الوصف بالمعدّل لمن عدل و زكّی.

و هو غیر مذكورٍ فی كتب الرجال، و لكن ذكره ابن السمعانی فی كتاب الأنساب(۳).

عَنْ أَبِیالْمُفَضَّلِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الْمُطَّلِبِ الشَّیْبَانِیِّ ــ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَی ــ .

و قد اختلف أصحاب الرجال فیه، فالأكثر یغمزونه و یضعّفونه ؛ قال النجاشی: «كان سافر فی طلب الحدیث عمره. أصله كوفیٌّ، و كان فی أوّل أمره

ثبتا ثمّ خلّط ؛ و رأیت جلّ أصحابنا یغمزونه و یضعّفونه. له كتبٌ كثیره، منها: كتاب شرف التربه، كتاب مزار أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ ، كتاب مزار

الحسین ــ علیه السلام ــ ، كتاب فضائل العبّاس(۴)، كتاب الدعاء، كتاب من روی حدیث غدیرخمّ، كتاب رسالهٍ فی

التقیّه و الاذاعه، كتاب من روی عن زید بن علیّ بن الحسین ــ علیهم السلام ــ ، كتاب فضائل زید، كتاب الشافی فی علوم الزیدیّه، كتاب أخبار

أبیحنیفه، كتاب القلم. رأیت هذا الشیخ و سمعت منه كثیرا، ثمّ توقّفت عن الروایه عنه إلاّ بواسطهٍ بینی و بینه»(۵)؛ انتهی.

ص : ۱۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالكین» ج ۱ ص ۶۲.

۲- ۲. كما حكاه المحدّث الجزائری فی «نور الأنوار» ص ۵.

۳- ۳. راجع: «الأنساب» ص ۳۹۶، «اللباب فی تهذیب الأنساب» ج ۲ ص ۳۵۱، من غیر ذكرٍ للرجل.

۴- ۴. المصدر: + بن عبدالمطّلب.

۵- ۵. راجع: «رجال النجاشی» ص ۳۹۶ الرقم ۱۰۵۹. و انظر: «ریاض السالكین» ج ۱ ص ۶۴.

بيانٌ

«رجلٌ ثَبت» ــ بفتحتين ــ : إذا كان عدلاً ضابطا، و الجمع أثبات، مثل: سبب و أسباب ــ .

و قد عدّه العلاّمه فی الخلاصه فی قسم الضعفاء(۱)، و الشیخ الحسن بن داود فی قسمی الممدوحین و المجروحین من كتابه كلیهما(۲)؛ و ذلک لیس لظنّه الإثنیتیه، بل لاختلاف الأصحاب فیه. و ذكر الشیخ فی الفهرست: انّه «كثیر الروایه حسن الحفظ، إلاّ(۳) أنّه ضعّفه جماعه من أصحابنا»(۴)-(۵). و قال ابن الغضایری: «إنّه وضّاعٌ كثیر المناكیر، رأیت كتبه و فیها الأسانید من دون المتون، و المتون من دون الأسانید، و أری

ترک ما یتفرّد به»(۶)؛ و اللّه أعلم !.

قَالَ: حَدَّثَنَا الشَّرِیفُ أَبُوعَبْدِاللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بنِ جَعْفَرِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَمِیرِالْمُؤْمِنِینَ ــ عَلَیْهِ السَّلَامُ ــ .

قال النجاشی: «الشریف المذكور وجهٌ فی الطالبیّین متقدّمٌ ثقهٌ، سمع فأكثر و روی فأوفر، و عمّر نیّفا و تسعین سنه و مات فی ذیالقعده سنه ثمانٍ و

ثلاثمائه»(۷).

قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ خَطَّابٍ الزَّیَّاتُ سَنَهَ خَمْسٍ وَ سِتِّینَ وَ مِأَتَیْنِ.

۱- ۱. و ذكره فی هذا القسم مرّتین، راجع: «خلاصه الأقوال» ص ۳۹۷ الرقم ۱۶۰۱، ص ۴۰۳ الرقم ۱۶۲۷.

۲- ۲. راجع: «رجال ابن داود» ص ۱۷۷ الرقم ۱۴۳۶، ص ۳۰۰ الرقم ۱۴.

۳- ۳. المصدر: غیر.

۴- ۴. راجع: «الفهرست» ص ۴۰۱ الرقم ۶۱۱.

۵- ۵. من أوّل هذه القطعه إلی هنا قارن: «شرح الصحیفه» ص ۴۸.

۶- ۶. راجع: «رجال ابن الغضائری» ص ۹۸ الرقم ۱۴۹.

۷- ۷. راجع: «رجال النجاشی» ص ۱۲۲ الرقم ۳۱۴، و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۳.

«الخطّاب» صیغـــه مبالغـــهٍ من «خطب الی القوم»: إذا طلب أن یتزوّج منهم. و الاسم الخِطبه ـ بالکسر ـ(۱).

لطیفهٌ

<لقی بعض النواصب فی مکّه رجلاً أعجمیّا من الشیعه فی یـده الصـحیفه الکـامله، فانتزعها من یـده بالقهر و الغلبه، و نظر فی أوّلها، فوقع نظره علی «

عبداللّه بن عمر بن خطّاب» المذکور، فظنّه عبداللّه بن عمــر بن الخطّاب، فأعاد علیها و شکره و قال: ما رأیت رجلاً عجمیّا سنّیا غیرک!(۲)>.

قَالَ: حَدَّثَنِی خَالِی عَلِیُّ بْنُ النُّعْمَانِ الْاَعْلَمُ.

«النُعمان» ـ بالضمّ ـ: علمٌ منقولٌ، و هو من أسماء الدمّ.

<و «الأعلم»: مشقوق الشفه العلیا، و المرأه: «العلماء»؛ و إذا کان الشقّ فی الشفه السفلی، فالرجل: «أفلح» و المرأه: «فلحاء» ـ بالحاء المهمله ـ (۳)>. قال النجاشی:

هو «کوفیٌّ، روی عن الرضـا ـ علیه السـلام ـ، و أخوه داود أعلا منه، و إبنه الحسن بن علیّ و ابنه أحمـد رویا الحـدیث. و کان علیٌّ ثقهً وجها ثبتا

صحیحا واضح الطریقه. له کتابٌ یرویه جماعهٌ. أخبرنا علیّ بن أحمد بن محمّد، قال: حدّثنا محمّد بن الحسن، قال: حدّثنا محمّد بن الحسن الصفّار و

عبداللّه بن جعفر و سعدٌ، قالوا: حدّثنا ابن أبیالخطّاب عن علیّ بن النعمان»(۴)؛ انتهی.

ص : ۱۹

۱- ۱. کما نصّ علیه الفیّومی بنفس العباره، راجع: «المصباح المنیر» ص ۲۳۶.
۲- ۲. قارن: « ریاض السالکین» ج ۱ ص ۶۷.
۳- ۳. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۴۹. و انظر: «التعلیقات» للفیض ص ۱۲، «الفرائد الطریفه» ص ۲۴، «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۶۸.
۴- ۴. راجع: «رجال النجاشی» ص ۲۷۴ الرقم ۷۱۹.

<و ليس فی کتب الرجال علیّ بن النعمان سواه(١)>.

قَالَ: حَدَّثَنِی عُمَیْرُ بْنُ مُتَوَکِّلٍ الثَّقَفِیُّ الْبَلْخِیُّ عَنْ أَبِیهِ مُتَوَکِّلِ بْنِ هَارُونَ الثَّقَفِیِّ.

<بفتح الثاء المثلّثه و القاف و الفاء، نسبهً إلی ثقیف ــ کأمیر ــ؛ و هی قبیلهٌ مشهورهٌ بالطائف.

و البَلْخِیّ ــ بفتح الباء الموحّده وسکون اللّام و بعدها خاءٌ معجمه ــ: نسبهً إلی بلخ، و هی مدینهٌ عظیمهٌ من بلاد خراسان فتحها الأحنف بن قیس

التمیمیّ ــ المضروب به المثل فی الحلم ــ فی خلافه عثمان(٢)(٣)>.

و المتوکّل بن هارون، قال السیّد الداماد: «لرئیس الطائفه شیخ شیوخنا أبی جعفر(۴) بن الحسن بن علیّ الطوسیّ ــ نوّر سرّه

القدسیّ ــ فی روایه(۵) أدعیه الصّحیفه الشریفه طریقان، ذکرهما فی الفهرست:

أحدهما: جماعهٌ عن التلعکبری ــ و هو أبو محمّد هارون بن موسی بن أحمد بن سعید بن سعید من بنیشیبان، العظیم المنزله العدیم النظیر الواسع

الروایه، راوی جمیع الأصول و المصنّفات ــ، عن المعروف بابن أخی طاهر ــ و هو أبو محمّد الحسن بن محمّد بن یحیی بن الحسن بن جعفر بن

عبیداللّه بن الحسن بن علیّ بن(۶) الحسین بن علیّ بن أبیطالب علیهم السلام ــ، عن محمّد بن مطهّر، عن المتوکّل بن عمیر بن

المتوکّل، عن أبیه عمیر بن المتوکّل(٧)؛

ص : ٢٠

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ١ ص ۶٨.

٢- ٢. راجع: «معجم البلدان» ج ١ ص ۴٨٠ القائمه ١.

٣- ٣. قارن: «ریاض السالکین» ج ١ ص ۶٨.

۴- ۴. المصدر: + محمّد.

۵- ۵. المصدر: إلیه فی روایته.

۶- ۶. المصدر: ــ بن.

٧- ٧. المصدر: + عن أبیه المتوکّل.

و ثانيهما: ابن عبدون ــ و هو أبوعبداللّه أحمد بن عبدالواحد بن أحمد البزّاز، شيخ شيوخنا المعروف بابن عبدون، و يُعرف بابن الحاشر أيضا ــ ، عن أبى

بكر الدورىّ، عن ابن أخى طاهر، عن محمّد بن مطهّر، عن المتوكّل بن عمير بن المتوكّل، عن عمير بن المتوكّل، عن المتوكّل(١).

و فى بعض نسخ الصحيفه الكريمه طريق الشيخ فى روايتها إلى المتوكّل: أبو عبداللّه الحسين بن عبيداللّه بن ابراهيم الغضائرى ــ شيخ الشيوخ ــ ، عن

أبيالمفضّل محمّد بن عبداللّه بن المطّلب(٢) الشيبانىّ، عن رجاله المسمّين فى الكتاب(٣) إلى المتوكّل. و

النجاشى طريقه إليه بروايته لها ــ على ما ذكره فى كتابه الشيخ الغضائرى ــ : عن ابن أخى طاهر، عن محمّد بن مطهّر، عن أبيه، عن عمير بن

المتوكّل، عن أبيه المتوكّل.

و أقول: ابن أخى طاهر ــ و اسمه: الحسن، كما ذكره رئيس المحدّثين فى جامعه(۴) الكافى (۵) ــ و إن طعن فيه

ابن الغضائرى، لكن المنساق إلى البيان من كلام النجاشى هو أنّ الأصحاب إنّما(۶) يضعّفونه لـروايته عن المجاهيل و الأحاديث

المنكَره، و لذلك استثنى ابن الغضائرى أخيرا فقال: «ما تطيب الأنفس من روايته إلاّ فيما يرويه من كتب جدّه الّتى رواها عنه(٧)

غيره، و عن علىّ بن أحمد بن علىّ العقيقى من كتبه المصنّفه المشهوره»(٨)؛ و بالجمله لايُعتمد

على ما يختصّ بروايته دون ما تظافرت به الطّرف، كمقامنا هذا.

ثمّ المتوكّل لانصّ عليه من الأصحاب بالتوثيق، إلاّ أنّ الشيخ تقيالدين الحسن بن داود ذكره فى قسم الموثّقين من كتابه(٩). و يلوح من ظاهر كلامه أنّ الّذى روى دعاء الصحيفه عن

١- ١. راجع: « الفهرست» ص ۴٧٧ الرقم ٧۶٩.

٢- ٢. المصدر: ــ بن المطّلب.

٣- ٣. المصدر: كتابه.

۴- ۴. المصدر: جامعه.

۵- ۵. المصدر: + هو.

۶- ۶. المصدر: _ انّما.

۷- ۷. المصدر: + و عن.

۸- ۸. راجع: «رجال ابن الغضائری» ص ۵۴ الرقم ۴۱.

۹- ۹. راجع: «رجال ابن داود» ص ۲۸۳.

یحیی بن زیـد بن علیّ بن الحسـین ــ علیهمـا السـلام ــ هو المتوکّـل بن عمیر بن المتوکّـل؛ و لیس کـذلک، بل إنّما یرویه عن أبیه(۱) عن یحیی بن زیـدٍ ــ علی مـا عرفت ــ . و فی النسـخ الواقعه إلینا من الفهرست: «المتوکّل بن عمیر بن المتوکّل»، تصـغیر عمر، و قد ضبط الشیخ

ابن داود: «المتوکّـل بن عمر بن المتوکّـل» مکـبّرا، و هو الموجود فی کتـاب الرجـال للنجاشـی بخـطّ من یوثق(۲) بـه ؛ و اللّـه ــ سبحانه ــ

اعلم !.

قـال: متوکّل بن عمر بن المتوکّل، روی عن یحیی بن زیـد دعاء الصـحیفه، أخبرنا الحسـین بن عبیـداللّه، عن ابن أخی طاهر، عن محمّد بن مطهّر، عن

أبیه، عن عمر بن المتوکّل، عن أبیه متوکّل، عن یحیی بن زید بالدعآء»(۳)؛ انتهی کلامه ــ رحمه اللّه ــ .

ثمّ اعلم ! أنّه لم ینصّ أحدٌ من الأصحاب علی توثیق المتوکّل المذکور، غیر أنّ الحسن بن داود ذکر سبطه متوکّل بن عمیر فی قسم الموثّقین، و هو

لایجدی.

قَالَ: لَقِیتُ یَحْیَی بْنَ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ ــ عَلَیْهِ السَّلاَمُ ــ وَ هُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَی خُرَاسَانَ، فَسَلَّمْتُ عَلَیْهِ؛ فَقَالَ لِی: مِنْ أَیْنَ أَقْبَلْتَ؟

قُلْتُ: مِنَ الْحَجِّ؛

فَسَأَلَنِی عَنْ أَهْلِهِ وَ بَنِی عَمِّهِ بِالْمَدِینَهِ، وَ أَحْفَی السُّؤَالَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ــ عَلَیْهِمَا السَّلاَمُ ــ .

و «أحفی السؤال» ــ بالحـاء المهمله ــ أی: اسـتقصاه و بـالغ فیه، من قولهم: «أحفی الرجـل شاربه»: إذا بالغ فی قصّه. و فی کثیرٍ من النسخ بالخاء

المعجمه، و لعلّه للتقیّه(۴).

>و «جعفر بـن محمّـدٍ» ــ علیه السـلام ــ هـو: الإمـام أبـو عبـداللّه جعفر الصـادق ــ علیه السـلام ــ بن محمّـد البـاقر بن علیّ بن الحسین بن علیّ بن أبیطالب

ــ صلوات اللّه علیهم ــ . أمّه

۱- ۱. المصدر: + عن أبيه.

۲- ۲. المصدر: نوثّق.

۳- ۳. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۵۰.

۴- ۴. انظر: «نور الأنوار» ص ۵.

«أمّ فروه» بنت القاسم بن محمّد بن أبیبکر، و أمّها أسماء بنت عبدالرحمن بن أبیبکرٍ، و لهذا کان الصادق ــ علیه السلام ــ یقول: «و لّدنی أبوبکر

مرّتین»(۱)(۲)>.<فهو میزان اللّه الفارق و لسان اللّه الحقّ

الناطق و نوره الشارق و ومیضه البارق، انفجرت منه ینابیع العلوم و الحِکَم و انتشرت منه أزاهیر(۳) المعارف و الأحکام.

أحصِیَ من رجاله المعروفین زهاء أربعه آلاف رجل من الحجاز و العراق و الشام و الخراسان، و دوّن فی مجالسه من أجوبته(۴) عن

المسائل و أقضیته(۵) فی الغوامض أربعمائه مصنَّفٍ لأربعمائه مصنِّفٍ، و(۶) هی المسّماه بأصول أئمّه المذاهب.

و أعلام الطرائق و عظمآء المشایخ یدخلون أنفسهم و یسندون مسالکهم إلی طریقه و یتبهّجون(۷) بالاستناد إلی بابه، و

یباهون بالانتساب إلی جنابه. کان مالک إذا سُئل فی الدرب عن مسئلهٍ لم یجب السائل، فقیل له فی ذلک ــ ؟ ؛

فقال: «إنی أخذت العلم من جعفربن محمّدٍ الصادق ــ علیه السلام ــ ، و کنت إذا أتیت إلیه لأستفید منه نهض و لبس أفخر ثیابه و جلس فی مسنده ــ

رحمه اللّه(۸) ــ و أفادنی شیئا».

و استفاده أبیحنیفه منه ــ علیه السلام ــ ظاهرهٌ مکشوفهٌ ؛ قال شیخهم الناقد أبوعبداللّه الذهبی فی کتاب میزان الاعتدال فی نقد الرّجال: «جعفر بن

محمّد بن علیّ بن الحسین الهاشمی أبوعبداللّه ــ علیه السلام ــ ، أحد الأئمّه الأعلام، برٌّ صادقٌ کبیر الشّأن». ثمّ قال: «لم یرو مالک عن جعفر حتّی

ظهر أمر بنیالعبّاس»(۹).

۱- ۱. ما وجدت الحدیث فی مصادرنا الروائیّه.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۷۰.

۳- ۳. المصدر: انتثرت أزاهیر.

۴- ۴. المصدر: أجوبه.

۵- ۵. المصدر: أقضیه.

۶- ۶. المصدر: ــ و.

۷- ۷. المصدر: يتبجّجون.

۸- ۸. المصدر: و حمد اللّه ــ تعالى ــ .

۹- ۹. راجع: «ميزان الإعتدال» ج ۱ ص ۴۱۴.

و قال فی مختصره فی رجال الکتب السّته(۱): «جعفر بن

محمّدالصادق أبوعبداللّه _ علیه السلام _ قال أبوحنیفه: ما رأیت أفقه منه مشی فی الأرض(۲)، و قد دخلنی له من الهیبه ما

لم یدخلنی للمنصور(۳) فی موکبه!»(۴)<.

<و قال الشیخ کمال الدین بن طلحه الشافعی: «أمّا مناقبه و صفاته فتکاد تفوت عدد الحاصر، و یحار فی أنواعها فهم الیقظ(۵)

حتّی أنّه من کثره علومه المفاضه علی قلبه من سجال التقوی صارت الأحکام الّتی لاتدرک عللها و العلوم الّتی تقصر الأفهام عن الاحاطه بکنهها(۶) تضاف إلیه و تروی عنه»(۷).

و ع_ن عمرو بن أبیالمقدام قال: «کنت اذا نظرت إلی جعفر بن محمّدٍ علمت أنّه من سلاله النبیّین»(۸)(۹)<.

<و قال الإمام الرازی فی کتاب الأربعین: «انّ أبا یزید البسطامی کان یفتخر بأنّه یستقی المآء لدار جعفر الصادق _ علیه السلام _»(۱۰).

و إنّما ذکرنا هذه الأخبار من کتب الجمهور لیکون حجّهً علیهم(۱۱)<.

فَأَخْبَرْتُهُ بِخَبَرِهِ وَ خَبَرِهِمْ، وَ حُزْنِهِمْ عَلَی أَبِیهِ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ _ عَلَیْهِ

۱- ۱. فی النسختین : و قال فی مختصرٍ فی کتب رجال أهل السنّه، و التصحیح من المصدر.

۲- ۲. المصدر: _ فی الأرض .

۳- ۳. المصدر: المنصور.

۴- ۴. قارن: «شرح أصول الکافی» _ لصدر المتألّهین _ ج ۲ ص ۵۲۰.

۵- ۵. المصدر: + الباصر.

۶- ۶. المصدر: بحکمها.

۷- ۷. راجع: «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۳۶۹.

۸- ۸. نقله عنه ابن شهرآشوب، راجع: «المناقب» ج ۴ ص ۲۴۹.

۹- ۹. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۷۱.

۱۰- ۱۰. ما وجدت العباره فی الأربعین، و الموجود فیه: «... انّ أفضل المشایخ و أعلاهم درجهً هو أبویزید البسطامی، و کان نشأ فی دار جعفر الصادق»، راجع: « الأربعین» ج ۲ ص ۳۱۵.

۱۱- ۱۱. قارن: «شرح أصول الکافی» _ لصدر المتألّهین _ ص ۵۲۰.

السَّلَامُ ــ .

<هو أبوالحسن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبيطالب ــ عليه السلام ــ . أمّه أمّ ولدٍ. كان كثيرالفضائل و المناقب، و يقال له: «حليف القرآن».

روى أبونصر البخاری عن أبی الجارود، قال: «قدمت المدينه فجعلت كلّما سألت عن زيد بن عليٍ قيل لی: ذاک حليف القرآن، ذاک أسطوانه المسجد»

!، من كثره صلاته(۱).

قال البارع(۲): «سبب خروجه أنّه وفد علی هشام بن عبدالملک شاكيا من خالد بن عبدالملک بن الحرث ــ أميرالمدينه ــ ،

فجعل هشام لايأذن له و زيدٌ يرفع إليه القصص. و لمّا وصل(۳) إليه قصّته كتب هشام تحتها(۴): ارجع إلی

أرضک؛ فيقول زيد: و اللّه لا أرجع إلی ابن الحرث أبدا!.

ثمّ أذّن له بعد حبسٍ طويلٍ؛ فلمّا قعد بين يديه قال هشام: «بلغنی انّک تذكر الخلافه و تتمنّاها ؛ و لست هناک، لأنّک ابن أمهٍ،

فقال زيدٌ: إنّ لک جوابا،

قال: تكلّم،

قال: انّه ليس أحدٌ أولی باللّه من نبيٍّ بعثه و هو إسمعيل بن ابراهيم، و هو ابن أمهٍ قد اختاره اللّه لنبوّته و أخرج منه خير البشر !.

فقال هشام: فما يصنع أخوک البقره؟!،

فغضب زيدٌ حتّی كاد يخرج من إهابه !

ثمّ قال: سمّاه رسول اللّه الباقر، و تسمّيه أنت البقره لشدّه(۵) ما اختلفتما، و لتخالفنّه فی الآخره كما خالفته فی الدنيا، فيرد الجنّه و

ترد النار !.

۱- ۱. انظر: «الإرشاد» ج ۲ ص ۱۷۲.

۲- ۲. المصدر: أهل التاريخ.

۳- ۳. المصدر: رفع.

۴- ۴. المصدر: فی أسفلها.

٥- ٥. المصدر: لشدّ.

فقال هشام: «خذوا بيد هذا الأحمق المائق، فأخرجوه.

فأُخرج زيدٌ و أُشخص إلى المدينه و معه نفرٌ يسيرٌ حتّى طردوه عن حدود الشام، فلمّا فارقوه عدل إلى العراق و دخل الكوفه فبايعه أكثر أهلها، و العامل

عليها و على العراق يوسف بن عمر الثقفيّ، فكان بينهما من الحرب ما هو مذكورٌ فى كتب التواريخ.

و خذل أهل الكوفه زيدا و ثبت معه ممّن بايعه نفرٌ يسيرٌ، و أبلى بنفسه بلاءً حسنا. و جاهد جهادا عظيما حتّى أتاه سهم غرب، فأصاب جانب جبهته

اليُسرى، فثبت فى دماغه، فحين نزع عنه مات». قال فى القاموس: «أصابه سهم غربٍ: لايدرى راميه»(۱)-(۲).

و كان مقتله يوم الاثنين لليلتين خلتا من صفر سنه إحدى و عشرين و مائه، و له اثنان و أربعون سنه. ثمّ صلب جسده الشريف بكُناسه الكوفه أربعه

أعوام، فسدّت العنكبوت على عورته. و بُعث برأسه إلى المدينه و نصب عند قبر النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يوما و ليلةً(۳)(۴)>. و «النكاسه»: موضعٌ قريبٌ

من كوفه.

و الظاهر من الأخبار الكثيره إنّه سمع مرارا عديدةً من أخيه و ابن أخيه ــ عليهما السلام ــ : انّ الصحيفه ــ أعنى: الجفر الجامعه ــ دلّت على قتله و

صلبه(۵)، و علم أنّهما صادقان فيما يقولانه؛ إلاّ أنّه لغايه ميله بالخروج و ما رأى من ظلم الأعداء وجورهم كان يرجو من

اللّه أن يمحو ذلک من الكتاب بالبداء و النسخ ؛ لقوله ــ تعالى ــ : «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الكِتَابِ»(۶). و هذا كما

يُستفاد من العبارات الآتيه.

۱- ۱. راجع: «القاموس المحيط» ص القائمه .

۲- ۲. المصدر: ــ و قال ... راميه.

۳- ۳. راجع: «الإرشاد» ج ۲ ص ۱۷۲، و هذه الحكايه تختلف مع ما فى المتن اختلافاً كثيراً.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۷۳.

۵- ۵. كما روى سيّدنا و مولانا علىّ بن موسى الرضا عن أبيه موسى بن جعفر انّه سمع أباه جعفربن محمّد بن علىّ ــ عليهم

السلام ـ يقول : « رحم اللّه عمی زيداً ... و لقد استشارنی فی خروجه، فقلت له: يا عمّ! إن رضيت أن تکون المقتول المصلوب بالکناسه فشأنک»، راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۲۴۸ الحديث ۱.

۶- ۶. کريمه ۳۹ الرعد.

و الأخبار فی مدحه مستفیضهٌ(۱)، و لجماعهٍ من الشـیعه مؤلَّفاتٌ کثیرهٌ فی ذلک. فلاینافیه نهی الإمام ــ علیه السـلام ــ ، لأنّه إمّا من باب التقیّه، أو من باب الشفقه ــ کما یُستفاد

من بعض الأخبار، و من سیاق العبارات الآتیه ــ .

قال الشیخ المفید ــ رحمه اللّه ــ فی کتاب الإرشاد: کان زید بن علیّ(۲) عین إخوته بعد أبی جعفر الباقر(۳) ــ علیه السلام ــ و أفضلهم. و کان ورعا عابدا فقیها سخیّا شجاعا، و ظهر بالسیف یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر، و یطلب(۴) بثارات الحسی‍ـن ــ عل‍ی‍ـه السلام ــ ، ... و اعتقد کثیرٌ من الشیعه فیه الامامه. و کان سبب اعتقادهم فیه ذلک(۵)

خروجَه بالسـیف یـدعو إلی الرضا من آل محمّدٍ ــ علیهم الس‍ـلام ــ ، و ظنّوه یری‍ـد ذلک لنفس‍ـه(۶). و لم یکن یری‍ـده لنفسه،

لمعرفته باستحقاق أخیه الامامه(۷) من قبله، و وصیّته(۸) إلی أبیعبداللّه ــ علیه السلام ــ »(۹) ؛ انتهی.

و لبعض الأعلام تحقیقٌ حسنٌ فی هـذا المقام، و هو قوله: «و أمّا غیر زیـدٍ من أصـحاب الخروج ــ کیحیی و محمّد و ابراهیم ــ ، فقد استشکل أصحابنا

حالهم لما صدر منهم من الاضـرار بالامام ــ علیه السـلام ــ . و الحقّ أنّ بکائه ــ علیه السـلام ــ علیهم بعد قتلهم و تأسّفه علیهم عند أسرهم ممّا

یرفع(۱۰) الاشـکال عن حالهم. و أیّ فردٍ من أفراد الشـیعه لم یصدر منه الاضـرار بالامام، و لو لم یکن إلاّ بارتکابنا للمعاصـی؟!، فانّه

من أشدّ الضرّ(۱۱) علی طباعهم المبارکه، لکن شفقتهم علینا توجب الصفح عن مثله. کیف لا ؟ ! و قد روی أنّ

۱- ۱. کما فی «الکافی» ج ۸ ص ۱۴۲ الحدیث ۱۶۴، «بحار الأنوار» ج ۴۶ ص ۱۹۳، «أمالی الصدوق» ص ۲۷۵ الحدیث ۱۱.
۲- ۲. المصدر: + بن الحسین.
۳- ۳. المصدر: ــ الباقر.
۴- ۴. المصدر: یطالب.
۵- ۵. المصدر: ذلک فیه.
۶- ۶. المصدر: بذلک نفسه.
۷- ۷. المصدر: للامامه.
۸- ۸. المصدر: + عند وفاته.

٩- ٩. راجع: « الإرشاد» ج ٢ ص ١٧١.

١٠- ١٠. المصدر: يرفعان.

١١- ١١. المصدر: الضرر.

اللّه _ تعالى _ غضب على الشيعه بافشائهم أسرار الأئمّه و أراد أن يستأصلهم بالعذاب، فأخبر موسى الكاظم _ عليه السلام _ بأنّى مستأصلٌ شيعتك

هذه السنه ؛ فقال _ عليه السلام _ : يا ربّ أحبّ أن أفدى شيعتى بنفسى و تبقيهم(۱) على الأرض»؛ فأماته اللّه شهيدا تلك

السنه فدآءً للشيعه. فاذا كان هذا حالهم مع الأجانب فكيف مع أولادهم و أقاربهم!. مع أنّ خروجهم إنّما كان بعد أن هتكت حرمتهم و نهبت أموالهم و

سبيت ذراريهم، و لقّبوهم بالخوارج، و قالوا لهم: «لو كان جدّكم على الحقّ لما فعل بكم ما ترون!. و مثل هذا يوجب إعمال الغيره من أراذل الناس،

فكيف من بنى هاشم !، و هم عذارها المحكّك و حبالها المغدّق(۲). مع أنّه روى عن الرضا _ عليه السلام _ النهى

صريحا عن تناول عرض العبّاس بن موسى الكاظم _ عليه السلام _ مع أنّه صدر منه بالنسبه إلى أخيه الرضا الإمام(۳) _ عليه

السلام _ و إلى أمّ أحمد _ : زوجه أبيه _ من الأذيّه و الاستخفاف ما لم يصدر من غيره؛ و حينئذٍ فتكلّم بعض علمائنا فى أعراضهم جرأةٌ على ذرّيه

أهل البيت _ عليهم السلام _ »(۴)؛ انتهى كلامه.

أقول: بل كلّما ورد على الأنبياء و الأوصياء و الأولياء من لدن آدم الى خاتم الأنبياء و أهل بيته المعصومين _ عليهم السلام _ من البلاء و المِحَن و

المصائب و النوائب إنّما هو لأجل تحمّلهم ذنوب شيعتهم و محبّيهم على قدر وعاء نحو وجودهم و ظرفيّه هويّتهم _ كما نصّ عليه الحديث المذكور و

سائر الأحاديث الوارده فى ذلك _ . و لكن ختم ذلك فى محمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ و أهل بيته، كسائر الكمالات.

و بهذا يظهر سرّ ما قال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «البلآء مسلّطٌ على الأنبياء و الأوليآء، ثمّ الأمثل فالأمثل»(۵)؛

۱- ۱. المصدر: يبقونهم.

۲- ۲. المصدر: _ و هم ... المغدّق.

۳- ۳. المصدر: _ الامام.

۴- ۴. هذا كلام المحدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۵.

۵- ۵. ما وجدت الحديث، لا فى طرقنا و لا فى طرق العامّه.

و جواب ما قيل: انّه قد ثبت عن الصادق ــ عليه السلام ــ ما معناه: «ماذهب مالٌ فى برٍّ أو بحرٍ إلاّ و للّه فيه حقٌّ، و لا صيدٌ صيد فى برٍّ أو بحرٍ إلاّ

بترک الذکر ذلک اليوم»(۱)؛

فكيف هذا و قد قُتل الائمه ــ عليهم السلام ــ و نهبت أموالهم و سبيت ذراريهم؟!.

و سيجیء زياده تحقيقٍ لذلک فى هذا الكتاب، فانتظره !.

فَقَالَ لِى: قَدْ كَانَ عَمِّى مُحَمَّدُ بْنُ عَلِىٍ الْبَاقِرُ ــ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ــ أَشَارَ عَلَى أَبِى بِتَرْكِ الْخُرُوجِ، وَ عَرَّفَهُ إِنْ هُوَ خَرَجَ وَ فَارَقَ الْمَدِينَه مَا يَكُونُ إِلَيهِ مَصِيرُ

أَمْرِهِ.

هو أبو جعفر محمّد الباقر بن علىّ ــ زين العابدين ــ بن الحسين بن علىّ بن أبيطالب ــ عليه السلام ــ . <سمّاه رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

ــ و لقّبه بالباقر، لتبقّره فى العلم ؛ لحديث جابر المستفيض الطرق المتواتر المعنى و المفادّ لدى الخاصّه و العامّه(۲)>. و هو أنّه روى جابر بن عبداللّه الأنصارى عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قال له : «يا جابر! انّک

ستعيش حتّى تدرک رجلاً من أولادى اسمه اسمى، يبقر العلم بقرا، فاذا رأيته فأقرأه منّى السلام. فلمّا دخل محمّدٌ الباقر ــ عليه السلام ــ على جابر و

سأله عن نسبه، فأخبره، قام إليه فاعتنقه و قال له: جدّک رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يقرأ عليک السلام»(۳).

و عن أبى جعفر قال: «سمعت جابربن عبداللّه يقول: أنت خير البريّه و جدّک سيّد شباب أهل الجنّه، و جدّتک سيّده نسآء العالمين». و قال : «أمرنى

رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ أن أقرئک السلام».

۱– ۱. الظاهر انّه اشارهٌ إلى قوله ــ عليه السلام ــ : «ما ضاع مالٌ فى برٍّ و لا بحرٍ إلاّ بتضييع الزكاه ... و ليس يصاد من الطير إلاّ ما ضيّع تسبيحه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۹۳.
۲– ۲. قارن: «شرح أصول الكافى» ــ لصدر المتألّهين ــ ج ۲ ص ۵۱۹.
۳– ۳. راجع: «الإرشاد» ج ۲ ص ۱۵۸، ۱۵۹. «الوافى» ج ۲ ص ۷۶۹ الرقم ۱۳۹۳.

و أمّه: فـاطمه بنت الحسن بن عليّ بن أبيطالب ــ عليهم السـلام ــ . و هو أوّل هاشـميٍّ وُلـد من هاشـميّين و علويٌّ من علويّين، و أوّل من اجتمعت له

ولاده الحسن و الحسين ــ صلوات اللّه عليهم أجمعين ــ .

و مناقبه أزيـد من أن تُحصـى. عن عطاء المكّى قال: «ما رأيت العلماء عنـد أحـدٍ قطّ أصـغر منهم عند أبيجعفر محمّد بن عليّ بن الحسين، و لقد رأيت

الحكم بن عـتيبه(۱) مع جلالـته فى القوم بين يـديه كـأنّه صـبيٌّ بين يـدَىْ معلّمــه»(۲). و كـان جـابربن يزى‍ـد الجعـف‍ـى مع جلال‍ـه ق‍ـدره إذا روى عن محم‍ـّد ب‍ـن عليٍّ ــ عليهما السلام ــ شيئا قال: «حدّثنى وصيّ

الأولياء و وارث علم الأنبياء محمّد بن عليّ بن الحسين ــ عليهم السلام ــ »(۳).

و كانت ولادته سـنه تسعٍ و خمسـين بالمدينه فى حياه جدّه الحسـين ــ عليه السلام ــ ؛ و توفّى شهر ربيع الآخر سنه أربع عشره و مائه؛ و هو ابن خمسٍ

و خمسين سنه؛ و قيل: سبعٍ و خمسين سنه؛ و قيل: غير ذلك(۴)>.

فَهَلْ لَقِيتَ بْنَ عَمِّى جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ؟

قُلْتُ: نَعَمْ!

قَالَ: فَهَلْ سَمِعْتَهُ يَذْكُرُ مِن أَمْرِى شَيْئا؟

قُلْتُ: نَعَمْ!

قَالَ: بِمَ ذَكَرَنِى؟

قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! مَا أُحِبُّ أَنْ أَسْتَقْبِلَكَ بِمَا سَمِعْتُهُ مِنْهُ!

ص : ۳۰

۱- ۱. فى النسختين: عيينه ، و التصحيح من المصدر.
۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۶ ص ۲۸۶.
۳- ۳. راجع: «الإرشاد» ج ص ص ۱۶۰. و انظر: «تنقيح المقال» ج ۱ ص ۲۰۲ الرقم ۱۶۲۱، «حليه الأولياء» ج ۳ ص ۱۸۶.
۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۸۰، بتقديمٍ و تأخيرٍ.

فَقَالَ: أَ بِالْمَوتِ تُخَوِّفُنِی؟!، هَاتِ مَا سَمِعْتَهُ!

فَقُلْتُ: سَمِعْتُهُ یَقُولُ: إِنَّکَ تُقْتَلُ وَ تُصْلَبُ کَمَا قُتِلَ أَبُوکَ وَ صُلِبَ!

فَتَغَیَّرَ وَجْهُهُ وَ قَالَ: «یَمْحُو اللّٰهُ مَا یَشَآءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتَابِ».

«هل» حرف استفهامٍ یُطلب به التصدیق الایجابی دون التصوّر و التصدیق السلبی. و هی علی قسمین:

بسیطةٌ هی طلب التصدیق عن وجود الشیء فی نفسه _ کما یقال: هل الجوهر موجودٌ ؟ _ ؛

و مرکّبةٌ هی طلب التصدیق عن وجود الشیء بصفهٍ _ کما یقال: هل الجوهر جنسٌ لما تحته أم لا ؟ _ .> و قال ابن سیده: «لایکون الفعل معها إلّا

مستقبلاً ؛ و هو سهوٌ. قال _ تعالی _ : «فَهَل وَجَدتُم مَا وَعَدَ رَبُّکُم حَقا»(١)؛ و مثله قول الإمام فی المتن.

و «الملاقاه»: المصادفه.

و «نَعَم» بفتح النون و العین _ و بکسر العین علی لغه کنانه _ و سکون المیم. و هی هنا للإعلام ، لوقوعها بعد الاستفهام؛ و إن وقعت بعد الخبر فهی

حرف تصدیقٍ، أو بعد أمرأ و نهیٍ فهی حرف وعدٍ.

و «یذکر» _ علی وزن یکتب _ ، أی: یجری علی لسانه من أمری شیئا ؟.

و «الامر»: الحال، و یجمع علی «أمور». و أمّا «ألامر» بمعنی طلب الشیء فیجمع علی «أوامر»، فرقا بین المعنیین.

و قولـه: «بِمَ ذکرنی»، أی: بأیّ شیءٍ و «ما» استفهامیةٌ(٢)>؛ قال الفاضل الشارح: «تحذف ألفها وجوبا إذا

جُرَّت و تبقی الفتحه دلیلاً علیها، نحو «فیم» و «إلام» و «علام». و ربما تبعت الفتحه الألف فی الحذف، و هو مختصٌّ بالشعر ؛ کقوله:

یَا أَبَا الأَسودِ لِمْ خلّفتنِی

ص : ٣١

١- ١. کریمه ١۴۴ الأعراف.

٢- ٢. قارن: «ریاض السالکین» ج ١ ص ٨٢.

و علّه حذف الألف منها(۱): الفرق بین الاستفهام و الخبر، فلهذا حذفت فی نحو:«فَنَاظِرَهٌ بِمَ یَرجعُ

المُرسَلُونَ»(۲)، «فِیمَ أَنتَ مِن ذِکرَیهَا»(۳)، «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَاتَفعَلُونَ»(۴)؛ و یثبت(۵) فی نحو: «لَمَسَّکُم فِی مَا أَفَضتُم فِیهِ عَذَابٌ عَظِیمٌ»(۶)، «یُؤمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَیکَ»(۷)، «مَا

مَنَعَکَ أَن تَسجُدَ لِمَا خَلَقتُ بِیَدِی»(۸). و کما لاتحذف الألف فی الخبر لاتثبت فی الإستفهام.

و أمّا قرائه عکرمه و عیسی:«عَمَّا یَتَسَآءَلُونَ»(۹) فنادرهٌ(۱۰)-(۱۱).

و أمّا قول حسّان:

عَلَی مَا قامَ یَشتمُنِی لِئِیمٌ(۱۲)

فضرورهٌ».(۱۳)

<و «فدائک»: بالمدّ لمکان کسر الفاء، و القصر لوفتح، و جوّز القصر مع الکسر أیضا إمّا مطلقاً أو إذا لاقی لام الجرّ، مثل فداء لک(۱۴)>. و قال بعض أهل اللّغه: «الفَداء ــ مقصورهً ــ بفتح الفاء و کسرها: مصدر فداه»(۱۵). قال

صاحب القاموس: «فداه یفدیه فداءً و فدیً ــ و یفتح ــ و افتدی به و فاداه: أعطی شیئا فأنقذه، و الفداء ککساء و کعلی و إلی و کفتیهٍ: ذلک المعطی؛ و

فدّاه تفدیهً، قال له: جعلت فداک»؛ انتهی. و قال فی مجمل اللّغه: «فدیت الرجل

ص : ۳۲

۱- ۱. المصدر: و علّه الحذف للألف منها.

۲- ۲. کریمه ۳۵ النمل.

۳- ۳. کریمه ۴۳ النازعات .

۴- ۴. کریمه ۲ الصفّ.

۵- ۵. المصدر: ثبتت.

۶- ۶. کریمه ۱۴ النور.

۷- ۷. کریمه ۴ البقره.

۸- ۸. کریمه ۷۵ صآ.

۹- ۹. کریمه ۱ النبأ.

۱۰- ۱۰. المصدر: فنادرٌ.

۱۱- ۱۱. و هذه هی قرائه ابن مسعود و أبیّ أیضا. راجع: «البحر المحیط» ج ۸ ص ۴۱۰، «معانی القرآن» ــ للأخفش ــ ج ۲ ص

۳۴۷، «التفسیر الکبیر» ج ۳۱ ص ۲.

۱۲- ۱۲. بعده: «کخنزیرٍ تمرَّغ فی رَمَاد»، راجع: «دیوان حسّان بن ثابت الأنصاری» ص ۷۹.

۱۳- ۱۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۸۳.

۱۴- ۱۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۵.

۱۵- ۱۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۸۵.

أفديه، و هو فداؤک. إذا کسرت مددت، و إذا فتحت قصرت، تقول: هو فداک»[۱]-[۲].

قوله: «استقبلک». أی: أشافهک بالّذی سمعته منه فتکون «ما» موصولةً ؛ أو بشیءٍ سمعته منه، فتکون نکرةً موصوفه.

قوله: «أو بالموت» متعلّقٌ بتخوّفنی.

<قوله: «هات» _ بکسر التاء _ : اسم فعلٍ بمعنی أعطنی[۳]>.

قوله: «تُقتل و تُصلب کما قُتل أبوک و صُلب»، «ما» مصدریه ؛ أی کقتله و صلبه.

قوله: «فتغیّر وجهه». الفاء عاطفةٌ سببیّةٌ مثلها فی قوله _ تعالی _ :«فَتَلَقَّی آدَمُ مِن رَبِّهِ کَلِمَات فَتَابَ عَلَیهِ»[۴].

قوله: «یمحو اللّه ما یشآء _ إلی آخره _ »، «المحو»: اذهاب أثر الشّیء. و إنّما تلا الآیه لما ذکرنا من أنّه یرجو من اللّه أن یمحو ذلک من الکتاب

بالبداء.

<اعلم ! أنّ مسئله البداء من غوامض المسائل الإلآهیّه و عویصات المعارف الربّانیّه، و من جمله العلوم الصعبه الّتی قال فیها الصادق _ علیه

السلام _ : «علومنا صعبٌ مستصعبٌ»[۵] _ ... الحدیث _ . و لذا تری الناس حیاری لقصور أفهامهم و ضیق حوصله أذهانهم

عن ادراکه علی وجهٍ لایقدح به قاعدةٌ علمیّةٌ و لاینثلم أساسٌ حکمیّةٌ، و لا خللٌ فی تنزیه اللّه و توحیده[۶]>؛ و قد استوفینا الکلام فی هذه المسئله بما لامزید علیه فی کتابنا الکبیر المسمّی

بأنوار الحقائق، من أراد الاطّلاع علیها علی وجه التّفضیل فلیرجع إلیه.

و نقاوه ما ذکرناه فی هذا الکتاب هو:> انّ البداء _ علی وزن السّماء _ اسمٌ لما ینشی ء

۱- ۱. راجع: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۸۵.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۵۳.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۶.

۴- ۴. کریمه ۳۷ البقره.

۵- ۵. ما وجدته، و قریبٌ منه: «انّ علمنا صعبٌ مستصعبٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۹۵، و أیضاً: «انّ حدیثنا صعبٌ مستصعبٌ»، راجع: نفس المصدر ج ۲ ص ۲۱۳.

۶- ۶. قارن: «شرح أصول الكافی» ــ لصدر المتألّهين، الطبعه الحجريّه ــ ص ۳۷۸ السطر ۱۳ بتقديمٍ و تأخيرٍ.

للمرء من الرأی فی أمرٍ و یظهر له من الصواب فیه، فلایُستعمل الفعل فیه مفصولاً عن لام الجارّه(۱)>.

و أصل ذلک من «البـدوّ»، بمعنی: الظهور ؛ قال الراغب: «بـدا الشـیء بـدوّا، أی: ظهر ظهورا بیّنا ؛ قال اللّه ـ تعالی ـ :«وَ بَدَا لَهُم مِنَ اللَّهِ مَا لَم یَکُونُوا

یَحتَسِبُونَ»(۲)»(۳). فالبداء فی اللّغه بمعنی الظهور و البروز و الکشف، لا

تجدّد الرای و الندامه عمّا مضـی، لأنّه من مفتریات العامّه. و فی أواخر کتاب المحصّل عن سـلیمان بن جریر أو الجمهور ـ علی اختلاف النسختین ـ

الزیدی أنّه قال : «إنّ أئمّه الرافضه وضعوا مقالتین لشیعتهم لایظفر معها أحدٌ علیهم:

الأولی: القول بالبداء، فاذا قالوا أنّه سیکون لهم أمرٌ و شوکهٌ ثمّ لایکون الأمر علی ما أخبروه، قالوا: بدا للّه ـ تعالی ـ فیه ؛

و الثانیه: التقیّه، فکلّما أرادوا شیئا تکلّموا به، فاذا قیل: هذا خطأٌ أو ظهر لهم بطلانه قالوا: انّما قلناه تقیّهً»(۴).

و أجـاب المحقّق الطوسی ـ رحمـه اللّه ـ فی نقد المحصّل:

عن الأولی: «بأنّهم لا یقولون بالبداء، و إنّما القول به ما کان إلاّ فی روایهٍ رووها عن الصادق ـ علیه السـلام ـ انّه جعل إسـمعیل القائم مقامه بعده،

فظهر من إسمعیل ما لم یرتضه منه، فجعل القائم مقامه موسی ـ علیه السلام ـ . فسُئل عن ذلک ؟،

فقال: بَدا لِلّهِ فی إسمعیل.

و هذه روایهٌ، و عندهم إنّ الخبر الواحد لایوجب علما و لاعملاً ؛

و عن الثانیه: بأنّهم لایجوّزون التقیّه إلاّ لمن یخاف علی نفسه، أو علی أصحابه؛ فیظهر ما

۱- ۱. قارن: «شرح أصول الکافی» ـ لصدر المتألّهین، الطبعه الحجریه ـ ص ۳۷۸ السطر ۷.
۲- ۲. کریمه ۴۷ الزمر.
۳- ۳. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۱۱۳ القائمه ۱.
۴- ۴. راجع: المصدر المذکور فی التعلیقه الآتیه.

لایرجع لفساد أمرٍ عظیمٍ دینيٍ. أمّا إذا کان بغیر هذا الشرط فلایجوّزونها»(۱)؛ انتهی کلامه.

قال صدر الحکماء و المحقّقین فی شرحه لأصول الکافی: «و العجب منه فی انکاره البداء مع ماورد فیه من الأخبار المتوافره و الأحادیث المتظافره

المتکثّره الطرق المعتبره الأسانید، و قد أُفرد له بابٌ فی هذا الکتاب و فی کتاب الإعتقادات ــ لأبی جعفر محمّد بن علیّ بن بابویه رحمه اللّه ــ . ثمّ

الّذی نقل من حدیث إسمعیل لیس فی شیءٍ من الکتب المعتبره فی الأحادیث، سیّما أصول الأربعه المشهوره ــ ... إلی آخر ما ذکره ــ »(۲).

واعتذر الفاضل المجلسی ــ رحمه اللّه ــ فی شرح الکافی و شرح الأربعین بصدور مثل هذا الکلام عنه بعدم احاطته ــ قُدّس سرّه ــ کثیرا من

الأخبار(۳).

أقول: تعجّب صدر الحکماء فی انکار المحقّق الطوسی ــ رحمه اللّه ــ البداءَ و کذا اعتذار الفاضل المجلسی له فی غایه البعد فی حقّ من أحاط بالعلوم و

ألّف فی کلّ فنٍّ ما یعجز عنه علماء الرسوم ! ؛ فکیف یخفی علیه مثل تلک الأخبار مع عقد أبوابٍ و فصولٍ من المصنّفین المشهورین فیه بعد قطع

النظر عن شیوعه و انشعابه فی سایر الأبواب و الأصول بین علماء المعقول و المنقول؛ حتّی أفردوا له قدیما و حدیثاً کتبا و رسائل ؟!؛ و کیف اطّلع

علی ماورد فی حکایه إسمعیل مع کونه من النوادر و لم یطّلع علی غیره مع کونه من الشایعات الظواهر ؟!.

فالأنسب بحاله ــ أعلی اللّه مقامه ــ أن یوجّه کلامه بأنّ مراده من نفیه و تبرّیه من القول به لیس هو المعنی الحقّ للبداء الّذی قام بلزوم القول به

الإجماعُ، و دلّت علیه نصوص الکتاب و السنّه بلانزاعٍ. بل غرضه الشریف و نظره المنیف إلی المعنی الّذی أورده الموردِ علی ظاهر الروایه المنقوله فی

حکایه إسمعیل، فانّ المنصوص المتواتر عند الامامیّه انّ أئمّتهم ــ علیهم السلام ــ هم المنصوبون من قبل اللّه ــ تعالی ــ ؛ و من صریح قول رسول

اللّه ــ صلّی

۱- ۱. راجع: «نقد المحصّل» ص ۴۲۱.

۲- ۲. راجع: «شرح أصول الكافى» _ الطبعه الحجريّه _ ص ۳۷۸ السطر ۲۳.

۳- ۳. حيث قال : «و أعجب منه انّه أجاب المحقّق الطوسى _ رحمه اللّه _ فى نقد المحصّل عن ذلك لعدم احاطته _ قدّس سرّه _ كثيرا بالأخبار»، راجع: «مرآه العقول» ج ۲ ص ۱۲۳.

اللّه علیه و آله و سلّم ــ حیث أخبرنا بأسامیهم و أنسابهم واحدا بعد واحدٍ إلی إثنی عشر إماما. و هذا الخبر یکذّبه، فانّه لو کان ما عند الامامیه صحیحا

لوجب أن یعرف جعفربن محمّد و یعرف خواصّ شیعته لئلاّ یغلط هو و شیعته هذا الغلط. فکأنّ المحقّق ــ رحمه اللّه ــ قال: خبر الإثنی عشر متواترٌ یفید

القطع، بخلاف خبر إسمعیل ؛ و المسئله أصولیّهٌ.

و یوافق قــول ذلک المحقّق ما أورده الصدوق فی کتاب إکمال الدین عن الزیدیّه انّهم قالوا: «و ممّا یکذّب دعوی الإمامیّه إنّهم زعموا أنّ جعفر بن

محمّدٍ ــ علیه السلام ــ نصّ لهم علی إسمعیل و أشار إلیه فی حال(۱) حیاته؛ ثمّ إنّ إسمعیل مات فی حیاته، قال(۲): ما بدا للّه فی شیءٍ کما بدا(۳) فی إسمعیل ابنی. فان کان خبر(۴) الاثنی عشر صحیحا کان لأقلّ من أن

یعرف جعفر بن محمّد و یعرِّف خواصّ شیعته لئلاّ یغلط هو و هم هذا الغلط(۵)» ؛

فأجاب الصدوق بقوله: «قلنا لهم: لم(۶) قلتم انّ جعفر بن محمّدٍ ــ علیه السلام ــ نصّ علی إسمعیل بالامامه؟، و ما ذلک الخبر؟(۷)، و من تلقّاه بالقبول؟، فلم یجدوا إلی ذکر(۸) ذلک سبیلاً!، فانّما(۹) هذه حکایهٌ ولّدها

قومٌ قائلون(۱۰) بامامه إسمعیل. و لیس لها أصلٌ، لانّ الخبر بذکر الأئمّه الإثنی عشر قد رواه الخاصّ و العامّ عن النّبی ــ صلّی اللّه

علیه و آله و سلّم ــ و الأئمّه ــ علیهم السلام ــ »(۱۱)؛ انتهی کلامه.

فالعجب من الصدر المذکور، کیف غفل عن هذا و أورد ما أورد؟!.

و قال شیخ الطائفه فی مبحث النسخ من العدّه: «و أمّا البداء فحقیقهً فی اللغه هو الظهور،

۱- ۱. المصدر: ــ حال.

۲- ۲. المصدر: فقال.

۳- ۳. المصدر: + له.

۴- ۴. المصدر: الخبر.

۵- ۵. المصدر: + العظیم.

۶- ۶. المصدر: بم.

۷– ۷. المصدر: + و من رواه؟.

۸– ۸. المصدر: _ ذكر.

۹– ۹. المصدر: و انّما.

۱۰– ۱۰. المصدر: قالوا.

۱۱– ۱۱. راجع: «كمال الدين و تمام النعمه» ص ۶۹.

و لـذلك يقال: بـدا لنا سور المدينه، و بدا لنا وجه الرأى(۱)، قـال اللّه ـ تعالى ـ : «وَ بَـدَا لَهُم سيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا»(۲)، «وَ بَدَا لَهُم سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا»(۳). و يراد بذلک کلّه: «ظهر». و قد يُستعمل(۴) فی العلم بالشیء

بعد أن لم یکن حاصلاً، و کذلک فی الظنّ.

فأمّا إذا أضيفت هذه اللفظه إلى اللّه ـ تعالى ـ، فمنه ما يجوز إطلاقه عليه، و منه ما لايجوز ؛

و أمّا(۵) مايجوز من ذلک: فهو ما أفاد النسـخ بعينه، و يكون اطلاق ذلک عليه على ضـربٍ من التوسّع. و على هذا الوجه يُحمل جميع

ما ورد عن الصادقين ـ عليهما السلام ـ من الأخبار المتضمّنه لاضافه البداء إلى اللّه ـ تعالى ـ ؛ دون ما لايجوز(۶) من حصول

العلم بعد أن لم يكن. و يكون وجه اطلاق ذلک فيه ـ تعالى ـ التشبيه، و(۷) هو أنّه إذا كان ما يدلّ على النسخ يظهر به

للمكلّفين ما لم يكن ظاهرا لهم(۸) و يحصل لهم العلم به بعد أن لم يكن حاصلاً لهم، أطلق على ذلک لفظ «البداء» ؛

و أمّا ما لايجوز اطلاقه عليه ـ تعالى ـ : فهو أن يأمر ـ تعالى ـ المكلّف بنفس مانهاه على الوجه الّذى نهاه عنه فى الوقت الّذى نهاه منه»(۹).

و قـال فی مجمع البحرين: «قـد تكثّرت الأحـاديث من الفريقين فی البـداء، مثـل: مـا بعث اللّه نبيّـا حتّى يقرّله بالبـداء؛ أی: يقرّ له بقضاءٍ مجدّدٍ فی كلّ يومٍ

بحسب مصالـح العبـاد لم يكن ظاهرا عنـدهم و كان الاقرار عليهم بـذلک للردّ على من زعم أنّه ـ تعالى ـ فرغ من الأمر ؛ و هم اليهود، لأنّهم يقولون:

انّ اللّه عـالمٌ فی الأزل بمقتضيات الأشياء فقـدّر كـلّ شـیءٍ على وفق علمه. و فی الخبر: الأقرع و الأبرص و الأعمى بـدا للّه أن يبتليهم، أی: قضا ذلک.

و هو معنى

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. كريمه ۳۳ الجاثيه.

۳- ۳. كريمتان ۴۷ ، ۴۸ الزمر.

۴- ۴. المصدر: + ذلک.

٥- ٥. المصدر: فأمّا.

٦- ٦. المصدر: + عليه.

٧- ٧. المصدر: _ التشبيه و.

٨- ٨. المصدر: _ لهم.

٩- ٩. راجع: «عدّه الأصول» ج ٢ ص ٢٩.

البداء، لأنّ القضاء سابقٌ»(۱).

و قال السيّد السند الداماد _ رحمه اللّه _ فی نبراس الضياء: «البداء منزلته فی التكوين منزله النسخ فی التشريع، فما هو فی الأمر التشريعی و الأحكام

التكليفيّه نسخٌ فهو فی الأمر التكوينی و المكوّنات الزمانيّه بداءٌ؛ فالنسخ كأنّه بداءٌ تشريعیٌّ؛ و البداء كأنّه نسخٌ تكوينیٌّ. و لا بداء فی القضاء و لا بالنسبه

إلی جناب القدس الحقّ و المفارقات المحضه من ملائكته القدسيّه و فی متن الدهر الّذی هو ظرف مطلق الحصول الفارق و الثبات الباتّ و وعاء عالم

الوجود كلّه؛ إنّما البداء فی القدر و فی امتداد الزمان الّذی هو أفق التقضّی و التجدّد، و ظرف التدريج و التعاقب، و بالنسبه إلی الكائنات الزمانيّه و مَن

فی عالم الزمان و المكان و إقليم المادّه و الطبيعه. و كما أنّ حقيقه النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعی و انقطاع استمراره _ لارفعه و ارتفاعه

عن وعاء الواقع _ ، فكذا حقيقه البداء عند الفحص البالغ انبتات استمرار الأمر التكوينیّ و انتهاء اتّصال الافاضه. و مرجعه تحديد زمان الكون و

تخصيص وقت الافاضه، لا أنّه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه و بطلانه فی حدّ حصوله. هذا علی مذاقّ الحقّ و مشرب التحقيق»(۲)؛ انتهی كلامه.

>و دُفع هذا بأنّه و إن سلّم كون الأمر التكوينی قابلًا للانتهاء و الانقطاع _ كحال الحوادث الزمانيّه فی تصرّمها و تجدّدها _ ، لكن البداء يخالف ذلك

بوجهين:

أحدهما: انّ البداء كما تحقّق فی الأمر التكوينی تحقّق فی الأمر التشريعی أيضا؛ كما أمر اللّه _ تعالی _ خليله بذبح إسمعيل _ عليه السلام _ ، كما فی

قوله _ تعالی _ حكايهً عن إسمعيل _ عليه السلام _ : «فَافعَل مَا تُؤمَر سَتَجِدُنِیَ إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»؛

و ثانيهما: إنّ فی النسخ يتعدّد زمانا مقتضی الأمر المنسوخ و مقتضی الأمر الناسخ ؛ و

۱- ۱. راجع: «مجمع البحرين» ـ الطبعه الحجريّه ـ ص ۸ السطر ۲۷.

۲- ۲. راجع: «نبراس الضياء» ص ۵۵ بتغييراتٍ يسيرهٍ. و انظر: «مرآه العقول» ج ۲ ص ۱۲۹ ، «شرح أصول الكافى» ـ لصدر المتألّهين، الطبعه الحجريّه ـ ص ۳۷۹ السطر ۸.

وحـده الفعل الوارد عليه النسـخ وحـدهٌ مبهمهٌ نوعيهٌ يقع فيه التكثّر و التجدّد و الاسـتمرار، و وحده الفعل الوارد عليه البداء وحدهٌ عدديّهٌ شخصيّهٌ. كما فى

قصّه كلا الاسـماعيلين، فانّ الذبـح فعلٌ واحدٌ و كون الشـخص الواحد أمام أمرٍ واحدٍ تعلّق به الأمر و النهى جميعا ؛ فأين هذا من مشابهه النسخ و

إجرائه مجراه؟!(۱)>.

و الظاهر انّ محل النزاع ليس البـداء بمعنى ظهور الرأى و الندم بعد ما لم يكن، و لابمعنى القضاء _ كما هو مذهب علماء العامّه حيث اصطلحوا على

تفسير البـداء بالقضـاء، و فسّروا كلّمـا رأوا فى الحـديث لفـظ البـداء بمعنى القضـاء، كما فعلوا فى شـروحهم الأحاديث كشـرح الصحيحين(۲) و غيره ؛ و كما فعله ابن الأثير فى النهايه(۳)؛ و صاحب مجمع البحرين، كما مرّ آنفا(۴) _ ؛

و لا بمعنى الازاله و النسخ فى الأوامر التكوينيّه بمنزله النسخ فى الأوامر التشريعيّه؛

بل البـداء الّذ ّ ى هو محلّ النزاع بين الفريقين _ موافقا لما يفهم من قوله تعالى:«يَمحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الكِتَابِ»، و لما يظهر بعد التأمّل

فى الروايـات و ملاحظه المناسـبه مع المعنى اللغوى _ عبـارهٌ عن زوال أمرٍأو سـنوح أمرٍ _ على سبيل منع الخلوّ _ فى الألواح و الصحائف المسطوره

بالأقلام الإلآهيّه من جهه ظهور صـلاحٍ و صوابٍ فى تلك السـنوح و الزوال. و هذا المعنى من لوازم وجود النسخ إن كان بمعنى انتهاء الحكم الشرعى

؛ و بمنزله الجنس له إن كان بمعنى رفع الحكم الشـرعى. فالبـداء أعمّ من النسـخ صدقا على التقدير الأوّل و مفهوما على التقدير الثّانى ؛ فتدبّر!.

ص : ۳۹

۱- ۱. راجع: «شرح أصول الكافى» _ لصدر المتألّهين، الطبعه الحجريّه _ ص ۳۷۹ السطر ۲۳، بتغييرٍ يسير.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و الصفحه، السطر ۱۵.

۳- ۳. حيث قال فى معنى البداء: «أى: قضـى بذلك، و هو معنى البداء هاهنا، لأنّ القضاء سابقٌ و البداء اسـتصواب شىء عُلم بعد أن لم يعلم، و ذلك على اللّه _ عزّ و جلّ _ غير جايزٍ»، راجع: «النهايه فى غريب الأثر و الحديث» ج ۱ ص ۱۰۹.

۴- ۴. أى فى الصفحه السابقه.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين فى شرحه على الكافى: «انّ القوى المنطبعه الفلكيّه لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعةً واحدةً _ لعدم تناهى

تلك الأمور _ ، بل إنّما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا و جملةً فجملةً مع أسبابها و عللها على نهجٍ مستمرٍّ و نظامٍ مستقرٍّ، فانّ ما يحدث فى عالم

الكون و الفساد فانّما هو من لوازم حركات الأفلاک المسخّره للّه _ تعالى _ ، أو نتايج بركاتها. فهى تعلم أنّه كلّما كان كذا فهما حصل لها العلم بأسباب

حدوث أمرٍمّا فى هذا العالم حكمت بوقوعه فيه، فينتقش فيها ذلک الحكم. و ربّما تأخّر بعض الأسباب الموجد لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقيّه

الأسباب لو لاذلک السبب، و لم يحصل لها العلم بذلک بعدُ لعدم اطّلاعها على سبب ذلک المسبّب، ثمّ لمّا جاء أوانه و اطّلعت عليه حكمت بخلاف

الحكم الأوّل، فيمحى عنها نقش الحكم السابق و ثبت الحكم الآخر. مثلاً لمّا حصل لها العلم بموت زيدٍ بمرض كذا فى ليله كذا لأسبابٍ تقتضى

ذلک و لم يحصل لها العلم بتصدّقه الّذى سيأتى به قبل ذلک الوقت _ لعدم اطّلاعها على أسباب التصدّق بعدُ _ ثمّ علمت به و كان موته بتلک

الأسباب مشروطا بأن لايتصدّق، فيحكم أوّلاً بالموت و ثانيا بالبرء. و ذلک لأنّ شأن النفوس أن يكون توجّهها إلى بعض المعلومات و اشتغالها به

يذهلها عن البعض الآخر. ثمّ اذا كانت الأسباب لوقوع أمرٍ و لاوقوعه متكافئةً و لم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعدُ _ لعدم مجىء أوان سبب

ذلک الرجحان بعدُ _ كان لها التردد فى وقوع ذلک الأمر ولاوقوعه، فينتقش فيها الوقوع تارةً و اللاوقوع أخرى ؛ فهذا هو اللبّ فى البداء و المحو و

الاثبات و التردّد و أمثال ذلک من أمور العالم. فاذا اتّصلت بتلک القوى نفس النبىّ أو الامام و قرأ فيها بعض تلک الأمور فله أن يخبر بما رآه بعين

قلبه أو شاهده بنور بصيرته أو سمع بأُذن قلبه.

و أمّا نسبه ذلک كلّه إلى اللّه _ تعالى _ ، فلأنّ كلّ ما يجرى فى العالم الملكوتى إنّما يجرى باراده اللّه _ تعالى _ ، بل فعلهم

بعينه فعل اللّه _ سبحانه _

، حيث إنّهم «لَاَيَعصُونَ اللَّهَ مَا

ص : ۴۰

أَمَرَهُم وَ يَفعَلُونَ مَا يُؤمَرُونَ»(۱)، إذ لا داعی لهم إلی الفعل إلاّ إراده اللّه ــ عزّوجلّ ــ ؛ لاستهلاک إرادتهم فی إرادته. و مَثَلُهُم

کمثــل الحــواسّ للانسـان، کلّما همَّ بأمرٍ محسوسٍ امتثلت الحواسّ لماهمَّ به. فکلّ کتابهٍ تکون فی هـذه الألواح و الصحف فهو أیضا مکتوبٌ للّه ــ

عزّوجلّ ــ بعد قضائه السابق المکتوب بقلمه الأوّل. فیصحّ أن یوصف اللّه ــ عزّوجلّ ــ نفسه بأمثال ذلک بهـذا الاعتبار ؛ و إن کان مثل هذه الأمور

یشعر بالتغیّر و السنوح، و هو ــ سبحانه ــ منزّهٌ عنه، فانّه کلّ ما وجد أو سیوجد فهو غیر خارجٍ عن عالم ربوبیّته»(۲).

و قد اقتفی أثره الفاضل القاسانی فی الوافی(۳).

و یرد علیه: انّ هـذا هوشأن الناقصین عن المرتبه الجمعیّه ؛ و أمّا نبیّنا محمّد ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فلمرتبته الجمعیّه و تمامیّته الکامله

لایحجبه الخلق عن الحقّ ؛ فهو کلّ الأشیاء و الأشیاء کلّه، لمظهریّته الألوهیّه ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ .

أمّا تحقیق البداء علی طریقتنا، فیحتاج إلی تمهید مقدّمهٍ ؛ هی: إنّ الوجود ذومراتب کثیرهٍ متفاوتهٍ فی الکمال و النقص و الضعف و الشدّه، و لکلّ

مرتبهٍ معانٍ معقولهٍ و آثارٍ مختصّهٍ. و المراتب الوجودیّه ینطوی بعضها فی بعضٍ و یحیط بعضها لبعضٍ، فالآثار المترتّبه علی مرتبهٍ من المراتب غیر

الآثار المترتّبه علی مرتبهٍ أخری. فکلّ واحدٍ من الموجودات مقصورٌ علی حدّه المعیّن و آثاره المخصوصه، من لدن العقل الأوّل إلی الهیولی الأولی

المظلمه. فیلزم هذا الوجود المطلق بحسب کلّ مرتبهٍ من المراتب و منزلٍ من المنازل مهیّهً مخصوصهً و امکان خاصٍّ مظهرٍ لاسمٍ خاصٍّ، فعالَم الغیب

مظهرٌ لاسم الباطن، و عالم الشهاده لاسم الظاهر، و المجرّدات لاسم القدّوس، و المادّیات لاسم المذلّ ؛ و علی هذا القیاس. فالکلّ من

۱- ۱. کریمه ۶ التحریم.

۲- ۲. ما وجدت العبارات فی «شرح أصول الکافی» لصدر المتألّهین. و الظاهر انّ منشأ وهم المصنّف فی هذا الاسناد هو قول

المحقّق المجلسی حیث قال: «ما ذکره بعض الأفاضل فی شرحه علی الکافی ...»، ثم نقل هذه العبارات حرفیّاً، راجع: «مرآه العقول» ج ۲ ص ۱۲۹.

۳- ۳. راجع: «الوافی» ج ۱ ص ۵۰۷، من غیر اسنادٍ الی أستاذه و أبیزوجته.

الشّؤون الإلآهيّه و مراتب نزول الوجود فی تلك المقامات المتكثّره. و الكلّ موجودٌ بوجودٍ واحدٍ وحیٌّ بحیاهٍ واحدهٍ.

و النظر إلی هـویّه النفس و مقاماتهـا الراتبـه الشخصـیّه من حـدّ العقـل إلی حـدّ الـوهم و الفكر و الخیـال ـ ... و هلمّ إلی مراتب الحسّ حتّی الادراك

اللمسیّ الّتی كلّها موجودهٌ بوجودٍ واحـدٍ للنفس حیّهٌ بحیاتها إلی الوجه الجزئی الحضوری ـ یؤیّد ما ذكرناه و ینوّر ما قرّرناه ـ علی ما لایخفی علی

الأزكیاء ـ .

فاذا تمهّد هـذه المقـدّمه فنقول: النور الأوّل إذا كان فی مرتبه القدر فله أن یتبدّل و یتغیّر، لأنّ لازم هذه المرتبه ترتّب هذا الأثر، فكلٌّ من التردّد و

الابتلاء و البـداء محمولٌ علی حقیقته بلا لزوم مفسـدهٍ و التنزیه المحض بحاله ـ كما هو مقرّرٌ فی مقامه ـ . و كذا النبیّ إذا كان فی مرتبه القدر و لزمه

التجدّد و الزوال و التغیّر، و یعبّر عنه بالبداء ؛ فتدبّرتفهم !.

و خلاـصه مـا ذكره القوم فی هـذاالمقام من الحكماء و أرباب الحـدیث من العلماء هو: إنّ المراد من كتاب المحو و الاثبات هو بعض مراتب القدر الّذی

یتبدّل و یتغیّر. و به یتعلّق البداء و فیه یتصحّح تبدیل الأحكام التكوینیّه، لأنّ لازم هذا البعض ترتّب هذا الأثر من أمّ الكتاب الّذی هو لوح القضاء

الّذی لایتطرّق إلیه البداء، و هو العقل الأوّل و سائر العقول القادسه المجرّده.

و أمّا أربـاب الحـدیث حسب مـاروی عن أئمّتهم المعصومین ـ علیهم السـلام ـ : فهو> إنّه ـ تعالی ـ خلق لوحا سـمّاه: «لوح المحو و الاثبات»، و قد

كتب فیه الآجال و الأرزاق علی طریق التعلیق و الشـرط، كأن یكون عمر زیدٍ ثلاث سـنین إن قطع رحمه، و ثلاثین إن وصله. فان أتی بالأوّل محا

الثانی ؛ و إن أتی بالثانی محا الأوّل ؛ و كـذا فی جانب الأرزاق و غیرها من التقدیرات. و قد رُوی أنّه ـ تعالی ـ ینظر إلی ذلك اللوح فی كلّ یومٍ

ثلاثمائه نظرهٍ یمحو فی كلّ نظرهٍ ما یشاء و یثبت ما یشاء(۱)؛

۱- ۱. ما وجدت حديثاً مطابقاً لهذا فى مصادرنا الروائيّه.

و لوحا محفوظا عن التغيير و التبديل لايلحقه محوٌ و لااثباتٌ، بل الأمور مثبتهٌ فيه على ما هى عليه فى الواقع(۱)>.

و فى الحقيقه لاتنا فى بين المروىّ و ما ذكره الحكماء ــ كما لايخفى على الأزكياء ــ .

يَا مُتَوَكِّلُ، إنَّ اللَّهَ أَيَّدَ هَذَا الاْءَمْرَ بِنَا وَ جَعَلَ لَنَا الْعِلْمَ وَ السَّيْفَ، وَ خَصَّ بَنُو عَمِّنَا بِالْعِلْمِ وَحْدَهُ.

«الأيد»: القوّه من آد يئيد أيدا إذا قوى و اشتدّ.

و المراد «بهذا الأمر»: الدين(۲) و الشريعه المحمّديّه؛ و الأمامه و الخروج.

و قيل: طلب ثار الحسين ــ عليه السلام ــ(۳).

و قوله: «بنا»، أى أهل البيت. و هذا لا يدلّ على اعتقاده مذهب الزيديّه، لأنّ الأحاديث فى صحّه اعتقاده و برائه ساحته ممّا ترميه الزيديّه به كثيرهٌ(۴)؛ فهذا الكلام منه محمولٌ على ولوعه فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر حتّى يرجع الحقّ

إلى صاحب الحقّ من الأئمّه المعصومين ــ عليهم السلام ــ . كما يُحكى عن زيدٍ أنّه لما خفقت الرايه على رأسه قال: «الحمد للّه الّذى أكمل دينى؛ و

اللّه(۵) إنّى كنت أستحيى من رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ أن أردَ عليه الحوض غدا و لم آمر بين أمّته بمعروفٍ و

لم أنه عن منكرٍ»(۶).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۶.

۲- ۲. كما نصّ عليه فى «التعليقات» ص ۱۲.

۳- ۳. هذا قول محقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۳۴. و انظر: «نور الأنوار» ص ۶ ، من غير اسنادٍ.

۴- ۴. كما روى الصدوق عن عمرو بن خالد انّه قال: قال زيد بن علىٍّ: «... و حجّه زماننا أخى جعفر بن محمّد ــ عليهما السلام ــ ، لايضلّ من تبعه و لايهتدى من خالفه»، راجع: «الأمالى» ص ۴۳۶.

۵- ۵. المصدر: ــ و اللّه.

۶- ۶. راجع: «تنقيح المقال» ج ۱ ص ۴۶۹ السطر ۵، «رياض السالكين» ج ۱ ص ۹۲.

فَقُلتُ: جُعِلتُ فِدَاکَ! إِنّی رَأَیْتُ النّاسَ إِلَی بْنِ عَمِّکَ جَعْفَرٍ أَمْیَلَ مِنْهُمْ إِلَیْکَ وَ إِلَی أَبِیکَ؟!،

قَالَ: إِنَّ عَمِّی مُحَمَّدَ بْنَ عَلِیٍّ وَ ابْنَهُ جَعْفَرا دَعَوَا النَّاسَ إِلَی الْحَیَاهِ وَ نَحْنُ دَعَونَاهُمْ إِلَی الْمَوتِ.

<«أمیل منهم إلیک»، أی: أشدّ حبّا له، من مال إلیه، أی: أحبّه ــ کما نصّ علیه الزمخشری فی الأساس(۱) ــ، لا من «مال یمیل میلًا» أی: عدل. و هو مفعول ثانٍ لرأیت، لأنّها قلبیّهٌ. و صحّ تفضیل الناس علی أنفسهم باعتبارین(۲)>.

و «الحیاه» فی المشهور عند الجمهور حقیقهٌ فی القوّه الحسّاسه أو ما یقتضیها ؛ و بها سمّی الحیوان حیوانا. و یطلق علی القوّه النامیه مجازا، لأنّها من

طلایعها و مقدّماتها. و علی ما تختصّ بالانسان من الفضائل ــ کالعلم و العمل و الایمان ــ من حیث إنّها غایتها و کمالها.

و «الموت» بازائها یطلق فی کلّ مرتبهٍ ؛ قال ــ تعالی ــ : «قُلِ اللَّهُ یُحیِیکُم ثُمَّ یُمِیتُکُم»(۳)، و قال: «إِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یُحیِی

الأَرضَ بَعدَ مَوتِهَا»(۴)، و قال: «أَ وَ مَن کَانَ مَیْتا فَأَحیَینَاهُ وَ جَعَلنَا لَهُ نُورا یَمشِی بِهِ فِی النَّاسِ»(۵). و إذا

وصف بها الباری ــ سبحانه ــ أرید بها صحّه اتّصافه بالعلم و القدره اللازمین لهذه القوّه فینا، أو معنیً قائمٌ بذاته یقتضی ذلک ؛ هذا ما ذکروا.

و الحقّ انّ الحیاه لیست ممّا یختصّ حقیقتها بالقوّه الحسّاسه الّتی فی هذه الحیوانات، أو مبدأها فقط ــ کما توهّم ــ، بل لکلّ شیءٍ حیاهٌ یخصّه بها

یسبّح اللّه بحمده ؛ و بازائها موتٌ هو عدم تلک عنه ــ کما قال تعالی : «وَ إِن مِن شَیءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمدِهِ وَ لَکِن لَاتَفقَهُونَ تَسبِیحَهُم»(۶) ــ . و ذلک لأنّ لکلّ شیءٍ وجودا یخصّه به ینفعل عمّا فوقه و یفعل فیما تحته، و

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۱۰ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: « ریاض السالکین» ج ۱ ص ۹۳.

۳- ۳. کریمه ۲۶ الجاثیه.

۴- ۴. کریمه ۱۷ الحدید.

۵- ۵. کریمه ۱۲۲ الأنعام.

۶- ۶. کریمه ۴۴ الإسراء.

هـذا الانفعال و الفعل فی هـذه الحیوانات هما الاحساس و التحریک، و فی الانسان هما التعقّل و الرویّه، و فی النبات هما التغذّی و التولید ؛... و هکذا

القیـاس فیمـا علاـ و ما سـفل حتّی یرجع فی إحـدی الحاشـیتین الفعل إلی الانفعال و فی الأخری بالعکس، لأنّه محض الوجود و الفعلیه. و بما کان لکلّ

موجودٍ وجهٌ خـاصٌّ إلی موجـده ــ و هو اللّه ــ ، کـان سـریان نور الحیـاه فیه ؛ و بما کان له وجهٌ إلی نفسه کان فیه من الظلمه و الکثافه و العدم و الموت.

قـال بعض المحقّقین: «ثمّ لاـیخفی علی المحقّق انّه قـد ثبت فی مقامه انّ لکلّ نوعٍ جسـمانیٍ صورهً مفارقهً منه موجودهً فی عالم الملکوت الأعلی

الربّانی و فی علم اللّه، و هو اسمٌ من أسـمائه، و هو مدبّرٌ لهذا النوع ذو عنایهٍ به هو بالحقیقه لسانه عند اللّه بالتسبیح و التقدیس، و هو سمعه و بصره، و

به حیاته، فکلّ جسمٍ حیٌّ بالتحقیق» ؛ انتهی کلامه.

قیل: الحیاه حیاتان: حیاه النفس، و حیاه القلب ؛

و کذا الموت اثنان: موت النفس، وموت القلب ؛ فمن مات نفسه زالت عنه دنیاه، و من مات قلبه زال عنه مولاه.

و سُئل عن بعضهم: «ما علامه موت القلب و حیاته»؟ قال: «حیاه القلب اثنان: وجدان اللذّه من الطاعه، و وجدان الألم من المعصیه ؛ و علامه موته

فقدانهما ؛ کما انّ من علامه حیاه النفس وجدان اللذّه من الراحه و وجدان الألم من الشدّه».

فَقُلْتُ: یَابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! أَ هُمْ أَعْلَمُ أَمْ أَنْتُمْ ؟،

فَأَطْرَقَ إِلَی الْاءَرْضِ مَلِیّا ... ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَ قَالَ: کُلُّنَا لَهُ عِلْمٌ غَیْرَ أَنَّهُم یَعْلَمُونَ کُلَّ مَا نَعْلَمُ وَ لاَنَعْلَمُ کُلَّ مَا یَعْلَمُونَ.

«أطرق ملیّا»، أی: سکت و لم یتکلّم.

و «الملی» ــ کما قال صاحب الکشّاف ــ : هو الزمان الطویل[1]، من «الملاوه»

۱- ۱. راجع: «الکشّاف» ج ۲ ص ۵۱۱.

_ مثلّثه المیم _ .

<و قیل فی قوله _ تعالی _ : «وَ اهْجُرنِی مَلِیّا»(۱) أی: دهرا طویلاً ؛ عن الحسن و مجاهد و سعید بن جبیر(۲)(۳)<.

و أمّا «الملأ» _ بالهمزه _ فبمعنی: الغنیّ المتموّل من الملاءه بمعنی الغنی و الثروه. <و قال صاحب الکشّاف أیضا: «فلانٌ ملیٌّ بکذا: إذا کان مطیقا له

قادرا علیه(۴)»(۵). و عن ابن الأنباری: «انّه من الملاوه و الملوءه، و هما

المدّه من الزمان؛ و فی أوّلهما الحرکات الثلاث»(۶)<.

<قال بعضهم: «لعلّه إنّما أطرق للتقیّه أو للتفکّر فی أنّ مراد المتوکّل بالعلم هل هی العلوم النظریّه أو الحکمه العملیّه _ المعبّر عنها بالسیاسات المدنیّه

_ ، أو لأجل ابانه أنّه لیس بینه و بین هؤلاء الّذین هم من أصحاب العصمه نسبهٌ، لعدم المجالسه؛ و حمل کلام یحیی علی الحمّیه البشریّه بعیدٌ»؛

انتهی(۷)<.

و قال الفاضل الشارح: «إطراقه إنّما هو للتفکّر هل استفهام المتوکّل من باب تجاهل العارف لیعلم حقیقه اعتقاد یحیی فی جعفرٍ و أبیه _ علیهما

السلام _؟، أو هو علی صرافته استفهامٌ حقیقیٌّ، أو هو للانکار التوبیخی _ مثل قوله تعالی: «قُل ءَ أَنتُم أَعلَمُ أَمِ اللَّه»(۸)_ »(۹).

أقول: و یحتمل أن یکون إطراقه لأجل أن یکون کیف یتکلّم معه _ کما قال _ صلّی اللّه

ص : ۴۶

۱- ۱. کریمه ۴۶ مریم.

۲- ۲. راجع: «التبیان فی تفسیر القرآن» ج ۷ ص ۱۳۰.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۵۵.

۴- ۴. فی الکشّاف : مطیقاً له مضطلعاً به.

۵- ۵. راجع: الکشّاف ج ۲ ص ۵۱۱.

۶- ۶. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۵۵.

۷- ۷. کما حکاه أیضاً المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۹۶.

۸- ۸. کریمه ۱۴۰ البقره.

٩- ٩. راجع: «رياض السالكين» ج ١ ص ٩٦.

علیه و آله و سلّم ـ : «کلّم الناس علی قدر عقولهم»[1] ـ ؛ لأنّه کان من العلماء، کما قال الرضا

ـ علیه السلام ـ فی شأنه: «انّه من علماء آل محمّدٍ»[2] ـ .

<قوله: «رأسه» بالهمزه، و بقلبها ألفا تخفیفا، لکنّه غیر مشهورٍ عند أرباب الاشتقاق[3]>.

ثُمَّ قَالَ لِی: أ کَتَبْتَ مِن ابْنِ عَمِّی شَیْئا؟

قُلْتُ: نَعَمْ،

قَالَ: أَرِنِیهِ!

فَأَخْرَجْتُ إِلَیْهِ وُجُوها مِنَ الْعِلْمِ. وَ أَخْرَجْتُ لَهُ دُعَاءً أَمْلاَهُ عَلَیَّ أَبُوعَبْدِاللَّهِ ـ عَلَیْهِ السَّلاَمُ ـ ، وَ حَدَّثَنِی أَنَّ أَبَاهُ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِیٍ ـ عَلَیْهِمَا السَّلاَمُ ـ أَمْلاَهُ

عَلَیْهِ وَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ مِنْ دُعَاءِ أَبِیهِ عَلِیِّ بنِ الْحُسَینِ ـ عَلَیْهِمَا السَّلاَمُ ـ مِن دُعَاءِ الصَّحِیفَهِ الکَامِلَهِ.

فَنَظَرَ فِیهِ یَحْیَی حَتَّی أَتَی عَلَی آخِرِهِ؛ وَ قَالَ لِی: أ تَأْذَنُ فِی نَسْخِهِ؟

فَقُلْتُ: یَابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! أَ تَسْتَأْذِنُ فِیمَا هُوَ عَنْکُم؟!.

«من» فی قوله: «من ابن» ابتدائیّهٌ. و المشهور فی نونها ـ سواءٌ کانت ابتدائیّهً أو غیرها ـ الفتح إن لاقت لام التعریف، طلبا للخفّه فیما کثر استعماله ـ

نحو: «مِنَ النَّاسِ»[4]، و «مِنَ الَّذِینَ فَرَّقُوا»[5]ـ . و الکسر فی غیره ـ کما هنا و «من ابنک» ـ لعدم کثره

استعماله، فیُرجع

۱- ۱. ما وجدته. و قریبٌ منه: «نحن معاشر الأنبیاء أمرنا أن نکلّم الناس علی قدر عقولهم»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۱۰۶، ج ۱۶ ص ۲۸۱؛ «کلّم الناس بما یعرفون»، راجع: نفس المصدر ج ۳ ص ۲۲۱.

۲- ۲. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۴۷۷.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۶.

۴- ۴. کریمه ۱۰۸ النساء.

۵- ۵. کریمه ۳۲ الروم.

فیه إلی تحصیل المناسبه المشهوره _ و هی تحریک الساکن بالکسره _ لکمال المناسبه بینهما(۱).

<قوله: «وجوها» أی: أنواعا و أبوابا ؛ مأخوذٌ من «الوجه»، و هو ما یتوجّه إلیه الانسان من عملٍ و غیره.

قوله: «املاه علیَّ» بالألف من أملیت الکتاب إملاءً، و یقال: أمللته إملالاً ؛ و الأولی لغه تمیمٍ و قیسٍ، و الأخری لغه الحجاز و بنی أسد ؛ و جاء

الکتاب العزیز بهما، قال _ تعالی _ : «فَهِیَ تُملَی عَلَیهِ بُکرَهً وَ أَصِیلًا»(۲)، و قال _ عزّوجلّ _ : «وَ لْیملِلِ الَّذِی عَلَیهِ الحَقُّ»(۳). و قیل: الثانیه أصلٌ للأولی ؛ فالإملاء أصله: إملال، أبدلت اللام یاءً(۴) _ کما فی تمطّی و تظنّی، أی: تمطّط و تظنّن _ ، و کذلک تفعل العرب إذا

اجتمع حرفان من جنسٍ واحدٍ جعلوا بدل الثانی من غیر ذلک الجنس ؛ و علیه قوله _ تعالی _ : «وَ قَد خَابَ مَن دَسَّاهَا»(۵)،

أی: دسّسها. و قیل: «بل کلٌّ منهما أصلٌ برأسه، فلیس جعل أحدهما أصلاً و الآخر فرعا أولی من العکس»(۶)>.

<و یوجد فی بعض النسخ بالهمزه،

و حکم السیّد السند الداماد _ قدّس سرّه _ بأنّه تصحیفٌ(۷)؛

و هو کما تری !، لأنّ مثل هذا القلب شایعٌ ذائعٌ(۸)>.

قوله: «من دعاء الصحیفه الکامله»، بدلٌ من قوله: «من دعاء أبیه». و «الصحیفه» فی اللغه قطعهٌ من قرطاسٍ أو جلدٍ کُتِب فیها، و الجمع صحف و

صحائف.

ص : ۴۸

۱- ۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۶، «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۹۷.

۲- ۲. کریمه ۵ الفرقان.

۳- ۳. کریمه ۲۸۲ البقره.

۴- ۴. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۵۷. و انظر: «التعلیقات» للفیض ص ۱۲، «الفرائد الطریفه» ص ۳۹.

۵- ۵. کریمه ۱۰ الشمس.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۹۷.

۷- ۷. ما وجدت هذا الحکم منه فی شرحه علی الصحیفه الکریمه.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۶.

و تسـميه الدعاء بالصـحيفه مجازٌ من قبيل تسـميه الظرف باسم المظروف، و هذه الصـحيفه هى الملقّبه بانجيل أهل البيت و زبور آل محمّد ــ صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم ــ ذكر ذلك محمّد بن شهر آشوب ــ رحمه اللّه ــ فى معالم العلماء(۱).

قوله: «فى نسـخه»، يقال: نسخت الكتاب نسخا ــ من باب نفع ــ : نقلته و انتسخته. و «النسخه»: الكتاب المنقول ؛ و الجمع: نُسَخ ؛ مثل غُرفَه و غُرَف.

فَقَـالَ: أَمَـا انِّى لاَخرِجَنَّ إِلَيْـكَ صَـحِيفَهً مِنَ الـدُّعَاءِ الْكَامِـلِ مِمَّا حَفِظَهُ أَبِى عَنْ أَبِيهِ، وَ إِنَّ أَبِى أَوصَانِى بِصَونِهَا وَ مَنْعِهَا مِن غَيْرِ أَهْلِهَا.

«أما» ــ بفتح الهمزه و تخفيف الميم ــ : حرف الاستفتاح.

<و اللام فى قوله «لأخرجنّ» لجواب القسم، و القسم يدلّ عليه الجواب. و التقدير: و اللّه لأخرجنّ»(۲)>.

قوله: «و إنّ أبى أوصانى ــ ... إلى آخره ــ »، بكسر الهمزه، و الواو للاستيناف، أو للحال ؛ و بفتحها عطفا على «حفظه»، أى: من جمله ما أوصانى أبى

بصونها.

و «الصون»: المنع من الضياع و الابتذال.

قَـالَ عُمَيْرٌ: قَـالَ أَبِى: فَقُمْتُ إِلَيْهِ فَقَبَّلْتُ رَأْسَهُ وَ قُلتُ لَهُ: وَ اللّهِ يَـابْنَ رَسُولِ اللّهِ! إِنِّى لاَدِينُ اللّهَ بِحُبِّكُمْ وَ طَاعَتِكُمْ، وَ إِنِّى لاَرْجُو أَنْ يُسْعِدَنِى فِى حَيَاتِى

وَ مَمَاتِى بِوَلاَيَتِكُمْ.

<«فقمت إليه»، ضمّن «قام» معنى توجّه، أو «بادر»، فعدّاه بـ «الى»؛ أى: فقمت

۱- ۱. راجع: «معالم العلماء» ص ۱۲۵ الرقم ۸۴۷ عنـد ذكر متوكل بن عمير بن المتوكّل؛ و ص ۱۳۱ الرقم ۸۸۶ فى ترجمه يحيى بن علىّ بن محمد بن الحسين الرقّى.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۱.

متوجّها أو مبادرا إليه .

قوله: «فقبّلت رأسه»، من التقبيل، بمعنى اللثم(۱)>.

<قوله: «لأدين اللّه بحبّكم» أى: أجعل حبّكم و طاعتكم دينا لى أعبد اللّه ــ عزّوجلّ ــ به(۲)>؛ يقال: دان بالاسلام دينا: تعبّد به.

<قوله: «و انّى لأرجو» أى: أُؤَمّل، من رجوته أرجوه رجوا ــ على فعول ــ و الاسم الرجاء ؛ و رجيته ــ من باب رمى ــ لغةً.

قوله: «يسعدنى فى حياتى و مماتى»، يقال: سعد فلانٌ فى دينٍ أو دنياً يسعد ــ من باب تعب ــ فهو سعيدٌ، و الاسم: السعاده(۳)>.

و الحياه و المماه قد مرّ معنا هما.

<و السعاده قسمان: دنيويّةٌ، و أخرويّةٌ؛

و الدنيويّه قسمان: بدنيّةٌ ــ كالصحّه و السلامه و وفور القوّه و الشهامه ــ ؛

و خارجيّةٌ ــ كالأهل و الأولاد و الأموال و ترتّب أسباب المعاش و حصول مايحتاج إليه من المال ــ .

و الأخرويّه أيضا قسمان:

علميّةٌ ــ كالمعارف و الحقائق ــ ؛

و عمليّةٌ ــ كالطاعات و الخيرات ــ ؛(۴)> و الأولى جنّه المقرّبين ؛ و الثانيه جنّه أصحاب اليمين.

و كما أنّ الحُسن و الجمال من عوارض القسم الأوّل من الدنيويّه فالفضائل و الأخلاق الجميله من عوارض القسم الأوّل من الأخرويّه؛ و يتعدّد أقسام

الشقاوه بازائها. قيل

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۲.

۲- ۲. قارن: «التعليقات» للفيض ص ۱۲. و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۴۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۳.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۳.

لأميرالمؤمنين عليٍّ ـ عليه السلام ـ : صف الجاهل،

قال: قد فعلت(۱). فالسعاده و الشقاوه بحسب العلم و الجهل ذاتيّتان أزلاً و أبدا مخلّدتان

دائما و سرمدا ؛ و بحسب الأعمال الحسنه و السيّئه يترتّب عليهما المكافات و المجازات و يتقدّر بحسبهما المثوبات و العقوبات، كقوله ـ تعالى ـ : «

جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكسِبُونَ»(۲)، و لايكون هذه الشقاوه مخلّدةً إلاّ ماشاء اللّه.

و قد يتركّب بعضها مع بعضٍ و ينفرد، إلاّ أنّ أكثر السيّئات و أكبرها يتبع الجهل و أغلب الحسنات و أعظمها يتبع العلم ـ اللّهمّ اجعلنا من السعداء

المقبولين و لاتجعلنا من الأشقياء المردودين، بمحمّدٍ و آله المعصومين ـ !.

قوله: «بِوَلاَيتكم»، الباء للسببيّه. و «الوَلايه» <بفتح الواو ـ بمعنى النصره و المتابعه و المحبّه، و بكسرها بمعنى تولّى الأمور و تدبيرها و مالكيّه

التصرّف فيها. فعلى الأوّل يكون من باب اضافه المصدر إلى المفعول، و على الثانى من باب الاضافه إلى الفاعل(۳)>.

فَرَمَى صَحِيفَتِيَ الَّتِى دَفَعْتُهَا إِلَيْهِ إِلَى غُلاَمٍ كَانَ مَعَهُ، وَ قَالَ: أُكْتُبْ هَـذَا الـدُّعَاءَ بِخَطٍّ بَيِّنٍ حَسَنٍ وَ أَعْرِضْهُ عَلَيَّ لَعَلِّى أَحْفَظُهُ، فَإِنِّى كُنْتُ أَطْلُبُهُ مِن جَعْفَرٍ ـ

حَفِظَهُ اللَّهُ ـ فَيَمْنَعُنِيهِ.

«رماها»، أى: ألقاها من يده. <و الظّاهر انّ فى هذا الزمان صدور مثله لم يكن من سوء الأدب كما هو الآن، و إلاّ فلايجوز صدور مثله عن مثله!(۴)>.

و «الغلام» ورد بمعنى العبد، و بمعنى الخادم،<و بمعنى الابن الصغير. و اطلاقه على

---

۱ – ۱. هكذا العباره فيالنسختين، و صحيحها على ما فى النهج: «و قيل له: صف لنا العاقل ، فقال ـ عليه السلام ـ : .... ، فقيل: فصف لنا الجاهل، فقال: قد فعلت!»، راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۲۳۵ الصفحه ۵۱۰.

۲– ۲. كريمتان ۹۵، ۸۲ التوبه.

۳– ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۵۹ مع تلخيص بعض عباراته، و انظر: «نور الأنوار» ص ۶.

۴– ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷.

الرجل مجازٌ باسم ما كان عليه.

و «كتب كتبا» من باب قتل، وأصله الجمع، و منه الكتيبه.

و البيّن ــ كسيّد ــ : الواضح، من «بان يبين»: إذا وضح.

و «أعرضه علىّ»، أى: أرنيه.

و «لعلّ» هنا للتعليل، أى: لأحفظه عن ظهر قلبى.

«فيمنعنيه» ــ من منع الشىء ــ : إذا لم يعطه(۱)>.

قَالَ مُتَوَكِّلٌ: فَنَدِمْتُ عَلَى مَا فَعَلْتُ، وَ لَم أَدْرِ مَا أَصْنَع!، وَ لَم يَكُنْ أَبُوعَبْدِاللَّهِ ــ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ــ تَقَدَّمَ إِلَيَّ أَلاَّ أَدْفَعَهُ إِلَى أَحَدٍ.

ثُمَّ دَعَى بِعَيْبَةٍ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهَا صَحِيفَةً مُقَفَّلَةً مَخْتُومَةً؛ فَنَظَرَ اِءلَى الْخَاتَمِ وَ قَبَّلَهُ وَ بَكَى!، ثُمَّ فَضَّهُ وَ فَتَحَ الْقُفْلَ، ثُمَّ نَشَرَ الصَّحِيفَةَ وَ وَضَعَهَا عَلَى عَيْنِهِ وَ

أَمَرَّهَا عَلَى وَجهِهِ.

«ندم ندما و ندامه»: إذا فعل شيئا ثمّ كرهه.

و «العيبه» ــ بعين المهمله ــ : وعاءٌ يُجعل فيه الثياب أو لامه الحرب؛ <و من المستعار: هو عيبه فلانٍ، أى: موضع سرّه.

و «مقفّله»: اسم مفعولٍ من قفّله إذا وضع عليه القفل.

و «الختم»: الطبع، قال الأزهرى: «الخاتِمَ بالكسر: الفاعل، و بالفتح ما يوضع على الطّينه، و الختام الّذى يُختم به على الكتاب»(۲).

و «فضّ الخاتم» ــ من باب قتل ــ : كسره.

و «نشر الثوب و الكتاب»: خلاف طواه.

ص : ۵۲

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۴.

۲- ۲. راجع: «تهذيب اللغه» ج ۷ ص ۳۱۳ القائمه ۱.

و «أمرّ»: من المرور، يقال: أمرّ على عينيه يده، و أمرّ الموسى على الرأس. و إنّما فعل ذلک تعظيما و تبرّكا[۱]>.

وَ قَالَ: وَ اللّهِ يَا مُتَوَكِّلُ! لَولاَ مَا ذَكَرْتَ مِن قَولِ ابْنِ عَمِّی ــ : إِنَّنِی أُقْتَلُ وَ أُصْلَبُ ــ لَمَا دَفَعْتُهَا إِلَيکَ، وَ لَكُنْتُ بِهَا ضَنِينا، وَ لَكِنِّی أَعْلَمُ أَنَّ قَولَهُ حَقٌّ

أَخَذَهُ عَنْ آبَائِهِ، وَ أَنَّهُ سَيَصِحُّ.

لعصمتهم و صدق قولهم. و لأنّ قولهم ينتهی إلی اللّه ــ تعالی ــ ، فكيف يتطرّق إليه الشبهه، لأنّه أخذ قوله عن أبيه و أبوه عن أبيه إلی أن ينتهی

إلی رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ و هو عن جبرئيل عن ربّ الجليل.

<قال بعض المحقّقين: اعلم ! أنّه ليس المراد من أخذه عن آبائه حتّی ينتهی إلی رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ ما يفهمه الظاهريّون من

الناس انّ من شأنهم حفظ الأقوال خلفا عن سلفٍ حتّی يكون فضلهم علی سائر الناس بقوّه الحفظ للمسموعات أو بكثره المحفوظات، بل المراد أنّ

نفوسهم القدسيّه قد استكملت بنور العلم و قوّه العرفان بسبب اتّباع الرسول ــ عليه و عليهم السلام ــ بالمجاهده و الرياضه مع زياده استعدادٍ أصلیٍّ و

صفاءٍ و طهارهٍ فی الغريزه، فصارت مرآةً[۲] مجلوّةً يحاذی بها شطر الحقّ بواسطه مرآهٍ أخری أو بغير واسطهٍ.

ألا تری أنّ المرائی المتعدّده المحاذيه[۳]، أو المحاذيه لمرآهٍ أخری هی بحذاء الشمس ينعكس ضوء الشمس إلی جميعها؟!؛

فهكذا حال من اتّبع الرسول حقّ المتابعه يصير محبوب الحقّ ــ كما قال تعالی: «إِن كُنتُم تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحبِبكُـمُ اللَّهُ»[۴] ــ ؛ و من أحبّه ــ تعالی ــ أفاض عليه كما أفاض علی حبيبه ــ صلوات اللّه عليه ــ ؛ لكن الفرق ثابتٌ بين المتبوع و

ص : ۵۳

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۵.

۲- ۲. المصدر: كمرآه.

۳- ۳. المصدر: المتحاذيه.

۴- ۴. كريمه ۳۱ آل عمران.

التابع.

و بالجمله يجب أن يُعلم أنّ علوم(۱) الأئمّه ــ عليهم السلام ــ ليست اجتهاديةً و لاسمعيةً من طرق الحواسّ، بل علومهم كشفيّةٌ

لدنّيّةٌ تفيض على قلوبهم أنوار العلم و العرفان عن اللّه ــ سبحانه ــ ، لابواسطه أمرٍ مباينٍ من سماعٍ أو كتابهٍ محسوسهٍ أو روايهٍ أو شيءٍ من هذا القبيل.

و ممّا يدلّ على ما بيّناه وأوضحناه قول أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «علّمنى رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ألف بابٍ من العلم، فانفتح

لى من كلّ بابٍ ألف بابٍ»(۲)؛ و قول الرسول ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «أُعطِيت جوامع الكلم، و أعطَى

عليٌّ جوامع العلم»(۳).

و معنى تعليم الرسول له ــ عليه السلام ــ هو إعداد نفسه الشريفه القابله لأنوار الهدايه على طول الصحبه و دوام الملازمه بتعليمه و ارشاده إلى كيفيّه

السلوك إلى اللّه ــ تعالى ــ ، بتطويع النفس الحيوانيّه و قواها لما أمرها به و استخدمها فيه الروح العقليّ الإلآهيّ، و اشارته ــ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم ــ إلى أسباب التطويع و الرياضه حتّى استعدّ للانتقاش بالأمور الغيبيّه و الإخبار عن المغيبات.

و ليس التعليم البشرى ــ سواءٌ كان المعلّم رسولاً أو غيره ــ هو ايجاد العلم، و إن كان أمرا يلزمه الايجاد و الافاضه من اللّه ــ تعالى ــ . و فى قوله ــ

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : و أُعطَى عليٌّ جوامع العلم ــ بصيغه البناء للمفعول ــ ، دليلٌ ظاهرٌ على أنّ المعطِى لعليٍّ جوامع العلم ليس هو النبيّ ــ

عليه السلام ــ ، بل الّذى أعطاه ذلك هوالمعطى للنبيّ جوامع الكلم، و هو الحقّ سبحانه(۴)؛ فافهم هذا المقام فانّه من مزالّ

الأقدام!»؛ انتهى(۵)>.

۱- ۱. المصدر: علم.

۲- ۲. راجع: «الخصال» ج ۲ ص ۶۴۳.

۳- ۳. راجع: «الأنوار النعمانيّه» ج ۱ ص ۳۲، «أمالى الطوسى» ص ۱۰۵، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۳۱۷.

۴- ۴. من قوله: «و معنى تعليم الرسول له ...» الى هنـا، قارن: «شـرح المحقّق البحرانى» على نهـج البلاغه ج ۱ ص ۸۴، عنه: «علم اليقين» ـ للمحقّق الفيض ـ ج ۲ ص ۷۳۰.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۸.

قال بعضـهم: «هذا و إن كان تحقيقا حسـنا إلاّ انّه باطلاقه ــ أعمّ من أن يكون علوما شـرعيهً أو غير شرعيهٍ ــ غير صحيحٍ باجماع الأمّه. و لا ينافى

ذلك أنّ علومهم لدنّيّهٌ، لأنّ العلوم غير متناهيهٍ ــ كما لايخفى على ذوى البصيره ــ».

أقول: كون علومهم شـرعيّهً لاينـافى أن لاـ تكون اجتهاديّهً و لا سـمعيّهً، كما توهّمه هـذا القائل ؛ لأنّ معنى كون علومهم كشـفيّهً لدنّيّهً أنّهم ــ صلوات

اللّه عليهم ــ يتّصـلون بـالحقيقه المحمّـديّه و يأخـذون العلوم منها بلاواسـطهٍ. فكأنّ هـذا القائل لم ينظر فى قول بعض المحقّقين: «انّهم ــ عليهم السلام

ــ كالمرايا المتحاذيه ينطبع فى كلّ واحدٍ منها ما ينطبع فى الأخرى» ؛ و هذا بيّنٌ لمن له معرفهٌ بالعلوم الحِكْميّه و العرفانيّه.

فَخِفْتُ أَنْ يَقَعَ مِثْلُ هَذَا الْعِلْمِ إِلَى بَنِى أُمَيَّهَ فَيَكْتُمُوهُ وَ يَدَّخِرُوهُ فِى خَزَائِنِهِمْ لِاءَنْفُسِهِمْ.

قيل: «الخوف» هنا بمعنى العلم ــ قال تعالى: «فَمَن خَافَ مِن مُوصٍ جَنَفا»(١)، و قال: «إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمـَا حُدُودَ اللَّهِ»(٢) ــ .

<و قيل: «الخوف والخشيه إنّما يستعملان فى مقام العلم، لأنّ الخوف منشأه ظنٌّ مخصوصٌ، و بين العلم و الظنّ مشابههٌ من وجوهٍ كثيرهٍ، فصحّ

اطلاـق أحـدهما على الآـخر اسـتعمالاً شايعـا ؛ من ذلك قولهم: أخاف أن ترسل السـماء، يريـدون التوقّع و الظنّ الغالب الجارى مجرى العلم.

و الحقّ أنّ «خفت» هنا بمعنى خشيت، و هو متعارفٌ بين الأعراب الآن»(٣).

قوله ــ عليه السلام ــ : «مثل هذا العلم»، مثل مقحمه أى: هذا العلم، كقولهم: «مثلك لا يبخل»، أى: أنت لاتبخل.

ص : ۵۵

١- ١. كريمه ١٨٢ البقره.

٢- ٢. كريمه ٢٢٩ البقره.

٣- ٣. راجع: «التفسير الكبير» ج ۵ ص ۶۶.

قوله: «إلى بنيأميّه» متعلّقٌ بيقع.

قوله: «فيكتموه و يـدّخروه» بحذف النون فيهما نيابةً عن الفتحه، لنصـبهما بالعطف على «يقع» المنصوب بأن(۱). <و فى نسخه ابن ادريس باثبات النون فيهما، وحينئذٍ فالفاء فيه للاستيناف ؛ على حدّ قوله:

أَ لَم تَسأَلِ الرَّبعَ القَواءَ فَينطِقُ(۲)

أى: فهو ينطق(۳)>.

و «كتم الشىء يكتمه» ــ من باب قتل ــ : أخفاه. «فيكتموه» بضمّ التاء. و فى نسخه ابن ادريس: فيكتمونه، بكسرها. و الأصل فيها الضمّ، إلاّ أنّه

أوثرالكسـر للمزواجه و المشاكله بينه و بين الفعل الّـذى بعـده، و هو «و يدّخرونه»؛ كما قالوا: «أخذه ما قدُم و ما حدُث» ــ بضـمّ دال حدث ــ لمزاوجه

الفعل الأوّل.

و «الادّخار»: اعداد الشىء لوقت الحاجه إليه. فأصل «يدّخروه»: يذتخروه، على يفتعلوه ــ ، قُلبت التاء دالاً لموافقتها لها فى الجهر، و أدغمت الدال فى

الدال بعد قلبها إليها، لتقاربهما.

فَأَقْبِضْـهَا وَ أَكْفِنِيهَا وَ تَرَبَّصْ بِهَا. فَإِذَا قَضَـى اللَّهُ مِن أَمْرِى وَ أَمْرِ هَؤلاَءِ القَومِ مَا هُوَ قَاضٍ، فَهِىَ أَمَانَهٌ لِى عِنْدَكَ حَتَّى تُوصِلَهَا إِلَى ابْنَى عَمِّى ــ : مُحَمَّدٍ وَ

إِبْرَاهِيمَ، إبْنَى عَبْدِاللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِىٍّ ، عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ ــ ؛ فَإِنَّهُمَا الْقَائِمَانِ فِى هَذَا الْاَءمْرِ بَعْدِى.

<«قبض الشىء» ــ من باب ضرب ــ : أخذه.

ص : ۵۶

۱– ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۱۳.

۲– ۲. تمامه: «و هل تخبرنك اليوم بيداء سملق». البيت لجميل بثينه، راجع: «ديوانه» ص ۱۴۴.

۳– ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷، «الفرائد الطريفه» ص ۴۴.

و «أكفنيها»: من قولهم: كفاه الأمر، أى: قام مقامه ؛ فمعناه: أى قُم مقامى فى حفظها.

و «التربّص»: المكث و الانتظار.

و «القضاء»: الحكم.

«القوم»: جماعه الرجال ليس فيهم إمرأهٌ، و جمعه: أقوام. سمّوا بذلك لقيامهم بالعظائم و المهمّات. و القوم يُذكّر و يؤنّث، فيقال: قام القوم و قامت

القوم، و كذلك كلّ اسمٍ جمعٍ لا واحد له من لفظه ــ نحو رهط و نفر ــ.

و «الأمانه» فى الأصل مصدر أمِن الخائف ــ بالكسر ــ أمانهً، ثمّ استعمل المصدر فى الأعيان مجازا، فقيل للوديعه: أمانه.

و «حتّى» يحتمل الغايه، و التعليل ؛ و الفعل بعدها منصوبٌ بأن مضمرهً على الصحيح ــ كما هو مذهب البصريّين ــ ، لابحتّى نفسها ــ كما هو مذهب

الكوفيّين ــ . و إن المضمره و الفعل فى تأويل المصدر مخفوضٌ بحتّى.

و «محمّد» و «إبراهيم»: هما الخارجان على أبى جعفر المنصور. قال الشهرستانى فى الملل و النحل: «كان يحيى بن زيدٍ قد فوّض الأمر إليهما ؛

فخرجا بالمدينه و مضى ابراهيم إلى البصره و اجتمع الناس عليهما، فقتلا»(۱)؛ انتهى(۲)>.

قال بعض الأعلام: «روى الكلينى حديثا طويلًا، و فيه أنّ الصادق ــ عليه السلام ــ منعهما عن الخروج أشدّ المنع. و منه استدلّ بعض المتأخّرين(۳) على أنّهما ملعونان مطرودان من رحمه اللّه. و حمل التشبيه المذكور فيما سيأتى ــ من قوله: انّى لأعلم انّكما ستخرجان كما

خرج زيدٌ ــ ، على مطلق الخروج و القتل، لا فى الحقّيّه، فانّ زيدا محقٌّ قطعا».

و هو غير جيّدٍ، لأنّه إن أراد الحقّيّه فى الواقع فهما و زيدٌ سواءٌ ــ لورود النهى بالنسبه

۱- ۱. قال الشهرستانى: «و قد فوض الأمر بعده إلى محمّد و ابراهيم الإمامين، و خرجا بالمدينه و مضى ابراهيم إلى البصره و اجتمع الناس عليهما و قتلا أيضاً»، راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۱۳۹.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۱۵.

۳- ۳. المصدر: المعاصرين.

إليهم جميعا _ ؛

و إن أرادها بالنسبه إلى الاعتقاد فكذلك(۱)، فانّه لم يخرج أحدٌ من هؤلاء إلّا لطلب ثار الحسين _ عليه السلام _ ؛ أو لرفع تسلّط

الظلمه عن بنى هاشم ؛ أو ليكون خليفةً و حاكما، و لا ريب أنّهم أحقّ من بنى أميّه بها نظرا إلى الواقع و الاعتقاد و إن كان أصلها لغيرهم _ و هم

المعصومون منهم، عليهم السلام _ . نعم، يفرّق بينهما و بين زيدٍ بايذائهما للامام _ عليه السلام _ و عدم ايذاء زيدٍ له.

و قد عرفت الجواب عنه. مع أنّ فى ذلك الحديث الطويل: «انّه لمّا أرسل إليهم الدوانيقىّ فقيّدوهم و حملوهم فى محامل لاوطاءلها و أوقفوهم

بالمصلّى لكى يشتمهم الناس فكفّ الناس عنهم و رقّوا لحالهم. ثمّ لمّا أتى بهم إلى باب المسجد _ الباب الّذى يقال له: باب جبرئيل _ ، اطلع عليهم

أبوعبداللّه _ عليه السلام _ و عامه ردائه مطروحةٌ بالأرض. ثمّ اطلع من باب المسجد فقال: لعنكم اللّه يا معاشر الأنصار _ ثلاثا ! _ ، ما على هذا

عاهدتم رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ و لا بايعتموه، أما و اللّه إن كنت حريصا و لكنّنى غُلبت و ليس للقضاء مدفّعٌ. ثمّ انّه دخل بيته

فحمّ عشرين ليلةً لم يزل يبكى فيها الليل و النهار حتّى خيف عليه. و لو لم يكن(۲) إلاّ بكاؤه _ عليه السلام _ لكان كافيا فى عدم

جواز تناول أعراضهم باللعن و السبّ»(۳)؛ انتهى.

و هذا تحقيقٌ حسنٌ كما ذكرناه لك فيما سبق.

قوله: «فى هذا الأمر»، أى: الخروج بالسيف؛ أو أمر وصيّته.

قَالَ الْمُتَوَكِّلُ: فَقَبَضْتُ الصَّحِيفَهَ. فَلَمَّا قُتِلَ يَحْيَى بْنُ زَيْدٍ صِرْتُ إِلَى الْمَدِينَهِ، فَلَقِيتُ أَبَاعَبْدِاللَّهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ . فَحَدَّثْتُهُ الْحَدِيثَ عَنْ

۱- ۱. المصدر: أيضاً.

٢- ٢. المصدر: + له.

٣- ٣. راجع: «نور الأنوار» ص ٧.

يَحْيَى؛ فَبَكَى وَ اشْتَدَّ وَجْدُهُ بِهِ، وَ قَالَ: رَحِمَ اللَّهُ ابْنَ عَمِّى وَ أَلْحَقَهُ بِآبَآئِهِ وَ أَجْدَادِهِ.

قوله «و اشتدّ وجده به»: الوجد بالفتح: الحزن، يقال وجد فى الحزن وجدا.

<قوله: «و أجداده» عطفٌ على الآباء، و العطف مع دخولهم فيهم لفائده التأكيد المعتبره فى الإطناب؛ كعطف الشىء على مرادفه(۱)>.

وَ اللَّهِ ــ يَا مُتَوَكِّلُ! ــ مَا مَنَعَنِى مِن دَفعِ الدُّعَاءِ إِلَيهِ إِلَّا الَّذِى خَافَهُ عَلَى صَحِيفَهِ أَبِيهِ. وَ أَينَ الصَّحِيفَهُ؟،

فَقُلتُ: هَا هِىَ،

فَفَتَحَهَا وَ قَالَ: هَذَا ــ وَ اللَّهِ! ــ خَطُّ عَمِّى زَيدٍ وَ دُعَاءُ جَدِّى عَلِيِّ بْنِ الحُسَينِ ــ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ــ .

«الواو» فى «و أين» للاستيناف.

<و «أين» اسم استفهامٍ عن المكان مبنىٌّ على الفتح، خبرٌ للصحيفه؛ قُدّم عليها لتضمّنه معنى الاستفهام(۲)>.

و «ها» فى قوله: <«ها هى» حرف تنبيهٍ ؛ و المشهور بين النحاه أنّها لا تدخل من المفردات إلّا على أسماء الاشاره. و جوّزوا الفصل بينها و بين اسم

الاشاره إمّا بقسمٍ أو بضميرٍ ؛ وحينئذٍ فإمّا أن يقال بتقدير اسم الاشاره ــ و التقدير: «هذه هى» ــ ، فهى خبرٌ للمحذوف المقدّر، و إنّما حذف لدلاله

الخبر عليه ــ كقوله تعالى ــ : «لَم يَلبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِن نَهَارٍ بَلَاغٌ»(۳)، أى: هذا بلاغٌ ــ ؛

أو بتقدير خبر «هى» ليكون مدخولها جملةً(۴)>، <فتكون «هى» مبتدأً، و التقدير: ها

ص : ۵۹

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۲۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۲۴.

۳- ۳. كريمه ۳۵ الأحقاف.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷ بزيادهٍ ما.

هی ذی. و ترجیح أحد الوجهین علی الآخر مبنیٌّ(۱) علی خلافهم فی أنّه إذا دار الأمر بین کون المحذوف مبتدأً و کونه خبرا، فأیّهما أولی؟؛

فقیل: کونه المبتدأ، لأنّ الخبر محطّ الفائده ؛ و لأنّ حذفه أکثر، فالحمل علیه أولی ؛

و قیل: الأولی کونه الخبر، لانّ التجوّز فی أواخر الجمل أسهل(۲)>.

ثُمَّ قَالَ لِابْنِهِ: قُمْ یَا إِسْمَعِیلُ، فَأْتِنِی بِالدُّعَاءِ الَّذِی أَمَرْتُکَ بِحِفْظِهِ وَ صَونِهِ.

فَقَامَ إِسْمَعِیلُ، فَأَخْرَجَ صَحِیفَهً کَأَنَّهَا الصَّحِیفَهُ الَّتِی دَفَعَهَا إِلَیَّ یَحْیَی بْنُ زَیْدٍ. فَقَبَّلَهَا أَبُوعَبْدِاللَّهِ وَ وَضَعَهَا عَلَی عَیْنِهِ وَ قَالَ: هَذَا خَطُّ أَبِی وَ إِمْلَآءُ جَدِّی ـ

عَلَیْهِمَا السَّلَامُ ـ بِمَشْهَدٍ مِنِّی.

«اسمعیل» هو أکبر ولد جعفر الصادق ـ علیه السلام ـ <الّذی ذهبت فرقهٌ من الشیعه إلی القول بامامته ؛ و یُعرفون بالاسماعیلیّه. یکنّی أبامحمّدٍ، و

یُعرف بالأعرج. و أمّه فاطمه بنت الحسین الأثرم بن الحسن بن علیّ بن أبیطالب ـ علیهما السلام ـ. و مات فی حیاه أبیه ـ علیه السلام ـ و دُفن

بالبقیع. روی أنّ أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ جزع علیه جزعا شدیدا و وجد به وجدا عظیما و تقدّم سریره بغیر حذاءٍ ولارداءٍ. و أمر بوضع سریره علی

الأرض قبل دفنه مرارا کثیرهً، و کان یکشف عن وجهه و ینظر إلیه، یرید بذلک تحقیق أمر وفاته عندالظانّین خلافته له من بعده، و ازاله الشبهه عنهم

فی حیاته(۳). و کانت وفاته سنه ثلاثٍ و ثلاثین و مائه قبل وفات الصادق ـ علیه السلام ـ بعشرین سنه(۴)>.

قال بعض الأعلام: «هو إسمعیل الّذی ورد فیه حدیث البداء بمعنی النسخ من إمامته إلی إمامه موسی بن جعفر. و العجب من صاحب نقد المحصّل

حیث أنکر البداء مع شیوع هذا

۱- ۱. فی المصدر: یبتنی.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۲۴.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۷ ص ۲۴۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۲۶.

الحديث و استفاضته» ؛ انتهى.

<أقول: أمّا الحديث المذكور هو ما روى عن الصادق _ عليه السلام _ انّه قال: «مابدا للّه أمرٌ كما بدا له فى إسمعيل»، و قدمرّ.

و أمّا جعله «البداء» هنا بمعنى النسخ، فغير جيّدٍ ؛ فانّ النسخ ازاله ما ثبت بدليلٍ شرعيٍّ، و ليس الثابت فى الألواح السماويّه و الألواح الأرضيّه كلوح

فاطمه عليها السلام ، المكتوب فيه أسماء الأئمّه _ عليهم السلام _ ، إلاّ موسى _ عليه السلام _(۱)> . و الروايات فى

ذلك أكثر من أن تُحصى. و فيها : «انّ النبيّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ قد أنبأ بأئمّه أمّته و أوصيائه من عترته، و انّه سمّاهم بأعيانهم _ عليهم

السلام _» ، و «إنّ جبرئيل _ عليه السلام _ نزل بصحيفهٍ من السماء فيها أسماؤهم و كناهم»(۲)؛ و شحنت بهذه الروايات كتب الحديث سيّما كتاب الحجّه من الكافى(۳). <بل البداء هنا بمعنى ظهور شيءٍ لعامّه الناس لم يكن ظاهرا قبل. فانّ عامّه الشيعه كانوا يزعمون أنّ إسمعيل هو الامام بعد أبيه، لانّه أكبر

أولاده _ عليه السلام _ ؛ فأظهر اللّه لهم بموته أنّ الامام هو موسى _ عليه السلام _ . و إن اطلقت النسخ على هذا مجازا فلا مشاحه(۴)>.

و أمّا قوله: «و العجب من صاحب نقد المحصّل _ ... إلى آخره _»، فقد عرفت جوابه ؛ فتذكّر!.

قوله: «فقبّلها». قال بعض الأعلام: «إمّا لكونها دعاء جدّه، أولانضمام خطّ أبيه إليه. و على الأوّل فيدلّ بمفهوم الموافقه على استحباب تعظيم القرآن

و تقبيله و وضعه على العين،

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸.

۲- ۲. قال الشيخ المفيد: «و روت الشيعه فى خبر اللوح الّذى هبط به جبرائيل _ عليه السلام _ على رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله _ من الجنّه فأعطاه فاطمه _ عليها السلام _ ، و فيها أسماء الأئمّه من بعده»، راجع: «الإرشاد» ج ۲ ص ۱۵۹.

۳- ۳. فانظر مثلاً: «الكافى» ج ۲ ص ۱۶۴.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۸.

بل یدلّ علی استحباب تقبیل جمیع ما یُنسب إلیهم ــ علیهم السلام ــ من الآثار»(۱)؛

و هو کما تری!.

<قوله: «بمشـهدٍ منّی» متعلّقٌ بقوله: «و املاء جدّی». و «المشـهد» یجوز أن یکون مصدرا میمیّا من «شـهد یشـهد» بمعنی حضر. و «الباء» للمصاحبه

؛ أی: بحضورٍ منّی ؛ و أن یکون اسم زمانٍ أو مکانٍ، و «الباء» ظرفیّهٌ، أی: فی زمان حضوری، أو مکانه(۲)>.

فَقُلْتُ: یَابْنَ رَسُولِ اللَّهِ!، إنْ رَأَیْتَ أَنْ أَعْرِضَهَا مَعَ صَحِیفَهِ زَیْدٍ وَ یَحْیَی؟

فَأَذِنَ لِی فِی ذَلِکَ، وَ قَالَ: قَد رَأَیْتُکَ لِذَلِکَ أَهْلًا.

فَنَظَرْتُ وَ إِذَا هُمَا أَمْرٌ وَاحِدٌ، وَ لَم أَجِدْ حَرْفا مِنْهَا یُخَالِفُ مَا فِی الصَّحِیفَهِ الْاءُخْرَی.

«إن رأیت»: من الرأی، یقـال: رأی فی الأـمر رأیـا، أی: اعتقـد. قال بعض الأعلام: «هو من أفعال القلوب. و قـد حـذف منها ثانی مفعولیه مع جزاء الشرط

؛ و التقدیر: إن رأیت العرض حَسَنا فاذن لی فیه»(۳)؛

و هو کما تری!، لأنّ الأصل عدم التقدیر؛ و جمله «أن أعرضـها» هی المفعول و جزاء الشرط فقط محذوفٌ. و المعنی: إن اقتضی رأیک أن

أعرضها<فاذن لی؛ بدلیل «فاذن لی». و کثیرا ما یحذف جواب الشرط فی السعه إذا کان فعل الشرط ماضیا ــ کقوله تعالی: «فَإِن استَطَعتَ أَن تَبتَغِی

نَفَقا فِی الأَرضِ»(۴) أی: فافعل ــ(۵)> . و المراد من «عرضها»: القرائه؛ یقال:

عرضت الکتاب عرضا، أی: قرأته. و المقصود مقابلتها مع صحیفه زیدٍ.

قوله: «و قدرأیتک لذلک أهلًا». الرؤیه هنا بمعنی العلم و الظنّ، أی: علمتک، لا بمعنی

۱- ۱. راجع: «نور الأنوار» ص ۸.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۲۸.

۳- ۳. راجع: «نور الأنوار» ص ۸.

۴- ۴. کریمه ۳۵ الأنعام.
۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۲۸.

الإبصـار الّـذى هو رؤيه العين، لأنّها إنّما يتعـدّى إلى مفعولٍ واحـدٍ، فانّ أفعال الحواسّ لايتعـدّى إلاّ إلى واحـدٍ. و أمّا نحو «رأيته قائما»، فقائما منصوبٌ

على الحال، لا مفعول ثانٍ ؛ أى: أبصرته حال كونه قائما. و قال الفاضل الشارح: «قوله: و إذا هما شىءٌ واحدٌ، بالواو فى(۱)

جميع النسخ، و الصواب(۲) الفاء، لأنّ «إذا» للمفاجاه هنا، و «الفاء» لازمةٌ لها(۳) ــ نحو

خرجت فاذا الأسد بالباب ــ ، نصّ على ذلك جميع النحويّين.

و هل هى زائدةٌ؟، أو جزائيّةٌ؟، أو عاطفةٌ؟ ؛ خلافٌ.

ثمّ وقفت عليه فى بعض النسخ القديمه بالفاء(۴)»(۵)؛ انتهى.

أقول: كلام المعصوم حجّةٌ و إن كان مخالفا لجماعه النحويّه، لأنّ النحوتـدوينه منهم ــ عليهم السـلام ــ ؛ و نحن نصـحّح كلام النحويين من كلامهم،

لا بالعكس. و إن وقف على نسخةٍ فالعهده عليه!.

ثُمَّ اسْتَأْذَنْتُ أَبَاعَبْدِاللَّهِ ــ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ــ فِى دَفْعِ الصَّحِيفَهِ إِلَى ابْنَى عَبْدِاللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ.

بدل «ابنى» فى بعض النسخ «أبى»، و هو تصحيفٌ.

<و عبداللّه هو ابن الحسن بن الحسن بن علىّ بن أبيطالب ــ عليه السـلام ــ يكنّى أبا محمّدٍ و يدعى بالمحض، لأنّ أباه الحسـن بن الحسن و أمّــه

فاطمه بنت الحسـين، و هو أوّل من جمع ولاده الحسـنين من آل الحسن ؛ و أوّل من جمعها من آل الحسـين الباقر ــ عليه السـلام ــ(۶)>. <و كان أبوجعفر المنصور الدوانيقى يسمّى عبداللّه بن الحسن: «أباقحافه» تهكّمابه، لأنّه لم يدّع الخلافه مَن أبوه حىٌّ

سواه، و سوى أبى بكر بن أبى قحافه، و سوى

۱– ۱. المصدر: هكذا وقع فى.

۲– ۲. المصدر: + فاذا هما شىءٌ واحد.

۳– ۳. المصدر: + داخله عليها.

۴– ۴. المصدر: بالفاء فى نسخةٍ قديمهٍ كما هو الصواب، و للّه الحمد.

۵– ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۳۰.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۳۱.

عبدالکریم الطّائع للّه ؛ فانّه تولّی الخلافه و أبوه ــ : المطیع ــ خلع نفسه منها.

و روی أهل السیر أنّ أبا قحافه کتب إلی ابنه أبی بکر زمن خلافته کتابا فیه: «انّک ــ یا بُنیَّ ! ــ لِمَ ولّیت خلافه المسلمین ؟، فان کان لکبر سنّک فأنا

أبوک أکبر منک سنّا، فأنا أحقّ بها ! ؛ وإن کان لقدمک، ففیهم من هو أقدم منک!»(۱)>.

فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْاءَمَانَاتِ إِلَی أَهْلِهَا»؛ نَعَمْ، فَأَدْفَعْهَا إِلَیْهِمَا.

<ذکر المفسّرون: «انّ هذه الآیه نزلت یوم الفتح فی شأن عثمان بن طلحه بن عبدالدار، سادن الکعبه المعظّمه. و ذلک أنّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه

علیه و آله و سلّم ــ حین دخل مکّه یوم الفتح أغلق عثمان بن طلحه الکعبه ؛ فطلب رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ المفتاح، فقیل: انّه مع

عثمان ؛

فقیل لعثمان: إنّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ طلب المفتاح ؛

فأبی، و قال: لو علمت أنّه رسول اللّه مامنعته. فلوی علیّ بن أبیطالب ــ علیه السلام ــ یده و أخذ منه المفتاح و فتح الباب. فدخل رسول اللّه ــ صلی

اللّه علیه و آله ــ البیت و صلّی رکعتین، فلمّا خرج سأله العبّاس أن یعطیه المفتاح و یجمع له بین السقایه و السدانه ؛ فانزل اللّه ــ تعالی ــ : «إِنَّ اللَّهَ

یَأمُرُکُم أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَی أَهلِهَا»(۲). فأمر رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سّلم ــ علیّا أن یردّ المفتاح علی عثمان و

یعتذر إلیه، ففعل ذلک علیٌّ ــ علیه السلام ــ ؛

فقال له عثمان: یا علیّ، أکرهت و آذیت، ثمّ جئت ترفق؟!

فقال: لقد أنزل اللّه فی شأنک قرآنا، فقرأ علیه هذه الآیه، فقال عثمان: أشهد أن لا إله إلاّ اللّه و أشهـد أنّ محمّدا رسول اللّه.

ص : ۶۴

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷.

۲- ۲. کریمه ۵۸ النساء.

فهبط جبرئیل و قال للنبیّ ــ صلّی اللّــه علیه و آله و سلّم ــ : مادام هذا البیت کان المفتاح و السدانه فی أولاد عثمان؛ فقال ــ صلّی اللّه علیه و آله و

سلّم ــ : خذوها یا بنی طلحه بأمانه اللّه، لاینزعها منکم إلاّ ظالمٌ. ثمّ إنّ عثمان هاجر و دفع المفتاح إلی أخیه شیبه»(۱)

(۲)>؛ هذا فی الظاهر.

و أمّا فی الباطن فالمراد بالأمانه المأمور بردّها: الخلافه، أو الصلوه، أو الإمامه الّتی أمر کلّ امامٍ أن یؤدّیها إلی مَن بعده ــ علی اختلاف الأخبار ــ . >و

علی کلّ تقدیرٍ فالعبره بعموم اللفظ لابخصوص السبب، فالخطاب عامٌّ لکلّ أحدٍ فی کلّ أمانهٍ.

و قد عظّم اللّه ــ سبحانه ــ أمر الأمانه فی مواضع عدیده من القرآن:

منها: الآیه المذکوره، لتصدیرها بکلمه التأکید، و اظهار الاسم الجلیل، و ایراد الأمر علی صوره الإخبار؛(۳)>

و منها: قوله ــ تعالی ــ : «وَ الَّذِینَ هُم لِاءَمَانَاتِهِم وَ عَهدِهِم رَاعُونَ»(۴)؛

و منها: قوله ــ سبحانه ــ : « إِنَّا عَرَضنَا الأَمَانَهَ عَلَی السَّمَوَاتِ وَ الاَءرضِ وَ الجِبَالِ فَأَبینَ أَنْ یَحمِلنَهَا وَ أَشفَقنَ مِنهَا وَ حَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ کَانَ ظَلُوما

جَهُولاً»(۵).

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «قد تشعّبت أقوال العلماء و أئمّه التفسیر و اختلفت آراؤهم فی أنّ المراد من هذه الأمانه المخصوص بحملها الانسان

ماذا ؟»،

فقائل: إنّ المراد منها هو العقل، فینتقض بالملک ؛

و قائل: انّه التکلیف، فهو منقوضٌ بالجنّ ؛ لأنّه مساوٍ للانسان فی کونه مکلّفا ؛

و قائل: انّها الترکیب بین الروح و الجسد، فنوقض بالفلک ؛

و قائل: انّها الهیئه الاجتماعیّه الحاصله من اجتماع القوی الفاعله و المنفعله و النفسانیّه و

۱- ۱. هذا أحد الوجوه فی تفسیر الآیه، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۵ ص ۲۵۶، «التبیان» ج ۳ ص ۲۳۴. و التفصیل الموجود فی المتن یوجد فی «التفسیر الکبیر» ج ۱۰ ص ۱۳۸.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۳۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۳۳.

۴- ۴. کریمه ۸ المؤمنون.

۵- ۵. کریمه ۷۲ الأحزاب.

الوهميّه و العقليّه المتحرّكه بـأنواع الحركات الفكريّه و الإراديه و الطبيعيّه و الكمّيّه و الكيفيّه والأينيّه و الوضـعيّه، و بالجمله كون الذات الواحده بحيث

يوجد فيها أنموذج سائر الأشياء ؛

و هو _ أيضا _ كما ترى!، لانتقاضه بصوره العالم الكبير، لأنّه أيضاً شخصٌ واحدٌ له وحدهٌ طبيعيّهٌ، و لأنّ شبه الجمعيّه المذكوره يوجد فى بعض

الحيوانات التامه الحواسّ، سيّما عند من يرى أنّ لها نفسا مدركهً للكلّيات ؛

على أنّه قـد أهمـل فى كـلٍّ من هـذه الاحتمالاـت رعـايه معنى الأمانه و مؤدّاها من كونها عاريهً مـدّهً من الزمان، ثمّ مردودهً إلى أهلها و صاحبها.

و تحقيق هـذا المقام يستدعى تمهيد قاعدهٍ ؛ و هى: انّ جميع الموجودات سوى الانسان له حدٌّ خاصٌّ من قسط الوجود لايتعدّاه، و كلٌّ له مقامٌ معلومٌ

لايتجـاوزه، و هو له ثـابتٌ بالفعـل ليس فيه قوّه الانتقال من طورٍ إلى طورٍ و من كونٍ إلى كونٍ ؛ فالفلك فى فلكيّته و الملك فى ملكيته و الشيطان فى

شيطنته و الجماد فى جماديّته و النباه فى نشؤه و نمائه و الحيوان فى شـهوته و غضبه كلٌّ منها فى غايه ماله من الكمال و الفعليّه و التمامّ. و أمّا

الانسـان الكامـل فـانّه فى كـلّ مـاله من الكمالات بلغ إليه ما بين صـرافه القوّه و محوضه الفعل _ كما هو شأن المتحرّك بما هو متحرّكٌ _ ألا ترى أنّه

ضعيف الجسـميّه ليس كالجبال و المعادن، و أنّه ضـعيف النباتيّه ليس كالأشـجار فى قوّه التغـذيه و التنميه و التوليـد، و انّه ناقص الحيوانيه ليس كالأسد و

الفيـل و الحيّه و الطيور و غيرهـا من الحيوانـات التـامّه فى قوّه الحسّ و الحركه؛ و لهـذا يحتاج فى بقائه الـدنيوىّ إلى معاوناتٍ و معوناتٍ خارجيّهٍ تعاونه و

تعينه و تحفظه و تصونه عن الآفات و الأضداد ؛ كما قال: «وَ هُوَ القَاهِرُ فَوقَ عِبَادِهِ وَ يُرسِلُ عَلَيكُمْ حَفَظَهً»(۱)، و قوله: «لَهُ

مُعَقِّبَات مِن بَينَ يَدَيهِ وَ مِن خَلفِهِ يَحْفظُونَهُ مِن أَمرِ اللَّهِ»(۲)، و إليه الاشاره بقوله: «خُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفا»(۳)

و بقوله: «إِن يَسلُبهُمُ الذُّبَابُ شَيئا لاَيَستَنقِذُوهُ

۱- ۱. کریمه ۶۱ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۱۱ الرعد.

۳- ۳. کریمه ۲۸ النساء.

مِنهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ المَطلُوبُ»(۱) ؛ و بالجمله لیس له مادام الحیاه الدنیویّه مقامٌ خاصٌّ فی الوجود لایتعدّاه ــ «یَا أَهلَ یَثرِبَ

لَامُقَامَ لَکُم»(۲).

و لأجل هـذه الخاصـیّه یمکنه التطوّر فی الأطوار و الخروج من کلّ ماله من الکون المسـتعار، و الانتقال من هـذه الـدار إلی عالم الآخره و دار الأبرار و

المهـاجره من بیته ــ الّـذی فیه ــ مهـاجرا إلی اللّه الواحـد القهّار ــ کمـا فی قوله تعـالی: «وَ مَن یَخرُج مِن بَیتِهِ مُهَاجِرا إِلَی اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ یُدرِکهُ المَوتُ

فَقَد وَقَعَ أَجرُهُ عَلَی اللَّهِ»(۳) ــ .

و إذ لیس له مقامٌ معیّنٌ فله السّیر فی جمیع المقامات ؛

و إذ لیس له صورهٌ معیّنهٌ فله التصوّر بکلّ صورهٍ و التجلّی بکلّ حلیهٍ، قال الشاعر:

لَقَد صَارَ قَلبِی قَابلًا کُلَّ صُورهٍ فَمَرعیً لِغزلَانً وَ دیْرا لِرُهبَانِ(۴)

إذا تقرّر مـا ذکرنـاه فنقـول: انّ حقیقـه الأمـانه ــ و هی المعـبّر عنهـا تـارهً بفضـل اللّه: «وَ ذَٰلِکَ فَضـلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَن یَشَـاءُ وَ اللَّهُ ذُوالفَضلِ العَظِیم»(۵) ــ هی الفیض الإلآهی الأتمّ بلاواسطهٍ، و المراد منه الغنی من کلّ شیءٍ و البقاء باللّه؛

و الانسان من بین الممکنات مخصوصٌ بذلک.

و إنّما سمّیت «أمانهً»، لأنّ الفیض بلاواسطهٍ هو من صفات الحقّ ــ تعالی ــ . و قد حمله الانسان لا غیر، لما ذکرنا من أنّ ما سواه غیر مستعدٍّ لقبوله،

لتعبّد کلٍّ منها بوجوده الخاصّ، فالفلکیّه غیر منسـلخهٍ من الفلک حتّی یبقی فارغا عنها قابلًا لغیرها، و هکذا الأرضـیّه من الأرض و الجبلیّه من الجبال

و کذا کلّ من فی السـماوات و الأرض و الجبال ؛ إذ المراد من الآیه عرض الأمانه علی کلّ الممکنات لا علی بعضها؛ و التقدیر: «انّا عرضنا الأمانه

علی أهل السماوات و الأرض و الجبال».

۱– ۱. کریمه ۷۳ الحجّ.

۲- ۲. کریمه ۱۳ الأحزاب.

۳- ۳. کریمه ۱۰۰ النساء.

۴- ۴. من منظومه «تناوحت الأرواح» لابن عربی، راجع: «ترجمان الأشواق» ص ۴۳.

۵- ۵. کریمه ۲۱ الحدید.

و معنی «عرض الأمانه»: عرض تحمّل الفیض الوجودی علی وجه العاریه المأخوذه أوّلاً المردوده إلی أهلها أخیرا. و قبول الفیض الوجودیّ الفائض

من اللّه بلاواسطهٍ علی الوجه المـذکور مختصٌّ بالانسان الکامل، دون غیره _ کما علمت _ . فکان العرض عامّا علی الممکنات مارّا علی المخلوقات

کلّها. فلم یقبلها أحدٌ للعلّه المذکوره إلاّ الانسان الکامل، لفقره و عجزه و ضـعف قوّته و برائه ذمّته عن جمیع شواغل الوجودیّه و قطع التفاته عن

ماسوی الحبیب المطلق _ کما حکی اللّه عن خلیله بقوله: «فَإِنَّهُم عَدُوٌّ لِی إِلاَّ رَبَّ العَالَمِینَ»(۱)، و بقوله: «إِنِّی ذَاهِبٌ إِلَی رَبِّی

سَیَهدِین»(۲)».

ثمّ قال: «و أمّا قوله _ تعالی _ : «إِنَّهُ کَانَ ظَلُوما جَهُولاً»(۳) _ علی صیغه المبالغه _ ، ففیه الإشاره إلی أنّ الظالم مَن یظلم

غیره، و الظلوم مَن یظلم نفسه _ و کـذا الجاهـل من یجهـل غیره و الجهول من یجهل نفسه _ . أمّا ظلم الانسان علی نفسه فافنائه ذاته و إماتته نفسه

بالاراده ؛

و أمّا جهله بنفسه فلأنّه ما عرف نفسه و لم یعلم أنّ هذه البهیمه الحیوانیّه هی قشـر ذاته، و لها لبٌّ هو روحها، و روحها أیضا قشـرٌ و له لبٌّ هو روح

روحها، و هو محبوب الحقّ _ کما قال: «یُحِبُّهُم وَ یُحِبُّونَهُ»(۴) _ . و معلومٌ عند أهل البصیره انّ محبوب الحقّ ماذا یمکن أن

یکون، و إنّ محبّ الحقّ مـاذا یمکن أن یکون ؛ فـانّ الشّیء لاـ یحبّ إلاّـ ذاته و لاـ یحبّه ایضـا إلاّ ذاته ؛ فمن أحبّ غیر اللّه فقد رغب عن ملّه ابراهیم _

علیه السلام _ حیث قال _ تعالی _ حکایهً عن حاله: «فَإِنَّهُم عَدُوٌّ لِی إِلاَّ رَبَّ العَالَمِینَ»(۵)؛

و ایضا لاجهل أعظم من جهل الانسان نفسه، لاستلزام ذلک جهله بربّه _ قال تعالی: «نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُم أَنفُسَهُم»(۶) _ . و هو

بمنزله عکس النقیض لقوله _ صلّی اللّه علیه و آله

۱- ۱. کریمه ۷۷ الشعراء.

۲- ۲. کریمه ۹۹ الصافات.

۳- ۳. کریمه ۷۲ الأحزاب.

۴- ۴. کریمه ۵۴ المائده.

۵- ۵. کریمه ۷۷ الشعراء.

۶- ۶. کریمه ۱۹ الحشر.

و سلّم ــ : من عرف نفسه فقد عرف ربّه(۱). و فی الحکمه العتیقه: من عــرف ذاته تـألّه. فمن جهل نفسه فقـد ظلم علی نفسـه غایه

الظلم، اولئک«الَّذِینَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم»(۲)، و« ذَلِکَ هُوَ الْخُسرَانُ المُبِینُ»(۳).

أقول هـذا توجیه الصـدر المـذکور. و هو کمـا تری؛ لانتقـاضه بالعقـل المجرّد و الملـک ــ کما ذکر أوّلاً فی انتقاض القائل بأنّ المراد منها العقل ــ ؛ و أیضا

قـال: «قبول الفیض بلاواسطــهٍ مختصٌّ بالانسان الکامل دون غیره»؛ و قال فی توجیه جهله بنفسه: «فلأنّه ما عرف نفسه و لم یعلم أنّ هذه البهیمه

الحیوانیّه هی قشر ذاته ــ ... إلی آخر قوله ــ : و هذا مختصٌّ بغیر الکامل» ؛ و هل هذا إلاّ تناقضٌ فی الکلام؟!.

مع أنّه قـال فی الأسفار: «وجـود النفس الغیر الکـامله الشدیـده التعلّق إلی البـدن و مشـتهاه وجودٌ فی غـایه الضـعف و القصور، فادراکها لذاتها أیضا حیث

یکون عین ذاتهـا یکون فی غـایه الخفـاء و الفتور، فیغفـل عنها و یجهل لوازمها و خواصّــها و آثارها. و أمّا النفوس النوریّه القویّه الکامله المستعلیه القاهره

علی قواهـا و جنودهـا فلاـیعزب عن علمها ذاتها و صـفاتها و لا قواها و جنودها، بل کما شـهدت لـذاتها شـهدت لتوابع ذاتها فی مشهد ذاتها، فذاتها علی

کلّ شیءٍ منسوبٍ إلیها شهیدٌ»(۴)؛ فتأمّل !.

و اعلم! أنّ علم النفس بـذاتها حیث لاـیکون إلاّـ بحضور ذاتها لها فتحصـیل هـذه المعرفه لایمکن و لایتصوّر إلاّ بتبـدیل الوجود الظلمانیّ النفسانیّ إلی

الوجـود النـورانیّ الروحـانیّ. و فی قوله ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ : «انّ اللّه خلق الخلق فی ظلمهٍ ثمّ رشّ علیهم من نوره، فمَن أصابه ذلک النور

فقد اهتدی»(۵) إشارهٌ إلی هذا المطلب، فانّ «الظلمه» إشارهٌ إلی

---

۱ - ۱. راجع: «بحـار الأـنوار» ج ۲ ص ۳۲، «الـدّرر المنتـثره» ص ۱۵۲. و لتفصـیل المقـال حول سـند هـذا القول راجع: «لطائف الإعلام» ــ بتحقیقنا ــ ص ۳۰۲ التعلیق ۲.

۲- ۲. کریمه ۹ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۱۵ الزمر.

۴- ۴. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۲۹.

۵- ۵. ما وجدت الحدیث فی مصادرنا الروائیه. و راجع: «مسند أحمد» ج ۲ ص ۱۷۶ ، «المستدرک علی الصحیحین» ج ۱ ص ۳۰، « اتحاف الساده المتقین» ج ۱۱ ص ۴۹۱، «تفسیر ابن کثیر» ج ۶ ص ۶۴.

ذوات الأشخاص النفسانيّه الظلمانيّه قبل خروجها من القوّه إلى الفعل، و من الظلمه إلى النور. و مخرج الأشياء من الظلمات إلى النور هو اللّه ــ تعالى ــ

؛ و النور هو اللّه ــ تعالى ــ . و النور هو الفيض الوارد على النفوس القابله الخارجه به من الظلمات إلى النور ؛ كما تخرج القوّه البصريّه باشراق النور

الشمسىّ عليها من القوّه إلى الفعل، فيصيربه مبصرةً بالفعل بعد ما كانت مبصرةً بالقوّه.

إذا تقرّر هذا فنقول: لمّا عرض اللّه الأمانه على المخلوقات فكلّ مخلوقٍ لم يكن منوّرا برشاش نور اللّه ما عرف شرف الأمانه و ما قصدها؛

أمّا الأجسام فلبعد مناسبتها؛

و أمّا أرواح الملائكه و غيرهم فلأنّهم لم يكن لهم داخلةٌ تحملها بقوّه الظلوميّه و الجهوليّه، فما قصدوها و ما عرفوها حقّ المعرفه «فَأَبَينَ أَن يَحمِلنَهَا

وَ أَشفَقنَ مِنهَا» لخطر حملها «وَ حَمَلَهَا الإِنسَانُ»(۱) لأجل استعداد الجسديه و قوّه الظلوميه و الجهوليّه. فصارت «الظلوميه» و

«الجهوليّه» فى حقّ حامل الأمانه و مؤدّى حقّها مدحا و فى حقّ الخائنين فيها ذمّا.

ثمّ قال: «اعلم ! أنّ لهذه الآيه الكريمه تأويلاً آخر غير مامرّ يشعر بذمّ الانسان، كما أنّ الأوّل كان مشعرا بمدحه. و هو أيضاً يستدعى بيان مقدّمتين:

إحداهما: إنّ كلّ ما عدا الإنسان ــ من الأفلاك و العناصر و المركّبات و غيرها ــ فلها ضربٌ من الوصول و الشهود له ــ سبحانه ــ ، و الفناء عن ذواتها

لانخراط وجود كلٍّ منها فى وجود علّته و فاعله، فانّ فاعل كلّ شىءٍ هو بعينه غايتها و تمامها ــ كما بُيّن فى موضعه ــ . فوجود كلّ معلولٍ لُمعةٌ من

وجود علّته و وجود كلّ علّهٍ تمامٌ لوجود معلولها؛ و كذا الكلام فى وجود علّه العلّه بالقياس إلى تلك العلّه و معلول المعلول بالقياس إلى ذلك المعلول.

فثبت أنّ

ص : ۷۰

۱– ۱. كريمه ۷۲ الأحزاب.

جمیع الممکنات المجعوله وجوداتها مضـمحلّةٌ منطمسةٌ فی وجود القیّوم ــ تعالی ــ ، و جمیع أنوارها مستهلکةٌ فی سطوع النور الإلآهیّ. إلّا أفراد

الانسان، فانّهم بواسطه داعیه سلطان الوهم و استیلائه علیهم و جهلهم بکیفیّه الصنع و الایجاد یزعمون أنّ لهم وجودا وأنانیةً و قدرةً مستقلّةً ؛

و ثانیتهما: انّه مامن موجودٍ جسمانیٍّ أوروحانیٍّ فی هذا العالم إلّاوله سلوکٌ وجودیٌ و استحالةٌ ذاتیةٌ و حرکةٌ معنویةٌ إلی جانب الحقّ صائرا إیّاه ــ کما

فی قوله سبحانه:«أَلاَ إِلَی اللَّهِ تَصِیرُ الأُمُور»(۱) ــ . فوجود کلّ موجودٍ إمکانیٍّ بمنزله أمانهٍ عاریهٍ یردّ إلی صاحبها آخر الأمر. و

ما سوی الانسان لایعوق له شیءٌ عن سلوکه سبیل الحقّ و خروجه عن تحمّل هذه الأمانه.

فعلی هـذا نقول: المراد من «الأمـانه»: الوجود الفائض علی کلّ موجودٍ، لأنّ وجودات الممکنات هی بمنزله أشعّهٍ و لوامع لوجود الحقّ ــ تعالی ــ ، فهی

لیست قائمةً بالممکنات، بل قائمةٌ بذاته ــ تعالی ــ . فلمّا وقع عرض الأمـانه ــ یعنی بسط ضوء الوجود ــ علی هیاکل أهل السماوات و الأرض و الجبال،

فأبوا أن یحملوها بزعمهم أنّ لهم وجودا مباینا لوجود الحقّ ــ کالانسان الغیر الکامل، حیث یزعم أنّ له وجودا ــ ، بل خرجوا عنها و انفکّوا عن

وجودهم الّذی کانوا علیه، و اشفقوا عن تحمّله ــ لأنّ التقیید بقید هذا الوجود الخاصّیّ الإمکانیّ مناط الظلمه و البُعد عن منبع الفیض و الجود و معدن

الکرامه و الرحمه ــ «وَ حَمَلَهَا الإِنسَانُ» لظلمه علی نفسه بعدم الخروج عن ظلمه البُعد إلی نور القرب، و جهله بأنّ السلامه و السعاده فی الخروج عن

هذا الوجود الظلمانی و الذهاب إلی عالم الحقّ ــ تعالی ــ .

فقوله: «إِنَّهُ کَانَ ظَلُوما جَهُولاً» علی هذا التأویل مذمّةٌ للانسان؛ و علی التأویل الأوّل مدحٌ له.

و لامنافاه بین التأویلین، بل الکلّ محتملٌ؛ فافهم»(۲)؛ انتهی کلامه.

۱- ۱. کریمه ۵۳ الشوری.

٢- ٢. لم أعثر عليه بين مصنّفاته.

و قال بعض العرفاء: «الأمانه هی ایداع حقیقه الهویّه عندها و احتجابها بالتعیّنات فیها «فَأَبَینَ أَن یَحمِلنَها» بأن تظهر علیهنّ مع عظم أجرامها، لعدم

استعدادها لقبولها، «وَ أَشفَقنَ مِنهَا»لعظمها عن اقدارها و ضعفها عن حملها و قبولها، «وَ حَمَلَهَا الإِنسَانُ»لقوّه استعداده و اقتداره علی حملها، فانتحلها

لنفسه باضافتها إلیه، « إِنَّهُ کَانَ ظَلُوما»لمنعه حقّ اللّه حین ظهر بنفسه و انتحلها، «جَهُولاً» لا یعرفها، لاحتجابه بأنانیّته عنها».

و قال فی تفسیر الصافی: «المراد بالأمانه التکلیف بالعبودیّه للّه علی وجهها و التقرّب بها إلی اللّه _ سبحانه _ کما ینبغی لکلّ عبدٍ بحسب استعداده لها.

و أعظمها الخلافه الإلآهیّه لأهلها؛ ثمّ تسلیم مَن لم یکن من أهلها لأهلها و عدم ادّعاء منزلتها بنفسه ؛ ثمّ سائر التکالیف.

و المراد بعرضها علی السماوات و الأرض و الجبال: النظر إلی استعدادهنّ لذلک ؛

و بابائهنّ: الإباء الطبیعیّ الّذی هو عبارهٌ عن عدم اللیاقه لها ؛

و بحمل الإنسان إیّاها: تحمّله لها من غیر استحقاقها(۱)، تکبرا علی أهلها، أو(۲) مع تقصیره بحسب وسعه فی

أدائها ؛

و بکونه ظلوما جهلولاً: غلب علیه حبّ القوّه(۳) الغضبیّه و الشهویّه. و هو وصفٌ للجنس باعتبار الأغلب، فهذه

حقائق معانیها الکلّیه، و کلّما ورد فی تأویلها فی مقام التخصیص یرجع إلی هذه الحقائق _ کما یظهر عند التدبّر _ ؛ و التّوفیق من اللّه»(۴)؛ انتهی کلامه _ رحمه اللّه _ .

أقول: قد ظهر لی من فیضه السنیّ تفسیرٌ لهذه الآیه غیر ما ذکره القوم، و هو موقوفٌ علی تمهید مقدّمهٍ ؛ و هی _ کما قاله أهل المعرفه _ : انّه لمّا

کانت الهویه الواحده بالوحده الحقیقیّه أحکام الوحده فیها غالبهٌ علی أحکام الکثره _ بل کانت أحکام الکثره منمحیهً

۱- ۱. المصدر: استحقاقٍ.

۲- ۲. المصدر: و.

۳- ۳. المصدر: ما غلب علیه من القوّه.

۴- ۴. راجع: « تفسیر الصافی» ج ۴ ص ۲۰۸.

بمقتضى القهر الأحديّ فى مقام الجمع المعنوىّ ـ ، ثمّ ظهرت فى مظاهر متفرّقةٍ غير جامعةٍ من مظاهر هذه العوالم العينيّه على سبيل التفصيل العينىّ،

أراد الحقّ أن يظهر ذاته فى مظهرٍ كاملٍ تتضمّن سائر المظاهر النوريّه و المجالى الظلّيه، و يشتمل على جميع الحقائق السرّيّه و الجهريّه، و يحتوى

على جمله الدقائق البطنيّه و الظهريّه؛ فانّ تلك الهويه الواجبه لذاتها إنّما تدرك ذاتها فى ذاتها لذاتها ادراكا غير زائدٍ على ذاتها و لا متميّزٍ عنها ـ لافى

التعقّل و لا فى الواقع ـ . و هكذا تدرك صفاتها و أسمائها نسبا ذاتيّةً غيبيّةً غير ظاهره الآثار و لامتميّزه الأعيان بعضها عن بعضٍ. ثمّ إنّها لمّا ظهرت

بحسب الاراده المخصّصه و الاستعدادات المختلفه و الوسائط المتعدّده منفصلةً فى المظاهر المتفرّقه من مظاهر هذا العوالم لم تدرك ذاتها و حقيقتها

من حيث هى جامعةٌ لجميع الكمالات العينيّه و سائر الصفات و الأسماء الإلآهيّه، فانّ ظهورها فى كلّ مظهرٍ و مجلىً معيّنٍ إنّما يكون بحسب ذلك

المظهر، لا غير. ألا ترى انّ ظهور الحقّ ـ سبحانه ـ فى العالم الروحانى ليس كظهوره فى العالم الجسمانى؟!، فانّه فى الأوّل بسيطٌ فعلىٌّ نورانىٌّ، و فى

الثانى تركيبىٌّ انفعالىٌّ ظلمانىٌّ. فانبعث انبعاثا إراديّا إلى المظهر الكلّى و الكون الجامع الحاصل للأمر الإلآهىّ المشتمل على معنى الأحديّه الجمعيّه

الحقيقيه الكامله الّتى لايتصوّر الزياده عليها من جهه التمام و الكمال، ليظهر فيه بحسبه و يدرك ذاتها من حيث الجهه الجامعه. و هو الانسان الكامل،

فانّه الجامع بين مظهريّه الذات المطلقه و بين مظهريّه الأسماء و الصفات و الأفعال بما فى نشأته الكلّيه من الجمعيّه و الاعتدال، و بما فى مظهريّته

من السعـه و الكمـال. و هو الجامع أيضا بين الحقائق الوجوديّه و نسب الأسماء الإلآهيّه و بين الحقائق الامكانيّه و الصفات الخلقيّه؛ فهو جامعٌ بين

مرتبتى الجمع و التفصيل محيطٌ بجميع ما فى سلسلتى الوجود من المراتب. فلهذه الجمعيّه له الخلافه العظمى على حقائق العوالم و أعيانها ؛ فهم

رعایا له، و علی الخلیفه رعایه رعایاه ؛ فهو بمنزله روح العالم و العالم جسده.

و کما أنّ الروح إنّما یـدبّر الجسـد و یتصـرّف فیه بما یکون له من القوی الروحانیّه و الجسـمانیّه، فکـذلک الانسان الکامل یـدبّر العالم و یتصرّف فیه

بواسطه الأسماء الإلآهیّه الّتی

أودعها فيه و علّمها إيّاه و ركّبها فى فطرته، فانّها بمنزله القوى من الروح.

ثمّ اعلم! أنّه و إن كـان لكلٍّ من أفراد الانسان نصـيبٌ من هـذه الخلافه _ كاملاً كان أو ناقصا _ بقـدر حصّه انسانيّته _ كما قال تعالى: «هُوَ الَّذِی جَعَلَکُم

خَلَائِفَ الأَرضِ»(۱) مخاطبا للكلّ _ ، لكن الفرق انّ الكمّل مظاهر جلال ذاته و جمال صفاته فى مرايا أخلاقهم الربّانيه حيث

تجلّى بها فى قلوبهم الزكيّه، و غير الكمّل مظاهر جمال صـنائعه و كمال بـدائعه فى مرايا حرفهم و صـنائعهم حيث اسـتخلفهم فى كثيرٍ من الأشياء و

أبرزه فى أيديهم _ كالخبازه و الخياطه و البناء و نحوها_ بعد أن خلقه بالاستقلال؛

پادشاهان مظهر شاهىِّ حق عالمان مرآت آگاهىِّ حق

خوبرويان آينِه یْ خوبىِّ او عشق ايشان عكس مطلوبىِّ او(۲)

و قد ورد: «كلّكم راع و كلّكم مسئولٌ عن رعيّته».(۳)

اذا تمهّـد هـذه المقـدّمه فنقول: المراد من الأمـانه المودعه هى الأسـماء و الصـفات الإلآـهيّه و المرتبه التماميّه الجمعيّه و الحقائق الفعليّه الوجوبيّه و

الدقائق السـرّيّه الربوبيّه المودعه فى الهيا كل البشـريه الّتى تتصرّف النفس الناطقه الانسانيّه فى عالمها الصغـيـر _ و هو أعضائها و جوارحها البدنيّه _ ، أو

فى عالمها الكبير _ و هو العوالم الامكانيّه _ إذا كان لها مرتبه التماميّه الجمعيّه؛ لما قلنا لک انّ الكامل يدبّر العالم و يتصرّف فيه بواسطه الأسماء

الإلآـهيّه الّتى أودعهـا فيه و علّمهـا إيّاه و ركّبها فى فطرته ؛ فانّها بمنزله القوى من الروح، إذ العالم بمنزله الأعضاء و الجوارح له، فهو كلّ العالم؛ فلذلک

اتّسع لما يسعه العالم.

و انّما امتاز عن العالم بقبوله جميع أسرار العالم، روى عن أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ :

۱- ۱. كريمه ۱۶۵ الأنعام.

۲- ۲. راجع: «مثنوی معنوی» _ طبعه نیکلسون _ ج ۳ ص ۴۵۳، البیتان ۳۱۷۴، ۳۱۸۱.

۳- ۳. ما وجدت الحدیث فی طرقنا إلاّ ما رواه المحقّق المجلسی فی «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۳۸ من غیر اسنادٍ. و انظر: «مسند أحمد» ج ۳ ص ۱۱۱، «إتحاف الساده المتّقین» ج ۵ ص ۳۱۸، «مجمع الزوائد» ج ۵ ص ۲۰۷.

«نحن أسرار اللّه المودعه فی الهیا کل البشریّه»(۱)؛ و عن الصادق _ علیه السلام _ : «انّ الصوره الإنسانیّه أکبر حجّه اللّه علی خلقه، و هی الکتاب الّذی کتبه

بیده، و هی الهیکل الّذی بناه بحکمته، و هی مجموع صورالعالمین، و هی المختصر من العلوم فی اللوح المحفوظ، و هی الشاهد علی کلّ غائبٍ، و

هی الحجّه علی کلّ جاحدٍ، و هی الطریق المستقیم إلی کلّ خیرٍ، و هی الصراط الممدود بین الجنّه و النار»(۲)؛ و عنه _ علیه السلام _ : «نحن صنائع اللّه و الناس بعدُ صنائع لنا»(۳).

قال بعض العارفین: «لمّا رأیتَ الحدیده الحامیه تتشبّه بالنار و تفعل فعلها، فلاتتعجّب من نفسٍ استشرقت و استضاءت و استنارت بنوراللّه، فأطاعها

الأکوان !»، و عن علیٍّ _ علیه السلام _ انّه قال: «نزّلونا عن الربوبیّه ثمّ قولوا فی فضلنا ما استطعتم، فانّ البحر لاینزف و سرّ الغیب لایعرف و کلمه

اللّه لاتوصف»(۴)؛ و عن الصادق _ علیه السلام _ : «اجعلوا لنا ربّا نؤب

إلیه ثمّ قولوا فی فضلنا ماشئتم»(۵)؛ فالانسان ممتازٌ من بین سائر الأکوان بحمل

هذه الأمانه.«إِنَّهُ کَانَ ظَلُوما»، لانّ هذه المرتبه لاتحصـل له إلّا باندکاک جبل الأنّیّه «جَهُولاً» لجهله عمّا سوی الحضره الأحدیّه؛ أو لأنّ العلم باللّه

عین الجهل به _ کما قیل: «العجز عن درک الادراک إدراک»(۶) _ .

و قد رُوی عن أئمّتنا المعصومین _ صلوات اللّه علیهم أجمعین _ فی تفسیرها وجوهٌ، و هی المقطوع بها _ لعصمتهم و طهارتهم _ . <فی العیون و

المعانی عن الرضا _ علیه السلام _ فی

ص : ۷۵

۱- ۱. قال _ علیه السلام _ فی وصف الأئمّه: «... و الأسرار الإلآهیّه المودعه فی الهیاکل البشریه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۱۷۴.

۲- ۲. ما وجدت الحدیث فی مصادرنا الروائیّه.

۳- ۳. المروی من الحدیث: «فانّا صنائع ربّنا ...»، راجع: «نهج البلاغه» الکتاب ۲۸ ص ۳۸۶.

۴- ۴. ما وجدت الروایه، و قریب منها یوجد فی «بحار الأنوار» ج ۲۶ صص ۲، ۶ .

۵- ۵. ما وجدته، و قريب منه يوجد فى «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۹۲.

۶- ۶. انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۰۱ _ طبعه عثمان يحيى _، «كشف المحجوب» ص ۲۱. و لتفصيل المقال راجع: «شرح» العارف الكاشانى على فصوص الحكم _ بتحقيقنا _ ص۴۱۷.

هذه الآیه قال: «الامانه: الولایه، من ادّعاها بغیر حقٍّ کفر»(۱)؛

و فی البصائر عن الباقر ـ علیه السلام ـ : «هی الولایه أبین أن یحملنها کفرا و حملها الانسان، و الانسان أبوفلان»(۲) ؛

و فی المعانی عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «الأمانه: الولایه، و الانسان ابوالشرور المنافق»(۳)؛

و عنه ـ علیه السلام ـ ما ملخّصه: «انّ اللّه عرض أرواح الأئمّه ـ علیهم السلام ـ علی السماوات و الأرض و الجبال، فغشیها نورهم، و قال فی

فضلهم ما قال ؛ ثم قال: فولایتهم أمانهٌ عند خلقی، فأیّکم یحملها بأثقالها و یدّعیها لنفسه؟،

فأبت من ادّعاء منزلتها و تمنّی محلّها من عظمه ربّهم. فلمّا أسکن اللّه آدم و زوجته الجنّه و قال لهما ما قال، حملهما الشیطان علی تمنّی منزلتهم،

فنظر إلیهم بعین الحسد فخذلا حتّی أکلا من شجره الحنطه ـ ... و ساق الحدیث إلی أن قال ـ : لم یزل أنبیاء اللّه بعد ذلک یحفظون هذه الأمانه و

یخبرون بها أوصیائهم و المخلصین من أمّتهم، فیأبون حملها و یشفقون من ادّعائها، و حملها الانسان الّذی قد عرف بأصل کلّ ظلمٍ منه إلی یوم

القیامه ؛ و ذلک قول اللّه ـ عزّوجلّ ـ : «إِنَّا عَرَضنَا الأَمَانَهَ»(۴)(۵) ـ ... الآیه ـ

.»

و القمّی: «الأمانه: هی الامامه و الأمر و النهی. و الدلیل علی أنّ الامانه هی الامامه قوله ـ عزّوجلّ ـ : «اِنَّ اللَّهَ یَأمُرُکُم أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَی

أَهلِهَا»(۶) یعنی: الإمامه ؛ فالامانه هی الامامه. عرضت «عَلَی السَّمَوَاتِ وَ الأَرضِ وَ الجِبَالِ فَأَبَینَ أَن یَحمِلنَهَا»: أن یدّعوها أو

یغصبوها أهلها «وَ أَشفَقنَ مِنهَا وَ حَمَلَهَا الإِنسَانُ» یعنی: الأوّل، «إِنَّهُ کَانَ ظَلُوما

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۱۰ الحدیث ۳.

۲- ۲. راجع: «بصائر الدرجات» ج ۱ ص ۱۷۸، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۸۰.

۳- ۳. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۰۹ الحدیث ۲.

۴- ۴. کریمه ۷۲ الأحزاب.

۵- ۵. راجع: «معانى الأخبار» ص ۱۰۷ الحديث ۱.

۶- ۶. كريمه ۵۸ النساء.

جَهُولاً»(۱)؛

و فی التهـذیب عن الصـادق ــ علیه السـلام ــ انّه سُـئل عن الرجـل یبعث إلی الرجـل یقول له ابتع لی ثوبا، فیطلب له فی السوق، فیکون عنده مثل ما

یجد له فی السوق، فیعطیه من عنده؟

قال: لایقربنّ هـذا و لا یدنّس نفسه !، إنّ اللّه ــ عزّوجلّ ــ یقول: «إِنَّا عَرَضـنَا الأَمَانَه» ــ ... الآیه ــ ؛ قال: و إن کان عنده خیرٌ ممّا یجد له فی السوق

فلایعطیه من عنده»(۲)؛

و فی الکافی(۳) ما یقرب منه.

أقول: لامنافـاه بین هـذه الأخبـار حیث خصّـِصت الأمـانه تـارهً بالولایه و أخری بما یعمّ کلّ أمانهٍ، لما عرفت من أنّ العبره بعموم اللفظ لابخصوص

السبب(۴)>. کما روی عن یونس بن عبدالرحمن قال : «سألت موسی بن جعفر ــ علیهما السلام ــ عن

قول اللّه ــ عزّوجلّ ــ : «إِنَّ اللَّهَ یَأمُرُکُم أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَی أَهلِهَا»؟

فقال: هذه مخاطبهٌ لنا خاصّهً، أمر اللّه کلّ إمامٍ منّا أن یؤدّی إلی الإمام الّذی بعده و یوصی إلیه، ثمّ هی جاریهٌ فی سائر الأمانات. و لقد حدّثنی أبی

عن أبیه انّ علیّ بن الحسـین ــ علیهما السـلام ــ قال لأصـحابه: علیکم بأداء الأمانات، فلو أنّ قاتل أبی الحسین بن علیٍّ ــ علیهما السلام ــ ائتمننی

علی السیف الّذی قتله به، لأدّیته إلیه»(۵).

و الروایات فی هذا الباب کثیرهٌ.

و لا‌یخفی علی أولی الألبـاب انّ المراد من الولا‌یه هو الّـذی ذکرنـاه، لأ‌نّ الانسـان الکامـل إمّـا نبیٌّ أو ولیٌّ؛ و لکلٍّ من النبوّه و الولایه اعتباران: اعتبار

الإطلاق ؛ و اعتبار التقیید ؛

فالنبوّه المطلقه هی النبوّه الحقیقیّه الحاصله فی الأزل الباقیه إلی الأبد، و هو اطّلاع النبیّ

۱- ۱. راجع: «تفسیر علیّ بن ابراهیم» ص ۵۳۵، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۸۰.

۲- ۲. راجع: «تهذیب الأخبار» ج ۶ ص ۳۵۲.

۳- ۳. راجع: الکافی ج ۳ ص ۴۱۳.

۴- ۴. قارن: «تفسیر الصافی» ج ۴ ص ۲۰۶.

۵- ۵. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۰۶، «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۲۷۸.

المخصوص بها على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها و ماهيّاتها و اعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه الّذى يطلب بلسان استعداده من حيث انّه الإنباء

الذاتيّ و التعليم الحقيقيّ الأزليّ المسمّى بالربوبيّه العظمى و السلطنه الكبرى. و صاحب هذا المقام هو الموسوم بالخليفه الأعظم و قطب الأقطاب و

الانسان الكبير و آدم الحقيقيّ المعبّر عنه بالفيض الانبساطى و القلم الأعلى و العقل الأوّل و الروح الأعظم ؛ و إليه الاشاره بقوله ــ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم ــ : «أوّل ما خلق اللّه نورى»(۱)؛ و: «أوّل ما خلق اللّه العقل»(۲)؛ و نحو ذلک. و إليه استند كلّ العلوم و الأعمال، و إليه ينتهى جميع المراتب و المقامات، نبيّا كان أووليّا، رسولاً كان أووصيّا.

و باطن هذه النبوّه هى الولايه المطلقه، و هى عبارةٌ عن حصول مجموع هذه الكمالات بحسب الباطن فى الأزل و بقائها إلى الأبد، و يرجع إلى فناء

العبد فى الحقّ و بقائه به ؛ و إليه الاشاره بقوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «أنا و علىٌّ من نورٍ واحدٍ»(۳)؛ و: «خلق اللّه روحى و روح علىّ بن أبى طالب ــ عليه السلام ــ قبل أن يخلق الخلق بألفى عام»(۴)؛ و «بعث عليّا مع كلّ نبىٍّ سرّاً و معى جهرا»(۵)؛ و بقول أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «كنت وليّا و آدم بين الماء و الطين»(۶) كما قال النبىّ ــ صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم ــ : «كنت نبيّا و آدم بين الماء و الطين»(۷) ... إلى غير ذلک.

۱- ۱. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۹۹ الحديث ۱۴۰.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۹۷.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۴۸۰، ج ۳۸ ص ۱۵۰.

۴- ۴. ما وجدته، و قريبٌ منه ماروى عن الصادق ــ عليه السلام ــ : «قال اللّه ــ تبارک و تعالى ــ : يا محمّد انّى خلقتک و عليّاً نوراً قبل أن أخلق سماواتى و أرضى و عرشى و بحرى ...»، راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۴۰ الحديث ۳.

۵- ۵. الحديث مع اشتهاره و ذيوعه ما وجدته فى طرقنا.

۶- ۶. ما وجدت الحديث فى طرقنا.

۷- ۷. راجع: «المناقب» ــ لابن شهرآشوب ــ ج ۱ ص ۲۱۴، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۲.

و النبـوّه المقيّده هی الإخبـار عـن الحقـائق الإلآـهيّه ــ أی: معرفه ذات الحقّ و أسـمائه و صـفاته و أحكـامه. فـان ضُمّ معه تبليغ الأحكام و التأديب

بالأخلاق و التعليم و القيام بالسياسه فهی النبوّه التشريعيّه، و يختصّ بالرساله.

و قس عليها الولايه المقيّده، فكلٌّ من النبوّه و الولايه من حيث هی صفهٌ مطلقهٌ، و من حيث استنادها إلی الأنبياء و الأولياء مقيّدهٌ. و المقيّد مقوّمٌ

بالمطلق، و المطلق ظاهرٌ فی المقيّد. فنبوّه الأنبياء كلّهم جزئيّات النبوّه المطلقه. و كذلک ولايه الأولياء جزئيّات الولايه المطلقه.

و لكـلٍّ من الأقسـام الأربعه ختمٌ، أی مرتبهٌ ليست فوقهـا مرتبهٌ أخری و مقـامٌ لاـنبیّ علی ذلـک المقـام و لاـولیّ سوی الشـخص المخصوص به، بل الكلّ

يكون راجعا إليه. و إن تأخّر وجود طينه صاحبه فانّه بحقيقته موجودٌ قبله.

و خـاتم النبوّه المطلقـه نبيّنا محمّـدٍ ــ صـلّی اللّه عليه و آله و سـلّم ــ، و خاتم الولايه المطلقه أميرالمؤمنين علیّ بن أبيطالب ــ عليه السلام ــ(۱). و النبوه المطلقه المقيّده إنّما كملت و بلغت

غايتها بالتدريج، فأصـلها تمهّد بآدم ــ عليه السلام ــ و لم تزل تنمو و تكمــل حتــّی بلــغ كمالها إلی نبيّنا ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ، و لهذا كان

خـاتم النبيّين. و إليه الاشـاره بمـا رُوی عنه ــ عليه السـلام ــ: «مثـل النبوّه مثل دارٍ معمورهٍ لم يبق فيها إلّا موضع لبنهٍ، و كنت أنا تلک اللبنه»(۲) ــ أو لفظٌ هذا معناه ــ.

و كذلک الولايه المطلقه المقيّده إنّما تدرّجت إلی الكمال حتّی بلغت غايتها إلی المهدیّ

۱- ۱. راجع: «تعليقات» القمشه ای علی شرح القيصری فصوص الحكم ــ المطبوعه فی رسائل القيصری ــ ص ۶۳.

۲- ۲. ما وجدته، و قريب منه: «انّ مثلی و مثل الأنبياء قبلی كمثل رجلٍ بنی بيتاً، فأحسـنه و أجمله إلّا موضع لبنه من زاويهٍ، فجعل الناس يطوفون به و يعجبون له و يقولون: هلّا وضـعت هذه اللبنه؟!، قال: فأنا اللبنه و أنا خاتم النبيّين»، راجع: «صحيح البخاری» ج ۴ ص ۲۲۶ ، «صحيح مسلم» ج ۴ ص ۱۷۹۰، «كنز العمّال» ج ۲۲ ص ۴۵۳ الرقم ۳۲۱۲۷.

الموعود ظهوره الّذى هو صاحب الأمر فى هذا العصر و بقيّه اللّه اليوم فى بلاده و عباده ــ صلوات اللّه و سلامه عليه و على آبائه المعصومين ــ .

فَلَمَّا نَهَضْتُ لِلِقَائِهِمَا قَالَ لِي: مَكَانَكَ. ثُمَّ وَجَّهَ إِلَى مُحَمَّدٍ وَ إِبْرَاهِيمَ، فَجَآءَا؛

فَقَالَ: هَذَا مِيرَاثُ ابْنِ عَمِّكُمَا يَحْيَى مِن أَبِيهِ، قَدْ خَصَّكُمَا بِهِ دُونَ إِخْوَتِهِ.

«النهوض»: القيام.

<قوله: «مكانك»، أى: اجلس مكانك.(۱)>

<قوله: «ثمّ وجّه» أى: أرسل إليهما رسولاً؛ يقال: وجّهه إليه توجيها، أى: أرسله.

قوله: «هـذا ميراث ابن عمّكمـا». «الميراث»: اسمٌ من الارث، أصله موراث ــ على وزن مفعال ــ ، . انقلبت الواو يـاءً لانكسار ما قبلها.(۲)> و «الارث» فى اللّغه: بمعنى البقاء، و منه قوله ــ عليه السلام ــ : «انّكم على إرثٍ من أبيكم ابراهيم ــ عليه السلام ــ

»(۳)، أى: على بقيّهٍ من بقايا شريعته. و فى الاصطلاح: استحقاق انسانٍ بموتٍ آخر بنسبٍ أو سببٍ شيئا بالأصاله. و هو بدلاله

الأخبار عن الأئمّه الأطهار: ظاهرىٌّ جسمانىٌّ ــ و هو المال ــ ،

و حقيقىٌّ روحانىٌّ ــ و هو العلم، الّذى هو ميراث الأنبياء فى الحقيقه ــ . و المراد هنا هو هذه الصحيفه المشتمله للأمرين ؛ فتبصّر !.

قوله ــ عليه السلام ــ : «قد خصّكما به»؛ خاصّه الشيء: ما يوجد فيه و لا يتجاوز غيره.

قوله ــ عليه السـلام ــ : «دون اخوته»: الـدون فى الأصـل بمعنى انحطـاط المكـان ــ يقـال: هـذا دون ذاك، <أى: أحطّ منه فى المكان ــ ، ثمّ استعير

للتفاوت فى الأحوال و الرتب، ثمّ اتّسع

ص : ۸۰

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۳۵.

۳- ۳. مـا وجـدته فى طرقنا. و روى الحميـدى: «انّكم على ارثٍ من ارث ابراهيم»، راجع: «مسند» الحميـدى ج ۱ ص ۲۶۲ الرقم ۵۷۷، «سنن» الترمذى ج ۲ ص ۹۹.

فيه فاستعمل فی كـلّ تجاوز حـدٍّ إلی حـدٍّ و تخطّی حكمٍ إلی حكمٍ من غیر ملاحظه انحطاط أحـدهما من الآخر، فجری مجری أداه الاستثناء؛ و هو

ظرف لغو لتعلّقه بخصّكما. و المعنی: خصّكما به متجاوزا إخوته.

و «الإخوه»: جمع أخ، و لامه محذوفهٌ، و هی واوٌ. و تردّ فی التثنیه علی الأشهر، فیقال: «اخوان»، و یجمع علی «إخوان» أیضا.

و قیـل: الأخـوّه فی النسب، و الاخـوان فـی الصـداقه ؛ و هـو غلـطٌ، بل یقال فی الأنساب و الأصدقاء أخوّهٌ و إخوانٌ ؛ قال ــ تعالی ــ : « إنَّما

المُؤْمِنونَ إخوَهٌ »(١)، لـم یعن النسب ؛ و قـال: «وَ لاَیُبـدِینَ زِینَتَهُنَّ إلاَّ ـلِبعُـولَتِهِنَّ ــ ... إلی قـوله ــ : أَو إخـوَانِهِنَّ»(٢) و هـذا فی النسب. قـال الزجّـاج: «أصـل الأـخ فی اللغه من التـوخّی، و هـو القصـد و الطلب، فالأـخ نسبیّـا كـان أو صـدّیقا مقصـده مقصـد أخیه».(٣)>

وَ نَحْنُ مُشْتَرِطُونَ عَلَیْكُمَا فِیهِ شَرْطا!،

فَقَالاَ: رَحِمَكَ اللَّهُ، قُلْ! فَقَولُكَ الْمَقْبُولُ.

فَقَالَ: لاَتَخْرُجَا بِهَذِهِ الصَّحِیفَهِ مِنَ المَدِینَهِ.

«الشـرط»: الزام الشـیء و التزامه فی البیع و نحوه، و الجمع «شـروط». و قیل: الشـرط: ما یلزم من عدمه العدم و لا یلزم من وجوده الوجود.

أقول: هذا لادخل له فی هذا المقام.

و «الفاء» فی قوله: «فقولک المقبول»: للسببیّه.

<و قوله: «لاتخرجـا بهـذه الصـحیفه»، و فی نسـخه ابن ادریس: «لاتخرجا هـذه الصـحیفه» بـدون الباء، و الفرق بینهما ــ كما هو المصرّح به فی كلام

أهل العربیّه ــ هو الفرق بین

ص : ٨١

١- ١. كریمه ١٠ الحجرات.

٢- ٢. كریمه ٣١ النور.

٣- ٣. قارن: «ریاض السالكین» ج ١ ص ١٣٦.

قـولهم: أذهب عمروٌ زيـدا، و: ذهب عمروٌ بزيـدٍ، من أنّ مـؤدّی الأـولی إذهـاب عمروٍ لزيـدٍ _ س_واءٌ ذهب مع_ه أم لاـ _ ، و م_ؤدّی الثانيه مصاحبتهما فی

الـذهاب. قـال بعض الأعلاـم: «و علی هـذا يكـون قـوله _ عليه السـلام _ علی الروايه المشـهوره أدلّ و أنصّ و أصـرح فی عـدم خروجها من المدينه مع «

الصحيفه منه» علی روايه ابن ادريس، بل علی هذه الروايه إنّما يدلّ علی عدم اخراج الصحيفه منها لا علی عدم خروجهما منها. و المقام يقتضی

المنع منهما _ كما لايخفی _ ».

و ظنّی انّ الـق_رائـن إنّـم_ا تـدلّ علی معن_ی المسـتفادّ من عبـاره ابن ادريس، لأـنّ قـوله _ عليه السـلام _ : «هـذا ميراث ابن عمّكما _ إلی آخره _ » ظاهرٌ

فی[1] أنّ المراد نهيهما عن اخراجها؛ و أمّا نهيه لهما عن الخروج فقد استفيد من دليلٍ خارجٍ، و يتضمّنه هذا الكلام ضمنا[2]>.

قَالاَ: وَ لِمَ ذَاکَ؟

قَالَ: إِنَّ ابْنَ عَمِّكُمَا خَافَ عَلَيْهَا أَمْرا أَخَافُهُ أَنَا عَلَيْكُمَا؛

قَالاَ: إِنَّمَا خَافَ عَلَيْهَا حِينَ عَلِمَ أَنَّهُ يُقْتَلُ!،

فَقَالَ أَبُوعَبْدِاللَّهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ : وَ أَنْتُمَا فَلاَتَأْمَنَّا، فَوَاللَّهِ إِنِّی لاَءَعْلَمُ أَنَّكُمَا سَتَخْرُجَانِ كَمَا خَرَجَ وَ سَتُقْتَلاَنِ كَمَا قُتِلَ!.

فَقَامَا وَ هُمَا يَقُولاَنِ: لاَحَولَ وَ لاَقُوَّهَ إِلاَّ بِاللَّهِ العَلِیِّ الْعَظِيمِ.

قـال الفاضل الشارح: «حين علم، أی: وقت علمه ؛ فالجمله مضافٌ إليها، و هی فی تأويل المفرد، و محلّها الجرّ. قال أبوح_اتم: و غلّط كثی_رٌ من

العلم_اء، فجعـل_وا حين بمعنی حيث. و الصواب أن يقـال: حيث _ بـالمثّلثه _ ظرف مكـانٍ، و حين _ بـالنّون _ ظرف زمانٍ ؛ فيقال: قمتُ حيث قمتَ، أی:

فی الموضع الّذی قمت فيه ؛ و اذهب حيث شئت، أی: إلی أیّ

۱- ۱. المصدر: _ فی.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٨.

موضعٍ شئت. و أمّا حين ـ بالنون ـ ، فيقال: قمتُ حين قمتَ، أى: فى ذلك الوقت، و لايقال: حيث خرج الحاجّ ـ بالمثلّثه ـ . و ضابطه انّ كلّ موضعٍ

حسن فيه أين و أىّ، اختصّ به حيث ـ بالمثلّثه ـ ؛ و كلّ موضع حسن فيه إذا و لمّا و يوم و وقت، اختصّ به حين ـ بالنون ـ »(۱)؛ انتهى.

أقول: لايخفى على المتتبع انّ كلّ واحدٍ من «الحين» و «حيث» يُستعمل فى معنى الآخر، فلاغلط يلزم على العلماء.

قوله ـ عليه السلام ـ : «فلاـ تأمنّا». «الفاء» إمّا زائدةٌ مطلقا ـ كما قاله الأخفش ـ ، أو مقيّدٌ بكون الخبر أمرا أو نهيا ـ كما قاله جماعةٌ ـ ؛ و إمّا عاطفةٌ

لا زائده، إمّا بتقدير أمّا فيكون التّقدير: «أمّا هو فقتل، و أمّا أنتما فلاتأمنّا» ؛ هذا على القول بلزوم التفضيل فيها ـ كما هو مذهب بعضهم ـ . و كان

تكرارها متروكا استغناءً عنه بذكر القسم الآخر ؛

و أمّا على قول من أنكر لزوم التّفضيل لم يحتج إلى هذا التقدير ؛ و إمّا بتقدير خبرٍ للمبتدأ، أى: «و أنتما مثله، فلاتأمنّا».

<و يجوز الاستدلال به على ما ذهب إليه الأخفش من جواز ادخال الفاء على الخبر و إن لم يكن المبتدأ متضمّنا لمعنى الشرط(۲)>.

قوله : «و هما يقولان لاحول و لاقوّه إلّا باللّه العلىّ العظيم». الجمله فى محلّ النصب على الحال، أى: فقاما قائلين. <المشهور انّ «الحول» بمعنى

القوّه، فالجمله الثانيه تأكيدٌ للأولى. و روى فى تفسيرها عن علىٍّ ـ عليه السلام ـ : «انّ الحول بمعنى الحائل و المانع»(۳)، أى: لاحائل عن المعاصى و لا قوّه على الطاعات إلّا باستعانهٍ منه ـ تعالى ـ(۴)>.

قال الفاضل الشارح: «ولك فى الاسمين من لاحول و لا قوّه خمسه أوجه من الاعراب:

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۴۱.
۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۹.
۳- ۳. ما وجدته فى مصادرنا الروائيّه.
۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۹.

فتحهما ، و رفعهما، و فتـح الأوّل و نصب الثانی، و فتـح الأوّل و رفع الثانی، و رفع الأوّل و فتـح الثانی. و استشـكل الاسـتثناء علی الوجه الأوّل من جهه

أنّه راجعٌ فی المعنی إلی الجملتین و لایصحّ لفظا، لأنّ «إلاّ» الواحده لایسـتثنی بها من شیئین. قال ابن الحاجب: و الأشبه أن یقال: انّ الحول و القوّه

لمّا كانا بمعنیً، صـحّ رجوع الاسـتثناء إلیهما، لتنزّلهما منزله شـیءٍ واحـدٍ. و قال غیره: هو من باب الحـذف، مثل: ما قام وقعد إلاّ زیدٌ. أی: لاحول إلاّ باللّه

و لاـ قـوّه إلاّـ بـاللّه. و مـا قـاله ابن الحـاجب هـو تفسیر بعض اللغـویّین: إنّ الحـول هـو القـوّه، و القوّه هی الحول، و(١) كلاهما مترادفان»(٢)؛ انتهی.

أقول: و المعنی أنّ كـلّ حولٍ حوله و كـلّ قوّهٍ قوّته، كمـا انّ كـلّ شـأنٍ شأنه و كلّ فعلٍ فعله مع علوّه و غایه عظمته. فهو مع غایه تجرّده و نهایه تقدّسه

عن جمیع الأـكوان لاـ یخلو منه شـیءٌ من الأكوان ؛ كما قال إمام الانس و الجان علیّ بن أبی طالب ــ علیه السـلام ــ : «مع كلّ شیءٍ لا بمقارنهٍ و غیر

كلّ شیءٍ لابمزایله»(٣)؛ كما قال المحقّق الطوسی ــ رحمه اللّه تعالی ــ ، و سیجیء تحقیق ذلك

مستوفا ــ إن شاء اللّه تعالی ــ .

فَلَمّا خَرَجْـا قَـالَ لِی أَبُوعَبْـدِاللّهِ ــ عَلَیْهِ السَّلاَـمُ ــ : یَـا مُتَـوَكِّلُ، كَیْفَ قَـالَ لَـكَ یَحْیَی: إنَّ عَمِّی مُحَمَّدَ بْنَ عَلِیٍّ وَ ابْنَهُ جَعْفَرا دَعَوَا النَّاسَ إلَی الْحَیَاهِ وَ نَحْنُ

دَعَونَاهُمْ إلَی الْموتِ!

قُلْتُ: نَعَمْ ــ أَصْلَحَكَ اللّهُ ــ !، قَدْ قَالَ لِی إبْنُ عَمِّكَ یَحْیَی ذَلِكَ.

«كیف» فی محـل النصب علی الحـالیّه، لأنّ الواقع بعـد القول یسـتغنی به. و صاحب الحال «یحیی»، و العامل فیها «قال»؛ أی: علی أیّ حالهٍ قال لك

یحیی ذلك ؟، معبّرا بهذه العباره أم بغیرها؟؛ فكان الجواب: «نعم!، قال ذلك»، أی: بهذه العباره.

۱– ۱. المصدر: ــ و.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۴۴.

۳- ۳. راجع: نهج البلاغه، الخطبه الأولى ص ۴۰.

فَقَالَ: يَرحَمُ اللّٰهُ يَحْيَى!، إِنَّ أَبِى حَدَّثَنِى عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ ــ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ــ : أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ــ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ــ أَخَذَتْهُ نَعْسَةٌ وَ هُوَ عَلَى

مَنْبَرِه، فَرَءَا فِى مَنَامِهِ رِجَالاً يَنْزُونَ عَلَى مَنْبَرِهِ نَزْوَ الْقِرَدَهِ يَرُدُّونَ النَّاسَ عَلَى أَعْقَابِهِمُ القَهْقَرَى. فَاسْتَوَى رَسُولُ اللّٰهِ ــ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ ــ جَالِسا وَ

الحُزْنُ يُعْرَفُ فِى وَجْهِهِ.

قال الفاضل الشارح: «قوله: «يرحم اللّه يحيى» تعريضٌ بخطائه و جنايته فى هـذا القول ؛ و الأصل: أخطأ و بئس ما قال، لكنّه عدل إلى الترحّم عليه

تحفّيا به و تحنّنا عليه ــ ... إلى آخر قوله ــ »(١).

أقول: صرف اللفظ عن معناه بغير دليلٍ قطعيٍّ غير مجوّزٍ عند أرباب العقول ؛ و قول يحيى: «انّ عمّى محمّد بن على و ابنه جعفرا دعواالناس إلى

الحياه، و دعوناهم إلى الموت» لايدلّ على خطائه ــ كما فهمه الشارح الفاضل ــ ، لأنّ التوجيه مقدّمٌ على الجرح ــ كما هودأب القوم ــ ، و المرویّ فی

الأحاديث. فالدعاء ــ و هو: «يرحم اللّه» ــ فى مكانه؛ فتأمّل تفهم !.

قوله: «أخذته نعسةٌ»: تائه للوحده.

و «النعاس»: فتورٌ يتقدّم النوم. قال فى الصحاح: «الوسن النعاس و السنه مثله»(٢). و النعاس هو

فتورٌ يتقـدّم النوم. و قـد فرّقوا بينهمـا و قـالوا: النعاس أوّل النوم، ثمّ الوسن و هو ثقل النعاس، ثمّ الترنيق ــ و هو مخالطه النعــاس العين ــ ، ثمّ الكرى و

الغمض ــ و هو أن يكون الانسان بين النائم و اليقظان ــ ، ثمّ التغفيق ــ بالغين المعجمه و بعـدها فاء، و هو النوم ــ ، ثمّ الهجوع، و الهجود ــ و هو النوم

الغرق ــ ، ثمّ النشيج ــ و هو أشدّ النوم ــ .

١- ١. راجع: «رياض السالكين» ج ١ ص ١٤٧.

٢- ٢. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ٢٢١۴ القائمه ١.

و «المنبر» ــ بكسر الميم ــ : المرقاه، مأخوذٌ من نبر الشيء: إذا رفعه. سمّى بذلك لارتفاعه.

قوله: «ينزون» أى: يَثِبُون، من نزا الفحل نزوا ــ من باب قتل ــ . و نَزَوَانا ــ بالتحريك ــ : إذا وثب. «نزو القرده» أى: مثل نزو القرده، فحذف المضاف

و أقيم المضاف إليه مقامه.

<و «القرده» ــ كعنبه ــ : جمع قِرْد ــ بالكسر و السكون ــ ، و هو حيوانٌ خبيثٌ معروفٌ[١]>.

قوله ــ عليه السلام ــ : «يردّون الناس على أعقابهم القهقرى»، أى: يجعلونهم مرتدّين فى دينهم القهقرى، و هو المشى إلى خلفٍ من غير أن يعيد

وجهه إلى جهه مشيه ؛ و هو مفعولٌ مطلقٌ. و الأصل يردّونهم ردّ القهقرى، فحذف المصدر و أنيب عنه لفظٌ دالٌّ على نوعٍ منه. لأنّهم فى زمن

الجاهليّه كانوا كفرهً و قد شرّفهم الاسلام الظاهرىّ فى زمن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ <و بعد موته ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ رجعوا

إلى كفرهم الأصلىّ بحكم قوله ــ عليه السلام ــ : «ارتدّ الناس كلّهم بعد النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ إلاّ ثلاثهٌ»[٢][٣]>.

قوله: «فاستوى جالسا»، أى: استقرّ. و «جالسا» حالٌ مبيّنهٌ لهيئه الفاعل. و «الجلوس» قيل: هو خلاف القعود[۴]؛ و قيل: خلاف القيام، فهوأعمّ من القعود، و قد يستعملان بمعنىً واحدٍ و هو الكون و الحصول ؛ و منه يقال: جلس متربّعاً

و قعد متربّعا، أى: حصل و تمكّن.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و الحزن يُعرف فى وجهه»: «الحزن» ــ بضمّ الحاء المهمله و سكون الزاء المعجمه و محرّكه ــ : الهمّ؛ و الجمع: أحزان.

يقال: حزن ــ كفرح ــ و تحزّن و احتزن ؛ و حزنه و أحزنه: جعله حزينا ؛ و حزنه: جعل فيه حزنا، فهو محزونٌ و حزينٌ.

<و عرّفه الحكماء بانفعال النفس عن توارد المكروهات أو تخيّلها. قالوا: «و هذه

ص : ٨۶

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ١۴٩.

٢- ٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ۴۴٠، ج ۶٧ ص ١۶۵.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۹.

۴- ۴. هذا هو رأى المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۵۰.

الإنفعال كيفيّةٌ تتبعها حركه الروح إلى الداخل قليلاً ـ قليلاً ـ هربا ممّا ذكر». و فرّقوا بينه و بين الهمّ، فقالوا: «الهمّ ما تتبعه حركه الروح إلى الداخل و

الخارج لحدوث أمرٍ يتصوّر فيه خيرٌ متوقّعٌ و شرٌّ منتظر، فهو مركّبٌ من رجاءٍ و خوفٍ، فأيّهما غلب على الفكر تركن الروح إلى جهته، فللخير المتوقّع

إلى الخارج و للشرّ المنتظر إلى الداخل ؛ فلذلك قيل: إنّه جهادٌ فكريٌّ».

و قيل: «الحزن أسفك على مافات، و يرادفه الهمّ ؛ و الهمّ على مالم يأت، و يرادفه الحزن»(۱)(۲)>.

و قيل: «انّه سقم القلب عن استيلاء ألم الهموم».

و قال مرتاضٌ: «هو ألم الباطن عن مصادفه ما لايلائم».

و قيل: «هو انكسار القلب بصدمات الشدائد».

و قيل: «انّه أثر ضربانٍ يتولّد منه البكاء الدائم و التأوّه اللازم».

و قيل: «هو ما إذا سكن فى بيت قلبٍ لم يرض أن يسكنه غيره!»(۳).

و قال عارفٌ: «الحزن حمى الروح إن كان لأجل الخلق، و نور القلب إن كان لأجل الحقّ».

و قيل لمحمّد بن خفيف: «ما علامه الحزن ؟

فقال: ارسال الدموع على الخدود و طلب الأمان من المعبود».

و قيل: «بكاء الحزن يعمى و بكاء الشوق يجلى البصر ؛ قال ــ سبحانه ــ : « وَ ابيَضَّت عَينَاهُ مِن الحُزنِ فَهُو كَظِيمٌ»(۴)(۵).

و الحقّ انّه ألمٌ نفسانيٌّ يعرض من فوت مطلوبٍ أو فقد محبوبٍ أو الخوف من مكروهٍ.

۱- ۱. المصدر: الخوف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۵۱.

۳- ۳. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۳۱.

۴- ۴. كريمه ۸۴ يوسف.

۵- ۵. هذا قول أبى سعيد القرشى، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۳۱.

و عدّه بعض المحقّقين من رذائل الشهوه من طرف التفريط ؛

و فيه نظرٌ!، فانّ الباعث عليه إن كان شدّه الشوق إلى المشتهيات _ فيحزن لفقدها أو فوتها _ كان من رذائل الشهوه، لكن كونه من جانب التفريط

ممنوعٌ، بل هو من نتايج الشره؛

و إن كان باعثه الميل إلى مقتضيات الغضب _ فيحزن على فوت ما يميل إليه قلبه من الاستيلاء و الغلبه على الخصم أو الانتقام أو الكبر أو التعزّز أو

غيرها _ كان من رذائل الغضب ؛

و إن بُنِى الأمر على تربيته على صغر النفس وضعفها كان الأوّل أيضا منها من جانب التفريط و تعميم المعروض بالنسبه إلى الخوف مع ذكر القوم له،

لأنّه قد يكون حزنه من حصول أمرٍ متوقّعٍ فيه أثر السوء ؛

فمن حيث حصول تشويش الخاطر أو الاضطراب بذلك يسمّى خوفا؛

و من حيث حصول الهمّ و الغمّ و التضجّر و السأم يسمّى حزنا؛ و إن كان هذا متفرّعا على ذلك. على أنّ الخوف إنّما يُستعمل فيما يحتمل العدم و

الحزن أعمّ، إذ يشمل ما يتيقّن _ كالّذى يأكل ولده السمّ المهلك _ .

و من جمله هذا القسم من الحزن كلّ حزنٍ يترتّب على الخوف الممدوح ، إذ لا يمكن حصول الخوف بدون الحزن. و لو لم يعمّم بما ذكرناه شمله

أيضا، فانّ محبوب أهل الدنيا و مطلوبهم شهواتها، و محبوب أهل الآخره و مطلوبهم لذّاتها من لقاء اللّه و الاستغراق فيه و الإعراض عن الدنيا بالكلّيّه

و عدم الهمّ بفواتها. و فى أخبار داود: «يا داود! مالأوليائى _ ... _ أن يكونوا روحانيّين لايغتمّون»(۱) ،كما قال _ تعالى _ : «أَلاَ إِنَّ أَولِيَآءَ اللَّهِ لاَخَوفٌ عَلَيهِمْ وَ لاَ هُم يَحزَنُونَ»(۲). مع أنّ الحزن _

كما قال بعضٌ _ ليس أمرا طبيعيّا للنفس، بل ملكهٌ

۱- ۱. قال العلّامه المجلسی: «و فی أخبار داود _ علیه السلام _: ما لأولیائی و الهمّ بالدنیا!، إنّ الهمّ یذهب حلاوه مناجاتی من قلوبهم؛ یا داود! انّ محبتی من أولیائی أن یکونوا روحانیین لایغتمّون»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۲ ص ۱۴۳.

۲- ۲. کریمه ۶۲ یونس.

حادثةٌ عن سوء اختيارها، لأنّ كلّ محزونٍ على فقد شىءٍ يزول حزنه بيسيرٍ من الأوقات و يتبدّل بالسرور، و لو كان طبيعيًا لكان حاصلاً لكلّ أحدٍ، إذ

لا بدّ من فقد محبوبٍ له.

ثمّ انّ ما أشبه حاله بمن دعا فى جماعةٍ إلى دعوةٍ فى مجلسٍ مشتملٍ على صنوف النفائس و الشمائم الطيّبه ليتفرّج الأصناف المدعوّون برؤيتها و

ينتفعوا من روائحها خاصّةً، فكان يأخذها كلٌّ منهم ساعةً للتفرّج و الاستشمام و يودعها إلى آخر، فلوأخذها أحدهم و طمع فى تملّكه و اغتمّ من أخذ

آخر منه، نُسب إلى الجنون و خفّه العقل!. فالعاقل لايصرف عمره فى تحصيل ما يحزن على فقده بعد علمه بأنّه يصير مفقودا، و لايعلّق قلبه به مع

حصوله له، بل يهتمّ فى تحصيل الباقيات الّتى لاتفنى و اللذّات الّتى ليس لها انتهاءٌ؛ و لنعم ما قيل:

وَ مَن سَرَّهُ أَن لايَرَى مَا يَسوءهُ فَلايَتَّخذ شَيئا يخَافُ لَه فَقدُ

تبصرةٌ

اعلم! انّ للانسان حالتين: حاله تسمّى النوم؛ و حاله تسمّى اليقظه.و فى كلا الحالين جعل اللّه له ادراكا يدرك به الأشياء يسمّى تلك الادراكات فى

اليقظه حسّيا و يسمّى فى النوم حسّاً مشتركا. فكلّ شىءٍ يبصره فى اليقظه تسمّى رؤيةً و كلّ ما يبصره فى النوم يسمّى رؤيا ــ مقصورا ــ .

و جميع ما يدركه الانسان فى النوم فهو ممّا ضبطه فى حال اليقظه من الحواسّ الظاهره؛ و هو على ضربين:

إمّا ماأدرك صورته فى الحسّ ؛

و إمّاما أدرك اجزاء صورته الّتى أدركها فى النوم بالحسّ. لابدّ من ذلك، فان نقصه شىء من ادراك الحواسّ فى أصل خلقته، فلم يدرك فى اليقظه

ذلك الأمر الّذى فقد المعنى الحسّى الّذى يدرك به فى أصل خلقته ؛ فلايدركه فى النوم أبدا. فأصل الحسّ و الادراك به فى اليقظه و الخيال يقع فى

ذلك.

و تحقيق ذلک عل_ى قواعد الحکماء و الأطبّاء: أنّ الروح الحيوانى _ و هو الجوهر

ص : ۸۹

البخـارى الحاصـل من لطيف الأخلاـط الأـربعه، الّـذى بسـببه يحصل للأعضاء قوّه الحسّ و الحركه ــ إذا انتشـر فى جميع أجزاء البدن ــ باطنه و ظاهره ــ

حصل بسببه الحسّ و الحركه ؛ و هذا هو اليقظه ؛

و إن بقى فى الباطن و لم يتّصل إلى الظاهر تعطّلت الحواسّ الظاهره ؛ و هذا هو النوم.

فـالموت و النوم أخوان مشتركـان فى تعطيـل الحواسّ الظـاهره، إلاّـ أنّهمـا يختلفـان فى أنّ الموت هو تعطيـل الحواسّ الظاهره و الباطنه جميعا، بخلاف

النوم، فانّه مختصٌّ بتعطيل الحواسّ الظاهره.

<و بقاؤه فى الباطن يكون لأسبابٍ:

منها: طلب الاستراحه عن كثره الحركه ؛

و منها: تحلّله بسبب الأفعال الكثيره الصادره من الحواسّ، فتشتغل الطبيعه بنضج الغذاء ليستمدّ الروح من لطيفه ؛

و منهـا: انسـداد المجارى، فانّ الانسان إذا شـرب الشـراب مثلاً تصاعـدت أبخرته من المعـده إلى الـدماغ و نزلت إلى الأعصاب، فأمتلأت المجارى و

انسدّت، فلايقدر الروح على النفوذ ــ كما ينبغى ــ . و ربما كان أكل الطعام موجبا للنوم لهذا السبب. فاذا بقى الروح فى الباطن و ركدت الحواسّ بقيت

النفس فارغهً من شـغل الحواسّ، لأنّها لاتزال مشـغولهً بالتفكّر فيما تورده الحواسّ عليها. فاذا وجدت فرصه الفراغ و ارتفعت عنها الموانع اتّصلت

بالجواهر الروحانيّه الشريفه من عالم الملكوت الّتى فيها نقوش جميع الموجودات ــ كلّيهً و جزئيهً ــ ممّا(۱) كان و ما يكون و ما هو كائنٌ،

و هى المسـمّاه بالكتـاب المبين و أمّ الكتـاب و اللوح المحفوظ. فـانتقشت بحسب اسـتعدادها بمـا فيهـا من صور الأشـياء لاسـيّما ماناسب أغراضها و كان

مهمّـا لهـا، فـانّ النفس بمنزله مرآهٍ ينطبع فيهـا كـلّ مـا قابلهـا من مرآهٍ أخرى عنـد حصول الأسـباب و ارتفـاع الحجاب بينهما. و الحجاب هنا اشتغال النفس

بماتورده الحواسّ، فاذا

١- ١. المصدر: ما.

ارتفع ظهر فيها من تلك المرائى ما يناسبها و يحاذيها.

فهذا هو سبب الرؤيا الصادقه.

و هى إمّا صريحهٌ، فتستغنى عن التأويل ــ و هى الّتى لم تتصرّف فيها المتخيّله الحاكيه للأشياء بتمثيلها ــ ؛

و إمّا خفيّهٌ ــ و هى ما حكته المتخيّله بصورهٍ مناسبهٍ له، فانّ النفس إذا انقش فيها معنىً ركّبت المتخيّله صورهً لذلك المعنى تناسبه، فترسلها إلى

الحسّ المشترک، فتصير مشاهدهً . و هذه الرؤيا هى المفتقره إلى التأويل، و نظر المعبّر فى الاستدلال بتلک الصوره على ذلک المعنى.

و كثيرا ما تحكى المتخيّله عن تلک الصوره حكايهً أخرى و تنقلها إلى صورٍ كثيرهٍ حتّى يعجز المعبّر عن ادراک تلک الانتقالات. و سببه استيلاء قوّه

التخيّل و تعوّدها للتركيبات الّتى لا أصل لها. و لهذا لايُعتمد على رؤيا الكذوب و الشاعر، لأنّ مخيّلتهما اعتادت تخيّل الصور الّتى لاوجود لها و

اختراعَها.

و قد تكون للرؤيا أسباب أخر:

أحدها: إنّ الصور المحفوظه فى خزانه الخيال تظهر وقت النوم فى لوح الحسّ المشترک، لفراغه حينئذٍ؛ لانّه وقت اليقظه مشغولٌ بالصور الّتى تؤدّيها

إليها(١) الحواسّ.

الثانى: إنّ القوّه المفكّره ربما ركّبت صورا حال اليقظه، إمّا بسبب اشتياقها إلى شىءٍ، أو لغمّها لفوات شىءٍ و توقّع مكروهٍ، فتظهر تلک الصور فى حاله

النوم فى الحسّ المشترک.

الثالث: إنّ مزاج روح القوّه المتخيّله إذا تغيّر تخيّل أفعالاً ـ بحسب ذلک التغيّر، مثلاً إذا استولت عليه الحراره فانّه يرى النيران، و إذا استولت البروده رأى

الثلج، و إذا استولت الرطوبه رأى الأمطار و نحوها، و إذا استولت اليبوسه رأى كأنّه يطير فى الهواء، و إذا استولى عليه البخار السوداوى رأى الظلمه.

۱- ۱. المصدر: اليه.

و کلّ رؤیا یکون سببها أحد هذه الأشیاء فهی أضغاث الأحلام الّتی لایلتفت إلیها(۱)>.

ثمّ اعلم ! أنّ النوم و الموت مشترکان أیضا فی بقاء المـدارک الباطنیه للنفس الناطقه الانسانیّه _ کالعقل و الوهم و الخیال _ . و تحقیق ذلک: انّ

العوالم علی تکثّرها ثلاثهٌ؛ و المدارک الانسانیّه علی شجونها ثلاثهٌ ؛ و الانسان بحسب غلبه کلّ واحدٍ منها یقع فی عالمٍ من هذه العوالم و النشآت ؛

فبالحسّ یقع فی عالم الدنیا، و به ینال الصور الحسّیه الکائنه الفاسده الملذّه و المولمه بحسب الملائمه و المنافره ؛

و بالقوّه الباطنه الجزئیّه یقع فی النشأه الثانیه الّتی هی عالم الصور الأخرویّه المنقسمه إلی الجنّه و الجحیم ؛

و بالقّوه الباطنه العقلیّه یقع فی النشأه الثالثه الّتی هی عالم الصور العقلیّه الإلآهیّه الأفلاطونیّه.

فالناس أصنافٌ ثلاثه:

أهل الدنیا، و هم أهل الحسّ، کالانعام و البهائم أو أضلّ سبیلًا _ کما فی قوله:«أُولَئِکَ کَالأَنعَامِ»(۲)،«بَل هُم أَضَلُّ

سَبِیلًا»(۳) _ ؛

و أهل الآخره، و هم الصلحاء أهل الإعتقادات التقلیدیّه الظنّیه الخیالیّه ؛

و أهـل اللّه، و هم العرفـاء باللّه و ملائکته و کتبه و رسـله و الیوم الآخر ؛ کما وقع فی الحـدیث: «الـدنیا حرامٌ علی أهل الآخره، و الآخره حرامٌ علی أهل

الدنیا، و هما حرامان علی أهل اللّه»(۴).

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۵۲. و انظر: «المباحث المشرقیه» ج ۲ ص ۴۲۰.
۲- ۲. کریمه ۱۷۹ الأعراف.
۳- ۳. کریمه ۴۴ الفرقان.
۴- ۴. ما وجدته فی طرقنا. و انظر: «کنز العمّال» الرقم ۶۰۷۱، «کشف الخفاء» ج ۱ ص ۴۹۳.

تکملهٌ

للرؤیا مکانٌ، و محلٌّ، و حالٌ. فحالها النوم، و هو الغیبه عن المحسوسات الظاهره الموجبه للراحه _ کما ذکرناه لک _ .

و هو علی قسمین:

قسم انتقالٍ، و فیه بعض راحهٍ أو نیل غرضٍ أو زیاده تعبٍ ؛

و القسم الآخر قسم راحهٍ خاصّهٍ، و هو النوم الخالص الصحیح الّذی ذکر اللّه أنّه جعل راحهً لما تتعب فیه هذه الآلآت و الجوارح و الأعضاء البدنیّه فی

حال الیقظه، و جعل زمانه اللیل.

و أمّا قسم الانتقال فهو النوم الّذی معه الرؤیا، فتنقل هذه الآلآت من ظاهر الحسّ إلی باطنه لیری ما تقرّر فی خزانه الخیال الّذی رفعت إلیه الحواسّ

ما أخذته من المحسوسات. فبحسب تمامیّه الحواسّ و نقصانها تمامیّه ما فی الخزانه و نقصانه. و للّه تجلّیً فی هذه الخزانه فی صورهٍ طبیعیّهٍ بصفاتٍ

طبیعیّهٍ، مثل قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «رأیت ربّی فی صوره شابٍّ»(۱).

و هو ما یراه النائم فی نومه من المعانی فی صوره المحسوسات، لأنّ الخیال هذه حقیقته أن یجسّد ما لیس من شأنه أن یتجسّد. و ذلک لأنّ حضرته

یعطی ذلک.

و ما ثمّ فی طبقات العالم من یعطی الأمر علی ما هو علیه سوی هذه الحضره الخیالیه، فانّها تجمع بین النقیضین و فیها تظهر الحقائق علی ما هی

علیه.

و إنّما سمّینا هذه الحاله بالانتقال، لأنّ المعانی تنتقل من تجریدها عن الموادّ إلی لباس الموادّ کظهور الحقّ فی صوره الأجسام و العلم فی صوره اللبن

و ما أشبه ذلک.

و الأوّل فی حال الیقظه، و الثانی فی حال النوم؛ و لهذا لا تعبیر فی الأوّل بخلاف الثانی.

۱– ۱. ما وجدته فی طرقنا. و انظر: «کنز العمّال» الرقم ۱۱۵۲، «تذکره الموضوعات» ص ۱۲، «الأسرار المرفوعه» ص ۲۰۴.

و إن ارتقى الانسان فى درج المعرفه علم أنّه نائمٌ فى حال اليقظه أيضـا، و لذلك ذكـر اللّه أمـورا واقعـةً فـى الحسّ و قـال: «فَاعتَبِرُوا»(۱) ؛ و قال «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبرَةً»(۲)؛ أى: جوّزوا و اعبروا مّما ظهرلكم من ذلك إلى علم ما

بطن. و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «الناس نيامٌ، فاذا ماتوا انتبهوا و لكن لايشعرون»(۳). و هذا العالم كلّه نومٌ و يقظةٌ.

و التحقيق انّ صور العالم للحقّ من الاسم الباطن صور الرؤيا للنائم، و التعبير فيها كون تلك الصوره أحواله، فليس غيره ؛ كما أنّ صور الرؤياء أحوال

الرائى لاغيره؛ فما رأى إلاّ نفسه، فهـذا قوله: «انّه ما خلق السّـموات و الأرض و ما بينهما إلاّ بالحقّ»(۴)؛ و هو عينه، و هو قوله فى حقّ العارفين: «وَ يَعلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الحَقُّ المُبِينُ»(۵)، أى: الظاهر، فهو الواحد

الكثير، فهذا معنى قولنا فى التقسيم: انّ قسم الانتقال. قيل لأبى سعيد الخزّاز: «بم عرفت اللّه ؟

قال: بجمعه بين الضدّين»(۶). فكلّ عينٍ متّصـفهٍ بالوجود فهى لا هى، فالعالم كلّه هو لا هو و الحقّ الظاهر بالصوره هو لا هو، فهو المحدود الّذى لايحدّ و

المرئىّ الّذى لايرى.

و ما ظهر هذا الأمر إلاّ فى هذه الحضره الخياليه ـ كما لايخفى على ذوى البصيره ـ .

و أمـّا القسم الآخر من النوم فهو قسم الراحه، و هو الّذى لايرى فيه رؤيا، فهو لمجرّد الراحه البدنيّه لاغير. و هذا هو حال الرؤيا.

و بقى معرفه المكان و المحلّ ؛

۱- ۱. كريمه ۲ الحشر.

۲- ۲. كريمات ۲۶ النازعات، ۴۴ النور، ۱۳ آل عمران.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۴۳، ج ۶ ص ۲۷۷.

۴- ۴. تلميحٌ إلى ما ورد فى الآيات ۸۵ الحجر، ۸ الروم، ۳ الأحقاف.

۵- ۵. كريمه ۲۵ النور.

۶- ۶. راجع: «الفتوحـات المكّيه» ج ۱۱ ص ۱۷۸، «مشارق الـدرارى» ص ۳۹۵، «شـرح فصوص الحكم» ـ للعـارف الكاشانى، بتحقيقنا ـ ص ۸۴.

فأمّا المحلّ فهو هـذه النشأه العنصـريّه الحيوانيّه خاصّهً لايكون للرؤيا محلَّ غيرها، فليس للملک رؤيا ؛ و محلّها فی العالم الإلآهیّ الاستحالات فی

صور التجلّی.

أمّا المكان فهو ما تحت مقعّر فلک القمر خاصّهً أو ما تحت مقعّر فلک الكواكب الثابته أو الأطلس .

هذا هو النوم الكائن المعروف فی العرف.

و أمّا علی طريقه العرفاء: فهو عالم المثال ــ كما عرفت هذا ــ .

<و قد روی رئيس المحدّثين عن زراره عن أحدهما ــ عليهما السلام ــ قال: «أصبح رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ يوما كئيبا حزينا، فقال

له علیٌّ ــ عليه السلام ــ : ما لی أراک يا رسول اللّه كئيبا حزينا؟

فقال: و كيف لا أكون كـذلک و قـد رأيت فی ليلتی هـذه أنّ بنيتميم و بنی عدیّ و بنی أميّه يصـعدون منبری هذا يردّون الناس عن الاسلام القهقری !

؛ فقلت: يا ربّ فی حياتی أو بعد موتی؟

فقال: بعد موتک!».

و لاتنافی بين الروايتين، لجواز وقوع الرؤيتين(١)>.

فَأَتَـاهُ جِبْرِيـلُ ــ عَلَيْـهِ السَّلاَـمُ ــ بِهَـذِهِ الاْـآيَهِ:«وَ مَـا جَعَلْنَــا الرُّؤْيَـا الَّتِی أَرَيْنَـاکَ إلاَّـ فِتْنَهً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ فِی الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُم فَمَا يَزِيدُهُم إلاَّ طُغْيَانَا

كَبِيرا»؛ يَعْنِی: بَنِی أُمَيَّهَ.

<«جبرئيل»، فيه لغاتٌ: جبرئيل ــ بوزن قنشليل(٢) ــ ؛ و جبرئل ــ بحذف الياء ــ ؛ و جبريل ــ

بحذف الهمزه ــ ؛ و جَبريل ــ بوزن قنديل ــ ؛ و جبرالّ ــ بلامٍ مشدّدهٍ ــ ؛ و جبرائيل

١ـ ١. قارن: «نور الأنوار» ص ٩.

٢ـ ٢. فی النسختين: فقشليل، و التصحيح من المصدر.

ـ بوزن جبراعیل ـ ؛ و جبرائل ـ ؛ بوزن جبراعل ـ . و ما أحسن قول صاحب الکشاف: «عجمیٌّ فالعبوا به ماشئتم !»(۱)>.

قیل: هو مرکّبٌ من «جبر» ـ و هو العبد ـ ، و «إیل» ـ و هو اللّه بالسریانیّه ـ ، فمعناه علی هذا: عبداللّه أو صفوته. و هو المسمّی بروح القدس و

المؤیّد بالقاء الوحی إلی الأنبیاء.

و أمّا کیفیه انزال الوحی علی النبیّین ـ سلام اللّه علیهم أجمعین ـ علی ما هو الدائر علی ألسنه المفسّرین و غیرهم من المتکلّمین ؛ فهو انّ المراد من

انزال الوحی انّ جبرئیل ـ علیه السلام ـ سمع فی السماء کلام اللّه ـ تعالی ـ فنزل به علی الرسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ؛ و هذا کمایقال:

«نزلت رساله الأمیر من القصر»، و الرساله لا تنزل، و لکن المستمع سمع الرساله فی علوٍّ فنزل بها و یؤدّیها فی سفلٍ؛ و قول الأمیر لایفارق ذاته، و

لکن السامع یسمعه و یؤدّی بلفظ نفسه.

و ربما استشکل بعضهم هذا ـ أی: سماع جبرئیل کلام اللّه، سیّما القائل بأنّ کلامه لیس من جنس الأصوات و الحروف ـ ؛

فأجابوا عنه:

أمّا المعتزله فبأنّه یخلق اللّه أصواتا و حروفا علی لسان جبرئیل، و هذا معنی الکلام عندهم ؛

و أمّا الأشاعره فتارةً بانّه یحتمل أن یخلق اللّه له سماعا لکلامه، ثمّ أقدره علی عبارةٍ یعبّر بها عن ذلک الکلام ؛

و تاره بأنّه یجوز أن یخلق اللّه فی اللوح المحفوظ کتابةً بهذا النظم المخصوص یقرأ جبرئیل ـ علیه السلام ـ فحفظه ؛

و تارةً بتجویز أن یخلق أصواتا مقطّعةً بهذا النظم المخصوص فی جسمٍ مخصوصٍ، فتلقّفه جبرئیل و یخلق له علما ضروریّا بأنّه هو العباره المؤدّیه

لمعنی ذلک الکلام القدیر. هذا

۱ـ ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۹.

خلاصه ما ذكروه فى هذا المقام.

و طائفةٌ استدلّوا على كون الملائكه أجساما متحيّزةً بأنّ وصف القرآن بالنزول ـ الّذى لايتّصف به إلّا المتحيّز بالذات دون الأعراض و سيّما غيرالقارّ

منها، كالأصوات ـ إنّما هو بتبعيّه محلّه، سواءٌ أخذ حروفا ملفوظةً أو معانى محفوظةً. و هو الملك الّذى يتلقّف الكلام من جانب الملك العلّام تلقّفا

سماعيّا؛ أو يتلقّى القرآن تلقّيا قلبيّا؛ أو يتحفّظه من اللوح المحفوظ ثمّ ينزل به على الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ .

و لا يتمشّى ذلك إلّا على القول بتجسّم الملائكه، و هذا هو مسلك أرباب الجدل و التخيّل دون أصحاب البصيره و التحصيل.

و أمّا على مسلك هؤلاء و ممشاهم من القول بما هو صريح الحقّ و ما هو عليه كافّه الحكماء الإلآهيّين و الربّانيّون من الإسلاميه، فهو ـ كما سيجىء

فى دعائه عليه السلام على حمله العرش ـ : انّها على قبائل: علويّاتٌ و سفليّاتٌ؛ سماويّاتٌ و أرضيّاتٌ؛ مجرّدات و مادّيات ؛ و المجرّدات على أنواعٍ. و

كلٌّ منها على أنواعٍ شتّى لايعلم أعدادها و لا أنواعها إلاّ اللّه ـ تعالى ـ ؛ كما قال ـ تعالى ـ : «وَ مَا يَعلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُو»(۱).

و قد تقرّر فى محلّه إنّ كلام اللّه ليس مقصورا على ما هو من قبيل الأصوات و الحروف، و لا على ما هو من قبيل الأعراض مطلقا ـ ألفاظا كانت أو

معانى ـ ، بل كلامه و متكلّميّته يرجع إلى ضربٍ من قدرته و قادريّته، و له فى كلّ عالمٍ من العوالم العلويّه و السفليّه صورةٌ مخصوصةٌ.

و طائفةٌ أخرى اقتصروا على القول بالتلاقى الروحانى و الظهور العقلانى فى ظهوره بين النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و الملك الحامل للوحى،

فسمّوا ظهوره العقلانى لنفوس الأنبياء ـ عليهم السلام ـ «نزولاً»، تشبيها للهبوط العقلىّ بالنزول الحسّى و الاعتقال الروحانىّ بالإتّصال المكانى،

فيكون قولنا: «نزل الملك» استعارةً تبعيّةً.

١- ١. كريمه ٣١ المدّثر.

و الحقّ انّ کلا القولین زیغٌ عن طریق الصواب وحیدٌ عمّا فیه هدی لأولی البصائر و الألباب، و شقّا لعصا الأمّه المرحومه یفرّقها المفرّقه و أحادیثها

النبویّه المتواتره. فالأمّه مطبقهٌ علی أنّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان یری جبرئیل ــ علیه السلام ــ ببصره الجسمانیّ و یسمع کلام اللّه

علی لسانه القدسی بسمعه الجسدانیّ.

و البرهان العقلیّ قائمٌ علی أنّ مناط الرؤیه و السماع الحسّیین فی الانسان وجود الصوره البصریّه ــ کالألوان و الأشکال و غیرها ــ، و الصوره

المسموعه ــ کالأصوات و الحروف و الکلمات ــ عند النفس بقوّتها الباطنیّه المدرکه للجزئیّات الصوریّه؛ و أمّا وجود هذه الصور بهویّتها الخارجیّه و مادّتها

الوضعیّه فهو مدرَکٌ بالعرض و بالقصد الثانی. و هذا مادام کون النفس فی هذه النشأه الداثره و شدیده التعلّق بها.

و لها طریقٌ آخر کما فی النوم حیث لایکون وجود الصوره فی مادّتها المخصوصه شرطا لانکشافها و حضورها.

و للنفس فی ذاتها سمعا و بصرا و شمّا و ذوقا و لمسا غیر هذه الآلآت العنصریّه الداثره البائده فی عالمها المثالیّه، و هکذا إلی أن ینتهی إلی مبدئها ــ

و هو العالم الإلآهیه ــ . فبحسب کلّ عالمٍ تمثّل لها الملک الحامل للوحی، فمادام کونها فی هذا العالم الدنیاویّه الداثره الفانیه تمثّل لها الملک

بصورهٍ شخصیّهٍ بشریّهٍ ناطقهٍ بکلماتٍ إلآهیّهٍ منظومهٍ مسموعهٍ ؛ کما قال ــ تعالی ــ : «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرا سَوِیّا»(1)، یعنی بذلک

ارتسام الصوره عنده، لا ـ فی لوح بنطاسیا ــ کما زعمه الظاهریّون من الحکماء ممّن لا تحقیق له فی علم النبوّات ــ ، و لا من سبیل الظاهر و الأخذ

عن مادّهٍ خارجیّهٍ، بل بالانحدار إلیه من العالم الأعلی و النزول إلیه من جانب الیمین و صقع الإفاضه. فانّ الشّأن فی الإسماع و الإبصار المشهوریّین

انّه یرتفع صوره المسموع و المبصر من الموادّ الخارجیّه إلی لوح الانطباع، ثمّ منه إلی عالم الخیال و المتخیّله، ثمّ یصعد الأمر الی النفس الناطقه ــ کما

هو المعروف عند الجمهور و المثبت منهم فی الکتب ــ .

۱- ۱. کریمه ۱۷ مریم.

و عندنا النفس يرتفع من المحسوس إلى المتخيّل و منه إلى المعقول و الصور ثابتةٌ فى أحيازها و عوالمها.

و فى إبصار الملك و سماع الوحى _ و هما الابصار و السماع الصريحان _ ينعكس الشأن، فينزل الفيض من عالم الأمر إلى النفس فهى يطالع شيئا من

الملكوت مجردّةً غير مستصحبةٍ لقوّةٍ حسّيّةٍ أو خياليّةٍ أو وهميّةٍ، ثمّ يفيض من النفس إلى القوّه الخياليّه متخيّلةً، فيتمثّل لها الصوره بما انضمّ إليها من

الكلام فى الخيال من معدن الافاضه و صقع الرحمه، ثمّ ينحدر الصوره المتمثّله و العباره المنظومه من الخيال و المتخيّله إلى الحسّ المشاهد ؛ بل

النفس ينزل من العالم الأعلى إلى الأوسط ثمّ إلى الأدنى، فيشاهد فى كلّ عالمٍ ما يتعارف لها و يناسبها ؛ على عكس الحاله الأولى، لأنّ تلك الحركه

عروجيّةٌ و هذه نزوليّةٌ، فيسمع الكلام و يبصر الصوره فى كلّ عالمٍ من العوالم الثلاثه. و هذا أفضل ضروب الوحى و الإيحاء.

و له أنحاء مختلفةٌ و مراتب متفاضله بحسب درجات النفس ؛ فتبصّر فيما قلناه لك فى هذا المقام، فانّه عزيز المرام!.

لمعةُ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ تحقيق المقام فى الوحى و الالهام موقوفٌ على الكشف عن حقيقه الكشف لغةً و اصطلاحا، و بيان أقسامه مفصّلاً و مستوفا ؛ لانّ الوحى من

الكشف الصورى المتضمّن للكشف المعنوىّ؛ و الإلهام من المعنوىّ فقط.

<فنقول: «الكشف» لغةً رفع الحجاب يقال: كشفت عن وجهها، أى: رفعت نقابها و ما هو حائلٌ دون مشاهدته ؛ و اصطلاحا: هو الاطلاع على ماوراء

الحجاب من المعانى الغيبيّه و الأمور الحقيقيّه وجودا و شهودا.

و هو إمّا صوريٌّ ؛ أو معنويٌّ

و عنوا بالصورى ما يحصل فى عالم المثال من طريق الحواسّ الخمس الظاهره.

و ذلك إمّا بالمشاهده _ كرؤيه المكاشف صور الأرواح المتجسّده و الأنوار الروحانيّه _ ؛

و إمّا علی طریق السماع، کسماع النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ الوحی النازل علیه کلاما منظوما، أو مثل صلصله الجرس و دویّ النحل _ کما

جاء فی الروایه(۱) _ ، فانّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ کان یسمع ذلک و یفهم المراد منه ؛

أو علی سبیل الاستنشاق، و هو التنسّم بالنفحات الإلآهیّه و التنشّق بالروائح الربوبیّه، حیث روی أنّه قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «انّ للّه فی

أیّام دهرکم نفحات، ألا فتعرّضوا لها»(۲) ؛ و قال: «إنّی لأجد نفس الرحمن

من قبل الیمن»(۳) ؛

أو علی سبیل الملامسه، و هی بالاتّصال بین النورین أو بین الجسدین المثالیّین، کما روی عن ابن عبّاس انّه قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه

و آله و سلّم _ : رأیت ربّی فی أحسن صورهٍ !، فقال: فیم یختصم الملأ الأعلی یا محمّد !؟

قلت: أنت أعلم أی ربّی _ مرّتین _ !،

قال: فوضع اللّه کفّه بین کتفی، فوجدت بردها بین ثدیيّ فعلمت ما فی السماوات و ما فی الأرض»(۴)، ثمّ تلا هذه الآیه: «وَ کَذَلِکَ نُرِیآ اِبرَ هِیمَ مَلَکُوتَ السَّمَوَاتِ وَ الأَرضِ وَ لِیَکُونَ مِنَ

المُوقِنِینَ»(۵)؛

أو علی طریق الذوق، کمن یشاهد أنواعا من الأطعمه فاذا ذاق منها و أکل اطّلع علی

---

۱ - ۱. أما سماعه الوحی مثل صلصله الجرس، فکما قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ حین سئل: کیف یأتیک الوحی؟ «أحیاناً یأتی مثل صلصله الجرس»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۹ ص ۲۱۴، ج ۱۸ ص ۲۶۰؛ و أمّا سماعه کدویّ النحل، فقال المحقّق المجلسی: «و روی انّه إذا کان نزل علیه الوحی یسمع عند وجهه دویّ کدویّ النحل»، راجع: نفس المصدر ج ۱۸ ص ۲۶۱.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۱۶۸، «مسند أحمد» ج ۲ ص ۵۴۱.

۳- ۳. ما وجدته فی طرقنا. و انظر: «اتحاف الساده المتّقین» ج ۸ ص ۱۲۴، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۳ ص ۲۱۷.

۴- ۴. ما وجدت الحدیث فی مصادرنا. و انظر: «مسند أحمد» ج ۴ ص ۷۷، «سنن الدارمی» ج ۲ ص ۱۲۶.

۵- ۵. کریمه ۷۵ الأنعام.

معانٍ غيبيّةٍ ؛ قـال النبيّ ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : «رأيت انّى أشـرب اللّبن حتّى خرج الريّ من بين اظفـارى ... ، فأوّلت ذلك بالعلم»(۱)؛

و قوله ــ عليه السلام ــ : «إنّى لست كأحدكم، اظلّ عند ربّى يطعمنى و يسقينى»(۲) ؛ و

كلّها تجلّياتٌ أسمائيّه.

و أنواع الكشف الصورى:

إمّا يتعلّق بالحوادث الدنيويّه ؛

أم لا؛

فان كانت متعلّقةً بها تسـمّى رهبانيّةً، و أهل السلوك لعدم وقوف هممهم العاليه فى الأمور الدنياويّه لايلتفتون إلى هذا القسم من الكشف، لصرفها فى

الأـمور الأـخرويّه و أحوالها. و يعـدّونه من قبيل الاسـتدراج و المكر بالعبـد، بل كثيرٌ منهم لايلتفتون إلى القسم الأخروىّ أيضا، و هم الّذين جعلوا غايه

مقصدهم الفناء فى اللّه و البقاء به ؛

و إن لم يكن متعلّقةً بها فهى مطلوبةٌ معتبرةٌ.

و هذه المكاشـفات قلّما تقع مجرّدةً عن الاطّلاع بالمعانى الغيبيّه، بل أكثرها يتضـمّن المكاشفات المعنويّه. و تكون أعلى مرتبةً و أكثر يقينا، لجمعها بين

الصوره و المعنى.

و منبع هـذه المكاشـفات هو القلب الانسـانىّ بـذاته، و عقله للنور العملىّ المسـتعمل لحواسّه الروحانيّه، فانّ للقلب عينا و سـمعا و غيرذلك من الحواسّ. و

فى الأحاديث المشهوره ما يؤيّد ذلك كثيرةٌ.

و تلـك الحواسّ الروحـانيّه أصـل هـذه الحواسّ الجسـمانيّه، فـاذا ارتفع الحجـاب بينهـا و بين الخارجيّه يتّحـد الأصل مع الفرع و يشاهد بهذا الحواسّ ما

يشاهد بها. و الروح فى مرتبته هذا يشاهد جميع ذلك بذاته، لأنّ هذه الحقائق تتّحد فى مرتبته ــ كما بيّن فى محلّه ــ .

۱- ۱. راجع: «شرح النووی علی صحیح مسلم» ج ۱۵ ص ۱۶۹، «السنن الکبری» ج ۷ ص ۴۹، «سنن الدارمی» ج ۲ ص ۱۲۸. و الحدیث ما وجدته فی طرقنا.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۳، ج ۶۷ ص ۲۵۳.

و أمّا الكشف المعنوى فهو كشف صور الحقائق المجرّده للمفارقات العلويّه بحكم تجلّيات اسمَى «العليم» و «الحكيم»، فهو ظهور المعانى العقليّه و

الحقائق الغيبيّه. فله أيضا مراتب:

أوّ لهـا: ظهور المعـانى فى القوّه المفكّره من غير اسـتعمال المقـدّمات و تركيب القياسات، بل بأن ينتقل الـذهن من المطالب إلى المبادى ؛ و يسمّى

بالحدس ؛

ثمّ فى القوّه العـاقله المسـتعمله للمفكّره، و هى قوّةٌ روحـانيّةٌ غير حـالّةٍ فى الجسم، و هو المعبّر عنه بروح القـدس. و الحـدس من توابعه، لأنّ المفكّره

جسـمانيّةٌ، فيصـير حجابا للنور الكاشف عن المعان_ى الغيبيّه، فهى أدنى مراتب الكشف ؛ و لذلك قي_ل: «الفتح فتحٌ للنفس و هو يعطى العلم النافع، و

فتحٌ فى الرّوح و هو يعطى المعرفه وجودا» ؛

ثمّ فى مرتبه القلب، و تسـمّى بالالهـام إن كـان الظـاهر معنىً من المعـانى الغيبيّه لاـحقيقةً من الحقائق و روحا من الأرواح ؛ و إن كان روحا أو غيبا

فيسمّى مشاهدةً قلبيّةً ؛

ثمّ فى مرتبه الروح، فيسـمّى بالشـهود الروحىّ. و هى بمثابه الشمس المنوّره بسماوات مراتب الروح و أراضى مراتب الجسد. فهو بذاته أخذ من اللّه

العليم المعانى الغيبيّه من غير واسطهٍ على قدر استعداده الأصلى، و مفيضٌ على ما تحته من القلب و قواه الروحانيّه و الجسمانيّه ؛

ثمّ فى مرتبه السرّ؛

ثمّ فى مرتبه الخفىّ بحسب مقاميهمـا. و لاـيمكن إليه الاشـاره و لاتقـدر على إعرابهـا العبـاره؛ كمـا قـال علىٌّ _ عليه السـلام _ : «الحقيقه كشف سبحات

الجلال من غير اشارهٍ»(١).

و إذا صار هذا المعنى مقاما و ملكةً للسالك اتّصل علمه بعلم الحقّ اتّصال الفرع

۱ - ۱. جزءٌ من حديث طويل، و هو مشهور بين العلماء و إن لم يورد فی الجوامع الروائيه. و قد اشار الفيلسوف العارف ملاّعبداللّه الزنوزی فی شرحه عليه المسمّی بـ «أنوار جليّه» إلی بعض من روی الحديث، فذكر منهم المحقّق المجلسی الاوّل و الشيخ احمد الاحسائی فی شرحيهما علی الزياره الجامعه الكبيره، و المحقّق الكاشانی فی «الحقائق»، و القاضی نوراللّه الشهيد فی «مجالس المؤمنين»، و غيرهم. و انظر: « الذريعه» ج ۱۳ ص ۱۹۶.

بالأصل، فحصل على أعلى المقامات من الكشف.

و لمّا كان كلٌّ من الكشفين على حسب استعداد السالك و مناسبات روحه و توجّه سرّه و كانت الاستعدادات متفاوتةً، صارت مقامات الكشف متفاوتةً. و

أصحّها و أتمّها إنّما يحصل لمن يكون مزاجه الروحانىّ أقرب إلى اعتدال التامّ _ كأرواح الأنبياء و الكمّل الأقطاب _ ، ثمّ ما هو أقرب إليهم نسبةً. و

كيفيّه الوصول إلى مقامات الكشف يتعلّق بعلم السلوك.

و يجب أن يُعرف أنّ الّذى يكون للمتصرّف فى الوجود من أصحاب الأحوال و المقامات _ كالإحياء و الإماته و قلب الموادّ الجسمانيّه و طىّ الزمان و

المكان _ إنّما يكون للاتّصاف بصفه القدره و الأسماء المقتضيه لذلك عند تحقّقهم لها، و بالوجود الحقّانىّ الموهوب؛

إمّا بواسطه روحٍ من الأرواح الملكوتيّه ؛

أو بغيرها، بل بخاصيّه الاسم الحاكم(١)> _ «كالقادر»

على صاحب القدره، و «العليم» على صاحب العلم، و «المريد» على صاحب الاراده _ .

و إذا عرفت ذلك فاعلم! أنّ الشريعه و الطريقه و الحقيقه من اقتضاء الرساله و النبوّه و الولايه ؛ و الوحى و الإلهام و الكشف من اقتضاء أسماء الذات و

الصفات و الأفعال الّتى هى من اقتضاء العلم و القدره و الاراده، لأنّ العالم الامكانى واقعٌ بحسب الأسماء الإلآهيّه؛

فالوحى من اقتضاء الأسماء الذاتيّه ؛

و الإلهام من الأسماء الوصفيّه ؛

و الكشف من الفعليّه.

و الأسماء الكلّيه منحصرهٌ فيها، و العالم واقعٌ على ترتيبها ؛

فالقرآن من اقتضاء الوحى، و هو من اقتضاء الولايه و الأسماء الذاتيّه؛

١- ١. قارن: «شرح القيصرى» على فصوص الحكم ص ١٠٧، مع تغييرٍ يسير فى بعض العبارات.

و الحديث القدسىّ من اقتضاء الإلهام، و هو من النبوّه و الأسماء الصفاتيّه؛

و الحديث النبوىّ من اقتضاء الكشف، و هو من الرساله و الأسماء الفعليّه.

فاذا أراد اللّه _ تعالى _ انزال شىءٍ معيّنٍ أو فعلٍ أمر بانزاله إلى الحضره العقل الأوّل _ الّذى هو المظهر الأوّل و الموجود الأوّل فى العالم الامكان _ ،

ثمّ إلى حضره النفس الكلّيه المظهر الثّانى الصادر منه بواسطه العقل الأوّل، و هى البرزخ الجامع المخصوصه باسم الرحمن. و يعبّر عن الأوّل بأمّ

الكتاب، و عن الثانى بالكتاب المبين، و بالقلم و اللوح ؛

ثمّ إلى عالم الأرواح و النفوس، المعبّر عنه بالملكوت بتشخّصٍ روحانىٍّ و تعيّنٍ ملكوتىٍّ ؛

ثمّ إلى عالم الأجسام و الأجساد، المعبّر عنه بالملك بتشخّصٍ جسمانىٍّ و تعيّنٍ حسّىٍ، _ اللَّذَين هما مظهر اسمى «الظاهر» و «الباطن»، و «الأوّل» و

«الآخر» _ ؛

ثمّ إلى عالم المركّبات و المشخّصات الصوريّه الشخصيّه من المواليد الثلاثه، و كلّها مظهر الأسماء.

فالأمر النازل من حضرته إلى هذه العوالم إن كان نزوله موكولاً إلى حركه لسان الانسان الكبير _ الّذى هو الخليفه الأعظم و المعلّم الأوّل و آدم

الحقيقى، و بنَفَسِه المشارإليه بالنفس الرحمانى _ كسّاه اللّه _ تعالى _ على يد سلطان الطبيعه الكلّيه حالاً مناسبةً بحاله من العلويات الصرفه و المجرّدات

البسيطه _ كالعقول المقدّسه و النفوس الكلّيه _ ؛

و يعبّر عنها بالكلمات المعنويّه إن كانت معنويّةً ؛

و بالكلمات الصوريه إن كانت صوريّةً. و الآيات الإلآهيّه التامّه الكامله إشارةٌ إليها.

و هذا اللسان عبارةٌ عن العقل الأوّل و القلم الأعلى، لأنّه لسانه و ترجمانه فى كتب الوجود.

و إذا كان نزوله موكولاً إلى حركه يده أو أعضائه _ الّتى هى عبارةٌ عن السماوات و الأرض و ما بينهما من الموجودات _ كسّاه اللّه _ تعالى _ أيضا على

يـد سـطان الطـبيعه الكلّيه كسـوةً مناسـبةً بحـاله ــ من جوهر النـار و جوهر الهواء و جوهر المـاء و جوهر الأـرض ــ ؛ و يعـبّر عنه بالكلمات الصوريّه تارةً، و

بمثال الكلمات المعنويّه أخرى. و الملك و الجنّ و

ص : ۱۰۴

الحيوان و الانسان و كلّ مركبٍ من المواليد إشارهٌ و مثالٌ.

و مثله الكلام الصادر من الانسان الصغير، فانّ كلامه موكولٌ إلى حركه لسانه و نفسه و مخارجه و صوته كسّاه اللّه _ تعالى _ من الطبيعه المادّيه حالاً

مناسبهً لحاله _ من الصمغ و الزاج و العفص و الدخان _ و يعطى له الوجود الخارجىّ على اللوح و القرطاس. و يعبّر عنه بالخطوط و السطور و الكتب و

الصحف. فلسان الانسان الصغير معروفٌ ظاهرٌ ؛ و أمّا لسان الانسان الكبير فقد عرفت.

و أمّا يداه فتلك عبارهٌ عن عالمى الجبروت و الملكوت، أو السماوات و الأرض، أو الأمر و الخلق، أو الأسماء الجلاليّه و الجماليّه. و الكلّ راجعٌ إليها،

لأنّ جميع الجبروت و الملكوت و السماوات و غيرها من العوالم مظاهر لهذين الاسمين ؛

فى_دا الانسان الكبير _ اللّذان هما عبارتان عن يدى اللّه _ يكونان عبارتين عن هذين الاسمين و مظهرهما؛ و «خَلَقتُ بِيَدَىَّ»(۱)

اش_ارهٌ إليهما، أى: خم_ّرته و سوّيته قوّهً و فعلاً بحكم هذين الاسمين و آثارهما؛ و كذلك قوله: «بَل يَدَاهُ مَبسُوطَتَانِ»(۲)، و ما

أراد «بالبسط» إلّا ظهورهما بصوره الغيب و الشهاده، و السماوات و الأرض. فكلّ ما يصدر فى العالم من الأمور الكلّيّه و الجزئيّه و ما يصدر من

المعانى و المعارف لايكون إلّا من حضره الذات بالأسماء الذاتيّه؛

أو من حضره الصفات بالأسماء الصفاتيّه؛

أو من حضره الأفعال بالأسماء الفعليّه. فالذّات و أسمائها بمثابه الشخص، و الصفات و أسمائها بمثابه اللسان منه، و الأفعال و أسمائها بمثابه اليدين.

فالوحى مخصوصٌ بحضره الذات ؛

و الإلهام بحضره الصفات ؛

و الكشف بحضره الأفعال.

۱- ۱. كريمه ۷۵ صآ.

۲- ۲. کریمه ۶۴ المائده.

فجميع الكتب السماويّه يكون من حضره الذات؛

و الحديث القدسى من حضره الصفات ؛

و النبوىّ من حضره الأفعال.

و ليس للأنبياء غير هذه الثلاث، دون كلامهم البشرى المشاركين به مع الكلّ. و بعبارهٍ أخرى الكتب السماويّه من اقتضاء الحضره الأحديّه؛

و الحديث القدسىّ من اقتضاء الحضره الواحديه ؛

و الحديث النبوىّ من اقتضاء الحضره الربوبيّه. و الكلّ خارجٌ عن فمٍ واحدٍ و لسانٍ واحدٍ، لكن بحسب المقام و المرتبه.

ثمّ نقول: الكتاب النازل من الحضره الإلآهيّه على ملكٍ من الملائكه أو نبىٍّ من الأنبياء أو غير ذلك من الكتب السماويّه ينزل أوّلاً إلى العقل الأوّل

_ المعبّر عنه بأمّ الكتاب _ مجملاً ؛

ثمّ إلى النفس الكلّيّه _ المعبّر عنها بالكتاب المبين _ مفصّلاً ؛

ثمّ إلى عالم الأرواح و النفوس المجرّده ؛

ثمّ إلى عالم الأجسام و المركّبات.

و يسمّى الأوّل: إفاضه الحضره الإلآهيّه على العقل الكلّى، و هو الوحى فى مقام الولايه ؛

و يسمّى الثانى: إفاضه العقل الكلّى على النفس الكلّيّه، و هو الإلهام فى مقام النبوّه ؛

و يسمّى الثالث: إفاضه النفس الكلّيّه على الأرواح و النفوس المجرّده، و هو الكشف فى مقام الرساله.

فالأوّل مخصوصٌ بالرساله؛

و الثانى بالنبوّه ؛

و الثالث بالولايه. فالفراسه و الحدس _ و ما هو من هذا القبيل _ يكون من اقتضاء الكشف أو الوحى الخفىّ دون الجلىّ، أو الإلهام العامّ دون الخاصّ.

و الحاصل: إنّ الانسان إذا كان فى مقام الوحده الصرفه و شاهد الحضره الأحديّه الذاتيّه فما يصدر عنه فى ذلك الوقت يسمّى

كلاما إلآهيّا موسوما

عرفا بالوحى الخفىّ، لأنّه فى

مقـام البقـاء بعـد الفنـاء و ليس بينه و بين حبيبه حجـابٌ و لاـ واسـطهٌ؛ و إذا كان فى مقام النبوّه و حاله الـدعوه و الإخبار عن اللّه بواسطه ملکٍ من

الملائکه فما يصـدر عنه فى ذلک الوقت يسـمّى حديثا قد سـيّا حاصـلاً له من الوحى الجلى. لأنّه لايکون إلاّ بواسـطه ملکٍ، لأنّ الجلىّ لايکون إلاّ بها،

لأنّه هنا فى مقام الخلافه و الوسـيله بينه و بين خلقه. و هو يقتضى الواسطه، لأنّ الملک من حيث تجرّده الذاتى و تقدّسه الوصفىّ أقرب إلى الحضره

الأحديّه من جهه النبىّ المتعلّق بدعوه الخلق و ارشادهم ؛

و إذا کان فى مقام الرساله و تأسـيس الحکم و السـياسه و الحرب و المعارضه فما يصـدر عنه فى هـذا المقام يسـمّى حـديثا نبويّا حاصلاً من الوحى الجلىّ.

و الإلهـام و الحـدس و الفراسه و الکشـف ــ و غيرذلـک ــ يکون تحت مرتبته و مقـامه، لأـنّ کـلّ رسولٍ نـبىٌّ و کـل نـبىٍّ ولىٌّ، فالولايه من حيث هى أقرب

و أعظم من النبوّه، و النبوّه من الرساله، لا الولىّ و النبىّ و الرسول.

و إذا کـان فى مقـام البشـريّه و عـالم الطبيعه فمـا يصـدر عنه فيه يسـمّى کلاما بشـريّا و حـديثا انسانيّا ؛ «ذَلِکَ فَضلُ اللَّهِ يُؤتِيهِ مَن يَشَاءُ»(۱). فاعلم ذلک فانّه عزيزٌ !.

و قـال صـدر الحکمـاء و المحقّقين فى معنى مشاهـده الرسول لجبرئيل کلامه بسـمعه الحسّـِى: <«إنّ المعرفه العقليّه إذا قويت و اشتدّت تصوّرت بصورهٍ

مطـابقهٍ لهـا. و ربّما تعـدّت من معـدن الخيال إلى مظهرٍ خارجىٍّ ــ کالهواء الصافى ــ ، فيکون الهواء کالمرآه لها ــ فيراها النبىّ تکلّمه معاينهً و مشاهدهً و

يسمع کلامها بجارحته السامعه(۲)> .

و کيفيّه تلقّى الوحى ــ على ما ورد فى بعض الأخبار ــ : انّه قال جبرئيل لرسول اللّه فى وصف اسـرافيل: «انّ هذا حاجب الربّ و أقرب خلق اللّه منه، و

اللوح بين عينيه من ياقوتهٍ حمراء، فاذا تکلّم الربّ ــ تبارک و تعالى ــ بالوحى ضرب اللوح جبينه، فنظر فيه ؛ ثمّ

۱- ۱. کریمه ۵۴ المائده.

۲- ۲. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۵۸، و لم أعثر علی موضع کلامه بین مصنّفاته.

ألقى إلينا نسعى به فى السماوات و الأرض»(۱). و فى بعضـها: «انّه قال رسول اللّه ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ لجبرئيل: من أين تأخذ الوحى؟

قال: آخذه من اسرافيل،

قال: من أين يأخذه اسرافيل ؟

قال: يأخذه من ملكٍ فوقه من الروحانيّين!

قال: قال: فمن أين يأخذه ذلك الملك ؟

قال: يقذف فى قلبه قذفا»(۲). و فى بعض الأسانيد: «انّ رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يأخذه

عن جبرئيـل، عن ميكائيـل، عن اسـرافيل، عن اللوح، عن القلم، عن اللّه ــ تبـارك و تعـالى ــ : انّ ولايه علىّ بن أبيطالب ــ عليه السلام ــ حصنٌ من

حصونى، من دخله أمن من عذابى»(۳).

و اختلاف هذه الأخبار منزّلٌ على تعدّد مراتب الوحى.

قوله ــ تعالى ــ : «وَ مَا جَعَلنَا الرُّؤيَا».

فيه تقـديمٌ و تـأخيرٌ، أى: و مـا جعلنـا الّـذى أرينـاك فى المنـام ــ من نزو القرده على منبرك و مـا خلقنا الشـجره الّتى لعنّاها فى القرآن ــ هى شجره بنى

أميّه ــ « إِلاَّ فِتنَةً لِلنَّاسِ» لنعلم من يطيعهم ممّن يعصيهم.

و الضمير فى «نخوّفهم» راجعٌ إلى الناس.

و «اللعن»: الطرد و الابعاد.

و «الطغيان»: مجاوزه الحدّ و الغلوّ و الارتفاع فى الكفر و المعاصى.

و «كبيرا»، أى: عظيما متجاوزا للحدّ كثيرا.

۱- ۱. هذا جزء من حديث طويل ينبىء عن مكانه اسرافيل، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۹۲، ج ۵۹ ص ۲۵۱.

٢- ٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ١٠٣.

٣- ٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣٩ ص ٢٤٦.

قوله: «يعنى بنى أميّه» تفسيرٌ للشجره الملعونه ؛ و على هذا ففى قوله ــ تعالى ــ :«فَمَا يَزِيدُهُم إِلاَّ طُغيَانا كَبِيرا»(۱) لطافهٌ

لاتخفى.

اعلم! أنّ هذا الحديث ثابت الصحّه بين الخاصّه و العامّه، بل تظافرت الروايات و تكاثرت بحيث بلغت حدّ التواتر بين الفريقين ؛ فمن طريق أهل البيت

ــ عليهم السلام ــ ، <العيّاشى عن الباقر ــ عليه السلام ــ : «انّه سُئل عن قوله ــ تعالى ــ : «وَ مَا جَعَلنَا الرُّؤيَا الَّتِى أَرَينَاكَ»، فقال: انّ رسول اللّه ــ

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ اُرى أنّ رجالاً من بنيتيم و عدى على المنابر يردّون الناس عن الصراط القهقرى ؛

قيل: و ما الشجره الملعونه ؟

قال: هم بنو أميّه»(۲).

و عن الصادق ــ عليه السلام ــ مثله؛ إلاّ أنّه قال: «رأى أنّ رجالاً على المنابر يردّون الناس ضلالاً و زيغا و زفرا»(۳).

أقول: و هما كنايتان عن الأَوَّلَيْن، و تيم وعدى جدّاهما.

قال: و فى روايهٍ أخرى عنه: «انّ رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قد رأى رجالاً من نارٍ على منابر من نارٍ يردّون الناس على أعقابهم

القهقرى ؛ قال: و لسنا نسمّى أحدا»(۴)؛

و فى أخرى: «انّا لانسمّى الرجال، و لكن رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ رأى قوما على منبره يضلّون الناس بعده عن الصراط

القهقرى»(۵)؛

و فى روايهٍ أخرى قال: «رأيت الليله صبيان بنى أميّه يرقون على منبرى هذا!، فقلت:

ص : ۱۰۹

۱- ۱. كريمه ۶۰ الاسراء.

۲- ۲. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۲۹۸ الحديث ۱۰۰.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۹۷ الحديث ۹۵، «تفسير الصافى» ج ۳ ص ۱۹۹.

۴- ۴. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۲۹۸ الحديث ۹۶.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر و المجلّد، ص ۲۹۸ الحديث ۹۶.

یا ربّ معی ؟

فقال: لا و لکن بعدک»(۱)(۲)>؛ الی غیر ذلک

ممّا لاتحصی(۳).

أقول: و إنّما أری ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ردّ الناس عن الإسلام القهقری، لأنّ النّاس کانوا یظهرون الاسلام و کانوا یصلّون إلی القبله، و مع

هذا کانوا یخرجون من الاسلام شیئا فشیئا، کالّذی یرتدّ عن الصراط السویّ القهقری و یکون وجهه الحقّ حتّی إذا بلغ غایه سعیه رأی نفسه فی

الجحیم.

و من طرق العامّه ؛ فقال الفخر الرازی: «قال سعید بن المسیّب: رأی رسول اللّه بنی أمیّه ینزون علی منبره نزو القرده، فساءه ذلک». و قال: «هذا

قول ابن عبّاس فی روایهٍ(۴). و الإشکال(۵) فیه: إنّ هذه الآیه مکّیهٌ، و ما کان لرسول اللّه ــ صلّی

اللّه علیه و آله و سلّم ــ بمکّه منبرٌ ؟ !

قال: و یمکن أن یجاب عنه بأنّه لایبعد أن یری بمکّه أنّ له بالمدینه منبرا یتداوله بنی أمیّه(۶)».

<و قال البیضاوی فی تفسیر الرؤیاء: «قیل: رأی قوما من بنی أمیّه یرقون منبره و ینزون علیه نزو القرده، فقال: هذا(۷) حظّهم من

الدنیا یعطونه باسلامهم. و علی هذا کان المراد بقوله: «إِلَّا فِتنَهً لِلنَّاسِ»: ما حدث فی أیّامهم»(۸)؛ انتهی.

و روی الحاکم فی المستدرک عن مسلم الربعی عن العلاء عن أبیه عن أبی هریره، قال:

ص : ۱۱۰

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلد والصفحه، الحدیث ۹۸.

۲- ۲. قارن: «تفسیر الصافی» ج ۳ ص ۱۹۹.

۳- ۳. انظر کنموذجٍ منها: «تفسیر کنز الدقائق» ج ۷ ص ۴۳۶.

۴- ۴. المصدر: + عطاء.

۵- ۵. المصدر: + المذکور عائدٌ.

۶- ۶. راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۲۰ ص ۲۳۶، ذیل القول الثالث.

٧- ٧. البيضاوى: هو.

٨- ٨. راجع: «أنوار التنزيل» ٣٧٩.

«انّ النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ قال(۱): أریت فی منامی کأنَّ بنیالحکم بن أبیالعاص ینزون علی منبری کماتنزو

القرده(۲)؛ فما رُؤی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ مستجمعا ضاحکا حتّی مات(۳)؛ ثمّ قال: صحیح

الاسناد علی شرط مسلم»(۴). ذکر تلک(۵) الدمیری فی حیاه

الحیوان(۶).

و قال الرازی فی تفسیر الشجره الملعونه: «قال ابن عبّاس: الشّجره الملعونه فی القرآن المراد بها(۷) بنوأمیّه الحکم بن أبیالعاص

و وُلْده(۸). قال: رأی رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی المنام أنّ ولد مروان یتداولون منبره، فقصّ رؤیاه علی أبی

بکر و عمر و قد خلا فی بیته معهما. فلمّا تفرّقوا سمع رسول اللّه الحَکَم یخبر برؤیا رسول اللّه، فاشتدّ علیه ذلک(۹)؛ فاتّهم(۱۰) عمر فی افشاء سرّه، ثمّ ظهر أنّ الحکم کان یتسمّع إلیهم، فنفاء رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ .

قال: و ممّا یؤکّد هذا التأویل قول عایشه لمروان: لعن اللّه أباك و أنت فی صلبه، فأنت بعض من لعن اللّه»(۱۱).

و قال النیشابوری: «عن ابن عبّاس: الشّجره الملعونه: بنیأمیّه»(۱۲).

و فی الکتاب الّذی کتبه المعتضد باللّه العبّاسی حین عزم علی لعن معاویه بن أبی سفیان علی المنابر فی سنه أربعٍ و ثمانین و مأتین، و ذکر فیه بنی

أمیّه فقال: «ثمّ أنزل اللّه کتابا فیما

۱- ۱. المستدرک: + انّی.

۲- ۲. المستدرک: + قال.

۳- ۳. المستدرک: توفّی.

۴- ۴. المستدرک: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین و لم یخرجاه.

۵- ۵. المصدر: ذلک.

۶- ۶. راجع: «حیاه الحیوان» ج ۲ ص ۲۰۳.

۷- ۷. التفسیر: ـ الملعونه.

۸- ۸. التفسیر: ـ و ولده.

۹- ۹. التفسیر: ذلک علیه.

۱۰- ۱۰. التفسیر: و اتّهم.

۱۱- ۱۱. راجع: «التفسير الكبير» ج ۲۰ ص ۲۳۷.
۱۲- ۱۲. راجع: «غرائب القرآن» ج ۲ ص ۴۵۹.

أنزله على رسوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يذكر فيه شأنهم، و هو قوله ــ تعالى ــ : «وَ الشَّجَرَهُ المَلعُونَه فِى القُرآنِ»(۱)، و

لا خلاف بين أحدٍ انّه ــ تبارک و تعالى ــ أراد بها بنى أميّه»(۲)؛ انتهى(۳)>.

و بالجمله الأخبار من طرق العامّه و الخاصّه متكاثرهٌ فى <أنّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بعد هذه الرؤيا أسرّ إلى أبى بكرٍ و عمر أمر بنيأميّه و

استكتمهما عليه ذلک، فأفشى عمر عليه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ سرّه و حكاه للحكم بن أبى العاص. و أسرّ إلى حفصه أمر أبيبكرٍ و عمر، و

قال لها: «انّ أباک و أبابكر يملكان أمر أمّتى، فاكتمى علىَّ هذا»، فأفشت عليه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ سرّه(۴) و نبّأت به

عايشه، فجاءه بذلک الوحى و نزلت فيه سوره التحريم(۵)(۶)>.

و لذلک المقام بسطٌ من الكلام ذكرناه فى مبحث الإمامه من كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق ؛ فليرجع إليه.

قَالَ: يَا جِبْرِيلُ! أَ عَلَى عَهْدِى يَكُونُونَ وَ فِى زَمَنِى؟

قَالَ: لَا، وَ لَكِنْ تَدُورُ رَحَى الْإِسْلَامِ مِن مُهَاجَرِکَ فَتَلْبَثُ بِذَلِکَ عَشْرا، ثُمَّ تَدُورُ رَحَى الْإِسْلَامِ عَلَى رَأْسِ خَمْسٍ وَ ثَلَاثِينَ مِن مُهَاجَرِکَ، فَتَلْبَثُ بِذَلِکَ

خَمْسا، ثُمَّ لَابُدَّ مِنْ رَحَى ضَلَالَهٍ هِىَ قَائِمَهٌ عَلَى قُطْبِهَا، ثُمَّ مُلْکُ الْفَرَاعِنَه.

<«العهد»: الوقت و الزمان.

۱- ۱. كريمه ۶۰ الاسراء.

۲- ۲. راجع: «تاريخ الأمم و الملوک» ج ۸ ص ۱۸۵، «الكامل» ج ۷ ص ۴۸۵، «تاريخ الخلفاء» ــ للسيوطى ــ ص ۳۷۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۶۴.

۴- ۴. المصدر: ــ سرّه.

۵- ۵. راجع: «كنز الدقائق» ج ۱۳ ص ۳۲۴.

۶- ۶. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۶۶.

و «على» بمعنى «فى»، و هى ظرفيّةٌ ـ كقوله تعالى ـ : «وَ دَخَلَ المَدِينَهَ عَلَى حِين غَفلَهٍ»(۱)؛ أى: فى حين غفلهٍ.

و «فى زمنى» من باب عطف الشىء على مرادفه تأكيدا ؛ و هو شايعٌ فى كلامهم(۲)>.

<و «رحى» بألف الحمره فى المواضع الثلاثه، و هو لبيان ضبط رسم الكتابه لا لبيان اختلاف المعنى(۳)>. و هى

مقصورةٌ مؤنّثةٌ: الطاحونه. و الألف منقلبةٌ عن ياءٍ ؛ تقول: هما رحيان، و كلّ من مـدّ قال: رحاء، و رحاءان، و أرحيه ـ مثل عطاء، و عطاءان، و أعطيه ـ .

قال الجوهرى: «و لاأدرى ما حجّته و ما صحّته»(۴). يقال: دارت رحى الحرب إذا قامت على

ساقها، و هو كنايةٌ عن الإلحام و الاشـتداد. و المراد: قوام أمر الاسـلام و ثباته على سـنن الاستقامه و البُعد عن احداثات الظلمه، و هو من باب

الاستعاره التحقيقيّه المرشّحه. شبّه أمر الاسلام القائم بصاحبه بالرحى القائمه على قطبها بجامع الاستقامه، فاستعارله الرحى و قرّنها بما يلائم المستعار

منه ـ و هو الدَوَران ـ ، و هذا هو الترشيح.

و «مهاجرك» ـ بفتح الجيم ؛ على صيغه اسم المعفول ـ : اسم زمانٍ.

و «من»: ابتدائيّه، أى: من ابتداء وقت هجرتک(۵)>، و يرد بمعنى اسم المكان أيضا.

<قوله ـ عليه السلام ـ : «ثمّ تدور رحى الإسلام»، المعطوف عليه محذوفٌ، و التقدير: فتقف ثمّ تدور. و حذف المعطوف عليه ليس بعزيزٍ، فقد قيل

فى قوله ـ تعالى ـ : «فَاضْرِب بِعَصَاکَ الحَجَرَ فَانفَجَرَت» إنّ التقدير: فضرب فانفجرت(۶)>.

<و حاصـله: انّ رحى الاسلام تدور على قطبها من حين هجرتک إلى المدينه إلى عشر سنين، هى مدّه مكثه ـ صلوات اللّه عليه ـ فى المدينه.

قال ابن عبدالبرّ فى الاستيعاب: «أذن اللّه له فى الهجره إلى المدينه يوم الاثنين. و كانت

ص : ۱۱۳

۱- ۱. كريمه ۱۵ القصص.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۶۶.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۹.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۵۳ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۶۷.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۶۸.

هجرته فی ربیع الأوّل و هو ابن ثلاثٍ و خمسین سنه. و قدم المدینه یوم الاثنین قریبا من نصف النهار فی الضحی الأعلی لاثنتی عشره خلت من

ربیع الأوّل»(۱). و قیل غیر ذلک.

ثمّ ینقطع الرحی عن دورانها الحقیقی و تدور معوجّهً خمسهً و عشرین سنه _ : مدّه خلافه الثلاثه _ ؛ ثمّ تستأنف دَوَرانها الحقیقیّ إلی مدّه خمس

سنین _ : زمان خلافه أمیرالمؤمنین علیّ بن أبیطالب، و الحسن علیهما السلام _ .

و حینئذٍ ف_ «ثمّ» فی قوله: «ثمّ لابدّ من رحی ضلالهٍ»: للتراخی فی الرتبه، لاللتراخی فی الزمان.

و «رحی الضلاله» عبارهٌ عن خلافه التیمیّ و العدویّ و الأمویّ.

«ثمّ ملک الفراعنه»، یعنی: بنی عبّاس. و یجوز أن یکون للتراخی فیه، فیکون «رحی الضلاله» اشارهٌ إلی ملک معاویه و من بعده من سلاطین

بنیأمیّه(۲)>.

<و «لابدّ»، أی: لا محید و لامحاله؛ و لایُعرف استعماله إلاّ مقرونا بالنفی. قال الزمخشری: «هو فعلٌ من التبدید، و هو التفریق»(۳)(۴)>.

قَالَ: وَ أَنْزَلَ اللَّهُ _ تَعَالَی _ فِی ذَلِکَ:«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدرِ وَ مَا أَدْرَاکَ مَا لَیْلَهُ الْقَدْرِ لَیْلَهُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ». تَمْلِکُهَا بَنُوأُمَیَّهَ لَیْسَ فِیهَا لَیْلَهُ

الْقَدْرِ.

قَالَ: فَأَطْلَعَ اللَّهُ نَبِیَّهُ أَنَّ بَنِیأُمَیَّهَ تَمْلِکُ سُلْطَانَ هَذِهِ الْاءُمَّهِ؛ وَ مُلْکُهَا هَذِهِ الْمُدَّهِ فِی ذَلِکَ.

۱- ۱. راجع: «الاستیعاب» ج ۱ ص ۴۱.
۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۹ بزیاده قوله: «قال عبد البرّ ... غیر ذلک» فی اواسط القطعه ، و الزیاده من «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۶۷.
۳- ۳. مادّه «بدد» توجد فی «أساس البلاغه» ص ۳۲ القائمه ۱، و لکن ما وجدت فیه ما نقله المصنّف عنه.
۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۷۰.

أی: فی ملک بنی أمیّه و بیان مدّته.

<و الضمیر فی «أنزلناه» للقرآن، و اضماره من غیر ذکرٍ لتعیّنه الغنیّ عن التصریح به، حتّی کأنّه حاضرٌ فی جمیع الأذهان، و ذلک شهادهٌ له بعظمته ؛

کما عظّمه باسناد انزاله إلی نون العظمه المنبی ء عن کمال العنایه به(۱)>؛

و «لیله القدر»> فقد أجمع أصحابنا ــ رضوان اللّه علیهم ــ علی أنّها إحدی اللیالی الثلاث المشهوره. و أکثر الأخبار دالّهٌ علی انحصارها فی أخیرتیها،

بل ادّعی شیخ الطائفه فی التبیان علیه الإجماع(۲).

و یستفاد من بعض الأخبار طریق الجمع بین الأخبار ؛ و هو: أنّ لکلّ لیلهٍ من اللیالی الثلاثه المشهوره مدخلاً فی التقدیر، ففی الاوءلی تقدیر الأمور ؛

و فی الثانیه یحصل ابرامها و إحکامها ؛ و فی الثالثه یکون إمضاؤها(۳)>.

روی الکلینی باسناده إلی زراره، قال: قال أبوعبداللّه ــ علیه السلام ــ : «التقدیر فی لیله تسعه عشر، و الإبرام فی لیله إحدی و عشرین، و الإمضاء فی

لیله ثلاث و عشرین»(۴).

و أمّا العامّه فقد اختلفوا فی تعیینها أیّ لیلهٍ هی؟؛ فقیل: هی فی مجموع السنه لا تختصّ برمضان و لا غیره ــ و هو مختار أبی حنیفه ــ ؛

و عن عکرمه: انّها لیله النصف من شعبان ؛

و الجمهور علی أنّها فی شهر رمضان(۵)؛ و علیه اجماع الامامیّه، و من لیالیها اللیالی الثلاث المشهوره ــ

کما ذکرناه لک ــ .

<و قالوا: إنّ الحکمه فی اخفاء لیله القدر کالحکمه فی اخفاء اسم اللّه الأعظم فی الأسماء

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۷۲.

۲- ۲. قال الشیخ: «و قال أصحابنا: هی احدی اللیلتین إمّا لیله احدی و عشرین أو ثلاث و عشرین»، راجع: «التبیان» ج ۱۰ ص

.۳۸۵

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۱۵۹ الحديث ۹.

۵- ۵. انظر: «تفسير القرطبى» ج ۲۰ ص ۱۳۵.

الحسنی، و ساعه الاجابه فی ساعات الجمعه حتّی یجتهد المکلّف فی الطاعه و یحییها بالعباده و أن لایتّکل الناس عند اظهارها علی اصابه الفضل

فیها، فیفرّطوا فی غیرها ؛ و اللّه أعلم!(۱)>.

و قال بعض العرفاء: «لیله القدر هی البیّنه المحمّدیه حال احتجابه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بمقام القلب بعد الشهود الذاتی، لأنّ الانزال لایمکن

إلّا فی هذه البیّنه فی هذه الحاله. و «القدر» هو خطره _ علیه السلام _ و شرفه، إذ لایظهر قدره و لایعرفه ه_و إلّا فیها.

و أمّا تسمیه هذه اللیله بهذا الاسم فإمّا باعتبار أنّ القدر بمعنی التقدیر، کما قاله أکثر العلماء، لانّه _ تعالی _ یقدّر فیها جمیع أمور السنه بحکم قوله _

تعالی _ : «فِیهَا یُفرَقُ کُلُّ أَمرٍ حَکِیمٍ»(۲). فی المعانی عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ قال: قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم _ : یا علی! أ تدری ما معنی لیله القدر ؟

فقلت: لا یا رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _!

فقال: انّ اللّه قدّر فیها ما هو کائنٌ إلی یوم القیامه، فکان فیما قدّر ولایتک و ولایه الأئمّه من ولدک إلی یوم القیامه(۳).

<قال علیّ بن ابرهیم: «معنی لیله القدر انّ اللّه یقدّر فیها الآجال و الأرزاق و کلّ أمرٍ یحدث من موتٍ أو حیاهٍ أو خصبٍ أو جدبٍ أو خیرٍ أو شرٍّ، کما

قال اللّه _ تعالی _ : «فِیهَا یُفرَقُ کُلُّ أَمرٍ حَکِیمٍ» إلی سنهٍ»(۴). و هذا المعنی هو المرویّ عن أبی جعفر _

علیه السلام _ انّه قال: یقدّر فی لیله القدر کلّ شیءٍ یکون فی تلک السنه إلی مثلها من قابل خیرٍ و شرٍّ و طاعهٍ و معصیهٍ و مولودٍ و أجلٍ و رزقٍ. فما

قدّر فی تلک السنه و قضی فهو المحتوم، و للّه _ عزّوجلّ _ فیه المشیه _ ... الحدیث _ »(۵).

۱- ۱. نقل المصنّف هذه القطعه عن «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۸. و انظر: «تفسیر القرطبی» ج ۲۰ ص ۱۳۷.

۲- ۲. کریمه ۴ الدخان.

۳- ۳. راجع: «معانی الأخبار»، باب معنی لیله القدر، ص ۳۰۰ الحدیث ۱.

۴- ۴. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۳۱.

۵- ۵. راجع: «الكافی» ج ۴ ص ۱۵۷ الحدیث ۶.

و المراد اظهـار تلـک المقـادیر للملائکه و النبیّ و الأئمّه ــ علیهم السـلام ــ فی تلک اللیله، و إلاّ فالمقادیر من الأزل إلی الأبد ثابتهٌ فی اللوح

المحفوظ(۱)>.

و إمّـا باعتبـار <أنّ القـدر بمعنی الشـرف و الخطر، لأنّ لها قـدرا و شـرفا عنـد اللّه ــ تعالی ــ ، و لصاحبها إذا أطاع اللّه فیها؛ أو للطاعات و العبادات فیها

لتضاعفها و عظمها ؛ أو لانّه أنزل فیها کتابٌ ذوقدرٍ إلی رسولٍ ذی قدر لأجل أمّهٍ ذات قدرٍ علی یدی ملکٍ ذی قدرٍ.

و قیل: مأخوذهٌ من القدر بمعنی الضیق ــ من قوله: «وَ مَن قُدِرَ عَلَیهِ رِزقُهُ»(۲) ــ ، لأنّ الأرض تضیق بالملائکه(۳)>؛ و هذا القول یعزی إلی الخلیل بن أحمد(۴).

ثمّ اعلم ! انّه أجمـع أصـحابنا أیضـا علی اسـتمرار وجـود لیله القـدر فی کـلّ عـامٍ إلی آخر الـدّهر ؛ و فی الفقیه(۵) و الکافی(۶) باسنادهما عن یعقوب، قـال: «سمعت رجـلاً یسئل أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن لیله القدر،

فقال: أخبرنی عن لیله القدر کانت أو تکون فی کلّ عامٍ ؟

فقال أبوعبداللّه ــ علیه السلام ــ : لورفعت لیله القدر لرفع القرآن !».

أقول: و ذلک لأنّ فی لیله القدر تنزل فی کلّ سنهٍ من تبیین القرآن و تفسیره ما یتعلّق بأمور تلک السنه إلی صاحب الأمر، فلو لم یکن لیله القدر لم

ینزل من أحکـام القرآن مـا لابـدّ منه فی القضایـا المتجـدّده. و إنّما ینزل ذلک إذا لم یکن من ینزل علیه، و اذا لم یکن من ینزل علیه لم یکن قرآنٌ،

لأنّهمـا متصاحبـان لن یفترقا حتّی یردا علی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ الحوض ــ کماورد فی الحـدیث المتّفق علیه ــ . و أمّا العامّه فقال

المارزی و

ص : ۱۱۷

۱ـ ۱. نقل المصنّف هذه القطعه عن «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۰.

۲ـ ۲. کریمه ۷ الطلاق.

۳ـ ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰.

۴- ۴. حکاه القرطبی و نسبه إلیه، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۲۰ ص ۱۳۱.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۵۸.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۱۸۵.

النووی منهم: أجمع من یُعتدّ به علی وجودها و دوامها إلی آخر الدهر، و یحقّقها من شاء اللّه من بنی آدم کلّ سنهٍ ؛

و قال بعضهم: انّها رفعت؛

و قد روی عبدالرزاق الصنعانی من طریق داود بن أبیعاص(۱) عن عبداللّه بن محصن(۲)، قال: «

قلت لأبی هریره: زعموا أنّ لیله القدر(۳) رفعت ؟

قال: کذب من قال ذلک(۴)!»(۵).

و انزاله فی لیله القدر <لاینافیه ما استفاض من نزوله فی مدّه ثلاثهٍ و عشرین سنه منجمّا، لأنّ المراد ابتداء نزوله کان فی لیله القدر _ کما قیل _ ؛

أو المراد: انزاله جملهً فیها إلی السفره، أو إلی السمأء الدنیا ؛ ثمّ نزل منجمّا فی مدّه ثلاثٍ و عشرین سنه.

و قال الصدوق _ رحمه اللّه _ : تکامل نزول القرآن فی لیله القدر ثمّ نزل بعد البعثه مفصّلاً علی حسب المصالح(۶).

و یؤیّده ما روی أنّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ کان یسبق جبرئیل بتلاوته، حتّی نزل قوله _ تعالی _ : «وَ لاَ تَعجَلْ بِالقُرآنِ مِن قَبلِ أَن یُقضَی

إِلَیکَ وَحیُهُ»(۷)(۸)(۹)>. و فی

۱- ۱. المصنَّف: أبیعاصم.

۲- ۲. المصنَّف: یحنس _ ... _

۳- ۳. المصنَّف: + قد.

۴- ۴. المصنَّف: کذلک.

۵- ۵. راجع: المصنَّف ج ۳ ص ۲۶۶ الرقم ۵۵۸۶.

۶- ۶. القطعه الأولی من کلامه هذا _ أی قوله :«تکامل نزول القرآن فی لیله القدر» _ توجد فی «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۹، و ما وجدت فی آثاره مصدراً لهذا الکلام بتمامه.

۷- ۷. کریمه ۱۱۴ طه.

۸- ۸. قال الشیخ فی تفسیر الآیه: « ... و قیل: لاتعجل بتلاوته قبل أن یفرغ جبرائیل من أدائه الیک»، راجع: « التبیان» ج ۷ ص ۲۱۳. و حکاه القرطبی عن ابن عباس أیضاً، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱۱ ص ۲۵۰، و انظر: «تفسیر الطبری» ج ۱۶ ص ۲۱۹.

۹- ۹. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰.

کتاب الحجّه من الکافی: انّ القران نزل کلّه جملهً واحدهً فی لیله ثلاثٍ و عشرین من شهر رمضان إلی بیت المعمور»(۱)؛ و کأنّه أرید به نزول معناه علی قلب النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، کما قال اللّه: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِینُ * عَلَی قَلبِکَ»(۲)، ثمّ نزّل فی طول عشرین سنهً نجوما من باطن قلبه إلی ظاهر لسانه، کلّما أتاه جبرئیل ـ علیه السلام ـ بالوحی و قرأه علیه

بألفاظه.

و إنّ معنی انزال القرآن فی لیله القدر فی کلّ سنهٍ إلی صاحب الوقت: انزال بیانه بتفصیل مجمله و تأویل متشابهه و تقیید مطلقه و تفریق محکمـه

من متشابهـه. و بالجملـه تتمیم انـزاله بحیث یکون هدیً للناس و بیّناتٍ من الهدی و الفرقان ؛ کما قال ـ سبحانه ـ : «شَهرُ رَمَضَانَ الَّذِی أُنزِلَ فِیهِ

القُرآنُ»، یعنی: فی لیله القدر منه «هُدیً لِلنَّاسِ وَ بَیِّنَاتٍ مِن الهُدَی وَ الفُرقَانِ»(۳)، تثنیه لقوله ـ عزّوجلّ ـ : «إِنَّا أَنزَلنَاهُ فِی لَیلَهٍ

مُبَارَکَهٍ إِنَّا کُنَّا مُنـذِرِینَ * فِیهَا یُفرَقُ کُلُّ أَمرٍ حَکِیمٍ»(۴)، أی: محکم «أَمرا مِن عِندِنَا إِنَّا کُنَّا مُرسِـلِیـنَ»(۵). فقوله: «فِیهَا یُفرَقُ» و قوله: «وَ الفُرقَان» معناهما واحدٌ، فانّ الفرقان هو المحکم الواجب العمل به بالنّص ؛ و قد قال ـ تعالی ـ :«إِنَّ عَلَینَا

جَمعَهُ وَ قُرآنَه»(۶)أی : حین أنزلناه نجوما «فَإِذَا قَرَءْنَاهُ» علیک حینئذٍ «فَاتَّبِعْ قُرآنَه»(۷)أی: جملهً؛ «ثُمَّ إِنَّ

عَلَینَا بَیَانَه»(۸) فی لیله القـدر بانزال الملائکه و الروح فیها علیک و علی أهل بیتک من بعدک بتفریق المحکـــم من المتشابه، و

بتقدیر الأشیاء و تبیین أحکام خصوص الوقائع الّتی تصیب الخلق فی تلک السنه إلی لیله القدر الآتیه.

قوله: «وَ مَا أَدرَکَ مَا لَیلَهُ القَدرِ»(۹).

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۲۹.
۲- ۲. کریمتان ۱۹۴، ۱۹۳ الشعراء.
۳- ۳. کریمه ۱۸۵ البقره.
۴- ۴. کریمتان ۴، ۳ الدخان.
۵- ۵. کریمه ۵ الدخان.
۶- ۶. کریمه ۱۷ القیامه.
۷- ۷. کریمه ۱۸ القیامه .
۸- ۸. کریمه ۱۹ القیامه.

٩- ٩. كريمه ٢ القدر.

قال الفاضل الشارح: «ما» الأولى مبتدءٌ، و «أدريک» خبره ؛ و الثانيه خبرٌ قدّم للزومه الصدر بتضمّنه الاستفهام. و «لَيلَةُ القَدرِ» مبتدءٌ؛ لابالعكس ــ كما

هو رأى سيبويه ــ ، لأنّ مناط الافاده بيان أنّ ليله القدر أمرٌ بديعٌ ــ كما يفيده كون «ما» خبرا ــ ، لا أنّ أمرا بديعا ليله القدر ــ كما يفيده كونها مبتدءً، و

كون ليله القدر خبرا. و الأصل : «ما هى»، فوضع الظاهر موضع الضمير لكونه أدخل فى التفخيم(١)؛ و المعنى: أىّ شيءٍ أعلمك

ما ليله القدر؟!، تعجيبا للسامع من شأنها فى الفخامه و الشرف ببيان خروجها عن دائره علوم المخلوقين على معنى انّ عظم شأنها و مدى شرفها

لاتكاد تبلغه درايه أحدٍ و لا ـ وهمه. و الجمله فى محلّ النصب بنزع الخافض، لأنّ «أدرى» يتعدّى إلى المفعول الثانى بالباء ــ كقوله تعالى ــ : «وَ لاَ

أَدرَاكُم بِهِ»(٢) ــ ، فلمّا وقعت جمله الاستفهام معلّقةً له كانت فى موضع المفعول الثانى، و اللّه أعلم»(٣)؛ انتهى كلامه ــ رحمه اللّه ــ .

أقول: و الحقّ مع سيبويه، لأنّ المعنى: لم تبلغ درايتک غايه فضل ليله القدر و منتهى علوّ قدرها، فأمر البديع هنا ليله القدر ؛ فتدبّر!.

قوله: «لَيلَةُ القَدرِ خَيرٌ مِن أَلفِ شَهرٍ»(٤) وضع الظاهر موضع الضمير هنا أيضا تأكيدا للتفخيم و التعظيم؛ و الجمله استينافٌ

مسوقٌ لبيان فضلها و شرفها وقع جوابا عن استفهامٍ نشأ عمّا قبله، كأنّه قيل: ما هى، أى: أىّ شيءٍ هى ؟، فقيل: ليله القدر خيرٌ من ألف شهرٍ.

قوله: «تملكها بنوأميّه». جملةٌ نعتيّةٌ لألف شهر. و المعنى: انّ سلطنه الامام ــ عليه السلام ــ فى تلك الليله بتنزّل الملائكه خيرٌ من مدّه سلطنه

بنيأميّه ــ و هى ألف شهرٍ ــ .

و قيل: «المراد انّ عباده تلك الليله الواحده خيرٌ من العباده فى مدّه ملك بنى أميّه، لأنّهم سلبوا فضلها».

و قوله: «ليس فيها ليله القدر»، جملةٌ حاليّةٌ، أى: خيرٌ من ألف شهرٍ حالكونها خاليةً من

١- ١. الاصل: التفهيم.

۲- ۲. کریمه ۱۶ یونس.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۷۳.

۴- ۴. کریمه ۳ القدر.س

لیله القدر؛ أی: انّه ــ تعالی ــ رفعها من شهور ملکهم.

أو المعنی: إنّها خیرٌ منها ماعدا لیله القدر. و الأوّل أوفق باللفظ، و الثانی بالروایات الدالّه علی وجودها فی زمان کلّ امامٍ.

<و قیل: «معناه: لیس لبنی أمیّه فیها لیله القدر، لاختصاصها برسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و بأهل بیته من بعده بنزول الأمر لهم فیها و

بشیعتهم بتضاعف حسناتهم فیها» ؛ انتهی.

و یؤیّده ما روی عن أبی جعفر الباقر ــ علیه السلام ــ انّه قال: «و أیم اللّه من صدّق بلیله القدر لیعلم أنّها لنا خاصّهً»(۱)(۲)>.

<و فی اضافه المالکیّه إلی الشهور مبالغهٌ لایخفی.

قوله: «تملک سلطان هذه الأمّه و ملکها». «تملک» فی الأصل بوزن تقتل، و فی نسخه ابن ادریس بوزن تکرم. و کلاهما غیر موجودٍ فی کتب اللغه،

بل الموجود فیها بوزن تضرب ــ کما هو موجودٌ فی بعض النسخ القدیمه ــ (۳)>.

<و «السلطان» هنا بمعنی الولایه و السلطنه.

و «الأمّه»: أتباع النبیّ؛ و الجمع: أمَمْ ــ مثل: غُرفَه و غُرَف ــ .

و «الملک» بالضمّ اسمٌ مِن ملک علی الناس أمرهم: إذا تولّی السلطنه علیهم ؛ فهو مَلِکٌ ــ بکسر اللاّم ــ . و یخفّف بالسکون.

و «المدّه» ــ بالضمّ ــ : البرهه من الزمان، تقع علی القلیل و الکثیر(۴)>.

فَلَو طَاوَلَتْهُمُ الْجِبَالُ لَطَالُوا عَلَیْهَا حَتَّی یَأْذَنَ اللَّهُ ــ تَعَالَی ــ بِزَوَالِ

ص : ۱۲۱

۱- ۱. راجع: «تفسیر البرهان» ج ۴ ص ۴۸۵، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۸۳.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۷۴.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲.

۴- ۴. «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۷۵.

مُلْکِهِمْ.

«الفاء»: سببیّهٌ.

و «طاوله» أی: قابل طوله بطوله. و طال علیه أی: غلبه فی الطول، و هو الامتداد.

و ذکر «الجبال»، لأنّه یضرب بها المثل فی الطول _ کما قال تعالی: « إِنَّکَ لَن تَخرِقَ الأَرضَ وَ لَن تَبلُغَ الجِبَالَ طُولاً»(۱)، و

قال أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ فی وصفها: «و الجبال ذات الطول المنصوبه _ ... إلی آخره _ »(۲).

و عدّی طالوا ب_ «علی» _ مع أنّ المعروف طاولنی فطلته _ ، لتضمّنه معنی القدره والغلبه.

«لطالوا علیها»، أی: قادرین أو غالبین علیها، و هو کنایهٌ عن کمال اقتدارهم و شدّه تسلّطهم و غلبتهم علی من یغالبهم فی تلک المدّه.

<و قال بعضهم: «انّ طاول مشتقٌّ من الطول _ بفتح الطاء _ بمعنی السعه و الغناء و الثروه. یعنی: انّ ثروه بنیأمیّه و غناهم بحسب الدنیا کان أکثر من

ثروه أصحاب المعادن النفیسه الواقعه فی الجبال » ؛ انتهی.

و لا یخفی بُعده و خروجه عن سیاق کلام العرب !(۳)>.

وَ هُمْ فِی ذَلِکَ یَسْتَشْعِرُونَ عَدَاوَتَنَا أَهْلَ الْبَیْتِ وَ بُغْضَنَا.

أَخْبَرَ اللَّهُ نَبِیَّهُ بِمَا یَلْقَی أَهْلُ بَیْتِ مُحَمَّدٍ وَ أَهْلُ مَوَدَّتِهِمْ وَ شِیعَتُهُمْ مِنْهُمْ فِی أَیَّامِهِمْ وَ مُلْکِهِمْ.

«فی ذلک» أی: فی مدّه ملکهم.

<«یستشعرون عداوتنا» أی: یجعلونها شعارا لهم، و هو کنایهٌ عن نهایه تمکّن العداوه فی قلوبهم کأنّها لاصقهٌ لازمهٌ لها؛ لأنّ الشعار هو ما یلی الجسد

و یلاصقه من الثیاب، کما أنّ

۱- ۱. کریمه ۳۷ الإسراء.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» ص ۳۱۷ الخطبه ۱۹۹.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲، بحذف جزء من الکلام.

الدثار هو الثوب الّذی یکون فوقه(۱)>.

<و یحتمل أن یکون من «الشعار» بمعنی العلامه، أی: یجعلونها علامهً لهم ؛

أو من قولهم: استشعر فلانٌ خوفا، أی: أضمره ؛ أی: یضمرون عداوتنا.

قوله: «أهل البیت» نصبه علی الاختصاص، و هو مفعولٌ به. و ناصبه لفظٌ أخصّ حذف وجوبا حملاً له علی المنادی، لشبهه له فی الجمله(۲)>.< و جرّه _ کما فی نسخه ابن ادریس _ علی جواز ابدال الظاهر من ضمیر المتکلّم علی حدّ «بی المسکین» _

کما ذهب إلیه الأخفش _ . و المشهور جوازه، لکن فی غیر بدل الکلّ(۳)>.

<قوله: «و شیعتهم». «شیعه الرجل» _ بالکسر_ : اتباعه و أنصاره ؛ و کلّ قومٍ اجتمعوا علی أمرٍ فهم شیعهٌ؛ و تطلق علی الواحد و الاثنین والجمع و

المذکّر و المؤنّث.

و قد غلب هذا الاسم علی من تابع علیّا و أهل بیته _ علیهم السلام _ حتّی صار اسما لهم خاصّهً، فالشیعه مقابلٌ لأهل السنّه(۴)>. و عن ابی حمزه الثمالی عن أبی جعفر _ علیه السلام _ من کتاب الوحده قال: «اللّه _ سبحانه _ تفرّد فی وحدانیّته

تکلّم بکلمهٍ فصارت نورا، ثمّ خلق من ذلک النور محمّدا و علیّا و عترته، ثمّ تکلّم بکلمهٍ فصارت روحا أسکنه فی أبداننا ؛ فنحن روح اللّه و کلمه اللّه

احتجب بنا عن خلقه. فما زلنا فی ظلّهٍ خضراء مسبّحین نسبّحه و نقدّسه حیث لاشمس و لاقمر و لاعین تطرف. ثمّ خلق شیعتنا، و انّما سمّوا شیعهً

لأنّهم خلقوا من شعاع نوره»(۵). و عن الصادق _ علیه السلام _ قال: «خلق اللّه محمّدا و علیّا من

نور عظمته، و خلق أجسادهم من طینهٍ ذکیّهٍ، و خلق أرواح شیعتهم و طینتهم من طینتهم مطهّرهً من الأدناس و الذنوب ؛ فلذلک أرواح شیعتهم

مطهّرهٌ من الکفر و الشرک و النفاق»(۶).

ص : ۱۲۳

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۷۶.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۷۷.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۵ ص ۱۰ بتغيير يسير.

۶- ۶. ما وجدت الحديث بالفاظه فى مصادرنا الروائيه.

أقول: قد ظهر من هذا الحدیث سبب المحبّه و المتابعه للشیعه، بخلاف أهل السنّه ؛ فتبصّر!.

قَالَ: وَ أَنْزَلَ اللّهُ _ تَعَالَی _ فِیهِمْ: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ بَدَّلُوا نِعمَهَ اللّهِ کُفْرا وَ أَحَلُّوا قَومَهُمْ دَارَالبَوَارِ جَهَنَّمَ یَصْلَونَهَا وَ بِئسَ الْقَرَارُ».

«ألم تر» همزته للتقریر، و هو عبارهٌ عن حمل المخاطب علی الاقرار و الاعتراف بأمرٍ قد استقرّ عنده ثبوته أو نفیه. و هو هنا کذلک، لأنّه قد ثبت

عندهم و تحقّق قصّتهم من أخبار أهل الکتاب و الکهنه و سائر الموثّقین بقولهم بحیث یصیر سماعهم لها بمنزله المشاهده العیانیّه، فحقیقٌ بأن یُعجب

من حالهم و شأنهم !.

قوله _ علیه السلام _ : «بدّلوا نعمه اللّه کفرا»، أی: شکر نعمته بأن وضعوا موضعه کفرا عظیما، لأنّ التنکیر للتعظیم ؛ أو: بدّلوا نفس النعمه کفرا، فانّهم

لمّا کفروا بها سلبوها، فصاروا مستبدلین بها کفرا(۱)>.

<و ما ذکره _ علیه السلام _ من أنّ الآیه المذکوره نزلت فی بنیأمیّه وردت به روایاتٌ کثیرهٌ من طرق العامّه و الخاصّه؛

أمّا من طرق العامّه: فأخرج البخاری فی تاریخه، و ابن جریر و ابن المنذر و ابن مردویه عن عمر بن الخطّاب فی قوله _ تعالی _ : «أَ لَم تَرَ إِلَی الَّذِینَ

بَدَّلُوا نِعمَهَ اللّهِ کُفرا»(۲)، قال: «هما الأفجران من قریش: بنوالمغیره و بنوأمیّه؛ فأمّا بنوالمغیره فقد کفیتموهم فی یوم بدر ؛ و أمّا

بنوأمیّه فمتّعوا حتّی حین»(۳).

و أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و الطبرانی فی الأوسط والحاکم _ و صحّحه _ و ابن مردویه من طریق علیّ بن أبی طالب _ علیه

السلام _ فی قوله _ تعالی _ :

ص : ۱۲۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۷۹.

۲- ۲. کریمه ۲۸ ابراهیم.

۳- ۳. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۴ ص ۸۴، «تفسیر القرطبی» ج ۹ ص ۳۶۴.

«أَ لَم تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعمَةَ اللَّهِ كُفرا» قال: «هما الأفجران من قريشٍ: بنوأميّه و بنوالمغيره ؛ فأمّا بنوالمغيره فقطع اللّه دابرهم يوم بدر، و أمّا بنوأميّه

فمتّعوا إلى حينٍ»(۱).

و أمّا من طرق الخاصّه: فروى عن علىّ بن ابرهيم عن أبيه عن محمّد بن أبى عمير عن عثمان بن عيسى عن أبيعبداللّه _ عليه السلام _ قال: سألته

عن قول اللّه _ عزّوجلّ _ : « أَ لَم تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعمَةَ اللَّهِ كُفرا»، قال: «نزلت فى الأفجرين: بنيأميّه و بنيالمغيره؛ فأمّا بنو المغيره فقطع اللّه دابرهم

يوم بدر ؛ و أمّا بنوأميّه فمتّعوا إلى حينٍ». ثمّ قال: «و نحن _ و اللّه ! _ نعمه اللّه الّتى أنعم بها على عباده، و بنا يفوز من فاز»(۲)(۳)>.

<و عن الصادق _ عليه السلام _ : «نحن _ و اللّه ! _ نعمه اللّه التى أنعم بها على عباده، و بنا يفوز من فاز ؛ و قد بدّلوها بولايه الجبت و الطاغوت»(۴)(۵)>.

<و «احلّوا»، أى: انزلوا.

و «البوار»: الهلاك الّذى لاهلاك وراءه.

و «جهنّم»: بدلٌ منها، أو عطف بيانٍ.

و «يصلونها»: حالٌ من جهنّم ؛ أو من قومهم ؛ أو منهما، يقال: «صلى النار صليا»، أى: وجد حرّها، أو هى استينافٌ لبيان كيفيّه الحلول، أو مفسّرهٌ

لفعلٍ يقدّر ناصبا لجهنّم.

و «بئس القرار»: على حذف المخصوص بالذمّ، أى: و بئس المقرّ جهنّم ؛ أو بئس القرار من يكون قراره النار.

وَ نِعْمَهُ اللَّهِ مُحَمَّدٌ وَ أَهْلُ بَيْتِهِ، حُبُّهُمْ إِيمَانٌ يُدْخِلُ الْجَنَّهَ وَ بُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَ نِفَاقٌ يُدْخِلُ النَّارَ.

۱- ۱. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۴ ص ۸۴.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمى» ج ۱ ص ۳۷۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۸۵.

۴- ۴. راجع: «تفسير القمى» ج ١ ص ٣٧١، «كنز الدقائق» ج ٧ ص ۶۴.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢.

هذا تفسیرٌ للنعمه المذکوره فی الآیه. <و قد روی مستفیضا عن الصادق ــ علیه السلام ــ انّه لمّا بلغه تفسیر أهل العراق للنعیم فی قوله ــ تعالی ــ :

«ثُمَّ لَتُسئَلُنَّ یَومَئِذٍ عَن النَّعِیمِ»(۱)بالتمرّ و الماء البارد و النوم الطیّب، غضب و قال: «انّ الامتنان بالأنعام مستقبحٌ من المخلوقین،

فکیف یضاف إلی الخالق ــ عزّوجلّ ــ ما لا یرضی المخلوقون به !؟.

و لکن النعیم حبّنا أهل البیت و موالاتنا، یسأل اللّه عنه بعد التوحید و النبوّه ؛ لأنّ العبد إذا وفی بذلک أدّاه إلی نعیم الجنّه الّذی لایزول»(۲)(۳)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «حبّهم ایمانٌ». «الحبّ»: میل النفس إلی الشیء لکمالٍ أدرک فیه بحیث یحملها إلی ما یقربه إلیه، فکلّما کان الکمال أکثر

کان المیل أشدّ حتّی ینتهی إلی موجودٍ هو عین الکمال، و هو اللّه ــ تعالی ــ ؛ و سیجیء الکلام فی الحبّ بما لامزید علیه فی اللمعه الأولی عند قوله

ــ علیه السلام ــ : «إلی سبیل محبّته»، و فی «الإیمان» هکذا فی اللمعه الرابعه عند قوله ــ علیه السلام ــ : «بحقائق الإیمان».

و بالجمله الایمان الکامل الخالص هو التسلیم للّه ــ تعالی ــ و التصدیق بجمیع ما جاء به النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لسانا و قلبا علی بصیرهٍ

مع امتثال جمیع الأوامر و النواهی کما هی؛ و من جمله ما جاء به النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ خلافه الأئمّه من أهل بیته ــ علیهم السلام ــ

، للحدیث المتّفق علیه: «انّی تاركٌ فیکم ما إن تمسّکتم به لن تضلّوا بعدی: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی، و انّهما لن یفترقا حتّی یردا علیَّ

الحوض»(۴).

و معنی «عدم افتراقهما»: انّ علم الکتاب إنّما هو عند العتره، فمن تمسّک بهم فقد تمسّک بهما ؛ بل هم الکتاب النّاطق، کما قال علیٌّ ــ علیه السلام

ــ : «أنا کلام اللّه الناطق و هذا

۱– ۱. کریمه ۸ التکاثر.

۲- ۲. راجع: «كنز الدقائق» ج ۱۴ ص ۴۲۲.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲.

۴ - ۴. تكفّلت موسوعاتنا الكلاميّه الواسعه ذكر هذا الحديث و طرقه المتعدّده المتكثّره البالغه حدّ التواتر، و هذا أغنانا من الإشاره إلى سنده.

الصامت»(۱). و

إنّما أوجب اللّه ــ سبحانه ــ مودّه ذوى القربى على الأمّه و جعلها أجرا على تبليغ الرساله ليتولّاهم الأمّه فيتّبعوهم بطيب نفوسهم، فيحصل بذلك

نجاتهم فى الآخره ؛ فحبّهم موجبٌ لدخول الجنّه.

قوله: «و بغضهم كفرٌ و نفاقٌ»؛ «البغض» ــ بالضمّ ــ : ضدّ الحبّ.

و «الكفر» فى اللغه: الستر، يقال: كفر الشیء، أى: غطّى و ستر ؛ و فى الاصطلاح عدم الاعتقاد بجميع ما جاء به النبىّ؛ و المناسبه بين المعنيين

ظاهرٌ.

<و «النفاق»: اظهار الاسلام و اضمار خلافه. و هو اسمٌ اسلامىٌّ لم تكن العرب تعرفه بهذ المعنى قبل الاسلام. و اشتقاقه إمّا من «نفقت الدابّه نفوقا»

ــ من باب قعد ــ إذا ماتت، لأنّ المنافق بنفاقه بمنزله الميّت الهالک ؛ أو من «نفقت السلعه»: إذا راجت و كثر طلّابها، لأنّ المنافق يروّج اسلامه ظاهرا

و يخفى كفره باطنا ؛ أو من النَفَق ــ بفتحتين ــ ، و هو: سربٌ فى الأرض يكون له مخرجٌ من موضعٍ آخر، لأنّ المنافق يستر كفره كما يستر السائر فى

السرب نفسه ؛ أو من النافقاء، وهى إحدى هجرتى اليربوع، يكتمها و يظهر غيرها، و ذلك انّ له حجرتين يقال لأحدهما: النافقاء، و للأخرى القاصعاء،

فاذا أتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه و خرج منها، و «نافق اليربوع»: أخذ فى نافقائه. و فيه تشبيهٌ للمنافق باليربوع، لأنّه يخرج من الاسلام

من غير الوجه الّذى دخل فيه.

و إنّما حكم بأنّ بغضهم كفرٌ و نفاقٌ، لأنّه إن أظهره و أعلن به كان كفرا، و إن أضمره كان نفاقا(۲)>.

قوله: «دخل النار»، لأنّ مبغضهم لا ـ ايمان له، و مَن لا ايمان له فمأواه النار. أمّا الصغرى فلأنّ بغضهم مستلزمٌ لانكار النبوّه، و المنكر للنبوّه كافرٌ

بالاتّفاق، و الكافر مأواه النار.

و ممّايدلّ على ما ذكرناه مارواه الصدوق ــ رحمه اللّه ــ فى العلل باسناده عن المفضّل بن

ص : ۱۲۷

۱- ۱. روى المحقّق المجلسى نقلاً عن السيد الداماد: «ذلك الكتاب الصامت و أنا الكتاب الناطق»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۲۷۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۸۳.

عمر، قال: «قلت لأبی عبداللّه _ علیه السلام _ : بماذا صار علیّ بن أبی طالب _ علیه السلام _ قسیم الجنّه و النار ؟

قال: لأنّ حبّه ایمانٌ و بغضه کفرٌ، و إنّما خلقت الجنّه لأهل الایمان و خلقت النار لأهل الکفر. فهو _ علیه السلام _ قسیم الجنّه و النار لهذه العلّه. و

الجنّه لایدخلها إلّا أهل محبّته و النار لایدخلها إلّا أهل بغضه.

قال المفضّل: یابن رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ !، فالأنبیاء و الأوصیاء هل کانوا یحبّونه و أعداؤهم یبغضونه ؟

فقال: نعم !

قلت: و کیف ذلک ؟!

قال: أما علمت أنّ النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال یوم خیبر: لأعطینّ الرایه غدا رجلًا یحبّ اللّه و رسوله و یحبّه اللّه و رسوله، ما یرجع

حتّی یفتح اللّه علی یده ؟

قلت: بلی !

قال: أما علمت أنّ رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ لمّا أوتی بالطائر المشوی قال: اللّهم ائتنی بأحبّ خلقک إلیک یأکل معی هذا الطائر، و

عنی به علیّا _ علیه السلام _ ؟

قلت: بلی !

قال: یجوز أن لایحبّ أنبیاء اللّه و رسله و أوصیائهم _ علیهم السلام _ رجلًا یحبّه اللّه و رسوله و یحبّ اللّه و رسوله ؟

فقلت: لا،

قال: فهل یجوز أن یکون المؤمنون من أممهم لایحبّون حبیب اللّه و حبیب رسوله و أنبیائه _ علیهم السلام _ ؟

قلت: لا !

قال: فقد ثبت أنّ جمیع أنبیاء اللّه و رسله و جمیع المؤمنین کانوا لعلیّ بن أبیطالب _ علیه السلام _ محبّین، و ثبت أنّ المخالفین لهم کانوا لهم و

لجميع أهل محبّتهم مبغضين !

ص : ١٢٨

قلت: نعم !

قال: فلايدخل الجنّه إلّا من أحبّه من الأوّلين و الآخرين، فهو إذن قسيم الجنّه و النار ــ ... الحديث»(۱).

لمعهٌ عرشيّهٌ

و اعلم! أنّ المراد بمحبّه النبیّ أو الوصیّ إنّما هو محبّه مقامه و حقيقته دون شخصه الجزئیّ الموجود فی الدنيا مدّه المحسوس بالحواسّ الجزئيّه.

و ممّا يدلّ على ذلك انّ من أحبّ أحدا لاعتقاده الخير فيه أو أبغض أحدا لاعتقاده الشرّ فيه يؤجر على حبّه و بغضه و إن أخطأ فی اعتقاده؛ يدلّ على

ذلك من النقل مارواه فی الكافی باسناده عن أبی جعفرٍ ــ عليه السلام ــ قال: «لو أنّ رجلًا أحبّ رجلًا للّه لأثابه اللّه على حبّه إيّاه و إن كان المحبوب

فی علم اللّه من أهل النار، و لو أنّ رجلاً باغض رجلاً للّه لأثابه اللّه على بغضه إيّاه و إن كان المبغض فی علم اللّه من أهل الجنّه»(۲).

و باسناده عنه ــ عليه السلام ــ : «إذا أردت أن تعلم أنّ فيك خيرا فانظر إلى قلبك، فإن كان يحبّ أهل طاعه اللّه و يبغض أهل معصيته ففيك خيرٌ،

و اللّه يحبّك؛ و إذا كان يبغض أهل طاعه اللّه و يحبّ أهل معصيته فليس فيك خيرٌ، واللّه مبغضك، و المرء مع من أحبّ»(۳).

و باسناده عن أبی عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «انّ الرجل ليحبّكم و ما يعرف ما أنتم عليه، فيدخله اللّه الجنّه بحبّكم، و إنّ الرجل ليبغضكم و ما

يعرف ما أنتم عليه، فيدخله اللّه

۱- ۱. راجع: «علل الشرائع» الباب ۱۳۰ ص ۱۶۱ الحديث ۱، عنه: «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۱۹۴.

۲- ۲. راجع: « الكافی» ج ۲ ص ۱۲۷ مع تغييرٍ يسير.

۳- ۳. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۱۲۷، عنه: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۲۴۷.

ببغضکم النار»(۱).

و لا یخفی انّ الحبّ و البغض من جهه الطاعه و المعصیه یرجع إلی محبّه المقام و الحقیقه و بغضهما، دون الشخص الجزئی _ کما ذکرناه لک _ ؛

خصوصا إذا لم یر المحبّ و المبغض محبوبه و مبغوضه و إنّما سمع بصفاته و أخلاقه.

فَأَسَرَّ رَسُولُ اللَّهِ _ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ _ ذَلِکَ إِلَی عَلِیٍّ وَ آلِ بَیْتِه.

قَالَ: ثُمَّ قَالَ أَبُوعَبْدِاللَّهِ _ عَلَیْهِ السَّلاَمُ _ : مَا خَرَجَ وَ لاَیَخْرُجُ مِنَّا أَهْلَ الْبَیْتِ إِلَی قِیَامِ قَائِمِنَا أَحَدٌ لِیَدْفَعَ ظُلْما أَو یَنْعَشَ حَقّا إِلاَّ اصْطَلَمَتْهُ الْبَلِیَّهُ، وَ کَانَ

قِیَامُهُ زِیَادَهً فِی مَکْرُوهِنَا وَ شِیعَتِنَا.

«الاسرار»: الاخفاف، یقال: أسرّ إلیه أی: أخبره سرّا.

و المراد بالخروج هنا: القیام بالسیف. و سمّی خروجا لأنّ صاحبه یخرج عن مکانه للحرب.

<و «أهل البیت» نصبه علی الاختصاص _ کما مرّ _ .

«أو ینعش حقّا» أی: یقیمه.

و المراد بدفع الظلم و اقامه الحقّ: العدل و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

و «اصطلمته البلیّه»، «الاصطلام»: إفعالٌ من الصلم، و هو القطع المستأصل.

و «البلیّه»: المحنه.

و «شیعتنا» _ بالخفض _ عطفٌ علی ضمیر المتکلّم مع الغیر فی «مکروهنا»، و هو یدلّ علی جواز العطف علی الضمیر المخفوض من دون اعاده

الخافض _ کما هو مذهب الکوفیّین و جماعهٍ من البصریّین و فرقهٍ من المحقّقین(۲) _(۳)< .

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۶.

۲- ۲. منهم المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۸۸ مع تلخیص العبارات.

قالَ الْمُتَوَكِّلُ بْنُ هارُونَ: ثُمَّ أَمْلَى عَلَيَّ أَبُوعَبْدِاللَّهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ أَلْاءَدْعِيَه، وَ هِيَ خَمْسَةٌ وَ سَبْعُونَ بَابا، سَقَطَ عَنِّى مِنْهَا أَحَدَ عَشَرَ بَابا، وَ حَفِظْتُ مِنْهَا

نَيِّفا وَ سِتِّينَ بَابا.

«النيّف» ـ بفتح النون و تشديد الياء المسكوره، كالهيّن و الليّن و نظائرهما ـ ، و هو:> ما بين عقدين من عقود العشرات فى مراتب العدد فوق العقد

الأوّل إلى البلوغ إلى العقد الثانى(۱)>. <و قال ابوالعبّاس المبرّد: الّذى

حصّلناه من أقاويل حذّاق البصريّين و الكوفيّين: إنّ النّيف من واحدٍ إلى ثلاث، و البضع من أربعٍ إلى تسع، و لايقال نيّف إلّا بعد عقد نحو عشره و

نيّف، و مأه و نيّف، و ألف و نيّف.

ثمّ المذكور فى نسخ الصحيفه إنّما هو أربعهٌ و خمسون بابا، و لعلّ الباقى سقط عن غيره من الرواه(۲)>.

<و الشهيد ـ رحمه اللّه ـ قد ألحق بعض الأبواب بأبواب الصحيفه ظنّا منه أنّه هو الّذى سقط. و الظّاهر انّه رآه فى بعض النسخ القديمه، إلاّ أنّ بين

الملحق و الملحق به بونٌ بعيدٌ فى مراتب الفصاحه و البلاغه ـ كما ستعرف انشاء اللّه تعالى ـ (۳)>.

***

وَ حَدَّثَنَا أَبُوالْمُفَضَّلِ، قَالَ: وَ حَدَّثَنِى مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ رُوزْبِهْ أَبُوبَكْرٍ أَلْمَدَائِنِىُ أَلْكَاتِبُ نَزِيلُ الرَّحَبَهِ فِى دَارِهِ.

هذا تحويلٌ من أسنادٍ إلى إسنادٍ آخر ـ كما هو مصطلح المحدّثين ـ . فقائل «و حدّثنا» هو

۱- ۱. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۶۹. و انظر: «التعليقات» للفيض ص ۱۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۹۸.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳.

أبومنصور محمّد العكبریّ المعدّل ــ المذكور فی الاسناد الأوّل ــ راویاً عن أبی المفضّل، و هو محمّد بن عبداللّه بن المطّلب الشیبانی السابق الذكر(۱)>.

و قیل: «هذا كلام الصدوق، و فائدته بیان فهرست الأبواب، كان فی روایه المطهّری و لم یكن فی روایه الحسنی، فلذا أورد هذا السند فیما بین أجزاء

الروایه الأولی، و ذكر الفهرست ثمّ رجع إلی تلك الروایه. و الحاصل: أنّ الصدوق ــ رحمه اللّه ــ رواه سابقا إلی المتوكّل بطریقٍ، و هنا بطریقٍ آخر

لتلك الفائده»(۲)؛ انتهی.

<و «رُوزْبِهْ» ــ بضمّ الراء المهمله و سكون الواو و الزاء و كسرالباء الموحّده و بعدها هاءٌ ساكنه ــ : كلمةٌ فارسیّةٌ مركّبةٌ من «روز» بمعنی الیوم، و من

«به» بمعنی حَسَن، أی: «حَسَنُ الیوم» علی قاعدتهم فی تقدیم المضاف إلیه علی المضاف. و هو اسم سلمان الفارسی ــ رحمه اللّه ــ قبل

الاسلام(۳)(۴)>.

و «المدائنی» نسبةٌ إلی مدائن كسری قرب بغداد.

و «الرَحَبه» ــ بفتح الراء و الحاء المهملتین ــ : هی محلّةٌ بالكوفه، و قریةٌ بدمشق، و موضع ببغداد ؛ و الأوّل هو الأشهر(۵). قال فی القاموس: «الرحبه ــ بالفتح ــ قریةٌ بدمشق، و محلّةٌ بالكوفه، و موضعٌ ببغداد، و موضعٌ بالبادیه، و قریةٌ

بالیمامه، و صحراءٌ بها أیضاً. فیها میاهٌ و قری. و النسبه إلی الرحبه: رَحَبی ــ بالفتح محرّكةً ــ »(۶). <و جزم ابن السمعانی بأنّ المنسوب إلی المواضع ساكن الحاء، و المنسوب إلی رحبه بن زُرعه ــ و هی قبیلةٌ من

حمیر ــ

ص : ۱۳۲

۱- ۱. قارن: «ریاض السالكین» ج ۱ ص ۱۹۸.

۲- ۲. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳.

۳- ۳. كما قال الصدوق: «كان اسم سلمان روزبه بن خشبوذان»، راجع: «اكمال الدین» ج ۱ ص ۱۶۵.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالكین» ج ۱ ص ۱۹۸.

۵- ۵. لتوضیح حول الرحبات راجع: «معجم البلدان» ج ۳ ص ۳۳.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۱۳ القائمه ۲، و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۷۱.

محرّکٌ[۱][۲]>.

و قوله: «فی داره» متعلّقٌ بحدّثنی، و هو قیدٌ یشعر بتحقیق الضبط. و الراوی المذکور لا ذکر له فی کتب الرجال ؛ فهو مجهولٌ.

قَالَ: حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنَ مُسْلِمٍ الْمُطَهَّرِیُ.

<و هو أیضا غیر مذکورٍ فی کتب الرجال. نعم ! فی رجال الطوسی ـ رحمه اللّه ـ محمّد بن أحمد بن مطهّر، بغدادیٌ یونسی[۳]؛

و فی الخلاصه بهذا العنوان أیضا من غیر مدحٍ و ذمٍّ[۴]؛

قال بعضهم: «و لعلّه هو»؛

و لیس ببعیدٍ، لما یدلّ علیه ثانی طریقی روایه الطوسی ـ رحمه اللّه ـ للصحیفه ؛ و قد ذکرناهما فی أوّل الشرح[۵]>.

قَالَ: حَدَّثَنِی أَبِی، عَن عُمَیْرِ بْنِ مُتَوَکِّلٍ الْبَلْخِی، عَنْ أَبِیهِ الْمُتَوَکِّلِ بْنِ هَارُونَ، قَالَ: لَقِیتُ یَحْیَی بْنَ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ ـ عَلَیْهِ السَّلَامُ ـ ، فَذَکَرَ الْحَدِیثَ بِتَمَامِهِ

إِلَی رُؤْیَا النَّبِیِّ ـ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ ـ الَّتِی ذَکَرَهَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَن آبَائِهِ ـ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیْهِمْ ـ .

قوله: «الی رؤیا النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ »، و لمّا کان ما بعد «إلی» داخلاً فی حکم ما قبلها ـ علی ما هو التحقیق ـ ، فتکون الرویا

داخلهً فی الحدیث المذکور، بقرنیه

ص : ۱۳۳

۱- ۱. راجع: «الأنساب» ص ۲۴۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۹۹.

۳- ۳. ذکره الشیخ فی « الرجال» مرّتین، مرّهً من دون قوله: «بغدادیٌ یونسی» ـ راجع: «الرجال» ص ۳۹۱ الرقم ۵۷۶۱ ـ ، و مرّهً أخری معها ـ راجع: نفس المصدر ص ۴۰۱ الرقم ۵۸۸۳ ـ .

۴- ۴. راجع: «خلاصه الأقوال» ص ۲۷۲ الرقم ۹۸۷.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۰۰.

قوله: فذکرالحدیث بتمامه».

وَ فِی رِوَایَهِ الْمُطَهَّرِیِ ذِکْرُ الْاَءبوَابِ، وَ هِیَ:

أَلتَّحْمِیدُ لِلَّهِ ــ عَزَّ وَ جَلَّ ــ .

<و هی مبتـدءٌ و ما بعدها خبرها. و «التحمید»: حمداللّه مرّهً بعد مرّهٍ. و قد یرادبه قول: الحمدللّه. کما یراد بالتسبیح قول: سبحان اللّه، و بالتهلیل قول:

لا إلآه إلاّ اللّه، و بالتکبیر قول: اللّه اکبر؛(۱)>

أَلصَّلَوهُ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ؛

أَلصَّلَوهُ عَلَی حَمَلَهِ الْعَرشِ؛

أَلصَّلَوهُ عَلَی مُصَدِّقِی أَلرُّسُلِ

<لم یقحم لفظ الدعاء فی هذه الأربعه للاشعار بأنّه ــ علیه السلام ــ کان یجمع بینها فی القرائه، فکأنّها دعاءٌ واحد(۲)>.

دُعَاؤُهُ لِنَفْسِهِ وَ خَاصَّتِه؛

و هو من یخصّه من أصحابه.

دُعَاؤُهُ عِندَ الصَّبَاحِ وَ الْمَسَاءِ؛

دُعَاؤُهُ فِی الْمُهِمَّاتِ؛

ــ جمع مهمّه ــ : هی الحاله الشدیده، مِن أهمّه الأمر إذا أقلقه و حزنه و أوقعه فی الهمّ.

دُعَاؤُهُ فِی الْاِءسْتِعَاذَهِ؛

و هی: الاعتصام بالحضره الأحدیّه من المکاره.

دُعَاؤُهُ فِی الْاِءشْتِیاقِ؛

و هو: اهتیاج القلب إلی لقاء المحبوب.

ص : ۱۳۴

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٢٠١.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣.

دُعَاؤُهُ فِی اللَّجَأِ إِلَی اللَّهِ؛

و هو _ مهموزا _ : الاعتصام.

دُعَاؤُهُ بِخَوَاتِمِ الْخَیْرِ؛

< _ جمع خاتمه _ : بمعنی العاقبه، و «الباء» للملابسه(۱)>.

دُعَاؤُهُ فِی الْاِعْتِرَافِ وَ طَلَبِ التَّوبَهِ؛

أی: الاقرار بالذنوب و طلب التوبه عنها.

دُعَاؤُهُ فِی طَلَبِ الْحَوَائِجِ؛

دُعَاؤُهُ فِی الظُّلُمَاتِ؛

_ جمع: ظلامه، بالضمّ، کتمامه _ و هی: ما یطلبه المظلوم عند الظالم.

دُعَاؤُهُ عِنْدَ الْمَرَضِ؛

دُعَاؤُهُ فِی الْاِسْتِقَالَهِ؛

<هی: طلب فسخ البیع. و المراد هنا طلب فسخ الذنوب، یعنی: التجاوز عنها ؛ و الجامع الاستعانه علی نحو ما ندم علیه؛(۲)>

دُعَاؤُهُ عَلَی الشَّیطَانِ؛

أی: الاستعاذه منه.

دُعَاؤُهُ فِی الْمَحْذُورَاتِ

أی: المخوّفات إذا رفعت عنه.

دُعَاؤُهُ فِی الْاِسْتِسْقَاءِ؛

أی: طلب السقیا عند انقطاع المطر.

دُعَاؤُهُ فِی مَکَارِمِ الْاَخْلاَقِ

أی: فی طلبها.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۰۲.

۲- ۲. قارن: «التعليقات» للفيض ص ۱۴.

دُعَاؤُهُ إِذَا أَحْزَنَهُ أَمْرٌ؛

بالنون، من الحزن ؛ و فى نسخهٍ بالباء(۱)، من الشدّه.

دُعَاؤُهُ عِنْدَ الشِّدَّهِ؛

دُعَاؤُهُ بِالعَافِيَهِ؛

دُعَاؤُهُ لِاءَبَوَيْهِ؛

دُعَاؤُهُ لِوُلْدِهِ؛

دُعَاؤُهُ لِجيرَانِهِ وَ أَولِيَائِهِ؛

جمع جار، و هو المجاور فى المسكن. و «الأولياء» جمع ولىّ، فعيلٌ بمعنى فاعل. و يطلق على معانٍ كثيره، و الّذى يقتضيه المقام منها هو المحبّ و

الناصر و المعين.

دُعَاؤُهُ لِاءَهْلِ الثُّغُورِ؛

جمع ثغر، و هو: <ما يلى دار الحرب، و موضع المخافه من فروج البلدان(۲)>. و قيل: الموضع الّذى يُخاف منه هجوم العدوّ. و المراد «بأهلها»: هم المسلمون الملازمون لحفظها.

دُعَاؤُهُ فِى التَّفَزُّعِ؛

إلى اللّه ــ تعالى ، بالزاء العجمه و العين المهلمه ــ ، بمعنى: اللجأ و الاستغاثه ؛

دُعَاؤُهُ إِذَا قُتِّرَ عَلَيهِ الرِّزْقُ؛

قُتِّرَ ــ بالبناء للمفعول ــ بمعنى: ضيّق.

دُعَاؤُهُ فى الْمَعُونَهِ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ؛

أى: فى طلب المعونه، و هى اسمٌ من الاستعانه ؛

دُعَاؤُهُ بِالتَّوبَهِ؛

أى: الرجوع من الذنوب إلى اللّه ــ تعالى ــ .

۱- ۱. و هی نسخه ابن ادریس، انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۰۴.

۲- ۲. قارن: «التعلیقات» للفیض ص ۱۴، و انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۰۵.

دُعَاؤُهُ فِی صَلَوهِ اللَّیلِ؛

أی: بعدها.

دُعَاؤُهُ فِی الْاءِسْتِخَارهِ؛

و هی: سؤال الخِیَرَه فی الأمور المردّده.

دُعَاؤُهُ إِذَا ابْتَلَی أَو رَأَی مُبْتَلَیً بِذَنْبٍ؛

ابتلی ــ بالبناء للمفعول ــ أی: امتحن.

دُعَاؤُهُ فِی الرِّضَا بِالْقَضَاءِ؛

<«الرّضا» لغهً: خلاف السخط، و عرفا: رفع الاختیار؛ و قیل: سکون النفس تحت مجاری القدر(۱). و «القضا» لغهً: الحکم، و عرفا: الحکم الإلآهیّ فی أعیان الموجودات علی ما هی علیه من الأحوال الجاریه من

الأزل إلی الأبد(۲)>.

دُعَاؤُهُ إِذَا نَظَرَ إِلَی السَّحابِ؛

دُعَاؤُهُ فِی الشُّکْرِ؛

دُعَاؤُهُ فِی الْاءِعْتِذَارِ؛

دُعَاؤُهُ فِی طَلَبِ الْعَفْوِ وَ الرَّحْمَهِ؛

دُعَاؤُهُ عِنْدَ ذِکْرِ الْمَوتِ؛

دُعَاؤُهُ فِی طَلَبِ السَّتْرِ وَ الْوِقَایَهِ؛

مِمَّا لایحبّ کشفه و نشره.

دُعَاؤُهُ عِنْدَ خَتْمِهِ الْقُرْآنَ؛

أی: إذا أتمّه.

دُعَاؤُهُ إِذَا نَظَرَ إِلَی الْهِلَالِ؛

۱- ۱. الأوّل قول الجنید، و الثانی قول المحاسبی، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۳۰۰.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۰۶.

هو غرّه القمر، أو إلى ليلتين، أو إلى ثلاثٍ.

دُعَاؤُهُ لِدُخُولِ شَهْرِ رَمَضَانَ؛

«اللام» إمّا للتعليل، أو بمعنى عند.

دُعَاؤُهُ لِوَدَاعِ شَهْرِ رَمَضَانَ؛

«الوداع»: من التوديع ــ كالسلام من التسليم ــ .

دُعَاؤُهُ لِلْعِيدَيْنِ وَ الْجُمُعَهِ؛

بعد الانصراف من الصلوه.

دُعَاؤُهُ فِى يَومِ عَرَفَهَ؛

و هو التاسع من ذى الحجّه .

دُعَاؤُهُ فِى يَومِ الْاَضْحَى وَ الْجُمُعَهِ.

دُعَاؤُهُ فِى دَفْعِ كَيْدِ الْاَعْدَاءِ ؛

دُعَاؤُهُ فِى الرَّهْبَهِ؛

أى: الخوف من الحضره الأحديّه.

دُعَاؤُهُ فِى التَّضَرُّعِ وَ الْاِسْتِكَانَهِ؛

أى: الخضوع و الخشوع للّه ــ تعالى ــ .

دُعَاؤُهُ فِى الْاِلْحَاحِ؛

أى: المبالغه فى الدعاء و الرغبه إليه ــ سبحانه ــ .

دُعَاؤُهُ فِى التَّذَلُّلِ؛

للّه ــ عزّوجلّ ــ ، هو من الذلّ ــ بالضمّ ــ خلاف العزّ.

دُعَاؤُهُ فِى اسْتِكْشَافِ الْهُمُومِ؛

أی: طلب ازالتها.

دُعَاؤُهُ لِلضَّرُورَهِ؛

<هی اسمٌ من الاضطرار، بمعنی الاحتیاج ؛ و هذا الدعاء و الّذی بعده لم یوجدا فی النسخ

ص : ۱۳۸

الّتی رأیناها، فهما من جمله ما سقط عن الراوی(۱)>؛

دُعَاؤُهُ عِنْدَ الْیَقَظَهِ؛

بفتحتین، خلاف النوم.

وَ بَاقِی الْأَبْوَابِ بِلَفْظِ أَبِیعَبْدِاللَّهِ الْحَسَنِیِّ.

قال الفاضل الجزائری: «باقی الأبواب هی(۲) أصل الصحیفه ــ دون الفهرست ــ بلفظ الحسنی، لا المطهّری، و إن کانا سواءً فی المعنی.

و قیل: المراد بباقی الأبواب: باقی ترجمه کلّ بابٍ من قوله: و کان من دعائه ــ علیه السلام ــ ممّا لیس فیما تقدّم ؛ و المعنی: إنّه سمع هذه العبارات

من لفظه حال روایتها عنه مع الأدعیه المذکوره» ؛

و هو بعیدٌ!. و أبعد منه ما قیل :انّ معناه هذا المذکور مع باقی الأبواب.

و قوله: «بلفظ أبیعبداللّه» کلامٌ مستأنفٌ، معناه: انّ الّذی سمعه من لفظه قوله حدّثنا أبوعبداللّه ــ ... الی آخره ــ »(۳) ؛

انتهی کلامه.

أقول: هذا أبعد ممّا حکم ببعده !. و الأحسن إنّ المراد بباقی الأبواب هو ما ذکر فی کلّ دعاءٍ غیر ما ذکر فی الفهرست فهو بلفظ أبی عبداللّه، أی:

مرویٌّ عنه. بدلیل قوله:

حَدَّثَنَا أَبُوعَبْدِاللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْحَسَنِیُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ خَطَّابٍ أَلزَّیَّاتُ، قَالَ: حَدَّثَنِی خَالِی عَلِیُّ بْنُ النُّعْمَانِ الْأَعْلَمُ، قَالَ: حَدَّثَنِی

عُمَیْرُ بْنُ الْمُتَوَکِّلُ الثَّقَفِیُّ الْبَلْخِیُّ عَنْ أَبِیهِ مُتَوَکِّلِ بْنِ هَارُونَ؛ قَالَ: أَمْلَی عَلَیَّ سَیِّدِی أَلصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ــ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ ــ .

ص : ۱۳۹

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۰۸.

۲- ۲. المصدر: أی.

۳- ۳. راجع: «نور الأنوار» ص ۱۰.

و هو الامام السادس، اسمه جعفر بن محمّد بن علیّ بن الحسین بن علیّ بن أبی طالب ــ علیهم السلام ــ .

<و کنیته أبوعبداللّه ؛ و لقبه الصادق، لصدقه فی مقاله و فعاله. و کان سفیان الثوری إذا حدّث عنه یقول: «سمعت أبا عبداللّه جعفر بن محمّدالصادق،

و کان ــ و اللّه ! ــ صادقا»(۱)>.

و الوجه عندنا فی تسمیته بالصادق ما رواه ابن بابویه عن أبی حمزه الثمالی عن علیّ بن الحسین عن أبیه عن جدّه ــ علیهم السلام ــ ، قال: «قال

رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : إذا ولد ابنی جعفر بن محمّد بن علیّ بن الحسین بن علیّ بن أبیطالب فسمّوه الصادق، فانّه سیکون فی

ولده سمیّا له یدّعی الامامه بغیر حقّها، و یسمّی کذّابا(۲).

و مارواه أبوخالد الکابلی، قال: «قلت لعلیّ بن الحسین ــ علیهما السلام ــ : مَن الامام بعدک ؟

قال: محمّدٌ ابنی، یبقر العلم بقرا، و من بعد محمّدٍ جعفر، اسمه عند أهل السماء الصادق ؛

قال: قلت: کیف اسمه الصادق و کلّکم الصادقون ؟ !

قال: حدّثنی أبی عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: إذا ولد ابنی جعفر بن محمّد بن علیّ بن الحسین بن علیّ بن أبیطالب فسمّوه

الصادق، فانّ الخامس من ولده الّذی اسمه جعفر یدّعی الامامه اجتراءً منه علی اللّه و کذبا علیه، فهو عند اللّه جعفر الکذّاب المفتری علی اللّه. ثمّ بکی

زین العابدین ــ علیه السلام ــ فقال: کأنّی بجعفر الکذّاب و قد حمل طاغیه زمانه علی تفتیش أمرولیّ اللّه و الحبیب فی حفظ اللّه، فکان کما ذکر»(۳)؛ انتهی.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۰۹.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۷ ص ۸.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹ ص ۴، و انظر أیضاً: نفس المصدر و المجلّد ص ۸، «علل الشرائع» ص ۲۳۴، «معانی الأخبار» ص ۶۵.

و جعفر الكذّاب هو أخو الامام أبى محمّدٍ العسكرى _ عليه السلام _ .

ولـد الصادق _ عليه السـلام _ بالمـدينه يوم الجمعه عنـد طلوع الفجر. و يقال: يوم الاثنين لثلاث عشـره ليلهٍ بقيت من شـهر ربيع الأوّل سنه ثمانين من

الهجره. و كـانت أمّه امّ فروه بنت القـاسم بن محمّـد بن أبيبكر _ كمـا مرّ _ . و عـاش خمسـا و سـتّين سـنه، منهـا مـع جـدّه زين العابدين _ عليه السلام _

اثنى عشره سنه، و مع أبيه الباقر _ عليه السلام _ إحدى و ثلاثين سنه. و كانت مدّه امامته أربعا و ثلاثين سنه.

و قد نقل عنه الناس على اختلاف مذاهبهم و دياناتهم من العلوم ماسارت به الركبان و انتشـر ذكره فى البلدان، و قد جمع أسـماء الروات عنه و كانوا

أربعه آلاف رجل _ كما سبق ذكره _ .

و كان فى أيّام امامته بقيّه ملك هشام بن عبـدالملك، و ملك الوليـد بن يزيـد، و يزيد بن الوليد بن عبدالملك، و ملك ابراهيم بن الوليد، و ملك مروان

بن محمّد الحمار. ثمّ صارت المسودّه من أهل خراسان مع أبيمسلم سنه اثنين و ثلاثين و مأه؛ فملك أبيالعبّاس عبداللّه بن محمّد بن علىّ بن عبداللّه

بن عبّـاس _ المعروف بالسفّاح _ أربع سـنين و ثمانيه أشـهر و أيّاما؛ ثمّ ملك أخيه عبـداللّه _ المعروف بأبى جعفرٍ المنصور _ إحدى و عشرين سنه و أحد

عشـر شـهرا و أيّاما ؛ و بعد عشـرين سـنه من ملكه استشـهد ولىّ اللّه الصادق جعفربن محمّدٍ _ عليهما السلام _ . و كان وفاته _ عليه السلام _ يوم

الاـثنين النصف من رجب فى المـدينه الطيّبه _ و يقال: توفّى فى شوّال سـنه ثمانٍ و أربعين و مأه من الهجره _ . و دفن فى البقيع مع أبيه و جدّه علىّ

بن الحسين بن علىٍّ، و عمّه الحسن بن علىٍّ _ عليه و عليهم السلام _ .

قَالَ: أَمْلَى جَدِّى عَلِىُّ بْنُ الْحُسَيْنِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ .

هو الإمـام الرابع _ عليه السـلام _ علىّ بن الحسـين بن علىّ بن أبيطالب _ عليهم السـلام _ . اسـمه علىٌّ، و كنيته أبومحمّـدٍ _ و يقال أيضا: أبوالحسن _ .

و لقبه زين العابدين ؛ و يقال أيضا: سيّد العابدين، و السجّاد، و ذوالثفنات ـ جمع ثِفنه، بكسر الفاء، و هى الركبه. و انّما لقّب به

لأنّ مساجده قد صارت كثفِنه البعير، من كثره صلاته عليه السلام ــ . <أمّه «شاه زنان» بنت يزدجرد بن شهريار بن كسرى، ملك فارس. و قيل: إنّ

اسمها «شهربانويه»؛ و فيه يقول أبوالأسود الدئلى:

وَ إنَّ غُلاما بَين كِسرَى و هاشمٍ لأَكرمَ مَن نيطَتْ علَيهِ الَّتمَائمُ(۱)>

و كان أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فى أيّام خلافته ولّى حريث بن الجابر الحنفى جانبا من المشرق، فبعث إليه بنتى يزدجرد بن شهريار بن كسرى ــ

و فى روايهٍ: كان الارسال فى زمن عمر بن الخطّاب ــ و أراد بيعهما، فقال علىٌّ ــ عليه السلام ــ : «ليس البيع على أبناء الملوك»(۲)، فاختارت الحسين ــ عليه السلام ــ .

روى الصدوق عن الرضا ــ عليه السلام ــ : «انّها ماتت فى أيّام نفاسها به، فسلّمه الحسين ــ عليه السلام ــ إلى أمّ ولدٍ له، و كان يدعوها بالأمّ»(۳)؛

و قيل: انّها ألقت نفسها فى الفرات فى واقعه الطفوف لانقطاع صبرها(۴)؛ أو خوفا من الاسر، فانّها كانت من بنات سلاطين العجم، فتوهّمت من يزيد لما بين سلاطين العجم و العرب من

الشحناء.

و قيل: انّ سيّد الساجدين ــ عليه السلام ــ لمّا شاهد ما حلّ بهم فى تلك العرصات خاف عليها ما خافته على نفسها، فأركبها جملاً أو فرسا و ساربها

حتّى لايعلم أين ذهبت.

و قيل: انّه ذهب بها إلى جبلٍ قرب فرسخ من الرى، و هو الآن معروفٌ بين أهل طهران، يزورونه و يتبرّكون به.

و لهذه الأقوال شواهد من الأخبار تركناها خوفا للاطاله.

ص : ۱۴۲

۱– ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۱۰.

۲– ۲. ما وجدته. و المضبوط منه قوله ــ عليه السلام ــ : «لايجوز بيع بنات الملوك»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۶ ص ۱۰.

۳– ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۶ ص ۱۱.

۴– ۴. «و جاؤا بالحرم أسارى إلّا شهربانويه، فانّها أتلف نفسها فى الفرات»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۵ ص ۶۲.

فمـا روی من أنّه ــ علیه السـلام ــ لمّـا رجع من الشـام زوّج أمّه لمولیً له المراد بهـا تلک الأمّ المربّیه له، لا أمّه الحقیقیّه ــ کما توهّمه کثیرٌ من الأفاضل

ــ . و المولی هنا بمعنی الموالی ــ و هو أحد الشیعه ــ ، لا المولی بمعنی العبد ــ کما توهّمه بعضٌ ــ .

و قس علی ما ذکر ماروی عن الزهری، قال: «کان علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ لایأکل مع أمّه، و کان أبرّ الناس بأمّه ؛ فقیل له فی ذلک ؟

فقـال: أخـاف أن آکـل معهـا فتسـبق عینها إلی شـیءٍ من الطعام و أنا لا أعلم، فآکله، فأکون قـد عققتها». فانّ المراد من الأمّ هی مربّیته الّتی کان یدعوها

ــ علیه السلام ــ بالأمّ و تزوّجها.

و ولد علیّ بن الحسـین ــ علیه السلام ــ بالمدینه یوم الجمعه ــ و یقال: یوم الخمیس ــ فی النصف من جمادی الآخر سنه ثمانٍ و ثلاثین من الهجره

قبل وفاه جدّه أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ بسنتین، فبقی مع جدّه سنتین، و مع عمّه الحسن ــ علیه السلام ــ اثنتی عشره سنه، و مع أبیه الحسین ــ

علیه السـلام ــ ثلاثا و عشـرین سـنه، و بعد أبیه أربعا و ثلاثین سـنه. و توفّی بالمدینه سنه خمسٍ و تسعین للهجره من عشر محرّم الحرام، و له یومئذٍ

سبعٌ و خمسون سنه، و دفع بالبقیع فی القبر الّذی فیه عمّه الحسن ــ علیه السلام ــ .

<و منـاقبه و فضـائله أکثر من أن تُحصـی، قـال الجاحظ فی رسـالهٍ صـنّفها فی فضـائـل بنیهـاشم: «و أمّـا علیّ بن الحسـین فلم أر الخارجیّ فی أمره إلّا

کالشـیعیّ، و لم أر الشیعیّ إلّا کالمعتزلیّ، و لم أر المعتزلیّ إلّا کالعامّیّ، و لم أر العامّیّ إلّا کالخاصّیّ، و لم أر أحدا یتماری فی تفضیله و یشکّ فی

تقدیمه» ؛ انتهی(۱)>.

و قال الزهری: «ما رأیت هاشمیّا أفضل من علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ »(۲).

ص : ۱۴۳

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۱۳.

۲- ۲. حکی المفید عن ابن شـهاب الزُهْری انّه قال: «حدّثنا علی بن الحسـین ــ علیهما السـلام ــ و کان أفضل هاشميٍ ادرکناه»، ثمّ حکی بعـد سـطرٍ عن عبدالعزیر بن أبیحازم انّ أباه کان یقول: «ما رأیت هاشـمیاً أفضل من علیّ بن الحسـین ــ علیهما السـلام ــ»، راجع: «الإرشاد» ج ۲ ص ۱۴۱.

عَلَى أَبِی مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ _ عَلَیْهِمْ أَجْمَعِینَ أَلسَّلاَمُ _ .

الجارّ و المجرور متعلّقٌ بأملی.

و «أجمعین» تأکیدٌ للضمیر المجرور، و هو یدلّ علی جواز التأکید «بأجمع» دون «کلّ» اختیارا، خلافا لمن منع ذلک.

و «السلام» من السلامه ؛ و منه «دار السلام» للجنّه، لأنّها دار السلامه من الآفات.

***

و قد وفّقنی اللّه لاتمام شرح سند الصحیفه الشریفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صلوات اللّه و سلامه غیر متناهیه _ .

ص : ۱۴۴

اللمعه الأولى فى شرح الدعاء الأوّل

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه الّذى حمد نفسه المقدّسه أوّلاً فى مرتبه الإلآهيّه باظهار الأسـماء و الصـفات الجماليّه و الجلاليّه، ثمّ فى مرايا المهيّات الامكانيّه الأم_ريّه و

الخلقيّه ؛ و الصل_وه و السلام على أجلّ مراتب الحمد و أعظمها فى الموجودات المعلوليّه _ و هو الحقيقه التماميّه المحمّديه _ ، و على آله الّذين بهم

تنقسم الدائره الحمديّه .

و بعد؛ فهذا شـرح الدعاء الأوّل من الأدعيه الصـحيفه السـجّاديّه من الشـرح المسمّى ب_ : لوامع الأنوار العرشيّه، إملاء الفانى فى قدره ربّه القادر القوىّ

محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسوى _ غفر اللّه ذنوبهما، و وفّقه لاتمامه و جعله ذخيره ليوم قيامه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا ابْتَدَأَ بِالدُّعَاءِ بَدَأَ بِالتَّحْمِيدِ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ

<«الواو» للاستيناف، أى: الابتداء .

و «كان» من الأفعال الناقصه، و اسـمه مقـدّرٌ . و هو إمّا المصـدر المـدلول عليه بقوله: «إذ ابتـدء بالـدعاء بدء بالتحميد» ؛ أو الشأن المفهوم من سياق

الكلام، أى: كان من كيفيّه دعائه بدؤه بالتحميد، أو كان الشأن من دعائه . و مجموع الجملتين _ من قوله: «إذ ابتدء بالدعاء

بدءَ بالتحمید» ــ مفسّرٌ لذلک المقدّر .

و «إذا» هنـا للاسـتمرار، أی: کان هـذا شأنه دائما ــ کقوله تعالی: «وَ إِذَا لَقُوا الَّذِینَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوا إِلَی شَـیَاطِینِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَکُمْ»(۱) ، أی: هـذا شأنهم أبـدا ــ . و یحتمل أن یکون اسم کان جمله الـدعاء المـذکور بعده ــ أعنی: الحمد للّه الأوّل بلا أوّلٍ ... إلی آخره ــ ، أی:

کان هذا الدعاء من دعائه إذ ابتدء(۲)>.

و «بدء» جزاءٌ للشرط.

و <«الـدعاء» ــ بـالضمّ و المـدّ ــ : لغـهً: النـداء، و عرفـا: الرغبـه إلی اللّـه ــ تعـالی ــ و طلـب الرحمه منه علی وجه الاسـتکانه و الخضوع. و قد یطلق علی

التمجید و التقدیس، لما فیه من التعرّض للطلب.

و إنّما بـدء ــ علیه السـلام ــ بالتحمیـد اقتداءً بالکتاب و امتثالاً بالحدیث فی هذا الباب(۳)؛ و لقـول علیٍّ ــ علیه السـلام ــ : «انّ المدحه قبل

المسئله»(۴)(۵)>.

اعلم ! أنّ ال‍دعاء من أعظ‍م العبادات و أفخم الطاعات لجلب الخیرات و دفع البلیّات، عقلاً و نقلاً من الکتاب و السـنّه، کقوله ــ تعالی ــ : «ادْعُونِی

أَستَجِبْ لَکُم»؛ قال الورّاق: «ادعونی علی الاضطرار و الالتجاء حیث لایکون لکم مرجعٌ إلی سوای أستجب لکم». ق‍ال: و قوله ــ سبحانه ــ : «إنَّ

الَّذِینَ یَستَکبِرُونَ عَن عِبَادَتِی سَیدْخُلُونَ جَهنَّمَ دَاخِرِینَ»(۶)، أی: صاغرین ؛ فأخبر أنّ المتأخّر عن عبادته مستکبرٌ عن عبادته

مستحقٌّ لعقوبته ؛ و بیّن أنّ دعائه عبادته، لأنّه خلق الجنّ و الإنس لیعبدون»؛ کما قال النبیّ ــ صلّی

۱– ۱. کریمه ۱۴ البقره.

۲– ۲. قارن: ریاض السالکین ج ۱ ص ۲۲۱.

۳– ۳. اشارهٌ إلی قوله ــ صلی اللّه علیه و آله و سلم ــ : «کلّ أمرٍ ذی بالٍ لم یبدء فیه بالحمد فهو أقطع»، راجع: «سنن ابی داود» ج ۴ ص ۲۶۱ الحدیث ۴۸۴۰.

۴- ۴. «... فی کتاب علیّ ـ علیه السلام ـ : انّ المدحه ...»، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۸۴ الحدیث ۲.

۵- ۵. راجع: ریاض السالکین ج ۱ ص ۲۲۴، ۲۲۵.

۶- ۶. کریمه ۶۰ الغافر.

اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «الدعاء مخّ العباده»(۱)؛

و فی الکافی عن الباقر ــ علیه السلام ــ فی هذه الآیه قال: «هو الدعاء، و أفضل العباده الدعاء»(۲)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «انّه سُئل أیّ العباده أفضل ؟

فقـال: مـامن شـیءٍ أفضـل عنـداللّه ــ عزّوجلّ ــ من أن یُسأل و یُطلب ما عنـده، و ما من أحـدٍ أبغض إلی اللّه ــ عزّوجلّ ــ ممّن یستکبر عن عبادته و

لایسأل ما عنده»(۳)؛

و عــن الصادق ــ علیه السـلام ــ : «أدع و لاتقل قــد فرغ من الأمر، فانّ الدعاء هو العباده، و انّ اللّه ــ تعالی ــ یقول: ... » ــ و تلاهذه الآیه ــ(۴) .

و إذا ثبت انّ الـدعاء هو العباده فتنوّعت العباده بتنوّع الأکوان الانسانی ــ الّذی هو العابد ــ بین قولٍ و عملٍ و نیّهٍ ؛ قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ

: لایقبل اللّه قولاً بلاعملٍ و لاعملاً بلانیّهٍ»(۵) . فالنّیه من شأن لطیفته، و القول و العمل من شأن جثّته .

و لابـدّ فی القول و العمـل من النیّه، و النیّه عمل القلب و باقی الأعمال عمله مع توابعه من الأعضاء و الجوارح، لأنّ الحیاه تسری منه إلی سائر

الأعضاء .

و لکلّ نوعٍ من هـذه الأنواع الثلاثه ــ الّتی هی النیّه و القول و العمل ــ أدبٌ مخصوصٌ قـد جاء به الشـرع ؛ وقـد دوّنه العلماء فی الکتب، من أراد الاطّلاع

علیها فلیطلبها منها .

ثمّ اعلــم ! أنّ الـدعاء لیس منافیـا للقضـاء و لا مـدافعا للرضا، کما توهّمه <بعض الظاهریّین من المتکلّمین من أنّه لافائـده فی الدعاء، لأنّ المطلوب إن

کان معلوم الوقوع عنداللّه ــ تعالی ــ کان واجب الوقوع، و إلاّ فلایقع ــ لأنّ الأقدار سابقهٌ و الأقضیه واقعهٌ و

ص : ۱۴۹

۱- ۱. راجع: «بحار ألانوار» ج ۹۳ صص ۳۰۰، ۳۰۲.

۲- ۲. راجع: الكافى ج ۲ ص ۴۶۶ الحديث ۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۹۴.

۴- ۴. راجع: الكافى ج ۲ ص ۴۶۷ الحديث ۵.

۵- ۵. ماوجدته. و قريب منه: «لايقبل اللّه قولاً إلاّ بعمل و لاقولاً و لاعملاً إلاّ بنيهٍ»، راجع: «اتحاف الساده المتّقين» ج ۱۰ ص ۳۴.

قد جفّ القلم بما هو کائن _ ، فالدعاء لایزید و لاینقص فیها شیئا؛

و لأنّ المقصود إن کان من مصالح العباد، فالجواد المطلق لایبخل به ؛ و إن لم یکن من مصالحهم لم یجز طلبه ؛

و لأنّ أجلّ مقامات الصدّیقین الرضا و إهمال حظوظ النّفس، و الاشتغال بالدعاء ینافی ذلک(۱)>؛

و ذلک لأنّ الطلب و الدعاء أیضا ممّا جری به قلم القضاء و انسطر به لوحه السابق علی لوح هذا القدر من حیث إنّ کلّ ما بعدهما _ سواءٌ کان من

الأمور السفلیّه، کالدعاء و التضرّع و شرب الدواء و فعل الطبیب و الرقیه و غیر ذلک؛ أو من الأمور العلویّه، کالصور القدریّه و التدابیر الملکیّه و ما

یتبعهما _ إنّما هو من العلل و الأسباب و الشروط و المقدّمات لحصول المطلوب المقضی المقدرَّ فی الأزل . و بالجمله فکلّما قضی و قدر حصول أمرٍ

من الأمور فقد قضی و قدر حصول أسبابه و شرائطه، و إلّا فلا _ «إذا أراد اللّه شیئا هیّأ أسبابه»(۲) _ ، و من جمله الأسباب لحصول الشیء المدعوّ له دعاء الداعی و

تضرّعه و استکانته .

و نسبه الأدعیه و التضرّعات إلی حصول المقاصد فی الأعیان کنسبه الأفکار و التأمّلات إلی حصول النتائج و العلوم فی الأذهان، فثبت أنّ الأدعیه و

الأفکار جدولٌ من جداول بحر القضاء، و ساقیه من سواقی لوحه المحفوظ .

و تحقیق ذلک: انّه قد لمع فی محلّه بنیّر البیان و اتّضح بنور البرهان: انّ واجب الوجود و إن کان علّهً لجمیع الأشیاء و الوجودات بأسرها فائضهٌ من

وجوده إلّا أنّ حدوث الحوادث لمّا کان مفتقرا إلی تصرّف الطبایع و تحریک الموادّ و ذلک ممّا لایلیق بکبریائه _ تعالی _ ،

ص : ۱۵۰

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۲۶.

۲- ۲. العباره وردت فی بعض مصادر الحدیث أیضاً، و لکن الظاهر أنّها لیست بحدیثٍ، فانظر مثلًا: «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۱۵۴.

نسبت إلی الوسائط . و لایلزم منه نفی الفاعل المختار علی المختار ــ علی ما توهّم ــ ، لما حُقّق فی محلّه. فیکون المعلول الأوّل علی هذا واسطهً

لفیضان الوجود علی سائر الموجودات الّتی بعده، فکان وجوده مشتملاً علی وجوداتها اشتمالاً إجمالیّا، فیکون القضاء عبارهً عمّا ذکرناه من وجودها

إجمالاً ـ فی العالم العقلی ــ أی: المعلول الأوّل ــ علی الوجه الکلّی ؛ کما قال ــ تعالی ــ : «وَ إِن مِن شَیءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ»؛ و القدر عبارهٌ عن وجوداتها

الخارجیه المترتّبه علی وسائطها فی الخارج فی العالم النفسیّ الفلکیّ علی الوجه الجزئی مطابقهً لما فی القضاء ؛ کما قال ــ عزّوجلّ ــ : « وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا

بِقَدرٍ مَعلُومٍ»(۱) .

و لمّا کان وجود المعلول الأوّل ــ بما یشتمل علیه من الوجودات علی الوجه الکلّی ــ مفاضا من وجود الواجبی الّذی هو عین ذاته، و ثبت أیضا علمه

بذاته بما هو عین ذاته ؛ فلاجرم کان علمه محیطا بالکلّ علی ما هو علیه إحاطهً تامّهً، فنسبه القضاء إلیه کنسبه القدر إلی القضاء . و یسمّی العلم

المزبور بــ «العنایه الأولی» ــ کما سیجیء تفصیله فی محلّه إنشاء اللّه تعالی ــ .

فالعنایه لا ـ محلّ لها، بل هو علمٌ بسیطٌ قائمٌ بذاته ــ تعالی ــ مقدّسٌ عن شائبه کثرهٍ و تفصیلٍ ؛ بخلاف العلوم التفصیلیه الّتی بعده، فانّ لکلٍّ من القضاء

و القدر محلٌّ ــ کما عرفت ــ .

و إذا ثبت جریان عادته ــ تعالی ــ بترتیب المسبّبات علی الأسباب ــ و کان ذلک هو النظام الأصلح بحالها ــ ، فمن جملتها الصدق__ه و ال__دعاء و أمثاله__ا

؛ و کما أنّ ش__رب الماء سببا لازال__ه العطش مثلاً فلاتحصل إلّا به، فکذلک الدعاء سببٌ رتّبه اللّه ــ تعالی ــ لدفع البلاء، و لو لم یدع نزل به، کما لو

لم یعالج المریض بالدواء و الغذاء فانّه لایصحّ، بل یموت ؛ و هو واضحٌ!.

و قد وضح ممّا ذکر انّ کلّ ما وقع أو سیقع فی هذا العالم مقدّرٌ بهیئته و زمانه مکتوبٌ بوصفه و خصوصیّته فی عالمٍ آخر قبل وجوده .

۱- ۱. کریمه ۲۱ الحجر.

<فان اشتبه علیک الحال فی الأفعال المنسوبه إلی الاختیار و تخیّلت انّها علی هـذا التقـدیر یلزم أن یکون بالاضـطرار، فما بالنا نجد الفرق بین المضطرّ

و المختار ؟، و لماذا نتصـرّف فیها بالتـدبیر و التغییر و بالتقـدیم و التأخیر؟؛ ثمّ إذا کان الکلّ بالقضاء و القـدر فلماذا یؤاخذ بها و یعاقب علیها؟، أو یؤجر و

یثاب بقصدها؟، و ما الفرق بین سـهوها و عمدها؟، و کیف یتّجه المدح و الذمّ لنا؟، و أیّ فائدهٍ للتکلیف بالطاعات و العبادات و دعوه الأنبیاء بالآیات و

المعجزات؟، و أیّ تاثیرٍ للسـعی و الجهد؟، و أیّ توجیهٍ للوعید و الوعد ؟، و ما معنی الابتلاء فی قوله _ تعالی _ : «لِیَبلُوَکُم أَیّکُمْ أَحسَنُ عَمَلًا»(۱) و ما لایحصی من الآیات الدالّه علی أنّ مدار التکلیف هو الاختیار و بناء الأمر فی الاختیار علی الاختیار؟!؛

فتأمّل فی جریان الأمر و النهی فی مجاری القضاء و القدر، و تفکّر فی سلسـله الأسباب والعلل _ کما ذکرناه لک _ ، و تدبّر فی مبانی الأمور حقّ التدبّر

و معانی الآیات بقوّه التفکّر(۲)> إن کنت من أهله و خلقت لأجله، عسـی اللّه أن یأتی بالفتح أو أمرٍ من عنده «لِیَقضـی اللَّهُ أَمرا کَانَ مَفعُولًا»(۳)، و ینکشف لأهـل الحقّ و الراسـخین فی العلم و تتخلّص عن الشـرک الخفیّ، فتبـادر عنـد التفطّن بمـا یتفطّن به العرفاء الکاملون إلی الاعتذار

و التوبه و الاستغفار .

و اعلم ! أنّ القضاء و القدر إنّما توجبان ما توجبان بتوسّط أسبابٍ و عللٍ مترتّبهٍ منتظمهٍ:

بعضها فاعلاتٌ مقتضیات _ کالمبادی العالیه من الجواهر العقلیّه _ ؛

و بعضـها مـدبّراتٌ و معـدّاتٌ _ کـالنفوس السـماویه و الحرکـات و الأوضاع الفلکیه و الصور و اللواحق المادّیه و الأمور الجاریه مجری الأشیاء الاتّفاقیّه الّتی

هی لزومیّهٌ من

ص : ۱۵۲

۱- ۱. کریمتان ۷ هود، ۲ الملک.

۲- ۲. قارن: رساله عبدالرزاق الکاشانی «فی القضاء و القدر» _ المطبوعه فی «مجموعه رسائل و مصـنّفات» کاشانی _ ص ۵۷۷، بتصرّف.

۳- ۳. کریمه ۴۲ الأنفال.

وجهٍ، و غيرها من الادراكات و الارادات الانسانيّه و الحركات و السكنات الحيوانيّه؛

و بعضـها قوابل و اسـتعدادات ذاتيّهٌ و عارضـيّهٌ يختصّ بسببها بحالٍ دون حالٍ و صورهٍ دون صورهٍ ترتيبا و انتظاما متقنا معلوما فى القضاء السابق،

فاجتماع تلك الأمور من الأسباب و الشرائط مع ارتفاع الموانع علّهٌ تامّهٌ يجب عند وجودها ذلك الأمر المدبّر المقضىّ المقدّر؛

و عند تخلّف واحدٍ منها أو حصول مانعٍ بقى وجوده فى حيّز الامتناع ؛

و مع قطع النظر عن وجود جميع الأسباب و عدمه بقى فى حيّز الامكان ؛

فاذا كان من جمله الأسـباب _ و خصوصا القريبه منها _ وجود هذا الشخص المكلّف الانسانى و ادراكه و علمه و ارادته و قبوله التكليف بتفكّره و تخيّله

_ اللّـذين يختـار بهما أحـد طرفى الفعل و الترك _ ، كان ذلك الفعل اختياريّا واجبا وقوعه بجميع تلك الأمور _ المسـمّاه علّهً تامّهً _ ممكنا بالنسبه إلى

بعضٍ منها ؛ فوجوبه لاينافى امكانه، و مجبوريّته لاينافى كونه بالاختيار .

كيف! و انّه ما وجب إلّا بعد كونه ممكنا و ما جبر عليه إلّا بعد كونه مختارا، فهو مجبورٌ على الاختيار .

قال بعض الأحبار: «المجرّدات كلّها مستندهٌ إلى القـدره الأزليّه . و لكن بعضـها يرتّب على البعض فى الحدوث ترتّب المشـروط على الشرط، فلا تصدر

من القدره الأزليّه و القضاء الإلآهى ارادهٌ حادثهٌ إلّا بعد علمٍ و لا علم إلّا بعد حياهٍ و لاحياه إلّا بعد محلّها . و لكن بعض الشـروط ممّا ظهر للعامّه، و

بعضـها ممّا لم يظهر إلّا للخواصّ المكاشفين بنور الحقّ، فكلّ ما فى عالم الامكان حادثٌ على ترتيبٍ واجبٍ و حقٍّ لازمٍ لايتصوّر أن لايكون كما يكون

و على الوجه الّـذى يكون؛ فلايسـبق سـابقٌ إلاّ بحقٍّ و لايلـحـق لاحقٌ إلاّ بحقٍّ _ كمـا أشـير بقوله سـبحانه: «مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالحَقِّ»(۱) _ . فما تأخّر متأخّرٌ إلّا لانتظار شرطٍ _ إذ وقوع

ص : ۱۵۳

۱- ۱. کریمه ۳۹ الدخان.

المشروط قبل وقوع الشرط ممتنعٌ، و المحال لايوصف بكونه مقدورا ـــ . فلايتخلّف العلم عن النظر إلّا لفقد شرطه ـــ و هو الحياه ـــ ، و لا الاراده عن

العلم إلاّـ لفقـد شـرطها ـــ و هو القـدره ـــ ، و لا الفعل عن القـدره إلّا لفقـد شـرطه ـــ و هو الاراده ـــ . و كلّ ذلک على المنهاج الواجب و الترتيب اللازم،

ليس شيءٌ منها ببختٍ و اتّفاق، بل كلّه بحكمهٍ و تدبيرٍ .

و إذا كـان هـذا هكـذا> فمـن نظر إلى بعض الأسـباب قاصـرا نظره إلى القريبـه منهـا و رءآهـا مـؤثّرهً بالاسـتقلال قـال بالقَـدَر و التفويض، ـــ أى: بكونها واقعهً

بقـدرتنا الاسـتقلاليّه مفوّضهً إلينا بالكلّيه ـــ ، و لهـذا قال ـــ عليه السـلام ـــ : «القـدريّه مجوس هـذه الأمّه»(۱)، لأنّها تثبت مبدئين قادرين مستقلّين ـــ كالمجوس القائلين بالآهين اثنين ـــ : «يزدان» و «أهرمن» ـــ ، أحدهما فاعل الخير، و

الآخر فاعل الشرّ بالاستقلال ـــ ؛

و من نظر إلى السبب الأوّل و كون تلک الأسـباب و الوسائط مسـتندهً بأسرها على الترتيب المعلوم فى سلسله العلل و المعلولات إلى اللّه استنادا واجبا

و ترتيبا معلوما على وفق القضاء و القدر و مع قطع النظر عن الأسباب، قال بالجبر ؛

و كلاهما أعورٌ دجّالٌ يبصر الأشياء باحدى العينين . أمّا الجبرى فبالعين اليمنى ـــ أى: النظر الأقوى الّذى به يدرک الحقائق ـــ ؛

و أمّا القدرى فباليسرى ـــ أى: الأضعف الّذى به يدرک الظواهر ـــ ؛

و أمّا من نظر حقّ النظر فأصاب فقلبه(۲) ذوعينين، يبصر الحقّ باليمنى، فيضيف الأفعال إليه ـــ تعالى ـــ ،

خيرها بالذات و شرّها بالعرض؛

و يبصـر الخلق باليسـرى، فيثبت تأثيرهم فى الأفعال به ـــ سبحانه ـــ ، لا بالاستقلال، بل بالاعداد لا بالايجاد . و يتحقّق بمعنى قول الصادق ـــ عليه

السلام ـــ : «لا جبر و لا تفويض

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۶، « التوحيد» ص ۳۸۲.

۲- ۲. النسختين: بقلبه، و التصحيح من المصدر.

بل أمرٌ بين الأمرين»(۱)، فيذهب به؛ و «ذَلِکَ هُو الفَضلُ

الکَبِیرُ»(۲).

و أمّا من أضاف الأفعال إلی اللّه ــ تعالی ــ بنظر التوحید و اسقاط الاضافات و محو الأسباب و المسبّبات ــ لا بمعنی خلق الأفعال فینا أو خلق قدرهٍ و

ارادهٍ جدیدتین مباینتین لقدرته و ارادته عند صدور الفعل عنّا ــ ، فهو الّذی طوی بساط الکون و خلص عن مضیق البون و خرج من البین و الأین و

فنی فی العین . لکنّه بقی فی المحو و لم یجی ء إلی الصحو ؛ مازاغ بصره عن مشاهده جماله، و سبحات وجهه و جلاله فاضمحلّت الکثره فی شهوده

و احتجب التفصیل عن وجوده؛ و «ذَلِکَ هُوَ الفَوزُ العَظِیمُ»(۳) .

فاذا رجع إلی الصحو بعد المحو و نظر إلی التفصیل فی عین الجمع غیر محتجبٍ برؤیه الحقّ عن الخلق و لا بالخلق عن الحقّ و لا مشتغلٍ بوجود

الصفات عن الذات و لا بالذات عن الصفات، فهو الولیّ الحقّ الصدّیق، صاحب التمکین و التحقیق ؛ ینسب الأفعال إلی اللّه ــ المتعال ــ بالایجاد و

لایسلب عن العباد بالإعداد ــ کما فی قوله تعالی: «وَ مَا رَمَیتَ إِذ رَمَیتَ وَ لَکِنَّ اللَّهَ رَمَی»(۴)(۵)>.

هذا الجواب علی طریقه الحکماء و العرفاء .

و أمّا الجواب علی طریقه المتکلّمین و المتشرّعین عن هذه الشبهه الّتی تورد علی نفی الاختیار ؛ هو: انّ علمه ــ تعالی ــ لیس علّهً لفعل العبد و إن

طابقه، فالعبد لمّا کان یفعل باختیاره علم اللّه کذلک، لا أنّه لمّا علم کذلک فعل العبد ؛ هذا .

و بالجمله فالدعاء مباشرهً سببٌ رتّبه مسبّب الأسباب، و التمسّک بالأسباب ــ جریا علی سنّه اللّه، تعالی ــ لاینافی القضاء و لا الرضاء، کما أنّ شرب

الماء و أکل الخبز و معالجه

۱- ۱. الحديث يوجد فی مصادر كثيره، فانظر مثلاً: «الكافی» ج ۱ ص ۱۶۰ الحديث ۱۳.

۲- ۲. كريمتان ۳۲ فاطر، ۲۲ الشوری.

۳- ۳. كريمه ۷۲ التوبه.

۴- ۴. كريمه ۱۷ الأنفال.

۵- ۵. قارن: رساله عبدالرزاق الكاشانی «فی القضاء و القدر» ـ المطبوعه فی «مجموعه رسائل و مصنّفات» كاشانی ـ ص ۵۸۱، بتصرّف.

المریض بالدواء و الغذاء لاتنافیهما .

و قـال بعض الفضـلاء: «لمّـا کانت الحکمـه الإلآهیّه تقتضـی أن یکون العبـد معلّقا بین الرجاء و الخوف ــ اللّـذین بهمایتمّ العبودیّه ــ ، جعل اللّه کیفیّه

علمه و قضـائه و قـدره و سائر الأسـباب غائبهً عن العقول، و جعل الـدعوات و الطاعات و ما یجری مجری ذلک مناط التکلیف و ملاک العبودیّه لیتمّ

المقصود . و هـذا أحـد الطرق فی تصـحیح القول بالتکالیف مطلقا مع الاعتراف باحاطه علم اللّه و کون الاقدار جاریهً و الأقضـیه سابقهً فی الکلّ».

و بما ذکرناه لک فی هذا المقام ظهر فساد ما ذکره الفاضل الشارح عن بعض المحقّقین فی دفع وهم منافاه الدعاء للقضاء، من :

«أنّ الدعاء له حیثیّتان:

حیثیّه أنّه فعل العبد ؛

و حیثیّه أنّه مامورٌ به بقوله ــ تعالی ــ : «ادْعُونِی أَستَجِبْ لَکُمْ»(۱)، و قوله: « ادْعُوا رَبَّکُم»(۲).

فمن الحیثیّه الأُولی یتحّکم علیه القضـاء، لأنّه لو لم یقض علیه أن یـدعو لم یکن یـدعو؛ بخلاف الحیثیّه الثـانیه، فانّه ینبعث من حیث ینبعث القضاء،

فلاتسلّط للقضاء علیه، فانّ کلاًّ منهما من اللّه ــ تعالی ــ »(۳)؛

لأنّه علی ما ذکرناه لایخرج شیءٌ عن القضاء و القدر .

روی فی التوحید باسناده عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ أنّه سُئل عند انحرافه عن جدارٍ یرید أن ینقضّ: «أتفرّ من قضاء اللّه ؟

قال: أفرّ من قضائه إلی قدره!»(۴) .

۱- ۱. کریمه ۶۰ غافر.

۲- ۲. کریمه ۵۵ الأعراف.

۳- ۳. راجع: «ریـاض السالکین» ج ۱ ص ۲۲۷. و لیست العبـاره منقولهً عن بعض المحقّقین ــ کمـا ذکره المصـنّف ــ ، بل هی کلام المدنی نفسه.

۴- ۴. راجع: «التوحید» ص ۳۶۹.

و روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه سُئل: «و هل یغنی الدواء و الرقیه من قدر اللّه ؟

قال: و الدواء و الرقیه من قدر اللّه»(۱).

و مثله عن مولانا الصادق ــ علیه السلام ــ رواه فی التوحید(۲).

و روی أنّه جــآء سراقه بن مالک إلی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فقال: «یا رسول اللّه !، بیّن لنا دیننا کأنّنا خُلقنا الآن، ففیم العمل الیوم؟،

فیما جفّت به الأقلام و جرت به المقادیر؟، أم فیما یستقبل ؟

قال: بل فیما جفّت به الأقلام و جرت به المقادیر!،

قال: ففیم العمل؟

قال: اعملوا!، فکلٌّ میسّرٌ لما خُلق له، و کلّ عاملٍ بعمله»(۳). فعلّقنا بین الأمرین و رهّبنا بسابق القدر، ثمّ رغّبنا فی العمل و لم یترک أحد

الأمرین للآخر؛ فقال: «کلٌّ میسّرٌ لما خلق له». یرید انّه میسّرٌ فی أیّام حیاته للعمل الّذی سبق اللّه القدر قبل وجوده، و لم یقل: «مسخّرٌ» لکیلا نغرق

فی لجّه القضاء و القدر .

و سُئل ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أنحن فی أمرٍ فرغ منه أو أمرٍ مستأنفٍ؟

قال: فی أمرٍ فرع منه و فی أمرٍ مستأنف»(۴)؛ إلی غیر ذلک من الأحادیث .

و قال محییالدین الأعرابی فی فصّ الأیّوبی: «و علم أیّوب بأنّ(۵) فی حبس النفس عن

۱- ۱. ماوجدته. و قریبٌ منه یوجد فی «مجمع الزوائد» ج ۵ ص ۸۵، «کنز العمّال» ۲۸۰۸۱، ۲۸۰۸۲، «الأحکام النبویّه فی الصناعه الطبّیّه» ج ۱ ص ۱۷.

۲- ۲. ماوجدته فی «التوحید»، و لا مایشبهه فی اللفظ.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۵۷، ج ۶۷ ص ۱۱۹.و انظر أیضاً: «رساله تشریقات» ــ فی «مجموعه رسائل و مصنّفات» کاشانی ص ۳۸۴ التعلیق ۱۰.

۴- ۴. ماوجدت الحدیث بعد بلیغ الفحص فی مصادر الفریقین الروائیّه.

٥- ٥. المصدر: انّ.

الشـکوی إلی اللّه فی رفع الضرّ مقاومه القهر الإلآهی، و هو جهلٌ بالشخص إذ ابتلاه اللّه بما تتألّم منه نفسه، فلایدعو اللّه فی ازاله ذلک عنه(۱)، فانّ ذلک إزالهٌ عن جناب اللّه عند العارف صاحب الکشف ؛ فانّ اللّه قد وصف نفسه بأنّه

یؤذی، فقال: «إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»(۲)، فأیّ أذیً أعظم من أن یبتلیک ببلاءٍ عند غفلتک عنه، أو عن مقامٍ إلآهیٍ

لاـتعلمه لترجع إلیه بالشـکوی، فیرفعه عنـک، فیصـحّ الافتقـار الّذی هو حقیقتـک فیرتفع عن الحقّ الأذی بسؤالک إیّاه فی رفعه عنک، إذ أنت صورته

الظاهره . کما جاع بعض العارفین، فبکی ؛ فقال له فی ذلک الأمر(۳) من لاذوق له فی هذا الفنّ معاتبا له!، فقال العارف: إنّما

جوّعنی لأبکی(۴)!؛ یقول: انّما ابتلانی بالضرّ لأساله فی رفعه عنّی ؛ و ذلک لایقدح فی کونه صابرا»(۵)؛

قـال القیصـری: «عـدم الـدعاء لکشف الضـرّ مـذمومٌ عنـد أهل الطریقه، لأنّه کالمقاومه مع اللّه و دعوی التحمّل لمشاقّه؛ کما قال الشیخ المحقّق ابن

الفارض ــ قدسّ سرّه ــ :

وَ یَحسُنُ اِظهَارُ التَجَلُّدِ لِلعِدَی وَ یَقبُحُ غَیرُ العَجزِ عِندَ الأَحِبَّهِ(۶)

»؛(۷) انتهی .

فقـد ظهر ممّـا ذکرنا انّ الـدعاء و عـدم الـدعاء و الرضا و عـدم الرضا کلاهما من القضاء. و لایعرف هـذا إلّا الأدباء من عباد اللّه الأمناء ؛ فتأمّل فی هذا

المقام، فانّه من مزالّ الأقدام.

۱- ۱. حذف المصنّف هیهنا سطراً کاملاً من عبارات الفصوص.

۲- ۲. کریمه ۵۷ الأحزاب.

۳- ۳. المصدر: ــ الأمر.

۴- ۴. انظر فی ذلـک: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۲۰۸، «الرساله القشیریّه» ص ۲۳۴. و انظر أیضاً: تعلیقاتنا علی «شـرح فصوص الحکم» ــ للعارف الکاشانی ــ ص ۴۷۴ الرقم ۲۸۰.

۵- ۵. راجع: « فصوص الحکم»، فصّ حکمهٍ غیبیّهٍ فی کلمهٍ أیّوبیّهٍ ص ۱۷۴. و انظر أیضاً: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۲۰۶.

۶- ۶. هذا هو البیت ۴۳ من «التائیّه» الکبری الفارضیّه، راجع: «جلاء الغامض فی شرح دیوان ابن الفارض» ص ۶۸ السطر ۶.

۷- ۷. راجع: «شرح فصوص الحکم» ــ للقیصری ــ ص ۱۰۰۴.

و فساد ما ذکره بقوله: «و أمّا القول بأنّ الاشتغال بالدعاء ینافی الرضا بالقضاء _ الّذی هو أجلّ مقامات الصدّیقین _ ؛ لأنّه(۱)

إنّما ینافیه لو کان الباعث علیه حظّ النفس، و أمّا إذا کان الداعی عارفا باللّه عالما بانّه لایفعل إلاّ ماوافق مشیّته و دعاه امتثالاً لأمره فی قوله: «ادْعُونِی

أَستَجِبْ لَکُم»(۲) و نحوه، من غیر أن یکون فی دعائه حظٌّ من حظوظ نفسه، فلامنافاه بینهما ؛ و اللّه أعلم»(۳)؛

لأنّه غفل عن سؤال السائل، فأجاب بأنّه إنّما ینافیه لوکان الباعث علیه حظّ النفس، أنّی بین مقام الرضا و حظّ النفس؟!؛

فسؤال السائل فی «أنّ من وصل مقام الرضاء کیف صدر عنه الدعاء »، لأنّ الطلب و عدم اهمال حظوظ النفس مأخوذٌ فی الدعاء، بخلاف الرضاء؛

فتبصّر.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ هذه المذکورات فی صوره المنیّه و الأنّیه، و أمّا من اندکّ جبل أنّیته و لم یبق له أثرٌ و لاخبرٌ فلایتصوّر فی شأنه الدعاء و الطّلب ؛ کماقال

المولوی بلسان الفارسی :

قوم دیگر می شناسم ز اولیا که زبانشان بسته باشد از دعا(۴)

و قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «لی مع اللّه حالاتٌ لایسعنی ملک مقرّبٌ و لانبیٌّ مرسل»(۵) مؤیّدٌ لما قلناه، فانّ فی وقت الاتّصال یقبح ظهور أثر الانفصال.

و بهذا یندفع التنافی بین الآیات و الروایات الکثیره الوارده فی الحثّ علی الدعاء، و بین ماورد عن الخلیل انّه قال له جبرئیل _ حین رمی بالمنجنیق،

فکان فی الهوی مائلاً إلی النار _ : «ألک حاجهٌ؟

۱- ۱. المصدر: فجوابه انّه.

۲- ۲. کریمه ۶۰ غافر.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۳۰.

۴- ۴. راجع: «مثنوی معنوی» _ طبعه نیکلسون _ ج ۲ ص ۱۰۸ البیت ۲.

٥- ٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٨ ص ٣٦٠، ج ٨٢ ص ٢٤٣، «كشف الخفاء» ج ٢ ص ٢٤٤.

قال: أمَا إليك فلا!

قال: فليسأل عنه!

قال ــ عليه السلام ــ : علمه بحالی حسبی عن سؤالی»(۱).

تبصرهٌ

قال صدر الحکماء و المتألّهین فی الإلآهیّ من الأسـفار فی تلو شُـبه الّتی یورد علی الاراده: «و منها: انّه لو کان الکلّ باراده اللّه و قضائه لوجب الرضا

بالقضـاء عقلاًـ و شـرعا، و لـذلک قـد ورد فی الحـدیث الإلآـهیّ: من لم یرض بقضـائی و لم یصبر علی بلاـئی و لم یشـکر علی نعمائی فلیخرج من أرضی و

سمائی و لیطلب ربّا سوای(۲)؛

علی أنّ الرضا بالکفر و الفسق کفرٌ و فسقٌ، و قد ورد و صحّ عن الأئمّه ــ علیهم السـلام ــ : «إنّ الرضا بالکفر کفرٌ»(۳)، و قــال اللّه(۴) ــ تعالی ــ : «وَ لاَیَرضَی لِعِبَادِهِ الکُفرَ»(۵).

و أجـاب عنه الشـیخ الغزّالی و غیره ــ کالامـام الرازی ــ بـأنّ الکفر مقضـیٌّ لاقضـاء، لأنّه متعلّق القضاء، فلایکون نفس القضاء ؛ فنحن نرضی بالقضاء

لابالمقضیّ . و استصوبه جماعهٌ من الصوفیّه ــ کصاحب العوارف و مولی الرومیّ ــ .

و زیّف هـذا الجواب جماعهٌ من البارعین فی العلم، منهم المحقّق الطوسی فی نقـد المحصّل، حیث قال: و جوابه بأنّ الکفر لیس نفس القضاء(۶) ــ إنّما هو المقضـیّ ــ لیس بشـیءٍ، فانّ(۷) القائل: «رضـیت بقضاء اللّه» لایعنی به رضاه بصـفهٍ من صفات اللّه، إنّما

یرید به رضاه بما

۱– ۱. ما وجدت مصدراً لهذه القوله المشهوره فی مصادرنا الروائیّه.

۲– ۲. ماوجـدته فی القدسیّات، نعم! فی «التوحید»: «قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السـلام ــ لرجلٍ : ... و إن کنت غیر قانعٍ بقضائه و قدره فاطلب ربّاً سواه»، راجع: «التوحید» ص ۳۷۲.

۳– ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۲۷ نقلاً عن «کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد».

۴- ۴. المصدر: _ اللّه.

۵- ۵. كريمه ۷ الزمر.

۶- ۶. المصدر: + و.

۷- ۷. المصدر: + قول.

يقتضى تلك الصفه، و هو المقضىّ. و الجواب الصحيح: إنّ الرضا بالكفر من حيث هو قضاء اللّه طاعهٌ، و لا من هذه الحيثيّه كفرٌ
.

و قال أستاذنا السيّد الأكرم ـ دام عمره و مجده ـ : الفرق بين القضاء و المقضى هناك لايرجع إلى طائلٍ، أ ليس اعتبار المقضى بما هو مقضىٌّ راجعا

إلى اعتبار القضاء، و لا من هذه الحيثيّه ليس هو اعتبارا للمقضىّ؟!.

فاذن إنّما الجواب الصحيح على ما تحقّقته(١): إنّ الرضا بالقضاء بما هو قضاءٌ بالذات أو بالمقضىّ بما هو مقضىٌّ بالذات واجبٌ
.

و الكفر ليس هو بمقضى بالذات و لم يتعلّق به القضاء بالذات، بل إنّما يتعلّق به القضاء بالعرض، فكان مقضيّا من حيث هو لازمٌ للخيرات الكثيره، لا من

حيث هو كفرٌ . فاذن إنّما يجب الرضا به من تلك الحيثيّه لامن حيث هو كفرٌ، و إنّما الكفر الرضا بالكفر بما هو كفرٌ، لا بما هو لازم خيراتٍ كثيرهٍ لنظام

الوجود» ؛ انتهى كلامه، زيد إكرامه .

أقول: القضاء كالحكم قد يراد بها(٢) نفس النسبه الحكميّه الايجابيّه أو السلبيّه، و لا شبهه أنّها من باب الاضافات ؛

و قد يراد بها(٣) صورةٌ علميّهٌ يلزمها تلك النسبه، و هكذا العلم و القدره و الاراده و أشباهها. فعلى الأوّل كون القضاء مرضيّا بها يوجب

كون المقضى مرضيّا به من غير فرقٍ، لأنّ معانى النسبيّه تابعهٌ لمتعلّقاتها. فاذا قيل: هذا القاضى أو الحاكم(۴) قضى أو حكم قضاءً شرّا و حكما باطلاً، فالمراد منه المقضى ؛ و لا معنى لكون القضاء بهذا المعنى خيرا و المقضى شرّا .

و أمّا على المعنى الثانى فقضاء اللّه ـ تعالى ـ عبارةٌ عن وجود صور الأشياء الموجوده

١- ١. المصدر: هو تحقيقه.

٢- ٢. المصدر: به.

٣- ٣. المصدر: به.

۴- ۴. فى النسختين: الحكيم، و التصحيح من المصدر.

فی هـذا العـالم الأدنی جمیعا فی عالم علم اللّه علی وجهٍ مقـدّسٍ عقلیٍّ شـریفٍ إلآهیٍّ خالٍ عن النقائص و الشـرور و الأعـدام و الإمکانات . و لا شبهه

فی أنّ لکلّ موجودٍ فی هذا العالم الکونیّ ما بازائه فی ذلک العالم(۱) من جههٍ وجودیّهٍ هی علّه صدوره و مبدأ تکوّنه، و هی

لکونها فی عالم الإلآهیّه خیرٌ محضٌ لاشوبه شرّیهٍ فیه(۲)، لأنّ عالم الأمر کلّه خیرٌ و الشرّ لایوجد إلّا فی عالم الخلق ــ

لمخالطه الوجود بالأعدام و الظلمات ــ ، و لذلک قال ــ تعالی ــ : «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ»(۳)، حیث جعل

الشرّ فی ناحیه الخلق .

فاذا تقرّر هذا فصحّ الفرق بین القضاء و المقضی، و استقام قول من قال: «إنّ الرضا بالقضاء واجبٌ لابالمقضی».

و أمّا ما ذکرنا من نقد المحصّل(۴): إنّ قول القائل: رضیت بقضاء اللّه، لایعنی به رضاه بصفهٍ من الصفات؛

ففیه: إنّ القضـاء الإلآهیّ لیس من قبیـل النعوت و الأعراض، بـل هی أصول الـذوات و الجواهر؛ و لانسـلّم انّ معنی قول القائل: رضیت بقضاء اللّه، لیس

بمعنی رضاه بماسبق فی علمه .

و أیضا قوله: الرضا بالکفر من حیث هو قضاءٌ(۵) طاعهٌ، و لا من هذه الحیثیه کفرٌ ؛

ففیه: إنّ علمه ــ تعالی ــ لمّا کان فعلیّا فکلّ جههٍ وجودیّهٍ فی شـیءٍ من هذا العالم فهی بعینها هی حیثّیه معلومیّته له ــ تعالی ــ . فکما انّ ذاته ــ تعالی

ــ و علمه بالأشیاء شیءٌ واحد بلاتغایرٍ فی الذات و لا فی الاعتبار، فکذا حیثّیه کون الأشیاء موجودهً فی نفسها(۶) و حیثّیه کونها

معلومهً له مرتبطهً به شیءٌ واحدٌ من غیر تغایرٍ؛ هذا.

و ممّا یؤکّد ما ذک_رناه و ینوّر ما قرّرناه: انّک إذا حکمت بکفر أحدٍ أو بسواد وجهه

۱- ۱. المصدر: + الإلآهی.

۲- ۲. المصدر: لایشوبه شرّیه.

۳- ۳. کریمتان ۲، ۱ الفلق.

۴- ۴. المصدر: ماذکره ناقد المحصّل.

٥- ٥. المصدر: + اللّه.

٦- ٦. المصدر: أنفسها.

فحصل فی نفسک صوره الکفر و صوره السواد ، فلا تکفّر به و لا تسوّد قلبک(۱)، لأنّ صوره الکفر فی الذهن

لیس بکفرٍ مذموم و لا صوره السواد فیه(۲) کسواد الخارج، فکـذلک الأمر فی هذا المقام . فاتقن و لا تقع فی مزالّ الأقدام»(۳)؛ انتهی کلامه .

أقول: التّحقیق فی ذلک: أنّه قـد تقرّر فی محلّه أنّ الوجود کلّه خیرٌ محضٌ و حسنٌ لیس بشـرٍّ و لا قبیـحٍ، و هو المجعول . و لکن من حیث نقصه عن

التمام شرٌّ و من حیث منافاته لخیرٍ آخر قبیحٌ . و کلٌّ من ذلک راجعٌ إلی نحو عدمٍ، و العدم غیر مجعولٍ إلاّ بالعرض و التبعیّه: لأنّ المهیّات غیر

مجعولهٍ إلاّـ بالتبع للوجودات، فالخیرات داخلهٌ فی قـدره اللّه و قضائه بالأصاله و الشـرور اللازمه للخیرات داخلهٌ فیها بالتبع. فمراد من قال: «انّ اللّه ــ

تعالی ــ یرید الکفر و المعاصـی الصادره عن العباد، لکن لا یرضـی به»، هو هذا. علی قیاس من لسعت الحیّه إصبعه یختار قطعها بارادته، لکن بتبعیّه

اراده سـلامه الشـخص، و لولاها لم یرد القطع أبدا ؛ فیقال: هو یرید السـلامه و یرضی بها، و یرید القطع و لایرضی به؛ إشارهً إلی هذا الفرق الدقیق.

إذا علمت هذا فاتّضح لک الفرق بین القضاء و المقضـی، و صـحّه قول من قال بأنّ الرضاء بالقضاء واجبٌ لابالمقضـی ؛ و صحّه قول السیّد السند الداماد

ــ رحمه اللّه ــ ، إذ قال بأصاله الوجود .

و قال بعضـهم: «إنّما یحب الرضا بالقضاء لا بالمقضـی، لأنّ القضاء حکم اللّه فی الأشـیاء علی حـدّ علمه بها و ما یقع فی الوجود المقضی به الّذی تطلبه

عین العبد باستعداده من الحضره الإلآهیّه . و لا شکّ أنّ الحکم غیر المحکوم به و المحکوم علیه، لکونه نسبهً قائمهً بهما، فلایلزم من الرضا بالحکم

ــ الّذی هو من طرف الحقّ ــ الرضا بالمحکوم به، و من عـدم الرضا بالمحکوم به لایلزم عـدم الرضا بالحکم؛ و إنّما لزم الرضـا بالقضاء لأنّ العبد لابدّ أن

یرضی

۱- ۱. المصدر: و لايسوّد به وجه قلبك.

۲- ۲. المصدر: + سواد.

۳- ۳. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۳۸۰.

بحکم سیّده . و أمّا المقضی به فهو مقتضی عین العبد، سواءٌ رضی بذلک أو لم یرض»؛ انتهی کلامه .

و لایخفی ما فیه!؛ فتدبّر.

ثمّ اعلم ! أنّ أسلم الدعوات الذکر و ترک الاختیار فی السؤال و الدعاء، لأنّ فی الذکر الکفایه . و ربّما یدعو الانسان و یسأل ما فیه هلاکه و هو لا

یشعر!، ألَا تری اللّه ــ تعالی ــ یقول: «وَ یَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالخَیرِ»(۱).

و الذاکر علی الدوام التارک للاختیار فی الدعاء و السؤال، مبذولٌ له أفضل الرغائب و ساقطٌ عنه آفات السؤال و الاختیار، قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم ــ : «یقول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : من شغله ذکری عن مسألتی أعطیته أفضل ما أعطی السائلین»(۲)؛

شعر:

کار خود گر به خدا بازگذاری حافظ ای بسا عیش که از بخت خداداده کنی(۳)

و فی الحدیث القدسی: «إنّ من عبادی المؤمنین من سألنی الباب من العباده، و لو أعطیته إیّاه لداخله العجب، فافسده ذلک!؛ و إنّ من عبادی من

لایصلحه إلّا الغناء و لو أفقرته لأفسده ذلک!؛ و إنّ من عبادی المؤمنین من لا یصلحه إلّا الفقر و لو أغنیته لأفسده ذلک!؛ و إنّ من عبادی المؤمنین

من لا یصلحه إلّا الصحّه و لو أسقمته لأفسده ذلک!؛ و إنّی أدبّر عبادی بعلمی بقلوبهم، إنّی علیمٌ خبیرٌ»(۴).

۱- ۱. کریمه ۱۱ الاسراء.
۲- ۲. ماوجدته. و قریبٌ منه: «من شعل بذکری عن مسألتی أعطیته أفضل ما أعطی من سالنی» ، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۰۱ الحدیث ۱.
۳- ۳. راجع: «دیوان حافظ» ــ طبعه مجاهد ــ ص ۶۲۵ البیت ۸.
۴- ۴. ما وجدته، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه. و قریبٌ منه یوجد فی «علل الشرایع» ص ۱۲، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۸۴، ج ۷۰ ص ۱۶.

و إلى ما ذكرنا ينظر قوله ــ تعالى ــ : «وَ يَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالخَيرِ»(۱)؛

و لهـذا قال بعض السـلف: «لا تتمنّوا رتب الأكابر فانّكم لا تقدرون على مثل أعمالهم و تبتلوا ــ يعنيبالبلاء ــ ما يكون طريقا إلى حصول المطلوب . و

لعلّكم لا تطيقون ذلك كما لايحتمل الولوج فى سمّ الخياط» .

و قـال محييالـدين الأـعرابى: «ينبغى أن يكون الـداعى عالمـا بالحقـائق قبـل الـدعاء، يعرف على أىّ بـابٍ ينزل حاجته و من أىّ معارجٍ يصعد دعائه،

لمعرفته بحقائق الأسماء فيسلم من أن يطلب حصول شىءٍ متوقّفٍ على زوال شىءٍ يضرّ بالداعى .

و قال أيضا: «الـدعاء قـد يكون بلسان الظاهر، و قد يكون بلسان الروح، و بلسان الحال، و بلسان المقام، و لسان الاسـتعداد الكلّى الذاتى الغيبىّ السارى

الحكم من حيث الاسـتعدادت الجزئيه الوجوديّه الّتى هى تفاصـيله . و كـلّ دعـاءٍ و سؤالٍ يصـدر من الـداعى بلسـانٍ من الألسـنه المذكوره فى مقابلته من

أصل المرتبه الّتى يسـتند إليها ذلك اللسان حسب علم الداعى به أو اعتقاده فيه اجابهٌ يسـتدعيها الداعى من حيث ذلك اللسان و يتعيّن بالوصف و

الحال الغايبين عليه وقت الدعاء»(۲)؛ انتهى كلامه .

و سنستوفى الكلام فى هذا المقام فى أسماء اللّه الحسنى ــ إنشاء اللّه تعالى ــ .

تذييلٌ

ممّـِا ينـاسب ذكرهـا هنا آداب الـدعاء و آداب الـداعى، فلنـذكر نبـذا منها؛ و قـد بسـطنا الكلام فيها فى كتابنا المسـمّى بمقاصـد الصالحين فى الدعاء. فمنها

أقسامٌ:

<الأوّل: ما يتقدّم الدعاء؛ و هو: الطهاره، و شمّ الطيب، و الرواح إلى المسجد، و

۱- ۱. كريمه ۱۱ الاسراء.

۲ - ۲. لم أعثر على العبـارات، لا ـ فى «فصوص الحكم» و لا ـ فى «الفتوحـات المكّيه»، و لعـلّ المصـنّف نقلها من غيرهما من آثار الشيخ ابن عربى.

الصـدقه، و اسـتقبال القبله، و حسن الظنّ بـاللّه فی تعجیـل اجـابته، و إقبـاله بقلبه، و أن لایسأل محرّما، و تنظیف البطن من الحرام بالصوم، و تجدید

التوبه ؛

الثانی: ما یقارنه؛ و هو: ترک العجله فیه، و الاسـرار به ــ فی الصـحیح عن أبی الحسن الرضا علیه السـلام: «دعوه العبد سـرّا دعوهً واحدهً تعدل سبعین

دعوهً علانیهً»(۱) ــ ، و التعمّم ،و تسمیه الحاجه، و الخشوع، و البکاء، و التباکی ــ قال أمیرالمؤمنین علیه

السلام : «خیر الدعاء ما صدر عن صدر نقیٍّ و قلب تقیٍّ»(۲) ــ ، و الاعتراف بالذنوب، و تقدیم الإخوان؛

و رفع الیـدین، و الـدعاء بمـا کـان متضـمّنا للاـسم الأـعظم، و الثنـاء، و المـدحه علی اللّه ــ تعالی ــ ؛ و أیسـر ذلک قراءه سوره التوحی ــد و تلاوه الأسماء(۳) الحسنی و القول: ب ــ «یا من هو أقرب إلیَّ من حبل الورید، یا فاعلاً(۴)

لمایرید، یا من یحول بین المرء و قلبه، یا من هو بالمنظر الأعلی، یا من(۵) لیس کمثله شیءٌ»(۶).

عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «من أطاع اللّه ــ عزّ و جلّ ــ فیما أمره ثمّ دعاه من جهه الدعاء أجابه.

قلت: و ما جهه الدعاء؟

قال: تبدء فتحمد اللّه و ذکر نعمه عندک، ثمّ تشـکره، ثمّ تصـلّی علی النبیّ ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ ، ثمّ تذکر ذنوبک فتقرّ بها، ثمّ تستغفر منها،

فهذا جهه الدعاء»(۷).

الثالث: ما یتأخّر عن الـدعاء؛ و هو: معاوده الدعاء مع الاجابه وعدمها، و أن یختم دعاءه بالصـلوه علی محمّدٍ و آل ــه، و ق ــول: «ما شاء اللّه لا حول و لا

قوّه إلّا باللّه »، و قول:

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۶ الحدیث ۱.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۶۸ الحدیث ۲.

۳- ۳. فی النسختین: أسماء، و التصحیح من المصدر.

۴- ۴. فی «الکافی»: فعّالاً.

۵- ۵. فی «الکافی»: + هو.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۸۴.

۷- ۷. راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

«يا اللّه! المانع بقدرته خلقه و المالك بها سلطانه و المتسلّط بما فى يديه من كلّ مرجّوٍ دونك، يخيب أرجاء راجيه و راجيك مسرورٌ لايخيب، أسألك

بكلّ رضىً لك من كلّ شىءٍ أنت فيه و بكل شىءٍ تحبّ أن تذكر به و بك، يا اللّه!، فليس يعدلك شىءٌ أن تصلّى على محمّدٍ و آله، و أن تحوطنى و

والدىَّ و وُلْدِى و إخوانى و مالى، و تحفظنى بحفظك و أن تقضى حاجتى كذا و كذا»، و أن يمسح بيده وجهه و صدره(۱)>.

<الرابع: فى سبب الاجابه؛ و قد يرجع إلى الوقت كيوم الجمعه و ليلته، و إذا غاب نصف القرص من يوم الجمعه، و شهر رمضان، و آكده ليالى القدر و

أيّامها، و ليالى عرفه، و المبعث، و العرس، و الغدير، و الفطر، و الأضحى و أيّامها، و ليالى الأحياء الأربعه _ و هى: غرّه رجب، و ليله النصف من شعبان،

و ليلتى العيدين _ ، و يوم المولد، و النصف من الرجب، و الأشهر الحرم الأربع، و عند زوال الشمس من كلّ يومٍ، و عند هبوب الرياح و نزول المطر، و

عند طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و عند قراءه سوره «قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ»(۲) عشرا مع طلوع الشمس يوم الجمعه، و عند

قراءه «القَدْر» خمس عشر مرّهً فى الثلث الأخير من ليله الجمعه، و عند الأذان و قراءه القرآن؛

و قد يرجع إلى المكان؛ كالمسجد، و الحرم، و الكعبه و عرفه، و المزدلفه، و الحائر ؛

و قد يرجع إلى الفعل؛ كأعقاب الصلوه و سجوده بعد الغروب، و دعوه الحاجّ لمتعلّقيه(۳)، و السائل

لمعطيه، و المريض لعائده .

و الخامس: حالات الداعى؛ فدعاء الصائم لا يردّ، و كذا المريض، و الغازى، و الحاجّ و المعتمر، و من صلّى صلوهً لايخطر على قلبه فيها شىءٌ من أمور

الدنيا، فانّه لايسأل اللّه شيئا إلاّ أعطاه اللّه _ تعالى _ ، و من اقشعرّ جلده و دمعت عيناه، و من تطهّر و جلس ينتظر

۱- ۱. قارن: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۳۰۶، نقلاً عن «الجنّه الواقيه» للكفعمى _ رحمه اللّه _ .

۲- ۲. كريمه ۱ الكافرون.

۳- ۳. فى النسختين: لمتلقّيه، و التصحيح من المصدر.

الصلوه، و من فی یده خاتم فیروزجٍ أو عقیقٍ ــ فصّه أو کلّه ــ . و ما اجتمع أربع نفرٍ إلّا تفرّقوا عن اجابهٍ(۱)>.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْاَءوَّلِ بِلَا أَوَّلٍ کَانَ قَبْلَهُ، وَ الْآخِرِ بِلَا آخِرٍ یَکُونُ بَعْدَهُ.

«الحمد» هو الثناء علی الجمیل الاختیاری من نعمهٍ و غیرها .

و المراد من «الثناء» هو الذکر بالخیر، کما ذکر السیّد فی حاشیته علی الکشّاف(۲)، و کذا غیره من أهل العربیّه . قال فی المغرب: «الثناء خاصٌّ بالمدح»(۳)، و قال فی الصحاح

ــ فی لغه النثا، بتقدیم النون علی الثاء المثلّثه ــ : «النثا یعمّ المدح و الذمّ، بخلاف الثناء ــ بتقدیم الثاء علی النون ــ ، فانّه خاصٌّ بالمدح ــ »(۴)، و کفاهم شاهدا قوله

ــ علیه السلام ــ : «لا أحصی ثناءً علیک، أنت کما أثنیت علی نفسک»(۵)؛ و قول الشاعر:

إِذَا أَثنَی عَلیکَ المَرءُ یَوما کَفاهُ مِن تَعرُّضِه الثَّناءُ(۶)

فعلی هذا فما ذکره بعض أهل اللغه و تبعه الفاضل الشارح من: «أنّ الثناء وصفٌ بمدحٍ أو ذمٍّ»(۷)، غلطٌ نشأ من الاشتباه

بین تقدیم النون و تأخیرها علی «ثاء المثلّثه»؛ أو من

---

۱ – ۱. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ۳۵۳، نقلاً ـ عن الکفعمی أیضاً. و أظنّ انّ المصنّف اقتبس القطعه عن «الجنّه الواقیه» مباشرهً. و القطعه نقلها القهبائی أیضاً فی شرحه علی الصحیفه ، راجع: «ریاض العابدین» ص ۷۱.

۲– ۲. راجع: «حاشیه» السیّد علی «الکشّاف» ــ المطبوعه فی ذیل « الکشّاف» ــ ج ۱ ص ۴۶.

۳– ۳. لم أعثر علی هذا الکتاب.

۴– ۴. قال: « النثا مقصورٌ مثل الثناء، إلّا انّه فی الخیر والشرّ جمیعاً والثناء فی الخیر خاصّهً»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۰۱ القائمه ۱.

۵– ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۶۷، ج ۹۱ ص ۸۷.

۶– ۶. البیت لأمیّه بن الصلت فی ابن جذعان، انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۲۵، «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۵۲، «الکشکول» ج ۱ ص ۲۹۸.

۷– ۷. حیث قال: «الثناء الّذی هو ذکر الأوصاف کمالات کانت أو نقائص، إذ هو وصفٌ بمدحٍ أو ذمٍّ، و لذلک یُقیّد بالجمیل إذا أرید المدح»، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۳۰.

الاستعمال علی سبیل المشاکله و الاستعاره التهکّمیه. و من النعمه: الإنعام بالنعمه . و المدح هو الثناء علی الجمیل مطلقا، کما قلت: «حمدت زیدا

علی علمه»، و لاتقول: «حمدت زیدا علی حسنه»؛ و فی کلّها تقول: «مدحتُه».

و قیل: «هما مترادفان »، و یؤیّده ما فی الفائق من: «أنّ الحمد هو(۱) المدح و الوصف بالجمیل»(۲)، و کذا قول صاحب الکشّاف: «نقیض الحمد الذمّ»(۳).

و قیل: «الحمد هو الثناء علی الجمیل مطلقا، و دلیله من القرآن هو لفظ «مَقَاما مَحمُودا»(۴) . و یؤیّده القول بأنّ الصبر یُحمد

فی المواطن کلّها».

و قیل: «المدح و الحمد و الشکر ألفاظ متقاربه المعنی، کما أنّ مقابلاتها _ و هی الذمّ و الهجاء و الکفران _ کذلک»(۵).

و قیل: «الأخیران مترادفان، فیقال: الحمد للّه شکرا، فنصبه علی المصدریّه یقتضی وضع أحدهما موضع الثانی، فاذا کان الحمد یقع موقع الشکر

فالشکر هو الاعتراف بالنعمه مع ضربٍ من التعظیم»(۶).

و الحقّ أنّ الحمد و المدح فی اللفظ و المعنی متقاربان(۷)، و حقیقتهما هو الثناء بالجمیل علی

جهه التعظیم و التبجیل علی الاحسان و غیره من الفضائل الذاتیّه و المحاسن الصفاتیّه ؛ و نقیضهما الذمّ، و لکن قد یفرّق بینهما بأنّ الحمد علی

الأفعال الحسنه الاختیاریّه بخلاف

۱- ۱. المصدر: و أمّا الحمد فهو.

۲- ۲. راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۳۱۴.

۳- ۳. فی «الکشّاف»: «والحمد نقیضه الذمّ»، راجع: «الکشّاف» ج ۱ ص ۴۷. وانظر أیضاً: «أساس البلاغه» مادّه حمد ص ۱۴۰ القائمه ۲، مادّه ذمم ص ۲۰۷ القائمه ۲. و نفس العباره توجد فی «لسان العرب» ج ۳ ص ۱۵۵ القائمه ۲.

۴- ۴. کریمه ۷۹ الاسراء.

۵- ۵. هذا قول الطبرسی، راجع: « مجمع البیان» ج ۱ ص ۵۵.

۶- ۶. هذا قول الشیخ، راجع: «التبیان» ج ۱ ص ۳۱.

۷- ۷. کما عن الزمخشری، راجع: «الکشّاف» ج ۱ ص ۴۶.

المدح، فانّه يعمّها و غيرها؛

و بأنّ الحمد لايكون إلاّ بعد الاحسان، و المدح يكون بعده و قبله؛

و بأنّ المدح منهيٌّ عنه _ لروايه مقداد: «احثو التراب فى وجوه المدّاحين»(۱) _ ، و الحمد مأمورٌبه _ لنصّ الكتاب و السنّه، كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم : «من لم يحمد الناس

لم يحمد اللّه»(۲) _ ؛

و انّ بين الحمد و الشكر تعاكسا فى العموم و الخصوص بحسب المورد و المتعلّق، فانّ مورد الحمد هو اللسان فقط _ سواءٌ كان بازاء النعمه الواصله أم

لا _ ، و أمّا الشكر فهو على النعمه خاصّهً، و مورده يعمّ الجنان و اللسان و الأركان _ كما قال :

أَفَادَتكُمُ النَعمَاءُ مِنّى ثَلاثَهً يَدِى وَ لِسانِى وَ الضَمِير الُمحَجَّبا(۳)

فالحمد إحدى شعب الشكر باعتبار المورد و إن كان الشكر إحدى شعبه باعتبار المتعلّق.

و إنّما جُعل رأس الشكر و العمده فيه _ كما فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الحمد رأس الشكر، ما شَكَرَ اللّهَ عبدٌ لم يحمده»(۴) _ لكونه أشيع للنعمه و أدلّ على مكانها، لخفاء الاعتقاد؛ و لما فى اتعاب الجوارح من الاحتمال بخلاف ما قصد به إذ لم

يتعيّن له، بخلاف النطق، فانّه ظاهرٌ فى نفسه و متعيّنٌ لما أريد به وضعا؛ فهو الّذى يفصح عن كلّ خفىٍّ فلاخفاء فيه، و يجلى عن كلّ مشتبهٍ فلا

احتمال له .

و اختاره على «المدح» ليشعر بالاختيار؛ و على الشكر ليتناول الفضائل _ و هى المزايا

۱- ۱. المضبوط منه: «احثوا فى وجوه المدّاحين التراب»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۲۹۴، ج ۷۶ ص ۳۳۱.

۲- ۲. ما وجدته. و قريبٌ منه: «من لم يشكر الناس لم يشكر اللّه»، راجع: «مسند أحمد» ج ۲ ص ۲۵۸، «اتحاف الساده المتّقين» ج ۴ ص ۱۸۰.

۳- ۳. راجع: «الكشّاف» ج ۱ ص ۴۷، «الفائق» ج ۱ ص ۳۱۴.

۴- ۴. راجع: « كنزالعمّال» الحديث ۶۴۱۹.

الّتی لایتعدّی، کالعلم و الحیاه _ و الفواضل _ و هی المزایا المتعدّیه، کالمواهب و العطایا _ .

ف_ان قلت: إذا خصّ الحم_د بالأفعال الاختیاریّه لزم أن لایحمد اللّه _ سبحانه _ علی صفاته الذاتیّه _ کالعلم و القدره و الاراده _ !؛

قلت: تلک الصفات لکون ذاته کافیهً فیها فبمنزله الأفعال الاختیاریّه الّتی یستقلّ بها فاعلها.

و لمّا کان الحمد من المصادر الّتی ینصب بأفعالٍ مضمره، لایکاد یستعمل معها. فأصله النصب، و الجمله فعلیّهٌ . و إنّما عدل به إلی الرفع بالابتدائیّه، و

الظرف خبره، والجمله اسمیّهٌ لدلالتها علی ثبات الحمد و دوامه، و إنّ ثبوت الحمد له _ تعالی _ لذاته لا لإثبات مثبتٍ؛ و منه قوله _ تعالی _ : «قَالُوا

سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ»(۱) لدلالته علی أنّ ابراهیم _ علیه السلام _ حیّاهم بتحیّهٍ أحسن من تحیّتهم، لکون الاسمیّه

دالّهً علی معنی الثبات، دون الفعلیّه.

أمّا اشتقاقه، فجمهور أئمّه اللغه علی أنّه فی الأصل من «حمده»(۲)، و هو صوتٌ یخرج من زبانیه النار، فکأنّ نار المحبّه الإلآهیّه فی قلب المؤمن إذا التهب و زینت ظهر صورتها فی اللسان بالثناء؛ و یسمّونه «

حمدا» تشبیها له بالحمده.

و فی عین المعانی: «إنّ الحمد یشتقّ من الحمادی الّذی بمعنی الغایه و النهایه»(۳)، کما جاء فی الحدیث: «حمادیات النساء غضّ الطرف»(۴)، أی:

غایاتهنّ . فالحمد عبارهٌ عن غایه بذل الجهد فی أداء ثناء الحقّ؛ فقیل: الحمد غایه مراد الحامد، لأنّ الحمد بعد معرفه المنعم .

۱- ۱. کریمتان ۲۵ الذاریات، ۶۹ هود.

۲- ۲. هذا اشتقاق غریب نسبه المصنّف إلی جمهور أئمّه اللغه، و ما وجدت منهم نصّاً فیه.

۳- ۳. ما وجدته فی «العین». نعم، ذکر الخلیل _ علی ما هو المشهور فی مصنّف هذا الکتاب _ فی مادّه «الحمد» لفظه حُماداک، ثمّ جاء بتوضیحٍ حولها، و لکن لاتشابه بین ما فیه و بین ما نقله المصنّف عنه، راجع: « ترتیب العین» ج ۱ ص ۴۲۲ القائمه ۲. أمّا الحدیث المستشهد به فیوجد فی «اللسان» و إن لم یوجد فیه هذا الاشتقاق، راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۱۵۷ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۲ ص ۱۵۹، و فیه: «... غضّ الأطراف».

و اعلم ! أنّ ما مرّ من تخصيص الحمد باللسان و كون الثناء باللسان عمده أفراد الشكر إنّما هو فى نظر الحسّ و بحسب مَن ينظر فى الألفاظ، و ليس

بحقيقه الحمد و مهيّته . و أمّا فى عرف أهل التحقيق و مَن ليس نظره فى الألفاظ _ بل فى الأغراض و المقاصد _ ، فحقيقه الحمد هى اظهار

الكمالات الإلآهيّه و الصفات الجماليّه و الجلاليّه و الدلاله عليها؛

و ذلک قد يكون بالقول _ كما هوالمشهور عند الجمهور _ ؛

و قد يكون بالفعل، و هو كحمداللّه على ذاته و حمد جميع الأشياء له. و هذا القسم أقوى، لأنّ دلاله اللفظ من حيث هو لفظٌ دلالهٌ وضعيّهٌ قد يتخلّف

عنها مدلولها، و دلاله الفعل _ كدلاله آثار الشجاعه على الشجاعه و أثر السخاوه على السخاوه _ عقليّهٌ قطعيّهٌ لايتصوّر فيها تخلّفٌ ! .

فان قيل: دلاله الأفعال قد يتخلّف، كدلاله الاعطاء لغرضٍ على السخاوه إذا لم يعلم أنّه لغرض أنّ السخاوه منتفيهٌ؛

قلت: كما أنّ دلاله القول على الصفه مشروطهٌ بالعلم بوضعه له، كذلک دلاله الفعل عليها مشروطهٌ بالعلم بأنّها أثرٌ لها، و بعد ذينک العلمين قد يتخلّف

المدلول فى القول و لايتخلّف فى الفعل. فحمداللّه على ذاته هو أجلّ مراتب الحمد.

فأوّل الحمد على ذاته هو مرتبه ظهور الأسماء و الصفات الجماليّه و الجلاليّه _ المعبّره عنه بالمرتبه الواحديّه و الإلآهيّه _ عن كون مرتبه الغيب و

الأحديّه . و علّه هذا الظهور الحبُّ _ كما قال تعالى فى الحديث القدسى: «كنت كنزا مخفيّا، فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكى أعرف»(۱)؛

ثمّ ايجاده الموجودات الخارجيّه الأمريّه و الخلقيّه على مراتبها المتفاوته فى الشرافه و الخساسه؛ فاللّه _ سبحانه _ حين بسط بساط الوجود على

موجودات لا تُحصى و وضع

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۷ صص ۱۹۹، ۳۴۴، «الدرر المنتثره» ص ۱۲۶، «الأسرار المرفوعه» ص ۲۷۳.

علیه موائد کرمه الّتی لایتناهی فقد کشف عن صفات جماله ونعوت جلاله، و أظهرها بدلالاتٍ قطعیّهٍ تفصیلیّهٍ غیر متناهیهٍ، فانّ کلّ ذرّهٍ من ذرّات

الوجود یدلّ علیها . و لایتصوّر فی العبارات مثل هذه الدلالات!، کما وقع التنبیه علیه فی قول النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لاأحصی ثناءً

علیک، أنت کما أثنیت علی نفسک!». لأنّ ثناء الرسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بالقول، و ثناء اللّه ــ تعالی ــ علی نفسه بالفعل ؛ و قد قلنا أنّ

الفعل أقوی من القول.

فقد تبیّن ممّا ذکر أنّ الحمد فی عرف أهل العرفان غیر مختصّ الوقوع باللسان.

فایجاده ــ تعالی ــ کلّ موجودٍ هو الحمد بالمعنی المصدری بمنزله التکلّم بالکلام الدالّ علی الجمیل، و نفس ذلک الموجود، و هو الحمد بالمعنی

الحاصل بالمصدر، فاطلاق الحمد علی کلّ موجودٍ صحیحٌ بهذا المعنی .

و کما أنّ کلّ موجودٍ حمدٌ فهو حامدٌ أیضا، لاشتماله علی مقوّمٍ عقلّیٍ و جوهرٍ نطقیٍّ کأرباب الأنواع و ملائکه الطباع و غیرهم ــ کما تقرّر فی موضعه ــ

. بل نحو وجوده حمدٌ و حامدٌ باعتبارین ــ کما لایخفی علی من صفت مرآت ذهنه عن الکدوره و الرین ــ .

و لأجل ذلک عبّر فی القرآن عن تلک الدلاله العقلیّه منه بالنطق فی قوله ــ تعالی ــ : «أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنطَقَ کُلَّ شَیءٍ»(۱)؛

و کذا ما روی عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : انّه قال ذات لیلهٍ حین سمع صوت ناقوس النصاری: «هذا الناقوس یقول التسبیح الفلانی و کذا و

کذا ــ ... الحدیث ــ »(۲)؛

ص : ۱۷۳

۱- ۱. کریمه ۲۱ فصّلت.

۲- ۲. قال ــ علیه السلام ــ فی تفسیر صوت الناقوس: «یقول: سبحان اللّه حقّاً حقّاً انّ المولی صمدٌ یبقی یحلم عنّا رفقاً رفقاً لولا حلمه کنّا نشقی ... راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۰ ص ۱۷۲.

و كذا ما روى عنه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «انا كلام اللّه النّاطق»(۱)؛ إلى غيرذلك من

الأحاديث الكثيره الصحيحه الدالّه على نطق الأحجار والأشجار للرسول المختار و الأئمّه الأطهار ـ عليهم صلوات الملك القهّار ـ .

و كذلك جميع الموجودات من حيث نظامه الجملى حمدٌ واحدٌ و حامدٌ واحدٌ، لما قد ثبت أنّ الجميع بمنزله انسانٍ واحدٍ كبيرٍ له حقيقةٌ واحدةٌ و صورةٌ

واحدةٌ و عقلٌ واحدٌ، و هو الصادر الأوّل الّذى هو الحقيقه التماميّه المحمديّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ .

فأجلّ مراتب الحمد و أعظمها هى مرتبه الختميّه المحمّديّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ القائمه من حيث وصوله إلى المقام المحمود الموعود فى

قوله ـ سبحانه ـ : «عَسَى أَن يَبعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاما مَحمُودا»(۲). فذاته أقصى مراتب الحمد الّتى حمد اللّه بها ذاته. و لذلك خصّ

بلواء الحمد، و سمّى بالحمّاد و الأحمد و المحمود ـ من مشتقّات الحمد ـ . فعلى هذا قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «لاأحصى ثناءً عليك »،

أي: بنحو وجودى، فيكون ثناؤه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ثناء الوجودىّ لا القولىّ . فكان لسان المحمّدى يقول: انّى مع كونى فى مرتبه الجمع

الجمعى و اشتمالى على جميع أنحاء الثناء الإمكانى لايمكننى ثناءً عليك؛ «أنت كما أثنيت على نفسك»، لانّ وجودى محدودٌ و وجودك صرفٌ قَراحٌ

غير محدودٍ ؛ فلذا كرّر ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لفظ «أنت» ؛ فتبصّر!.

أو لأنّ ثناء اللّه ـ تعالى ـ على نفسه هو الوجود المحمّدى و لايمكن المحمّد ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ايجاد موجودٍ كنفسه حتّى يكون ثناؤه

مثل ثناء اللّه، مع أنّ الحمد و الحامد و المحمود فى هذه المرتبه واحدٌ ؛ فتبصّر أيضا ! .

و اللاّم إمّا للجنس، أو للاستغراق . و هما عند التحقيق متلازمان فى إفاده الانحصار، لأنّ جميع مراتب الموجودات الامكانيّه بجميع الألسنه القوليّه و

الفعليّه و الحاليّه يحمدونه ـ

١- ١. مضى منّا تخريج الحديث، راجع: ص ١٢٧ التعليق ١.

٢- ٢. كريمه ٧٩ الإسراء.

تعـالی ــ و یسبّحونه و یمجّدونه فی الـدنیا و الآخره بحسب الفطره الأصلیّه و مقتضـی الـداعیه الـذاتیّه. و لاشکّ أنّ لکلّ فعلٍ غریزیٍّ غایهً ذاتیّهً و باعثا

أصلیّا، و أنّ ذاته ــ تعالی ــ غایه الغایات و نهایه الرغبات، لأنّه ــ سبحانه ــ غنیٌّ بالذات من جمیع الجهات لیس شیءٌ أولی به إلّا و هو حاصلٌ له بذاته

فی مرتبه ذاته ــ کما قال عزّ من قائل:«إِنَّ اللَّهَ لَغَنِـیٌّ عَنِ العَالَمِـینَ»(۱)، و لیس لفعـله لمّیهٌ غیر ذاته، و لهذا مصیر فعله کلّه

إلی ذاتـه، و من هنـا قـال ــ سبحانه ــ :«لاَیُسئَلُ عَمَّا یَفعَلُ»(۲) . و کیف یُسئل مَن هو فی نفسه الجواب ؟، و سقط السؤال إذا

انتهی إلیه الأفعال إذ لاغـرض و لاغایه بالاخره إلّا ذاته ــ سبحانه ــ ، الّذی هو غرض الأغراض و غایه الغایات علی الإطلاق. و إن کانت لأفاعلیه ــ

عزّ و جلّ ــ أغـراضٌ و غـایـاتٌ مترتّبهٌ قریبـهٌ و متوسّطهٌ منتهیهٌ کلّهـا إلیه ــ عزّ سبحانه ــ ، کمـا قال: «أَلاَ إِلَی اللَّهِ تَصِیرُ الأُمُور»(۳) . و لو کـانت لفعله غایهٌ أزلیّهٌ غیر ذاته لعاد الکلام إلی الغایه الـداعیه لصـدور تلک الغایه حتّی ینتهی إلی غایهٍ تکون عین ذاته المقدّسه،

لامتناع التسلسل فی الأمور المرتّبه ؛

و أیضـا لوکـان لفعله ــ سبحانه ــ غـایهٌ غیر ذاته لکـان تلـک الغـایه من تمـام فـاعلیّته، فیکـون من حیث ذاته ناقصـا فی فـاعلیّته مستکملاً فیها بتلک الغایه ــ

تعالی عن ذلک علوّا کبیرا! ــ . بل هو تامٌّ بذاته من جمیع الوجوه واحدٌ لاکثره فیه.

و لا شـیء قبله و لامعه و لا فی مرتبه ذاته، و ذاته مع وحـدته متمٌّ فاعلیّته، فـذاته بـذاته فاعلٌ و غایهٌ للوجود کلّه ــ کما قرّرنا کلّ ذلک فی کتابنا الکبیر

المسمّی بأنوار الحقائق ــ .

فـاذا علمت ذلـک فنقـول: «الحمـدللّه» یمکن أن یکون إشـارهً إلی مبـدء الوجود و غـایته ــ سواء کـان «اللام» فی اللّه للغـایه أو للاختصاص ــ ، فمعناه

علی الأوّل: انّ حقیقه الوجود و جنسه ــ إذا کان التعریف فی «الحمد» للجنس ــ أو الوجود کلّه ــ إذا کان للاستغراق ــ لأجل

١- ١. کریمه ۶ العنکبوت.

٢- ٢. کریمه ٢٣ الأنبیاء.

٣- ٣. کریمه ۵٣ الشوری.

استکمالها بمعرفته _ تعالی _ و وصولها إلیه؛

و معناه علی الثانی: انّ حقیقه الوجود أو جمیع أفراده للّه _ تعالی _ ، و إذا کانت هی له _ تعالی _ کان اللّه لها أیضا _ لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«من کان للّه کان اللّه له»(۱) _ ؛ فذاته _ تعالی _ علّه تمامیّه کلّ شیءٍ و غایه کمال کلّ موجودٍ . فهو الحامد المحمود، و الحمد منه بدا و إلیه یعود . و لذا قال صاحب

تفسیر العرایس: «الحمدللّه، أی: لاحامد للّه إلاّ اللّه»(۲). و إلی ما ذکرناه من رجوع المحامد کلّها إلیه _ سبحانه _ أشار أبوعبداللّه _ علیه السلام _ فی الحدیث الّذی رواه الکلینی

باسناده عن حمّاد بن عثمان، قال: «خرج أبوعبداللّه _ علیه السلام _ من المسجد و قد ضاعت دابّته، فقال: لئن ردّها اللّه _ تعالی _ لأحمدنّه بمحامد

یرضاها . فما لبث أن أتی بها بسرجها و لجامها، استوی علیهاو ضمّ إلیه ثیابه رفع رأسه إلی السماء فقال: الحمدللّه، و لم یزد . ثمّ قال: ما ترکت و ما

بقیت شیئا، جعلت کلّ أنواع المحامد للّه _ عزّ و جلّ _ ، فما من حمدٍ إلاّ هو داخلٌ فیما قلت»(۳)؛ انتهی.

و روی أیضا عنه _ علیه السلام _ انّه قال: «من حمده بصفاته کما وصف نفسه فقد حمده، لأنّ الحمد ثلاثه أحرفٍ: «ح» و «م» و «د »، «الحاء»

یدلّ علی الوحدانیّه، و «المیم» علی الملک، و «الدال» علی الدیمومیّه، فمن عرفه بالوحدانیّه و الملک و الدّیمومیّه فقد عرفه»(۴).

و قال فی الإرشاد _ لأبی الحکم _ : «انّ الحمد جامعٌ لجمیع المدائح، و لهذا أضافه إلی اسم اللّه دون غیره من الأسماء لدلالته بحسب المفهوم علی

جامعیّه الأوصاف الجمالیّه و الجلالیّه

۱- ۱. من المشهورات، و لم أعثر علیه فی مصادر الحدیث. و لم یذکره السیوطی فی «الدرر المنتثره فی الأحادیث المشتهره».

۲- ۲. الظاهر انّه اشارهٌ إلی «عرائس البیان فی حقائق القرآن» للشیخ أبی محمّد روزبهان بن أبیالنصر [هکذا فی المصادر، و الصحیح ابینصر، فرقاً بینه و بین أبیالنضر] البقلی الشیرازی، من أکابر عرفاء المأه السابعه الهجریّه. والتفسیر لم أعثر علیه، و اظنّه لم یطبع بعد.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۶ ص ۲۹۰.

۴- ۴. ما وجدت الحديث فى مصادرنا الروائيه.

کلّها، و ربوبیّته لأنواع الأشیاء کلّها، و کلّ اسمٍ غیره إنّما یدلّ علی صفهٍ و ربوبیّه نوع واحدٍ».

و فی الفتوحات: «ینظر العارف فی موضع اللام من قوله[: اللّه(۱)]؛ فیری أنّ الحامد عین المحمود

و ینفی الحمـد عن الکون، فالکون لاحامـد و لامحمود . فأمّا کونه غیرحامدٍ فقد بیّناه، لأنّ الفعل للّه؛ و أمّا کونه غیرمحمودٍ فانّما یحمد المحمود بما هو

له، لابما هو لغیره، کلابس ثوب زور»(۲)؛

و فی الفصوص: «فالکلّ بألسنه الحقّ ناطقٌ بالثناء علی الحقّ، و لذلک قال: الحمد للّه(۳)؛ أی: إلیه یرجع عواقب

الثناء، فهو المُثنی و المُثنی علیه»(۴).

به گوش جمله جهان ذکر خویشتن شنوی به صد هزار زبان مدح خویشتن خوانی

و لهذا قیل: «معنی الحمدللّه: عواقب الثناء ترجع إلی اللّه»(۵).

قال فی الفتوحات: «و نعنی بعواقب الثناء: انّ کلّ ثناءٍ یثنی به علی کونٍ من الأکوان دون اللّه فعاقبته إلی اللّه، بطریقین :

الأوّل: إنّ الثناء علی الکون إنّما یکون بما هی علیه ذلک الکون من الصـفات المحموده، أو بما یکون منه من الأفعال الحمیـده ؛ و علی أیّ وجهٍ کان

فانّ ذلک راجعٌ إلی اللّه، إذ کان اللّه هو الموجد لتلک الصفه و لذلک الفعل لا الکون، فعاقبه الثناء عادت إلی اللّه ؛

۱- ۱. الزیاده من المصدر، و هی زیادهٌ لازمهٌ لابدّ منها.

۲- ۲. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۴۲۳. و المصنّف نقل العباره من غیر تقییدٍ بعباره الفتوحات، فبینهما اختلافاتٌ کثیره.

۳- ۳. فی المصدر: + ربّ العالمین.

۴- ۴. راجع: «فصوص الحکم»، فصّ حکمهٍ سبوحیهٍ فی کلمهٍ نوحیهٍ ص ۶۹. و انظر أیضاً: «شرح فصوص الحکم» _ للقیصری _ ص ۵۱۰.

۵- ۵. «فیقول العارف: الحمد للّه، أی: عواقب الثناء ترجع إلی اللّه»، راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۴۲۳.

و الثانی: أن ینظر العارف فیری أنّ وجود الممکنات المستفادّ إنّما هو عین ظهور الحقّ فیها، فهو متعلّق الثناء لا الأکوان»(۱).

و اعلم! أنّ الحمد أجلّ العبادات و أعظمها، بل هو جارٍ منها مجری الروح للجسد، لأنّه مستلزمٌ لملاحظه توحیده ــ تعالی ــ و ملاحظه انّه منزّهٌ عن

نقائص الامکان و مثالب الحدثان، و ملاحظه أنّه المتفرّد بالانعام و الاحسان؛ أمّا الأوّل فلما علمت من أنّ کلّ کمالٍ و جمالٍ فی العالم إنّما هو رشحٌ و

تبعٌ لکماله و جماله؛

و أمّا الثانی: فلأنّ البرائه عن النقائص و العیوب فی الحقیقه ممّا یختصّ به ــ سبحانه ــ فحسب، لأنّه موجودٌ محضٌ لایخالطه عدمٌ، و نورٌ صرفٌ لا

یشوبه ظلمهٌ ؛ فهو المستحقّ للثناء و التعظیم ؛

و أمّا الثالث: فلأنّ کلّ منعمٍ دونه ــ سبحانه ــ فانّما ینعم لشیءٍ ممّا أنعم اللّه علیه، و مع ذلک فانّما ینعم لأجل غرضٍ من جلب منفعهٍ و دفع مضرّهٍ أو

طلب محمدهٍ أو تحصیل مثوبهٍ فی الآخره، فهذا الجود و الإنعام فی الحقیقه معاملهٌ و تجارهٌ و إن عُدَّ فی العرف جودا و انعاما؛ و أمّا الحقّ ــ تعالی ــ

فلمّا لم یکن انعامه لغرضٍ و لاجوده لعوضٍ ــ کما علمت أنّه لیس لفعله المطلق غایهٌ إلّا ذاته ــ ، فلایستحقّ لأقسام الحمد و الشکر بالحقیقه إلّا هو .

و لأجل أنّ الحمد و الشکر متضمّنٌ لهذه الملاحظات الثلاثه الّتی کانت بابا عظیما من المعرفه و علما غامضا شریفا من العلوم الإلآهیّه، قلّ ما یوجد

من بنی النوع الانسانیّه من یتحقّق به، قال ــ تعالی ــ : «وَ قَلِیلٌ مِن عِبَادِیَ الشَّکُورُ»(۲). لأنّ شکر المنعم علی نوعین :

شکر رؤیه نعمه التوفیق من المنعِم لعبودیّه المنعَم ؛

و شکر وجود المنعم ببذل وجوده لوجدان وجود المنعَم و فنائه فی شهوده و بقائه بجود وجوده .

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۴۲۳. و هذه العبارات أیضاً منقولهٌ من غیر تقییدٍ بألفاظ المتن.

۲- ۲. کریمه ۱۳ سبأ.

ثمّ إنّ الحمد لاستلزامه لمعرفه اللّه و محبّته و الالتفات إلی حضرته و ملاحظه الجهه الّتی بها کان مستحقّا للشکر _ و هی افاضه النعم الّتی لاتعدّ و

لاتحصی علی العبد الّذی کان فی ذاته لاشیئا محضا _ مطلوبٌ للّه، لأنّ عبادته _ سبحانه _ هی المطلوبه له _ تعالی _ من خلقه؛ لقوله _ تعالی _ : «وَ

مَا خَلَقتُ الجِنَّ وَ الإِنسَ إِلَّا لِيَعبُدُونَ»(۱)؛ و قد علمت أنّ الحمد أکمل العبادات، فیکون مطلوبا للّه _ تعالی _ و من أکمل

المطالب له.

و کون الشیء مطلوبا له _ تعالی _ لیس معناه أنّه یعود إلیه منفعهٌ _ لأنّه غنیٌّ عمّا سواه _ ، بل معناه انّ الإتیان به یوجب التقرّب إلیه و إلی رضوانه، و

الوقوع فی دار کرامته و ما یستلزمه من الخیرات الدائمه و النعم الباقیه .

قال الواسطی: «الناس فی الحمد علی ثلاثه درجات :

قالت العامّه: الحمدللّه، علی العاده ؛

و قالت الخاصّه: الحمدللّه، شکرا علی اللذّه؛

و قالت الأئمّه: الحمدللّه الّذی لم ینزّلنا منزلهً أسقطنا النعم عن شواهد ما أشهدنا الحقّ من حقّه».

شعرٌ:

چیست شکر انعام دائم دیدنت پس دران انعام منعِم دیدنت

قال العطّار:

زهی نعمت که ما را گشت قائم که تا شکرش تو دانی گفت دائم

قال _ تعالی _ : «وَ إِن تَعُدُّوا نِعمَةَ اللَّهِ لَا تُحصُوهَا»؛

رباعیٌّ:

هر نقطه که بر دایره قسمت اوست بر حاشیه مائده نعمت اوست

هر سینه قطره ای اگر بشکافند دریا دریا جهان جهان رحمت اوست

۱- ۱. کریمه ۵۶ الذاریات.

روی عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «أوّل ما یـدعی إلی الجنّه الحمادّون، الّذین یحمدون اللّه فی السرّآء و الضرّآء»(۱)؛

و قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من عطس أو تجشّأ فقال: الحمدللّه علی کلّ حالٍ، رفع اللّه بها عنه سبعین داءً أهونها الجذام»(۲)؛

و قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «ما من عبدٍ یُنعم علیه نعمهً فحمد اللّه إلاّ کان الحمد أفضل منها»(۳)، أی: من النعمه الّتی حمد علیها .

و «اللّه»: لفظٌ دالٌّ علی المعبود بالحقّ. قـال السیّد فی حاشیته علی الکشّاف: «کماتاهت العقول فی ذاته و صفاته _ لاحتجابها بأنوار العظمه _ تحیّروا

أیضا فی لفظ اللّه، کأنّه انعکس إلیه من تلک الأنوار أشعّهٌ بهرت أعین المستبصرین . فاختلفوا هل هو عبریٌّ؟، أو سریانیٌّ؟، أو عربیٌّ؟؛ اسمٌ؟ أو صفهٌ

مشتقٌّ؟ و ممّ اشتقاقه؟، و ما أصله؟؛ أو غیر مشتقٍّ علمٍ؟، أو غیر علمٍ»(۴)؛ انتهی .

أقول: و علی الأوّلین أصله «لاها»، فعرّب بحذف الألف الثانیه و إدخال الألف و اللام علیه. و هذا الوجه یُبتنی علی أنّه علمٌ معربٌ _ لبطلان اشتقاق

اللفظ العربی من لغهٍ أخری _ .

و قیل: بل هو عربیٌّ، و هو المختار؛ و أصله «الإله» بالألف و اللام، أمّا ثبوت الهمزه فی أصله فلوجودها فی تصاریفه، و أمّا کونه علی صیغه الإلآه

فلاستعمالها فی معناه _ کما فی قوله:

۱- ۱. راجع: « بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۱۵.

۲- ۲. ما وجدته. و قریب منه _ بتغییرٍ یسیر _ یوجد فی «کنز العمّال» الرقم ۲۵۵۴۲، و فی مصادرنا عن علیٍّ _ علیه السلام _ : «من قال إذا عطس الحمد للّه ربّ العالمین علی کلّ حالٍ لم یجد وجع الأذنین و الأضراس»، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۵۵ الحدیث ۱۵.

۳- ۳. ما وجدته أیضاً. و قریب منه یوجد فی «کنز العمّال» الرقم ۶۴۷۰، «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۱۲.

۴- ۴. راجع: «حاشیه الشریف علی الکشّاف» _ المطبوعه بذیل «الکشّاف» _ ج ۱ ص ۳۶.

مَعَاذَ الإِلَه أنْ تَكَونَ كَظبيَهٍ وَ لاَدميَهٍ وَ لاَعَقيلَه رَبرَبِ(۱) ـ

فحذفت همزته على غير قياسٍ، كما ينبى ء به وجوب الادغام و جعل الألف و اللام عوضا عنها، إذ المحذوف قياسا فى حكم المثبت، فلاتعويض و لا

ادغام، فهما قرينتا الحذف. و من ثَمَّ لم يجز اسقاطهما حال النداء، و لا وصلت الهمزه تحاشيا عن حذف العوض أو جزئه؛ فقيل فى النداء: «يا اللّه» ـ

بالقطع ـ كما يقال: يا إلآه، بناءً على كون حرف التعريف هو الألف و اللام معا ـ كما هو مذهب الخليل ـ . و حينئذٍ يظهر قطع الهمزه، لأنّها جزء

العوض من الحرف الأصلى، أو هو اللام الساكنه وحدها، إلاّ أنّ الوصل لمّا اجتلبت للنطق بها جرت منها مجرى الحركه، فلمّا عوّضت اللام من حرفٍ

متحرّكٍ كان للهمزه مدخلٌ فى ذلك التعويض أيضا. و إنّما خصّ القطع به تمحيضا لهما فى العوضيّه و عدم بقاء شائبه التعريف للاحتراز عن اجتماع

أداتى التعريف . و أمّا فى غير النداء فالتمحّض غير حاصلٍ.

و قد يعلّل بأنّ ألف «يا» ممّا يُحافظ عليه، لأنّ مدّ الصوت المطلوب فى النداء يحصل به، و هو يحذف مع حرف التعريف الساكن، فاستكرهوا التوسّل

فى ندائه ـ سبحانه ـ بالاسم المبهم، و جعل اسمه ـ تعالى ـ تابعا؛ فجعلوا همزته قطعيّهً حفظا للألف .

و علّل الجوهرى قطع الهمزه فى النداء بالوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الأقدس(۲)؛

و قيل: على قياس تخفيف الهمزه، فيكون الادغام و التعويض من خواصّ هذا الاسم الشريف ليمتاز بذلك عمّا عداه، امتياز مسمّاه عمّا سواه بما

لايوجد من نعوت الكمال إلاّ فيه.

اعلم! أنّه إذا كان حذف الهمزه على غيرالقياس ـ أى: من غير نقل حركتها إلى ما قبلها، فحينئذٍ وجوب الادغام قياسىٌّ حيث يوجد شرطه ـ و هو

سكون الأوّل و حركه الثانى ـ

۱- ۱. الشطر الأوّل يوجد فى «الكشّاف»، و الثانى فى «حاشيه الشريف» عليه، راجع: «الكشّاف» ج ۱ ص ۳۵.

۲- ۲. قال: «و قطعت الهمزه فى النداء _ للزومها _ تفخيماً لهذا الاسم»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۲۲۳ القائمه ۲.

مع تجانسهما. و إن كان حذف الهمزه على قياس تخفيفها فالادغام على غير القياس، حيث لم يكن الحرف الأوّل ساكنا فأدغم على غير القياس، إذ

القياس فى التزام الإدغام سكون أوّل المثلين.

<و «الإلٓـه» فى الأصل من أسماء الاجناس ــ كالرجل و الفرس ــ، فيقع على كلّ معبودٍ بحقٍّ أو باطلٍ؛ ثمّ غلب على المعبود بحقٍّ؛ كما أنّ النجم

اسمٌ لكلّ كوكبٍ ثمّ غلب على الثريّا، و البيت على الكعبه .

و أمّا «اللّه» ــ بحذف الهمزه ــ فعلمٌ مختصٌّ بالمعبود بالحقّ لم يطلق على غيره(۱)> أصلاً، «فالإلآه» قبل حذف

الهمزه و بعده علمٌ لتلك الذات المعيّنه، إلاّ أنّه قبل الحذف قد يطلق على غيره، بخلاف ما بعد الحذف .

ذكر الجوهرىّ: «انّ سيبويه جوّز أن يكون أصل «اللّه»: لاهاً(۲) من «لاه يليه» إذا تستّر، ثمّ أدخلت عليه الألف و اللام فجرى مجرى العلم ــ كالعبّاس و الحسن ــ، إلاّ أنّه يخالف الأعلام

من حيث أنّه كان صفةً»؛

و يضعّفه استعمال «الإلآه» بمعنى المعبود، و اطلاق الإلآه على اللّه ــ سبحانه ــ و نظيره ــ أى: فى ثبوت الهمزه فى أصله بدليل وجودها فى تصاريفه

ــ.

فاختلفوا فيه هل هو اسمٌ أو صفةٌ؟؛

فالمختار عند جماعةٍ من النحاه ــ كالخليل و اتباعه ــ و أكثر الأصوليّين و الفقهاء: انّ لفظ الجلاله اسم علمٍ ليس بمشتقٍّ فى أصل وضعه، و اختاره

أيضا الامام الرازى و نسبه إلى سيبويه(۳). و استدلّوا بوجوهٍ ضعيفهٍ:

<الأوّل: انّه لوكان مشتقّا لكان معناه معنىً كلّيا لايمنع نفس مفهومه من وقوع الشركه

۱- ۱. قارن: «الكشّاف» ج ۱ ص ۳۶.

۲- ۲. قال الجوهرى: «و جوّز سيبويه أن يكون أصله لاهاً»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۲۲۴ القائمه ۱.

٣- ٣. راجع: «التفسير الكبير» ج ١ ص ١٥٦.

فیه، و حینئذ لایکون قولنا: «لا إلآه إلّا اللّه» موجبا للتوحید المحض؛ لأنّ معناه حینئذٍ: «لا إلآه إلّاهذا المفهوم الکلّی»، و الاجماع منعقدٌ علی أنّها

تفید التوحید، و لا الکافریدخل به فی الاسلام کما لوقال: «أشهد أن لا إلآه إلّا الرّحیم، أو الملک» بالاتّفاق . فلابدّ من القول بأنّه جزئیٌ حقیقیٌّ ؛

و یرد علیه: انّه یجوز أن یکون أصله الوصفیّه، إلّا أنّه نقل إلی العلمیّه .

و الثانی: انّ الترتیب العقلی یقتضـی ذکر الذات ثمّ تعقیبه بذکر الصفات، نحو: زیدٌ الفقیه الأصولی النحوی _ ، ثمّ إنّا نقول: «اللّه الرّحمن الرّحیم» و

لانقول بالعکس، فنصفه و لانصف به، فدلّ ذلک علی أنّ اللّه اسم عَلَم؛

و یرد علیه: انّ هذا لایستلزم العلمیّه، لجواز کونه اسم جنسٍ أو صفةً غالبةً تقوم مقام العَلَم فی کثیرٍ من الأحکام؛

و یخدشه أیضا قوله _ تعالی _ : «صِرَاط العَزِیزِ الحَمِیدِ * اللَّهِ الَّذِی لَهُ مَا فِی السَّمَوَاتِ»(۱) فی قرائه الخفض(۲) فی الثانی؛

و أجیب: بأنّ قراءه الخفض(۳) عند من قرأ به لیست لأجل أنّه جعله وصفا، و انّما هو للبیان _ کما فی قولک:

«مررت بالعالم الفاضل زیدٍ» _ ؛

و الثالث: قوله _ تعالی _ : «هَل تَعلَمُ لَهُ سَـمِیّا»(۴)، و لیس المراد الصـفه و إلاّـ لزم خلاف الواقع، فوجب أن یکون المراد اسم العلم،

و لیس ذلک إلّا اللّه؛

و لأحدٍ(۵) أن یمنع تالی الشقّ الأوّل مسندا بأنّ المراد من الصفه کمالها المعرّی عن شوب النقص.

و الرابع: انّه _ سبحانه _ یوصف بصفاتٍ مخصوصهٍ، فلابدّ له من اسمٍ خاصٍّ یجری علیه

۱- ۱. کریمتان ۱، ۲ ابراهیم.

۲- ۲. المصدر: الحفص. و أشرنا فیما سبق من الکتاب انّ الحفص قرء بالخفض قوله _ تعالی _: «اللَّهِ».

۳- ۳. المصدر: الحفص، و هو غلطٌ بلاریبٍ.

۴- ۴. کریمه ۶۵ مریم.

۵- ۵. المصدر: لقائل.

تلک الصفات، إذ الموصوف إمّا أخصّ أو مساوٍ للصفه؛

و فیه: أوّلاً ـ إنّ هـذه مغـالطهٌ من بـاب الاشـتباه بین أحکـام اللفـظ و احکـام المعنی، فانّ الاختصاص بالنعوت و الأوصاف یوجب مساواه ذات الموصوف أو

أخصیّتها بالقیاس إلی الصفه، لاوقوع لفظٍ مخصوصٍ بازاء الذات، و الأوّل لایستلزم الثانی؛

و ثانیا: إنّه علی تقدیر التسـلیم لانسلّم لزوم العلمیّه، لأنّ الصفات مفهوماتٌ کلّیهٌ و إن تخصّصت بعضها ببعضٍ لاینتهی إلی التعیّن الشخصی؛ غایه ما

فی الباب أن یصیر کلّیا منحصرا فی فردٍ؛ فیکفی لموصوفها عنوانٌ هو أمرٌ کلّیٌ منحصرٌ فی فردٍ ؛

و ثالثا: انّه یرد علیه ما ورد أوّلاً علی الثانی(۱)>؛

و الخامس: انّه لیس یجب فی کلّ لفظٍ الاشتقاق، و إلاّ لتسلسل؛

و فیه ما لایخفی!.

<و أمّا القائلون بالاشتقاق فحججهم أمورٌ:

منها: قوله ـ تعالی ـ : «وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّمَوَاتِ وَ فِی الأَرضِ»(۲)، إذ لوکان عَلَما لم یکن ظاهر هذه الآیه مفیدا معنیً صحیحا. لا

لمـا وجّهه بعضـهم من أنّه یشـعر بالمکـانیّه ـ لأنّ ذلک حـدیثٌ آخر یتعلّق بعلمٍ أرفع من مباحث الألفاظ، و فی القرآن الألفاظ الموهومه للتجسّم کثیرهٌ ـ ،

بـل لأنّ المعنی الجامـد لایصـلح للتقییـد بـالظروف و نحوهـا ـ أی: متعلّق الظروف و الجارّ و المجرور لابـدّ أن یکون مشـتقّا، فلایصحّ أن یقال: زیدٌ انسانٌ

فی الأرض و الطیر حیوانٌ فی الهواء و الکوکب جسمٌ فی السماء ـ ، بخلاف المعنی الوصفی؛

و الجواب: إنّ الاسم قد یلاحظ معه معنیً وصـفیٍ اشـتهر مسـمّاه به، فیتعلّق الظروف به، کما فی «أسدٌ علیٌّ» لتضمّنه معنی الصائل أو المقدّم؛ فکذلک

یلاحظ معنی المعبود بالحقّ، لکونه

ص : ۱۸۴

۱- ۱. قارن: «تفسیر آیه الکرسی» ـ لصدرالمتألّهین، المطبوع فی المجلد ۴ من تفسیره ـ ص ۲۴. و القطعه بتمامها هی تحریر ما

ذكره الرازى فى الباب التاسع من مقدّمات «تفسيره»، راجع: «التفسير الكبير» ج ١ ص ١٥٦.
٢- ٢. كريمه ٣ الأنعام.

لازما لمسمّاه مشتهرا فی فحواه.

و منها: إنّه لمّا کانت الاشاره ممتنعةً فی حقّه _ تعالی _ کان العَلَم له ممتنعا؛

و منها: إنّ العلم للتمیّز، و لامشارکه بینه و بین غیره بوجهٍ، فلا حاجه إلی العلم ؛

و الجواب عن الوجهین: إنّ وضع العَلَم لتعیّن الذات المعیّنه، و لاحاجه فیه إلی الاشاره الحسّیّه، و لایتوقّف علی حصول الشرکه(۱)>.

و منها: إنّه یقال: «اللّه واحدٌ »، فلوکان علما لم یکن فائدةٌ فی هذا الحمل ؛

و الجواب: إنّ الفائده هی الاذعان بوحدته تصریحا . و انّ ذات اللّه _ تعالی _ لایعلم إلاّ بوجهٍ کلّیٍ، فاذا قلنا: «اللّه واحدٌ» فقد اعترفنا و صدّقنا بأنّ

مسمّی اللّه _ تعالی ، و هو المعلوم عندنا بوجهٍ کلّیٍ، مثل أنّه واجب الوجود لذاته، و ربّ العالمین، و خالق السماوات و الأرضین _ واحدٌ لا شریک له فی

الألوهیّه، فیکون مفیدا لمثل هذا التصدیق و الاعتراف .

و قیل: «یمکن أن یکون إشارةً إلی نفی قول عبده الأصنام القائلین بأنّه موضوعٌ لمفهومٍ کلّیٍ، لأنّه دالٌّ علی نفی الاشتراک من مسمّیاتٍ متعدّدهٍ».

ثمّ القائلون بالاشتقاق اختلفوا ؛ فقیل: اشتقاقه من «أله _ بالفتح _ الههً »، أی: عبد عبادةً. و انّه اسم جنسٍ یُقال علی کلّ معبودٍ ثمّ غلب علی المعبود

بالحقّ. و أمّا «للّه» _ بحذف الهمزه _ فمختصٌّ بالمعبود بالحقّ، و لم یطلق علی غیره _ کما عرفت _ . ولأجل ذلک ذهب من ذهب إلی علمیّته .

<و قیل: اشتقاقه من «ألهت إلی فلانٍ»(۲)، أی: سکنت، فانّ النفوس لاتسکن إلاّ إلیه و

العقول لا تقف إلاّ لدیه، لأنّه غایه الحرکات و منتهی الأشواق و الطلبات _ کما برهن علیه فی الحکمه الإلآهیّه _ . و لأنّ الکمال محبوبٌ لذاته «ألاَ

بِذِکرِ اللَّهِ

١- ١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٨.

٢- ٢. هذا قول المبرّد، راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ٥٢.

تَطمَئِنُّ القُلُوبُ»(۱).

و قیل: من «أله [فی(۲)] الشّیء» ــ بکسر اللام، کعلم ــ إذا تحیّر فیه، لأنّ العقل وقف بین الاقدام علی

اثبات ذاته ــ نظرا إلی وجود مصنوعاته ــ و التکذیب لنفسه ــ لتعالی ذاته من ضبط وهمه و درکه ــ ؛ و لذلک قال المحقّقون: «إنّ السالک الواصل إلی

درک الواجب لذاته هو نحو البرهان المأخوذ عن معنی الموجود، و إنّ له مبدءً قیّوما لذاته، فهو الشاهد علی ذاته و علی کلّ شیءٍ ؛ لا العقل، إذ لیس

له إلاّ أن یقرّ بالوجود و الکمال بالنظر إلی معنی الوجود مع الاعتراف بالعجز عن ادراک الجمال و الجلال؛ فعَجْزُ العقل هیهنا عن درک الادراک

ادراک!(۳)>

قَد تَحیَّرتُ فِیکَ خُذ بِیَدِی یَا دَلِیلاً لِمَن تَحیَّرَ فِیکَا

فکلّما ازداد عقلاً زاد حیرةً ــ کما قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «اللهمّ زدنی فیک تحیّرا»(۴)، و قوله: «اللهمّ زدنی

فیک معرفةً»(۵) ــ .

و قیل: من «وله» ــ بکسر اللام ــ ، و هو ذهاب العقل(۶). و هو بالحقیقه ثابتٌ للذوات

بالنسبه إلی قیّوم الهویّات و جاعل الأنّیات . و قیاس فعال منه «ولاه»، فقلبوا الواو همزةً، کأجوه، فانّ أصله وجوه. نقل فی الصحاح عن إبن

السکّیت: «انّهم یفعلون ذلک کثیرا فی الواو إذا انضمّت»(۷)؛

۱- ۱. کریمه ۲۸ الرعد.

۲- ۲. النسختان: ــ فی، و الزیاده من المصدر.

۳- ۳. قارن: «تفسیر القرآن الکریم» ــ لصدرالمتألّهین ــ ج ۴ ص ۲۹.

۴- ۴. ما وجدت مصدراً لهذا الکلام المنسوب هنا إلی سیّدنا رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی مصادرنا الروائیه. و هو یوجد فی بعض صحف الصوفیه، و بعضم أطلق و لم ینسبه إلیه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، کالعارف الکاشانی فی «شرحه» علی الفصوص ص ۴۵، و بعضهم نسبه إلیه، فانظر: «مرصاد العباد» ص ۳۲۶.

۵- ۵. هذا أيضاً كسابقه لم يوجد فى مصادر الفريقين الروائيّه.

۶- ۶. هذا قول أبيعمرو، راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۵۲.

۷- ۷. راجع: التعليقه الآتيه.

و يردّه الجمع ــ أى يردّ كون اشتقاق «اله» من «وله» ليكون أصله «ولاه» الجمع ــ أى: جمع «اله» على «آلهةً» دون اوله، فانّ جمع التكسير ــ

كالتصغير ــ يردّ الأشياء إلى أصولها ــ كما مرّ ــ .

و قد دفع هذا الردّ: بأنّه لمّا أبدلت الواو همزةً فى جميع تصاريف «اله» عوملت معامله الأصليّه. قال فى الصحاح: «أله يأله إلها، و أصله: وله يوله

ولها»؛ انتهى(1).

<و قيل: من «لاه يليه» ــ بالياء ــ بمعنى ارتفع، لأنّه ــ تعالى ــ مرتفعٌ عن شوب مشابهه الممكنات متعالٍ عن وصمه مناسبه المحدَثات(2)>، فالعلوّ الذاتىّ له ــ سبحانه ــ ، و هو العلىّ العظيم.

شعر:

اى برتر از آن همه كه گفتند آنها كه پديد يا نهفتند

هيچ دل را به كنه او ره نيست عقل و جان از كمالش آگه نيست

عقلِ عقل است و جانِ جان است او آن كِز او برتر است آنست او

<و قيل: من «لاه يلوه» ــ بالواو ــ بمعنى احتجب(3)، لأنّه ــ تعالى ــ بكنه صمديّته محتجبٌ عن العقول، فانّه

إنّما يستدلّ على كون الشعاع مستفادّاً من الشمس بدورانه معها وجودا و عدما و طلوعا و أفولاً و شروقا و غروبا، و لو كانت الشمس ثابتةً فى كبد

السماء لما حصل اطمينانٌ بكون الشعاع مستفادّا منها. و لمّا كان ذاته ــ تعالى ــ باقيا على حاله و الممكنات على نظامها تابعةٌ له باقيةٌ ببقائه، فربّما يخطر

ببال ضعفاء العقول: انّ هذه الأشياء موجودةٌ بذواتها، و كثيرٌ منهم لايمكنهم تصوّر دوام المجعول مع الجاعل التامّ مع أنّ البقاء

۱- ۱. ما وجدت ما نقله المصنّف عن الجوهرى هيهنا و فيما مضى قريباً فى الصحاح، فراجع: «صحاح اللغه» المادّه أله ج ۶ ص ۲۲۲۳ القائمه ۱، المادّه ليه نفس المجلد ص ۲۲۴۸ القائمه ۱، المادّه وله نفس المجلّد أيضاً ص ۲۲۵۶ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: « تفسير القرآن الكريم» ــ لصدرالمتألّهين ــ ج ۴ ص ۲۹.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۵۲.

لأحـدهما بالأصاله و الحقيقه و للآخر بالمجاز و التبعيّه، إذ المهيّات لازمه الفقـدان و العـدم بأنفسـها، و الأعيان مظلمه الـذوات و البطلان بذواتها(۱)>، فلاوجود لها أصلاً ــ لاعينا و لاذهنا، كما فى قوله تعالى: «إِن هِیَ إِلَّا أَسمَاء

سَمَّيتُمُوهَا أَنتُم وَ آبَاؤُكُم مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلطَانٍ»(۲)، كما مرّ ــ . فلاسبب لاحتجاب نوره إلاّ كمال ظهوره، فصار ظهوره سببا

لخفائه ؛ فسبحان من ليس لذاته خفاءٌ إلاّ الظهور و لا لوجهه حجابٌ إلاّ النور!.

ای ز نور خویش رویت در نقاب وی نقابت نیز از ما در حجاب

و قيل: من «أله الفصـيل» ــ بكسـر اللام ــ : إذا ولع بأمّه، و «الفصـيل» ولد الناقه . لأنّ العباد يتضرّعون إليه فى البليّات «وَ إِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوا

رَبَّهُم مُنِيبِينَ إِلَيهِ»(۳).

و قيل: من «أله يأله» ــ بكسر اللام ــ إذا فزع من أمرٍ نزل به، «فألهه»، أى: أجره . و المجير لكلّ الخلائق من كلّ المضارّ هو اللّه ، و لايجار عليه .

و الظاهر من تفسير الإمام الحسن العسكــرى(۴) و صريح

حسنه هشام عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ(۵) اشتقاقه من «أله» بالفتح ــ ، أى: عبد

عبادةً ؛ الّذى هو الوجه الأوّل من الوجوه المذكوره للقائلين بالاشتقاق.

فهذا تحرير المذاهب و تقرير الوجوه المذكوره فى كلّ طرفٍ .

<و الحقّ إنّ وضع الاسم المخصوص للـذات الأحديّه من حيث هى مع قطع النظر عن النسب و الاضافات لايتصوّر أصـلاً(۶)>؛ كما قال الشيخ صدرالدين القونوى فى تفسير

۱- ۱. قارن: «تفسير القرآن الكريم» ــ لصدرالمتألّهين ــ ج ۴ ص ۳۰.

۲- ۲. كريمه ۲۳ النجم.

۳- ۳. كريمه ۳۳ الروم.

۴- ۴. راجع: «التفسير» المنسوب إلى مولانا العسكرى ــ صلوات اللّه و سلامه عليه ــ ص ۱۵.

۵- ۵. اشارةٌ إلى ما رواه الصدوق باسناده عن هشام بن الحكم انّه سأل أباعبداللّه ــ عليه السلام ــ عن أسماء اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و اشتقاقها، فقال: «اللّه هو مشتقٌّ من أله»، راجع: «التوحيد» ص ۱۲۲ الحديث ۱۳.

۶- ۶. قارن: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدرالمتألّهين ـ ج ۴ ص ۳۱.

الفـاتحه: «لايصـحّ أن يكون للحقّ اسم عَلَمٍ يـدلّ عليه دلالـه مطـابقهٍ بحيث لا يفهم منه معنىً آخر ؛ و سأوضـح لك ذلك بلسان الذوق و النظر و

الاصطلاح اللغوىّ الّذى به نزل القرآن العزيز ــ و هو ظرف المعانى و الأوامر و الإخبارات الشرعيه ــ .

فأمّا ذوقا: فانّ الحقّ من حيث ذاته و تجريـده عين سائر التعلّقات لايقتضـى أمرا و لايناسـبه شـىءٌ و لايتقيّد بحكمٍ و لااعتبار، و لا يتعلّق به معرفهٌ و

لاينضـبط بوجهٍ ؛ و كلّ ما سـمّى أو تعقّل بواسـطه اعتبارٍ أو اسمٍ أو غيرهما فقد تقيّد من وجهٍ و انحصر باعتبارٍ و انضبط بحكمٍ. و الحقّ من حيث

اطلاقه و(۱) تجرده و غناه الذاتى لايجوز عليه شىءٌ ممّا ذكرناه(۲)، و لايصحّ عليه حكمٌ سلبىٌّ، أو ايجابىٌّ، أو جمعٌ

بينهما أو تنزّه عنهما ؛ بل لالسان لهذا المقام و لا حكم عليه ــ ... ــ(۳). و ادراک حقائق الأشياء من حيث

بساطتها و وحدتها متعذّرٌ، لأنّ الواحد و البسيط لايدركه(۴) إلّا واحدٌ أو(۵) بسيطٌ، و يتعذّر ادراكنا شيئا من حيث

أحديّتنا(۶). و لا خلاف فى أحديّه الحقّ و تجرّده من حيث ذاته و عدم تعلّقه بشىءٍ، تجرّدا يعلوعن كلّ تجرّدٍ و بساطهٍ . فاذا

عجزنا عن ادراک حقائق الأشـياء فى مقام تجرّدها ــ و المناسبه ثابتهٌ بيننا من عـدّه وجوهٍ مع عـدم خلوّها عن التعلّق و القيود ــ ، فلاَءن نعجز عن

ادراک حقيقه الحقّ و ضـبطها أولى . و إذا ثبت عجزنا عن التحقّق بمعرفتها و إن شهدناها، فتسميتنا لها باسمٍ يدلّ عليها بالمطابقه دون استلزامه معنىً

زائدا على كنه الحقيقه متعذّرٌ ضرورهً.

فـان قيـل: هب!، انّه يسـتحيل أن نضع لـذات الحقّ اسـما علما مطابقا ــ كما ذكرت ــ ، و لكن لم لايجوز أن يسـمّى الحقّ نفسـه باسمٍ يدلّ على ذاته

بالمطابقه، ثمّ يعرّفنا بذلك فنعرف ذلك(۷) و حكمه بتعريفه، و يكون هو المسمّى نفسه على ما يعلمها، لانحن؟!؛

۱- ۱. المصدر: ــ و.

۲- ۲. المصدر: ذكرنا.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۴- ۴. المصدر: لايدرك.

۵- ۵. المصدر: و.

۶- ۶. المصدر: + لما سلف.

۷- ۷. المصدر: + الاسم.

فنقول: الجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: الاستقراء، فانّ هذا النوع لم نجده فى الأسماء و لا نقل إلينا عن الرسل _ الّذين هم أعلم الخلق باللّه _ ، و سيّما نبيّنـا محمّدٍ الّذى نعتقد أنّه

أكمل الرسل و أعلمهم _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ؛ و لو كان لنقل إلينا. و كيف لا؟!، و مثل هذا من أهمّ ما يخبر به و أعزّه و أنفعه، سيّما فيما

يرجع إلى الالتجاء إلى اللّه و التضرّع فى المهمّات إليه ؛ و خصوصا(١) النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ يقول فى دعائه: «اللهمّ

إنّى أسئلك بكلّ اسم سمّيت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علّمته أحدا من عبادك أو استأثرت به فى علم غيبك»، فهذا ممّا يلوح(٢) منه أنّ السؤال من الحقّ بأعزّ أسمائه و أحبّها(٣) نسبةً إليه أنفع للسائل و آكد فى أسباب الاجابه و نيل المراد؛ و أحقّ

الأسماء نسبةً إليه _ سبحانه _ ماكملت دلالته عليه و يوجد معناه دون مشاركٍ فى المفهوم منه. و حيث لم نجد ذلك _ مع مسّ الحاجه إليه و

الاسترواح الحاصل من مفهوم الدعاء النبوىّ _ دلّ على عدم ظهور هذا الاسم من الحقّ، فهو إمّا أمرٌ[متعذرٌ (٤)]فى نفسه أو(٥) ممّا استأثر به الحقّ فى علم غيبه _ كما اخبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ؛ و لو أمكن حصوله لأحدٍ من

الخلق لحصل لنبيّنا _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ، فانّه أكرم الخلق على اللّه و أتمّهم استعدادا فى قبول فيضه و التلقّى عنه . و لهذا منح علم

الأوّلين و الآخرين.

فلوحصل له هذا الاسم _ مع ماتقرّر انّ مثل هذا يكون أجلّ الأسماء و أشرفها و أكملها، لكمال مطابقته(٦) الذات و اختصاصه

بكمال الدلاله عليها دون تضمّنه معنىً آخر يوهم اشتراكا أو يفهم تعدّدا أو كثرةً، أو غير ذلك _ لم يحتج أن يقول _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فى

دعائه: «أو علّمته أحدا من عبادك أو استأثرت به فى علم غيبك». فانّ من ظفر

١- ١. المصدر: + و.

۲- ۲. المصدر: يستروح.

۳- ۳. المصدر: أحقّها.

۴- ۴. الزياده من المصدر، و هذه زيادةٌ لابدّ منها.

۵- ۵. المصدر: + هو.

۶- ۶. المصدر: مطابقه.

بأجلّ ما یتوسّل به إلی الحقّ و یرغب به إلیه، استغنی عن التوسّل بغیره، سیّما علی سبیل الاجمال و الابهام؛ لعلوّ هـذا الاسم علی ما سواه من

الأسماء . فلما استعمل ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی(۱) دعائه التقاسیم المذکوره عملاً بالأحوط و

أخذا بالأولی و الأخلق(۲)، عُلم أنّه لم یکن متعیّنا عنده.

فان قیل: قد رأینا من عباد اللّه و سمعنا أیضا عن جماعهٍ أنّهم عرفوا اسما أو أسماء للحقّ فتصرّفوا بها فی کثیرٍ من الأمور، و کانوا یدعون الحقّ بذلک

فیما یعنّ لهم فلم یتأخّر اجابته إیّاهم فیما سألوا، و هـذا مستفیضٌ و صحیحٌ عنـد المحقّقین من أهل اللّه . و من هذا القبیل مسأله بلعام فی دعوته علی

موسی ــ علیه السلام ــ و قومه بالاسم حتّی ماتوا فی التیه بعد أن بقوا فیه حیاری ماشاء اللّه من السنین . و قد ذکر ذلک جماعهٌ من المفسّرین(۳) فی معنی قوله ــ تعالی ــ : «وَ اتْلُ عَلَیهِم نَبَأَ الَّذِی آتَینَاهُ

آیَاتِنَا»(۴). هـذا مع أنّ بلعـام من الغـاوین ــ کما أخبراللّه(۵) ــ ، و مع ذلـک نفـذت دعوته فی موسـی ــ علیه السـلام ــ و قومه لخاصیّه الاسم؛

فنقول فی جواب ذلـک: نحن لم نمنع أن یکون للحقّ اسمٌ أو أسـماءٌ یتصـرّف بهـا فی الوجود مَن مکّنه الحقّ منها و عرّفه بشـیءٍ منها ، بل نتحقّق ذلک

و نتیقّنه؛ و إنّما منعنا عموم[نفوذ(۶)] حکم الاسم و أن [یکون(۷)]

دلالـته علی ذات الحقّ بالمطـابقه التـامّه دون تضـمّنه معنیً آخر غیر الـذات ــ کالصـفات و الأفعـال و نحوهمـا ــ ؛ و مـا ذکرتم لاینافی ما قرّرناه؛

۱- ۱. فی النسختین: فی، و التغییر من المصدر.

۲- ۲. المصدر: الأحقّ.

۳- ۳. کما قال الشـیخ: «و القول هو ما تقـدّم من أکثر المفسّـرین: انّ المُعنی به بلعم بن باعورا. و من قال أمیّه بن ابی صـلت قال: کان أوتی علم الکتاب فلم یعمل به»، راجع: «التبیان» ج ۵ ص ۳۱، و انظر أیضاً: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۴۹۹.

۴- ۴. کریمه ۱۷۵ الأعراف.

۵- ۵. اشاره إلی قوله ــ تعالی ــ فی مختتم الآیه: «فَاتبعَهُ الشَّیطَان فکَانَ مِن الغَاوِینَ».

۶- ۶. النسختان : ــ نفوذ، و هذه اللفظه زیادهٌ من المصدر.

٧- ٧. زياده من المصدر أيضاً.

فاعلم ذلک.

و الجواب الآخر: انّ التعریف الواصل إلینا من الحقّ بهذا الاسم لایمکن أن یکون بدون واسطهٍ أصلًا، و نحن نبیّن ذلک و نقرّره باللسان الشرعیّ و

الذوقیّ؛

أمّا الشرعی: فقوله _ تعالی _ : «وَ مَا کَانَ لِبَشَرٍ أَن یُکَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحیا أَو مِن وَرَاءِ حِجَابٍ»(۱) _ ... الآیه _ ؛

و أمّا الذّوقی: فانّ أقلّ ما یتوقّف علیه الخطاب حجابٌ واحدٌ، و هو نسبه المخاطبه الحاصله بین المخاطَب و المخاطِب و الخطاب من أحکام التجلّی و

لوازمه . و التجلّی لایکون إلاّ فی مظهرٍ، و أحکام التجلّی تابعهٌ للمظاهر و أحوالها، فانّ(۲) تجلیّ الحقّ و خطابه و إن کان

واحدا فانّه ینصبغ بحکم ما یصل إلیه و یمرّ علیه، و المخاطب مقیّدٌ باستعدادٍ خاصٍّ و مرتبهٍ و روحانیّهٍ و حالٍ و صورهٍ و موطنٍ _ و غیرذلک _ . و

لکلّ ما ذکرناه(۳) أثرٌ فیما یرد من الحقّ ؛ فاذا ما یرد علینا و یصل إلینا لم یبق علی ما کان علیه، و لم یصحّ ادراکنا له بحسبه، بل

بحسبنا. ثمّ لو فرضنا انّه لم یلحق ذلک الخطاب تغییرٌ من حیث القابل و نسبته(۴) _ کما صحّ و ثبت

_ لکان مجرّد تقییده بالصفه الخطابیّه و(۵) اختصاصها بمخاطبٍ واحدٍ أو مخاطبین مخرجا له عمّا کان علیه من الاطلاق و التجرید

التامّ الّذی یقتضیه الحقّ لذاته ؛ فکیف و الأمر لاینفکّ عن أحکام القیود المنبّه علیها؟!.

و إذا کان الأمر علی ذلک فلامطابقه، لأنّ المقیّد بعدّه اعتباراتٍ و قیودٍ لایطابق المطلق التامّ الاطلاقَ و التجریدَ العاری عن کلّ نعتٍ و صفهٍ و حکمٍ و

قیدٍ و اعتبارٍ _ و غیر ذلک _ .

فان ادّعی أحدٌ معرفه هذا الاسم بطریق الشهود من حیث أحدیّه التجلّی و الخطاب، فنقول: الذوق الصحیح التامّ أفاد أنّ مشاهده الحقّ تقتضی الفناء

الّذی لایبقی معه للمشاهِد

۱- ۱. کریمه ۵۱ الشوری.

۲- ۲. المصدر: فانّه قد بيّنا انّ.

۳- ۳. المصدر: ذکرنا.

۴- ۴. فی النسختين: بسببه، و التصحيح من المصدر.

۵- ۵. المصدر: _و.

فضلهٌ فیضبط(۱) بها ما أدرک .

و فی التحقیق الأتمّ أنّه متی شهد أحدٌ الحقّ فانّما یشهده(۲) بما فیه من الحقّ، و ما فیه من الحقّ عبارهٌ عن تجلّیه الغیبیّ الّذی

قبله المتجلّی له بأحدیّه عینه الثابته المتعیّنه فی العلم الّذی یمتاز بها من غیره من الوجه الخاصّ دون واسطهٍ، فاستعدّ به لقبول ما یبدو له من

التجلّیات الظاهره فیما بعد بواسطه المظاهر الصفاتیّه و الأسمائیّه . و بهذا حصل الجمع بین قولهم: «ما یعرف اللّه إلاّ اللّه »، و قولنا: «لایمکن ادراک

شیءٍ بما ینافیه» ؛ و بین دعوی العارف «انّه قد عرف اللّه معرفه ذوقٍ و شهودٍ» .

و من عرف سرّ قرب الفرائض و النوافل و ما بیّنا فی ذلک تنبّه لما أومأنا إلیه .

و علی کلّ حالٍ فنحن مقیّدون من حیث استعدادنا و مراتبنا و أحوالنا و غیر ذلک، فلانقبل إلاّ مقیّدا مثلنا و بحسبنا _ کما مرّ _ .

و التجلّیات الوارده علینا _ ذاتیّهً کانت أو اسمائیّهً أو(۳) صفاتیّهً _ فلاتخلوا عن أحکام القیود المذکوره(۴).

ثمّ نقول: و أمّا التقریر العقلی فهو أن یقال: المراد من وضع الاسم الاشاره التذکره(۵) إلی المسمّی، فلوکان للّه بحسب ذاته اسمٌ

لکان المراد من ذلک الاسم ذکره مع غیره لتعریف ذلک المسمّی، فاذا ثبت بالاتّفاق أنّ أحدا لایعرف ذات الحقّ ألبتّه لم یبق فی وضع الاسم لتلک

الحقیقه فائدهٌ، فثبت انّ هذا النوع من الاسم مفقودٌ.

أیضا: فالاسم الموضوع إنّما یحتاج إلیه فی الشیء الّذی یدرک بالحسّ و یتصوّر فی الوهم و ینضبط فی الخیال حتّی یمتاز بذلک الاسم(۶) إلی ذاته المخصوصه، و الحقّ _ سبحانه _ یمتنع ادراکه بالحواسّ، و کذا تصوّره فی الأوهام و انضباطه بمدارک العقول ؛ فیمتنع وضع

الاسم

۱- ۱. المصدر: یضبط.

۲- ۲. المصدر: یشهد.

۳- ۳. المصدر: و.

۴- ۴. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من کلام القونوی.

۵- ۵. المصدر: بذکره.

۶- ۶. المصدر: + الموضوع.

العَلَم له؛ إنّما الممكن فى حقّه ـ سبحانه ـ أن يذكر بالألفاظ الدالّه على صفاته ـ كقولنا: خالقٌ و بارى ءٌ و محسنٌ، و نحو ذلك ـ .

ثمّ(١) المقصود من وضع الاسم العَلَم(٢) هو أن يتميّز ذلك المسمّى عمّا يشاركه فى نوعه أو جنسه أو ما كان، و

الحقّ منزّهٌ عن أن يكون تحت جنسٍ أو نوعٍ، أو يشاركه أحدٌ ؛ فيمتنع وضع اسم علمٍ له.

ثمّ إنّ الاسم العَلَم لايوضع إلّا لما كان معلوما، و الخلق لايعلمون الحقّ من حيث ذاته، فكان وضع الاسم العَلَم له محالاً.

و أيضا: فالألفاظ انّما تدلّ على ما تشخّص فى الأذهان، لا على ما فى الأعيان ـ و لهذا قيل: «الألفاظ تدلّ على المعانى و المعانى هى الّتى عناها

العانى» ـ ؛ و هى أمورٌ ذهنيّةٌ . و الدليل عليه: انّه إذا رُئِى جسمٌ من بعيدٍ و ظُنَّ أنّه صخرةٌ قيل: انّه صخرةٌ، فاذا قرب و شوهدت حركته قيل: طيرٌ، فاذا

قرب جدّا قيل: انسانٌ ؛ فاختلاف الأسماء لاختلاف التصوّرات الذهنيّه يدلّ على أنّ مدلول الألفاظ هو الصور الذهنيّه، لا الأعيان الخارجيّه . و ممّا يؤيّد

ما ذكرنا انّ اللفظ لودلّ على الوجود الخارجى لكان إذا قال انسانٌ: «العالم قديمٌ»، و قال غيره: «انّه(٣) حادثٌ»، لزم كون العالَم

قديما حادثا معا؛ أمّا إذا قلنا: الألفاظ دالّةٌ على المعانى الذهنيّه كان هذان القولان دالّين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين بحسب

تصوّرهما الذهنى؛ و لاتناقض فى ذلك.

و إذا صحّ أنّ مدلول الألفاظ هو ما فى الأذهان لا ما فى الأعيان ـ و الّذى فى الاذهان أمورٌ متشخّصةٌ مقيّدةٌ متميّزةٌ عن باقى المتشخّصات الذهنيّه ـ

، و الحقّ من حيث ذاته متعالٍ(۴) عن سائر التشخّصات و التصوّرات الخارجيّه و الذهنيّه و العقليّه؛ فكيف تكون

١- ١. المصدر: + انّ.

٢- ٢. المصدر: + له.

٣- ٣. المصدر: العالم.

۴- ۴. المصدر: معتل.

تلک(۱) الألفاظ الیسیره المرکّبه _ ترکیبا جزئیّا _ دالّهً علی ذاته المطلقه دلالهً تامّهً علی سبیل المطابقه دون اشتراکٍ بحکمٍ

وضعیٍّ أو مفهومٍ مقیّدٍ بقیدٍ وضعیٍّ أو اصطلاحیٍّ؟!. هذا تعذّره بیّنٌ جدّا(۲)!.

قال بعض أهل العربیّه فی اسم «اللّه»: انّه قد خصّ بستّ(۳) خواصٍّ لاتوجد فی غیره(۴):

أوّلها: إنّ جمیع أسماء الحقّ تنسب إلی هذا الاسم، و لاینسب هو إلی شیءٍ منها . و استدلّ بقوله _ تعالی _ : «وَ لِلَّهِ الأَسمَآءِ الحُسنَی فَادعُوهُ بِهَا»(۵)، فنسب جمیع أسمائه إلیه، و لم یفعل ذلک فی غیره(۶)، تنبیها علی جلالته ؛

و ثانیتها(۷): کونه لم یسمّ به أحدٌ من الخلق(۸)، و استدلّوا بقوله _ تعالی _ : «هَل تَعلَمُ لَهُ

سَمِیّا»(۹)، أی: هل تعلم شیئا یسمّی باللّه غیره؟؛

و ثالثتها(۱۰): انّهم حذفوا الیاء من أوّله و زادوا میما مشدّدا فی آخره، فقالوا: «اللهمّ »، و لم یفعل ذلک بغیره؛

و رابعتها(۱۱): انّهم ألزموا الألف و اللام عوضا من همزته، و لم یفعل ذلک بغیره؛

و خامستها(۱۲): انّهم قالوا: یا اللّه، فقطعوا همزته و لم یفعل ذلک بغیره؛ و جمعوا بین یاء الّتی(۱۳) للنداء و

الألف و اللام، و لم یفعل ذلک بغیره إلاّ فی ضروره الشعریّه؛ کقوله:

مِن أَجلِکِ _ یَا الَّتِی! _ تَیَمَتْ قَلبِی وَ أَنتِ بَخِیلَهٌ بِالوَصلِ عَنِّی(۱۴)

۱- ۱. المصدر: _ تلک.

۲- ۲. هیهنا أیضاً حذف المصنّف قطعهً من کلام القونوی.

۳- ۳. المصدر: بسبع.

۴- ۴. المصدر: + من الاسماء.

۵- ۵. کریمه ۱۸۰ الأعراف.

۶- ۶. المصدر: ذلک.

۷- ۷. المصدر: و منها.

۸- ۸. المصدر: + بخلاف باقی الاسماء.

۹- ۹. کریمه ۶۵ مریم.

۱۰- ۱۰. المصدر: و منها.

۱۱- ۱۱. المصدر: و منها.

۱۲- ۱۲. المصدر: و منها.

۱۳- ۱۳. المصدر: + هی.

۱۴- ۱۴. هیهنا حذف المصنّف بیتین آخرین أوردهما القونوی استشهادا بهما.

و سادستها(١): تخصیصـهم إیّاه بحالٍ لایکون لغیره، و هو ادخالهم التاء علیه فی قولهم : تاللّه لاأفعل، و: أیمن اللّه لأفعلنّ»(٢)؛ انتهی کلامه.

فقد ظهر ممّا ذکرناه انّ حقیقته المقدّسه باعتبار الأحدیّه الغیبیّه لاوضع للألفاظ بازائها، إذ لایمکن له اشارهٌ عقلیّهٌ کما لایمکن له اشارهٌ حسّیّهٌ؛ و هذا

سرّ قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّ اللّه احتجب عن العقول کما احتجب عن الأبصار، و إنّ الملأ الأعلی یطلبونه کما أنتم تطلبونه»(٣).

فلذا اختلفوا فی أنّ موضوع لفظه الجلاله ماذا؟؛

فقیل: <الأقسام الواقعه علی المسمّیات تسعهٌ :

أوّلها: الاسم الّذی بحسب ذاته ــ کزیدٍ ــ ؛

و ثانیها: اسمه بحسب جزءٍ من أجزائه ــ کالحیوان علی الانسان ــ ؛

و ثالثها: اسمه بحسب صفهٍ حقیقیّهٍ قائمهٍ بذاته ــ کالاسود و الحارّ ــ ؛

و رابعها: اسمه بصفهٍ اضافیّهٍ ــ کالمالک و المملوک(۴) ــ ؛

و خامسها: اسمه بصفهٍ سلبیّهٍ ــ کالجاهل و الأعمی ــ ؛

و سادسها: اسمه بصفهٍ حقیقیّهٍ مع إضافهٍ لها إلی الشّیء ــ کالعالم و القادر ــ ؛

و سابعها: اسـمه بصفهٍ حقیقیّهٍ مع صفهٍ سلبیّهٍ ــ کاطلاق «الجوهر» بمعنی الوجود بالفعل لا فی موضوعٍ علی ما له وجودٌ زائدٌ علی مهیّهٍ ــ ؛

و ثامنها: اسمه بصفهٍ اضافیّهٍ مع صفهٍ سلبیّهٍ ــ کالأوّل، فانّ معناه سابقٌ غیر مسبوقٍ ــ ؛

ص : ۱۹۶

١- ١. المصدر: و منها.

٢- ٢. راجع: «اعجاز البیان» ص ١۶٩. و لتحریر الکلام علی نحوٍ أوضح و أکمل راجع: «مصباح الأنس» ص ٢٩٧.

٣- ٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶٩ ص ٢٩٢، «تفسیر القرآن الکریم» ــ لصدرالمتألّهین ــ ج ۴ ص ٣۴.

۴- ۴. المصدر: + و المتیامن و المتیاسر.

و تاسعها: اسمه بصفهٍ(۱) حقیقیّهٍ مع اضافهٍ و سلبٍ .

فهذه أقسام الأسماء المقوله علی الشیء، و لاتکاد تجد اسما خارجا عنها ــ سواءٌ کان للّه أو لمخلوقاته ــ .

فاذا تقرّر هذا فلقائلٍ أن یقول لمّا تبیّن و تحقّق: انّ حقیقته ــ تعالی ــ المقدّسه عن لوث الأفهام و الأوهام بحسب الهویّه(۲) الغیبیّه

غیر قابلهٍ لاسمٍ و لا رسمٍ و لاحدٍّ و لا اشارهٍ، و إنّما ألفاظ(۳) الأسماء و الصفات جاریهٌ علی ذاته باعتبار مفهوماتٍ هی نعوتٌ کمالیّهٌ

أو اضافیّهٌ ــ سواءٌ کانت سلبیّهً أم لا(۴) ــ .

لکن لقائلٍ أن یعارض ذلک و یقول: انّ اسم اللّه لو لم یکن موضوعا للذات لکان إمّا موضوعا لصفهٍ کمالیّهٍ بخصوصها ــ کالعالم مثلاً، أو القادر، أو

غیرهما ــ ، فکان المفهوم من کلمه «اللّه» هو بعینه المفهوم من «العالم» مثلاً؛ و لو لم یکن لقولنا: «اللّه عالمٌ» معنیً زائدا علی معنی أحد جزئیه ــ بل

مثل قولنا: «اللّهُ اللّه»، أو: «العالمُ عالمٌ»، حیث لم یفد المجموع معنیً غیر ما أفاده أحد جزئیه ــ ؛ و التالی باطلٌ، فالمقدّم مثله؛

و إمّا أن یکون موضوعا لصفهٍ إضافیّهٍ(۵) ــ کالأوّلیّه و السببیّه و الآخریّه و الغائیه ــ ، و هو أیضا باطلٌ بمثل البیان المذکور؛

و إما أن یکون موضوعا للسلوب المحضه ــ کالقّدوسیّه و الفردیّه و الجلاله ــ ؛ و هو ظاهر الاستحاله، لأنّا لانفهم من هذا اللفظ إلاّ تحصّل أمرٍ حقیقیٍّ

أو اضافیٍّ، لارفع أمرٍ ؛

و إمّا أن یکون موضوعا لجزءٍ من الذات ؛ و هو أیضا مستحیلٌ، لاستلزامه ترکّب الواجب ــ تعالی عنه علوّا کبیرا ــ . و حالکونه(۶) موضوعا للمرکّب عن بعض المعانی

۱- ۱. المصدر: تاسعها صفه.

۲- ۲. المصدر: هویّته.

۳- ۳. النسختان: + و.

۴- ۴. هیهنا قطعهٌ من کلام صدرالمتألّهین حذف فی النقل، و کان من الواجب علی المصنّف أن ینقلها، لمکان احتیاج المعنی

إليها.

۵- ۵. المصدر: + محضه.

۶- ۶. المصدر: و الحال فی کونه.

المذكوره مع بعضٍ يعرف بما ذكرناه من الاستحاله.

فلم يبق من الاحتمالات التسعه المذكوره(۱) إلّا واحدٌ ؛ و هو كون الاسم اللّه واقعا على

الذات دالّاً عليها مطابقةً، لاستحاله غيره. لما علمت من استحاله التوالى بأسرها عند فرض المقدّمات الثمانيه المحتمله فى بادى الرأى(۲)، و إنّ فساد التوالى بأسرها(۳) يستلزم فساد المقدّمات . و كذا استحاله المفهوم المردّد بين التوالى يستلزم استحاله

المفهوم المردّد بين شقوق المقدّم، و استحالته يوجب ثبـوت نقيضه؛ و هو الّذى ادّعينـاه من كون لفظ الجلاله بازاء الذات الأحديّه المعرّاه عن

الاعتبارات ـ حقيقيّةً كانت أو اضافيّةً أو سلبيّةً ـ ، و إلّا يلزم كون هذا الاسم مع جلالته مهملاً غير موضوعٍ لمعنيٍ؛ و هو ظاهر البطلان.

أقول فى الجواب: انّ هذا الاسم فى التحقيق(۴) من الأعلام الجنسيّه للذات المستجمعه للصفات الكماليّه(۵)، فهو علمٌ لهذا المفهوم الجامع(۶). و ليس من أسماء الأجناس؛ إذ ليس اسم جنسٍ لذاته، لعدم كونه ـ تعالى ـ كلّيا طبيعيّا ـ كما زعمته طائفةٌ من المتصـوّفه، تعالى اللّه عن

ذلك علوّا كبيرا ـ ؛ و لاأيضا اسم جنسٍ لصفهٍ من الصفات بخصوصها ـ كما مرّ ذكره ـ ، فلم يبق من الاحتمالات إلاّما ادّعيناه، إذ لايرد عليه شيءٌ

من(۷) الايرادات المذكوره؛ و هو خارجٌ عن الشقوق التسعه المذكوره المشهوره.

و دعوى انحصار أقسام الأسامى فيما ذكر ممنوعٌ، لأنّه غير مستندٍ إلى أمرٍ عقلّيٍ، بل مجرّد استقراءٍ غيرتامٍّ يكاد يوجد اسمٌ خارجٌ عن الجميع ـ سواءٌ

كان للّه أو لغيره، و سواءٌ كان

۱- ۱. المصدر: + الحاصله من وقوع الاسماء على المسمّيات.

۲- ۲. المصدر: النظر.

۳- ۳. المصدر: ـ باسرها.

۴- ۴. المصدر: + الّذى لا مجمجه فيه.

۵- ۵. المصدر: + بأسرها، المنزّهه عن النقائص الامكانيه برمّتها.

۶- ۶. المصدر: + المقدّس المنحصر فى ذات الواجب القيّوم بذاته.

۷- ۷. المصدر: + النقوض و.

الواضع هو اللّه أو غيره _(۱)>.

قـال بعض العرفـاء: «رتب الأسـماء ثلاـثهٌ، ذاتيّهٌ و وصـفيّهٌ و فعليّهٌ، لأنّ الاسم إنّما يطلق على الـذات باعتبار نسـبهٍ و تعيّنٍ، و ذلك الاعتبار إمّا أمرٌ عدميٌّ

نسبيٌ محض _ كالغنيّ و الأوّل و الآخر _ ؛

أو غير نسبيٍّ _ كالقدّوس و السلام _ ؛ و يسمّى هذا القسم: «أسماء الذات»؛

أو معنيً موجودٌ يعتبره العقل من غير أن يكون زائـدا على الذات خارج العقل، فانّه محالٌ ؛ و هو إمّا أن لايتوقّف على تعقّل الغير _ كالحقّ و الواجب _ ؛

و إمّا أن يتوقّف عل_ى تعقّل الغير دون وجوده _ كالعالم و القادر _ ، و يسمّى هذه: «أسماء الصفات»؛

و إمّا أن يتوقّف على وجود الغير _ كالخالق و الرازق _ ، و يسمّى: «أسماء الأفعال »، لأنّها مصادر الأفعال».

و قال الشيخ داود القيصرى: «إنّ للحقّ _ سبحانه و تعالى _ بحسب «كُلّ يَومٍ هُو فِى شَأنٍ»(۲) أؤ شؤوناتٍ أو تجلّيّاتٍ فى

مراتبه الإلآهيّه، و إنّ له بحسب شؤونه و مراتبه صفاتٌ و أسماء . و الصفات إمّا ايجابيّهٌ؛ أو سلبيّهٌ؛ و الأوّل إمّا حقيقيّهٌ لااضافه فيها _ كالحياه و

الوجـوب _ ، أو اضـافيّهٌ محضـه _ كالأـوّليّه و الآـخريّه _ ؛ أو ذواضـافهٍ _ كـالربوبيّه و العلـم و الا ـراده _ ؛ و الثـانى كـالغنى و القدّوسيّه و السبّوحيه . و لكلٍّ

منها نوعٌ من الوجود سواءٌ كانت ايجابيّهً أو سلبيّهً، لأنّ الوجود يعرض العـدم و المعـدوم أيضا من وجهٍ، و ليست إلّا تجلّيات ذاته _ تعالى _ بحسب مراتبه

الّتى تجمعها مرتبه الألوهيّه المنعوته بلسان الشرع بالعماء»(۳)؛ انتهى

كلامه.

ص : ۱۹۹

۱- ۱. قارن: تفسير القرآن الكريم _ لصدرالمتألّهين _ ج ۴ ص ۳۴.
۲- ۲. كريمه ۲۹ الرحمن.
۳- ۳. راجع: «شرح فصوص الحكم» للقيصرى، المقدّمات، الفصل الثانى ص ۴۳.

فالأسماء مع كثرتها منحصرةٌ فى هذه الثلاثه و إن كان كلّها فى الحقيقه أسماء الذات؛ و لذا قيل: «أحدٌ بالذات كلّ بالأسماء». و قد يجمع بعض

الأسماء المراتب الثلاث _ كالربّ مثلا، فانّه من حيث دلالته على الذات يسمّى باسم الذات، و من هذا الباب ما ورد: «كان ربّا إذ لامربوب»(۱)؛ و بمعنى المالك يدلّ على الصفه ؛ و بمعنى المصلح يدلّ على الفعل _ .

و لا يخفى إنّ ما ذكر فى هذه التقاسيم من الاسماء الذاتيه لاينافى ما ذكرنا من عدم وضع الاسم المخصوص للذات الأحديّه الصرفه مع قطع النظر

عن النسب و الإضافات.

و يدلّ على ما ذكر ما ذكره فى الكافى فى الحديث الثانى من باب حدوث الأسماء، عن ابن سنان قال: «سألت أباالحسن الرضا _ عليه السلام _ :

هل كان اللّه عزّ و جلّ _ عارفا بنفسه ؟ _ ... إلى أن قال _ : فليس يحتاج أن يسمّى لنفسه، و لكنّه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها، لأنّه إذا لم يدع

باسمه لم يعرف _ ... الحديث _ »(۲)؛ أى: فليس اللّه _ تعالى _

بمحتاجٍ إلى أن يسمّى ذاته باسمٍ لكونه متميّزا بذاته عن سواه، و لكنّه _ تعالى _ اختار لنفسه اسماء لائقةً بذاته لأجل غيره لأن يدعوه بها و يسأل

مآربه و مقاصده عنه _ تعالى _ ، و لأن يعرف اللّه بتلك الأسماء إذ ليس لكلّ أحدٍ أن يعرف المعانى الإلآهيّه و المعارف الربّانيّه إلّا بوسيله الأسماء

المسموعه.

ثمّ اعلم! أنّ اسم اللّه عند أكابر العرفاء عبارةٌ عن مرتبه الألوهيّه الجامعه لجميع الشؤون و الاعتبارات و النعوت و الكمالات المندرجه تحتها جميع

الأسماء و الصفات الّتى ليست إلّا لمعات نوره و شؤون ذاته، فهذا الاسم يجمع الأسماء كلّها، و مسمّى اللّه يشمل مسمّى الأسماء كلّها؛ كما أنّ الوجود

الأحدىّ منبع الوجودات كلّها.

و ليس للذات الأحديّه اسمٌ و لا رسمٌ و لاحدٌّ و لابرهانٌ _ كما هو مقرّرٌ فى محلّه _ . فهذه المعانى الأسمائيّه و الصفاتيّه _ الّتى يعبّر عنها بالمرتبه

الإلآهيّه _ هی أوّل کثرهٍ وقعت فی

ص : ٢٠٠

١- ١. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵٧ ص ١۶۵، «التوحید» ص ٣٠٩.

٢- ٢. راجع: «الکافی» ج ١ ص ١٣٣ الحدیث ٢، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ٨٨.

الوجود برزخٌ بین الحضـره الأحدیّه الغیبیّه و بین المظاهر الأمریّه و الخلقیّه ؛ فهو أوّل ظهور الحقّ فی مظاهر الأسماء و الصفات؛ و علّه هذا الظهور

الحبّ الذّاتی _ کما قال فی الحدیث القدسی: «کنت کنزا مخفیّا ... إلی آخره»(۱) _ . و هذا

الاـسم بعینه جـامعٌ بین کـلّ صـفتین متقـابلتین _ کـالرحمه و الغضب، و اللطف و القهر، و الرضا و السـخط، و غیرها من النعوت الجمالیّه و الجلالیّه _ . و

فی کـلٍّ من المتقـابلین شوبٌ من الآـخر، فلکلّ جمالٍ جلالٌ _ کالـدهشه و الهیمان الحاصل من الجمال الإلآهی، فانّها عبارهٌ عن انقهار العقل منه و

تحیّره فیه _ ، و لکلّ جلالٍ أیضا جمالٌ _ و هواللطف المستور فی القهر الإلآهی _ ، کما أشیر فی قوله _ تعالی _ : «وَ لَکُم فِی القِصَاصِ حَیَاهٌ یَا أُولِی

الأَلبَابِ»(۲)؛ و فی قوله: «من قتلته فأنا دیته»(۳).

و قد لاحظ هذا من ذهب من الأصـحاب انّه لایسوغ للذاکر إفراد شـیءٍ من الأسماء المتقابله من مقابله، بل الحقیق بحسن الأدب القِران بین کلّ

متقابلین من الأسماء المقدّسه. و ذلک لأنّ مسمّی اللّه یشملها کلّها.

و لاشت_راک الذات بین الأسم_اء و الصفات الّتی هی من وجهٍ عین الذات _ کما علمت _ قال أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «سبحان من اتّسعت

رحمته لأولیائه فی شدّه نقمته، و اشتدّت نقمته لأعدائه فی سعه رحمته»(۴)؛ و من هیهنا

یُعلم سرّ قوله: «حفّت الجنّه بالمکاره و حفّت النار بالشهوات»(۵). و القِران بین کلّ اسمین لأنّ الذات مع کلّ

صفهٍ اسمٌ، و هـذه الأسـماء الملفوظه أسـماء الأسـماء؛ و التکثّر فیهـا بحسب تکثّر النعوت و الصـفات . و ذلک إنّما یکون باعتبار مراتبه الغیبیّه و شؤونه

الإلآهیّه الّتی هی مفاتیح الغیب . فانّ للّه _ تعالی _ أسماء هی

۱- ۱. مضی منّا تخریج الحدیث، راجع: ص ۱۷۲ التعلیق ۱.

۲- ۲. کریمه ۱۷۹ البقره.

۳- ۳. هـذه القوله من المشـهورات بين المتصوّفه و العرفاء، فانظر مثلًا: «شـرح العارف الكاشانى على فصوص الحكم» ص ۷۴، و لم أجد لها مأخذاً فى مصادرنا الروائيه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۳۱۰، ج ۷۷ ص ۳۰۷.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۷۸.

مفاتیح الغیب و لها لوازم تسمّی بالأعیان الثابته، کلّها فی غیب الحقّ ــ تعالی ــ و حضرته العلمیّه لیست إلّا شؤونه و أسمائه الداخله فی الاسم الباطن ؛

فلمّا أراد الحقّ ــ تعالی ــ ایجادهم لیتّصفوا بالوجود فی الظاهر ــ کما اتّصفوا بالثبوت فی الباطن ــ أوجدهم بأسمائه الحسنی؛

فأوّل مراتب ایجادهم اجمالاً فی الحضره العلمیّه ــ الّتی هی الروح الأوّل ــ ، لیدخلوا تحت حکم الاسم «الظاهر»؛

ثمّ فی المظاهر الأمریّه و الخلقیه .

فالوجود یتجلّی أوّلاً بصفهٍ من الصفات، فیتعیّن و یمتازعن الوجود المتجلّی بصفهٍ أخری، فیصیر حقیقهً مّا من الحقائق الأسمائیه . فالفــرق بین ذاته ــ

سبحانه ــ و بین أسمائه <و صفاته کالفرق بین الوجود و المهیّه فی ذوات المهیّات، إلّا أنّه ــ سبحانه ــ(۱) لامهّیه له، لأنّه

صرف أنیّهٍ انبجست منه الانیّات کلّها. فکما أنّ الوجود موجودٌ فی نفسه و المهیّه لیست موجودهً فی نفسها من حیث نفسها ــ بل من حیث الوجود ــ ،

فکذلک صفات الحقّ و أسماؤه موجوداتٌ لا فی أنفسها من حیث أنفسها، بل من حیث الحقیقه الإلآهیّه(۲)>. و

هذا الوجود من حیث الإلآهیّه الّذی هو من حیث الاطلاق حقیقه اسم اللّه المتضمّن لسائر الأسماء. و أمّا الذات من حیث هی فلا اسم لها، إذ لیست

هی محلّ أثرٍ و لا معلومهٍ لأحدٍ، و إنّما الأسماء للتعریف و التمییز؛ و هو بابٌ ممنوعٌ لکلّ ما سوی اللّه بالقیاس إلیه!؛ فلایعلم اللّه إلّا هو ــ کما عرفت ــ

. فموجودات العالم بأسرها مظاهر لأسمائه الحسنی .

فهــو ــ سبحانه ــ یخلق و یدبّر کلّ نوعٍ من الأنواع باسمٍ من الأسماء، و ذلک الاسم هو ربّ ذلک النوع، و اللّه ــ سبحانه ــ ربّ الأرباب . و إلی هذا

أشیر فی کلام أهل البیت ــ علیهم السلام ــ فی أدعیتهم بقولهم«بالاسم الّذی خلقت به العرش، و بالاسم الّذی خلقت به

۱- ۱. المصدر: إلّا انّ الواجب.

۲- ۲. قارن: «الشواهد الربوبیّه» ص ۳۸.

الکرسی، و بالاسم الّذی خلقت به الأرواح»(۱)؛ إلی غیر ذلک من هذا النمط .

و الاسم الأعظم هو ربّ الانسان الکامل، لأنّه غایه الوجود، فکما أنّ کلّ نوعٍ تحته أفرادٌ لاتحصی، فکذلک کلّ اسمٍ من الأسماء الکلّیّه تحته أسامی

جزئیّهٍ لاتتناهی هی کلمات اللّه الّتی لاتنفد، بها یدبّر تلک الأفراد . فاللّه یدبّر کلّ أمرٍ باسمٍ من أسمائه، فادعوه عند الافتقار إلی ذلک الاسم به؛ إمّا

بلسان الحال _ کما أنّ الجاهل إذا طلب العلم یدعوه باسمه العلیم، و المریض إذا طلب الشفاء یدعوه باسمه الشافی، و الفقیر إذا طلب الغنی یدعوه

باسمه الغنیّ، کلٌّ بتحصیل الاستعداد الّذی یستلزم قبوله لتأثیر ذلک الاسم و أثر تلک الصفه _ ؛

و إمّا بلسان القال _ کما قال الأوّل یا ربّ، یرید به یا علیم، لاختصاص ربوبیّته بذلک الاسم؛ و الثانی یرید بیا ربّ: یا شافی؛ و الثالث: یا مغنی _ ؛

و إمّا بلسان الفعل _ کما یدعوه الطالب السالک باتّصافه بتلک الصفه، فاذا غنی عن علمه بعلمه دعاه باسمه العلیم، و إذا وجد شفاء دائه منه و حصل له

أن یشفی غیره باتّصافه بصفه الشفاء دعاه باسمه الشافی، و إذا استغنی عن فقره به دعاه باسمه المغنی _ . و هذه هی الدعوه المأمور بها الموحّدین من

المؤمنین، فلیمتثلوا !.

فحظّ العبد من الجلاله _ کما قیل _ التألّه بأن یکون مستغرق القلب و الهمّه باللّه، و لایری غیره و لایلتفت إلی ما سواه ؛ و یصیر فی الأسماء مستغرقا

فی الفناء.

قال بعض أهل التحقیق: «اللّه هو الاسم الجامع المطلق الّذی لا یتقیّد بقیدٍ و لا یتعیّن بحکمٍ أصلاً، و جامعیّته باعتبار أنّه للذّات فی المرتبه الأحدیّه

من جهه أخذه من حیث هو اسمٌ للذات، و للذات فی مرتبه الواحدیّه أیضا من جهه احاطته بجمله الأسماء و الصفات الجمالیّه و الجلالیّه»؛ انتهی.

و هو کما تری!.

---

۱ – ۱. ما وجدته. و قريب منه: «... بالاسم الّذى خلقت به العرش و الكرسى و بالاسم الّذى خلقت به الروحانيّين» راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۱۸۲.

و قـال صاحب الفتوحات المكّيه: «جمعيّته باعتبار اسـتغنائه عن الغير و احتياج الغير إليه. و الأوّل يفيـد الجلال، و الثانى الجمال؛ و الكمال عبارةٌ عن

مجموع الصفتين»(۱).

قيل: اللّه اسمٌ للذات لجريان النعوت عليه؛

و قيـل: هو اسمٌ للـذات مع جمله الصـفات الإلآـهيّه، فـاذا قيـل: اللّه، فمعناه الـذات الموصوفه بالصـفات الخاصّه _ و هى صـفات الكمال و نعوت الجلال _ ؛

و قيـل: انّه اسمٌ للمعبود الحقّ الجـامع لصـفات الإلآـهيّه المنعوت بنعوت الربوبيّه المتفرّد بـالوجود الحقيقى، فانّ كلّ موجودٍ سواه غير مستحقٍّ للوجود

بـذاته، و إنّمـا اسـتعار الوجـود منه _ تعـالى _ ؛ فهو من حيث ذاته هالـكٌ و من حيث موجـده موجودٌ، فكـلّ موجودٍ هالـكٌ إلاّ وجهه.

و فى الكافى(۲) و التوحيد(۳) عن أبى الحسن موسى _ عليه

السلام _ انّه سئل عن معنى «اللّه» ؟ فقال: «استولى على ما دقّ و جلّ» .

قـال صـاحب الـوافى: «لمّـا كـان اللّه اسـما للـذّات الأحـديّه القيّوميّه فسّـر بمـا يختصّ به الـذات، و هو استيلاؤهـا على الـدقيق و الجليل»(۴).

و اعلم! أنّ فى الخبر أسقاطا، فانّه متنا و سندا مذكورٌ فى الإحتجاج، و فيه: «و سئل عن معنى قول اللّه: «عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى»(۵)؟

فقال: استوى(۶) على ما دقّ و جلّ»(۷)؛

فعلى ذلک لادخل له فيما نحن فيه؛ فتدّبر!.

۱- ۱. لم أعثر على العباره فى «الفتوحات المكّيه».

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۱۴ الحديث ۳.

۳- ۳. راجع: «التوحيد» ص ۲۳۰ الحديث ۴.

۴- ۴. راجع: «الوافى» ج ۱ ص ۴۷۰ فى التذييل على الحديث ۳۸۰.

۵- ۵. كريمه ۵ طه.

۶- ۶. المصدر: استولى.

۷- ۷. راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۲۷ الرقم ۲۶۵.

و لأجل جامعیّته المذکوه قیل: هو الاسم الأعظم؛

و قیل: أعظمیّته لأجل تکرّره فی سبعٍ و ثمان مأهٍ و الفین موضعا فی القرآن؛

و قیل: کون اللّه اسما أعظم أقرب من التحقیق، لاختصاصه بالذات الأحدیّه.

و قال حجّه الاسلام: «لمّا کان هذا الاسم دالاًّ علی الذات الجامع لجمیع الصفات الکمالیّه بخلاف سائر الأسماء، کان باطلاق اسم الأعظم أحقّ و

أحری» .

و قال الشیخ النجم الکبری فی طوالع التنویر من مطالع التفسیر: «دلیل أعظمیّه هذ الاسم انّه بکلّ لسانٍ مذکورٌ و فی کلّ طائفهٍ مشهورٌ، یعلمه المؤمن

والکافرو یعرفه الموحّد و الملحد، کما قال ـ عزّ من قائل ـ : «وَ لَئِنْ سَئَلْتَهُم مَن خَلَقَهُم لَیَقُولُنَّ اللَّهُ»(۱)، و المشرکون مقرّون

بأنّ الشفاعه عند اللّه ـ کما قال سبحانه: «هَؤُلَآءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ»(۲) ـ .

قال المولوی:

رفتم به کلیسیای ترسا و یهود ترسا و یهود را همه رو به تو بود

از یاد وصال تو به بت خانه شدم تسبیح صنم زمزمه ذکر تو بود

سُئل عن سلطان العارفین عن اسم الأعظم؟

قال: «أسماء اللّه کلّها عظیمهٌ!»(۳).

روی الصدوق فی کتاب التوحید انّ رجلاً قام إلی أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ ، فقال: «یا أمیرالمؤمنین!، أخبرنی عن بسم اللّه

الرّحمن الرّحیم(۴)!

فقال ـ علیه السّلام ـ : إنّ قولک «اللّه» أعظم اسمٍ من أسماء اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ، و هو الاسم الّذی لاینبغی أن یسمّی به غیر اللّه و لم یتسمّ به

مخلوقٌ ـ ... الحدیث ـ »(۵).

۱- ۱. کریمه ۸۷ الزخرف.

۲- ۲. کریمه ۱۸ یونس.

۳- ۳. لم أعثر علیه. و حکی عنه انّه حین سئل عن الاسم الأعظم قال: «و أیّ اسم من أسمائه ـ تعالی ـ لیس بأعظم؟»، انظر: «لطائف الاعلام» ص ۹۲، «کشف الغایات فی شرح ما اکتنفت علیه التجلّیات» ص ۹۰.

۴- ۴. المصدر: + ما معناه؟.

۵- ۵. راجع: «التوحید» ص ۲۳۱.

فان قلت: فعلی ما ذکرت لابدّ أن یکون هذا الاسم مسمّاه الذات الأحدیّه، لأنّ شرف الاسم بشرف المسمّی، کما أنّ شرف العلم بشرف المعلوم!؛

قلنا: قد مرّ أنّ الذات الأحدیّه باعتبار الهویّه الغیبیّه لاوضع للألفاظ بازائها، إذ لایمکن له اشارهٌ عقلیّهٌ کما لایمکن الاشاره الحسّیه؛ بل انّه ـ سبحانه ـ

من هذه الحیثیه مجهولٌ مطلقٌ لماسوی ذاته، و المجهول المطلق من حیث هو مجهولٌ مطلقٌ لایخبر عنه و لایذکر و لایشار إلیه بوجهٍ من الوجوه .

و هذا لایقدح فی کون هذا الاسم أعظم من أسماء اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و أشرف الأذکار، فانّ المذکور هو المسمّی فی کلّ ذکرٍ و اسمٍ من الأذکار و

الأسماء الحسنی معنی من المعانی العقلیّه الاعتقادیّه الصادقه فی حقّه ـ تعالی ـ اللائقه بجناب إلآهیّته و قیّومیّته. ولیس شیءٌ منها نفس ذاته

المقدّسه، لتعالیه عن أن یحوم حول ادراکه فکرٌ أو قیاسٌ أوتنال ذاته حسٌّ أو وهمٌ أو عقلٌ، إلاّ أنّ ما یدلّ علیه هذا الاسم باعتبار الاستجماع ـ الّذی

ذکرناه ـ لم یبعد أن یقال: انّه أشرف المذکورات الدالّه علیها سائر الأسماء .

<ثمّ القائلون بأنّ الاسم الأعظم الّذی هو المعلوم(۱)، اختلفوا فیه(۲)؛

فمنهم(۳) من قال: انّه هو «اللّه» ـ کما عرفت(۴) ـ . و یؤیّده ما روی عن أسماء بنت زیدٍ انّها روت عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «اسم اللّه الأعظم فی هاتین

الآیتین: «وَ إِلَٰهُکُم إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحمَنُ الرَّحِیمُ»(۵)، و فاتحه سوره آل عمران: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ»(۶)»(۷).

و عن بریده: إنّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ سمع رجلًا یقول: «اللهمّ إنّی

۱- ۱. المصدر: الاسم الاعظم معلومٌ.

۲- ۲. المصدر: علی وجوه.

۳- ۳. لقد غیّر المصنّف هیهنا تسلسل عبارات المصدر، ففی المصدر یذکر هذا القول ـ القائل بانّ الاسم الأعظم هو اللّه ـ فی نهایه الأقوال و الحال انّ المصنّف ذکره فی بدایتها.

۴- ۴. حذف المصنّف هیهنا قطعهً من کلام المصدر، و جعل بدلاً منها قوله: «کما عرفت».

۵- ۵. کریمه ۱۶۳ البقره.

۶- ۶. کریمه ۲ آل عمران.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۲۷، «سنن ابن ماجه» ج ۲ ص ۱۲۶۷ الحدیث ۳۸۵۵.

أسألك بأنّى أشهد أنّك أنت اللّه لا إله إلاّ أنت، الأحد الصمد الّذى لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد ؛

فقال: و الّذى بيده نفسى لقد سأل اللّه بالاسم الأعظم الّذى إذا دعى به أجاب، و إذا سئل به أعطاه»(۱). و لا شكّ انّ الاسم فى الآيتين و الحديثين أصلٌ و الصفات مترتّبةٌ عليه.

و منهم من قال: هو «ذوالجلال و الاكرام»، متمسّكا بقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «ألظّوا بيا ذا الجلال و الإكرام»(۲)؛

و رُدّ بأنّ الجلال من الصفات السلبيّه و الاكرام من الاضافيّه؛ و من البيّن انّ الذات المأخوذه مع الصفات الحقيقيّه أو الذات المطلقه المأخوذه بلا قيدٍ

أشرف من السلوب و الاضافات.

و منهم من قال: انّه «الحىّ القيّوم»(۳)، لأنّه كالمحيط بجميع مباحث العلم الإلآهى، لأنّ كونه قيّوما يقتضى أن يكون قائما بذاته

و أن يكون مقوّما لغيره، و كونه قائما بذاته يقتضى اتّصافه بالوحده الحقيقيّه الموجبه لنفى الكثره و التحيّر و الحلول و الجهه و الاشاره الحسّيّه؛ و كونه

مقوّما لغيره يقتضى حدوث كلّ ما سواه و اسناد الكلّ إليه . و لورود الخبر: بأنّ الاسم الأعظم فى آيه الكرسى(۴)؛ و لقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لأبىّ بن كعب: «ما أعظم آيةً فى كتاب اللّه ؟

فقال: اللّه لا اله إلاّ هو الحىّ القيّوم ؛

۱- ۱. ما وجدته.و قريب منه يوجد فى «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۲۳.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۳۵.

۳- ۳. كما حكى الفنّارى عن القونوى انّه قال: «انّ الحىّ القيّوم فى التحقيق اسمٌ مركّبٌ من اسمين و انّه من بعض اجزاء الاسم الأعظم»، راجع: «مصباح الأنس» ص ۲۹۰.

۴- ۴. المصدر: ـ لأنّه كالمحيط ... الكرسى.

فقال: ليهنّئك العلم يا أبا المنذر!»(۱).

بيانٌ: «ليهنّئك» مأخوذٌ من هنأ الطعام يهنّأه هنأةً، أى: صار هنيئا و سائغا . و هذا دعاءٌ له بتيسير العلم و رسوخه له(۲).

و عورض بأنّ الحيّ هو الدرّاك الفعّال، و هذا ليس فيه عظمةٌ . و لأنّه صـفةٌ ؛ و أمّا القيّوم فمعناه كونه قائما بنفسه مقوّما لغيره، و الأوّل مفهومٌ سلبيٌّ ــ

و هو استغناؤه عن غيره ــ ، و الثانى إضافيٌّ.

و منهم من قال: أسماء اللّه كلّها عظيمةٌ لاينبغى أن يتفاوت بينها ــ كما مرّ ــ ؛

و ردّ بما مرّ من أنّ اسم الذات أشرف من اسم الصفه؛

و فيه: إن الذات الصرف(۳) لم يوضع له اسمٌ ــ كما عرفت ــ .

فالأولى(۴) أن يقال: انّ المفهوم من بعض الأسماء أشرف من بعضٍ بكثيرٍ؛ إلّا أنّ القول بأنّ الاسم الأعظم غير منحصرٍ فى

واحدٍ أو اثنين غير بعيدٍ عن الصواب ــ كما سنشير إليه ــ .

و به يندفع التدافع بين النصوص الوارده فى أعظميّه اسمٍ و الوارده فى أعظميّه اسمٍ آخر(۵)>.

تذنی ــبٌ

<اعل ــم! أنّه قد اختلف كلمه أهل الكلام فى أنّ الاسم مطلقا هل هو عين المسمّى، أو غيره؟

۱- ۱. راجع: «تفسير القرطبى» ج ۳ ص ۲۶۸، «تفسير ابن كثير» ج ۱ ص ۴۵۰، «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۳۲۲.
۲- ۲. البيان اضافةٌ من المصنّف فى المتن، فلم يوجد فى المصدر.
۳- ۳. المصدر: البحته.
۴- ۴. المصدر: و الأولى.
۵- ۵. قارن: «تفسير القرآن الكريم» ــ لصدرالمتألّهين ــ ج ۴ ص ۳۷. و هو تحريرٌ لما ذكره الرازى ، راجع: «التفسير الكبير» ج ۱ ص ۱۱۵ ذيل المسئله الثانيه عشره.

فالأوّل منسوبٌ إلى الأشاعره؛

و الثانى: إلى المعتزله .

و المتأخّرون عن آخرهم ــ حتّى الفضـلاء و النحارير ! ــ تحيّروا فى تحرير محلّ النزاع بحيث يصـير قابلاً للمتقابلين، و ما قام من الدليل(١) غير قطعىّ الاستحاله من الجانبين.

و كذا(٢) جزم بعضـهم بأنّ البحث فيه لفظىٌ، أو عبثٌ؛ و هو كذلك بحسب الظاهر ــ على ما هو مصطلح أهل الكلام ــ(٣)< . و هو انّهم إذا أرادوا حمل الإنسان فى قولنا: «زيدٌ انسانٌ» مثلًا علـى زيـدٍ، أرادوا

مجرّد حمل لفظ «الانسان» على علم «زيـدٍ »، و إذا أرادوا التنبيه على اسـمه فيقال: «هـذا زيـدٌ» فيتوهّم انّه عين اسـمه؛ و لم يتفطّنوا بأنّ الثانى مأوّلٌ

بأنّ «هذا مسـمّى بلفظ زيد» ؛ فلا حمل فيه إلّا فى المعنى. قال الامام فى التفسـير الكبير: «انّ هذا البحث يجرى مجرى العبث، لأنّه إن أراد به اللفظ

فلاريب انّه غير المسمّى؛ أو المعنى فلا شك أنّه عينه؛ أو الصفه فهو مثلها فى العينيّه و الغيريّه؛ فالنزاع عبثٌ لاطائل تحته»(۴).

و أوّل بعض المتأخّرين كلامهم، لسخافته، و إن كانت كلماتهم صريحةً فيما نُسب إليهم ــ كما صرّح به الامام ــ .

قـال شـارح المقاصـد: «الاـسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعمّ أنواع الكلمه . و قـد يقيّـد بالاسـتقلال و التجرّد عن الزمان، فيقابل الفعل و

الحرف ــ على ما هو مصطلح النحاه ــ ؛

و المسمّى هو المعنى الّذى وضع الاسم بازائه ؛

و التسميه هو وضع الاسم للمعنى .

و قد يراد بها ذكر الشيء باسمه ــ كما يقال: يسمّى(۵) زيدا و لم يسمّ عمروا ــ ، فلا خفاء فى

ص : ۲۰۹

١- ١. المصدر: للمتقابلين .

٢- ٢. المصدر: ــ كذا.

٣- ٣. قارن: «تفسير القرآن الكريم» ــ لصدر المتألّهين ــ ج ۴ ص ۴۱.

۴- ۴. و انظر: «التفسير الكبير» ج ١ ص ١١٨.

٥- ٥. المصدر: سمّى.

تغاير الأمور الثلاثه . و إنّما الخفاء فی ماذهب إليه بعض أصحابنا من أنّ الاسم نفس المسمّی ؛ و فيما ذكره الشيخ الأشعری من أنّ اسماء اللّه _ تعالی

_ ثلاثه أقسام :

ما هو نفس المسمّی _ مثل اللّه الدالّ علی الوجود، أی الذات _ ؛

و ما هو غيره _ كالخالق و الرازق، و نحو ذلك ممّا يدلّ علی فعلٍ _ ؛

و ما لا يقال انّه هو و لا غيره _ كالعالم و القادر، و كلّ ما يدلّ علی الصفه(۱) _ .

و أمّا التسميه فغير الاسم و المسمّی. و توضيحه إنّهم يريدون بالتسميه اللفظ، و بالاسم مدلوله؛ كما يريدون بالوصف قول الواصف، و بالصفه مدلوله؛ و

كما يقولون: انّ القراءه حادثهٌ و المقروء قديمٌ. إلاّ أنّ الأصحاب اعتبروا المدلول المطابقی، فاطلقوا القول بأنّ الاسم نفس المسمّی للقطع بأنّ مدلول

الخالق شیءٌ مّا له الخلق، لانفس الخلق؛ و مدلول العالم شیءٌ مّا له العلم لانفس العلم. و الشيخ أخذ المدلول أعمّ، و اعتبر فی أسماء الصفات المعانی

المقصوده، فزعم أنّ مدلول الخالق الخلق و هو غير الذات، و مدلول العالم العلم و هو لا عين و لا غير»(۲)؛

انتهی .

هذا علی عرف القوم .

و أمّا علی عرف المحقّقين من الحكماء و العرفاء فالخَطْب فيه عظيمٌ و البحث عنه مهمٌّ فخيمٌ _ كما سيلوح لك منه شیءٌ إن شاء اللّه الكريم ! _ .

كيف و لا يشكّ عاقلٌ قطّ فی أنّ مفهومات الأسماء غير ما هی بازائها من المسمّيات، و كذا كلّ مهيّهٍ و كلّ كلّیٍّ طبيعیٍّ و مفهومٍ عقلیٍّ غير ما هو

موجودٌ فی الخارج من أفراده، فانّ مفهوم المأكول اسمٌ لمايصدق عليه _ كالخبز _ ، و مفهوم المشروب يصدق علی الماء، و مفهوم الملبوس يصدق

علی الثوب، و المحرق علی النار، و كذا الرائحه علی المسك، و اللون القابض للبصر علی السواد، و الجوهر القابل للأبعاد و التناهی و الحسّاس و الحیّ

و النـاطق على زيـدٍ. ثمّ إذا نظرت إلى كـلٍّ من هـذه المفهومات و المعانى فى أنفسـها وجـدتها غير محكومٍ عليها بأحكامها، فانّ معنى المأكول غير

ص : ٢١٠

١- ١. المصدر: الصفات القديمه.

٢- ٢. راجع: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ٣٣٨.

مأكولٍ، إنّما المأكول شىءٌ آخر _ كالخبز _ ، كذا مفهوم المشروب غير مشروبٍ، و مفهوم المحرق غير محرقٍ، و كذا البواقى.

و على ما ذكرنا وقع الاشاره فى الحديث الثانى من باب المعبود، الّذى ذكره محمّد بن يعقوب الكلينى فى الكافى عن هشام بن الحكم، انّه سأل

أباعبداللّه _ عليه السلام _ عن أسماء اللّه و اشتقاقها؛ اللّه ممّا هو مشتقٌّ؟، قال: «فقال: يا هشام ! اللّه مشتقٌّ من إلآه، و اللإلآه يقتضى مألوها و

الاسم غير المسمّى. فمن عبدالاسم دون المعنى فقد كفر و لم يعبد شيئا، و من عبدالاسم و المعنى فقد أشرك(١) و عبد اثنين، و

من عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد. أ فهمت يا هشام؟!

قال: فقلت: زدنى!

قال: انّ للّه تسعةً و تسعين اسما، فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسمٍ منها إلآها، و لكن اللّه معنىً يدلّ عليه بهذه الأسماء، و كلّها غيره . يا

هشام، الخبز اسمٌ للمأكول و الماء اسمٌ للمشروب و الثوب اسم للملبوس و النار اسمٌ للمحرق _ ... الحديث _ »(٢). فانّ المراد من الاسم هيهنا ما يفهم من اللفظ لا اللفظ، فانّ اللفظ لايعبد، و بالمعنى ما يصدق عليه اللفظ، فالاسم معنىً ذهنىٌّ و المعنى

موجودٌ عينىٌّ و هو المسمّى. و الاسم غير المسمّى، لأنّ الانسان مثلاً فى الذهن ليس بانسانٍ و لا له جسميّةٌ و لاحياةٌ و لاحسٌّ و لاحركةٌ و لانطقٌ و

لاشىء من خواصّ الإنسانيّه، فالمراد من المسمّى هو الموجود الخارجى _ كما صرّح به عليه السلام فى هذا الحديث _ . و كذا لفظ الأسد ليس بحيوانٍ

مفترسٍ، و لالفظ الأسود بقابضٍ للبصر، و لالفظ النار بمحرقٍ و لا التلفّظ بالعسل و السكّر بموجبٍ للحلاوه، و كذا كتابه هذه الألفاظ ليست بمدلولاتها؛

كما وقع الإشاره إليه فى الحديث السادس من باب اطلاق القول بأنّه شىءٌ فى كتاب التوحيد من الكافى فى حديث الزنديق الّذى سأل أبا عبداللّه _

عليه السلام _ حيث قال _ عليه السلام _ : «و هو اللّه و ليس قولى اللّه اثبات هذه

١- ١. المصدر: كفر.

٢- ٢. راجع: «الكافى» ج ١ ص ٨٧ الحديث ٢.

الحروف ــ : ألف و لام و هاء، و لا راء و لا باء(۱) ــ و لكن

أرجع إلى معنىً و شيءٍ خالق الأشياء و(۲) صانعها»؛ إلى غير ذلک من الأحاديث الّتى تدلّ على هذا

المعنى .

<و ربّما استدلّ بعضهم على هذا الأمر الفطرىّ ــ الّذى هو انّ الاسم غير المسمّى ــ : بأنّ الاسم حاصلٌ من أصواتٍ غيرقارّةٍ و مختلفٌ باختلاف

الأمم، و متعدّدٌ تارةً ــ كالمترادف ــ ، و متّحدٌ أخرى ــ كالمشترک ــ ؛ و المسمّى بخلافه فى الأوّلين و بعكسه فى الأخيرين؛ و بأنّهما متضايفان

متغايران؛

و فيه تأمّلٌ!.

و بأنّ اللفظ عرضٌ ممكنٌ و المسمّى قد يكون جوهرا، بل واجبا.

و استدلّت المعتزله بقوله ــ تبارک و تعالى ــ : «تَبَارَکَ اسْمُ رَبِّکَ»(۳)؛

و بوقوع النكاح و الطلاق شرعا بالحمل على الأسماء .

و أجيب عن الأوّل: بانّه كما يجب علينا تنزيه ذاته ــ تعالى ــ عن النقائص يجب تنزيه اسمه عن الرفث و سوء الأدب ؛

و بأنّه قد يراد لفظ «الاسم» مجازا ــ كما فى قول لبيد:

إِلَى الحَولِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيكُمَا(۴)

و عن الثانى: بأنّ المراد الذات الّتى يعبّر عنها بهذا اللفظ .

هذا ما قيل فى هذا المقام(۵)>.

و التحقيق إنّ المراد من الاسم ليس ما فهمه الجمهور من أنّه لفظٌ موضوعٌ فى اللغه بازاء

ص : ۲۱۲

۱- ۱. اشاره إلى قوله ــ عليه السلام ــ فى صدر الحديث الّذى لم يحكه المصنّف: «هو الربّ».

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۸۴ الحديث ۶.

۳- ۳. کریمه ۷۸ الرحمن.

۴- ۴. و بعده: وَ مَن یَبکِ حَولاً کَاملاً فَقَد اعْتذَر انظر: التعلیقه الآتیه.

۵- ۵. قارن: «تفسیر القرآن الکریم» _ لصدر المتألّهین _ ج ۴ ص ۴۱.

معنیً من المعانی، بل الاسم فی عرف المحقّقین من الحکماء و العرفاء هو المعنی العقلیّ و النعت الکلّی الـدالّ علی ذات الشـیء و حقیقته . و نسبته

إلی الـذات نسبه المهیّه إلی الوجود، و الاـسم الموضـوع إنّمـا وضـعت أوّلاً ـ و بالـذات لهـذا المعنی الکلّیّ المعقـول، لا ـ للهویّه الوجودیه الخارجیّه الّتی لیس

للفهم سبیلٌ إلی ادراکها إلّابالمشاهده الحضوریّه. فکان الاسم عندهم أعمّ أو أشمل من أن یکون لفظا مسموعا أو صورهً معقولهً أو عینا موجودا

خارجیّهً.

یدلّ علی ذلک أمورٌ :

الأوّل قوله ـ تعالی ـ : «وَ لِلَّهِ الأَسمَاءُ الحُسنَی»(۱)، و لاشکّ أنّ المراد بها لیست الحروف و الصوت و ما یلتئم منهما؛

لأنّهما من عوارض الأجسام و ما هو کذلک یکون أخسّ الأشیاء .

الثانی: ما عرفت من الأحادیث، و ما روی فی الکافی فی نوادر کتاب التوحیـد عن الحسین بن محمّـد بن الأشعری و محمّـد بن یحیی جمیعا عن أحمد

به اسحق عن سعد بن مسلم عن معاویه بن عمّار عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ فی قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «وَ لِلَّهِ الأَسـمَاءُ الحُسنَی فَادعُوهُ بِهَا»،

قال: «نحن و اللّه الأسماء الحسنی الّتی لایقبل اللّه من العباد عملاً إلّا بمعرفتنا»(۲). و ذلک لأنّ

الـدلاله بالـذوات أعظم بکثیرٍ من دلاـله الألفـاظ و النعوت، فمن أجل ذلک یتوقّف قبول العباده ـ المتوقّفه علی معرفته تعالی ـ علی معرفه النبیّ و الأئمّه

ـ علیهم السلام ـ فهم کلمـات اللّه التامّـات و وسائـل معرفه ذاته و وسائط ظهور صـفاته و أرباب أنواع مخلوقاته . و هم أعظم قدرا و أجلّ ذکرا من کلّ

اسمٍ من أسماء اللّه ؛ کما أشار إلیه أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «أنا کلام اللّه الناطق، و هذا الصامت»(۳)؛

و إلی مثله أشار علیه السلام فی خطبه البیان أیضا(۴).

۱- ۱. کریمه ۱۸۰ الاعراف.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۴۳ الحدیث ۴.

۳- ۳. مضی منا تخریج الحدیث، راجع: ص ۱۲۷ التعلیق ۱.

۴- ۴. الظاهر انّه اشارةٌ إلی ما نسب إلیه ـ علیه السلام ـ من قوله: «أنا ترجمان وحیاللّه»، راجع: «شرح خطبه البیان» ـ للعلاّمه دهدار الشیرازی ـ ص ۷۲.

و فی العیّاشی عن الرضا _ علیه السـلام _ قال: «اذا نزلت بکم شدّهٌ فاسـتعینوا بنا علی اللّه، و هو قول اللّه «وَ لِلَّهِ الأسمَاءُ الحُسنَی» _ ... إلی آخر

الحدیث _ »(۱).

و عن أبیء عبداللّه _ علیه السـلام _ انّه قال: «انّ اللّه خلقنا فأحسن خلقنا و صوّرنا فأحسن صورتنا(۲)، و جعلنا عینه فی(۳) عباده و لسانه الناطق فی خلقه و یده المبسوطه علی عباده(۴) بالرأفه والرحمه، و وجهه الّذی یؤتی منه و بابه

الّذی یدلّ علیه [و خزّانه فی أرضه و سمائه(۵)]، بنا أثمرت الأشجار و أینعت الثمار و جرت الأنهار،

و بنا نزل غیث(۶) السماء و نبت عشب الأرض، و بعبادتنا عُبِد اللّه، لولا نحن ما عُبِد اللّه(۷)».(۸)

و روی ثقه الاسلام فی نوادر التوحید مثله أیضا(۹).

و توضیح المدّعی علی الوجه المستوفی یطلب من الزیاره الجامعه، المرویّه عن الحضره الهادی _ علیه السلام _ .

الثالث: قوله _ تعالی _ :«سَبِّح اسْمَ رَبِّکَ الأَعلَی»(۱۰) و قوله: «تَبَارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِیالجَلَالِ وَ الإِکرَامِ»(۱۱)، إذ معلومٌ أنّ الاسم ممّا یسبّح به، لاممّا یسبّح له .

الرابع: ان الّذی صار سببا لمزیّه منزله آدم _ علیه السلام _ علی الملائکه فی قوله _ تعالی _ : «وَ عَلَّمَ آدَمَ الأَسمَاءَ کُلَّهَا»(۱۲)

یکن مجرّد حفظ الألفـاظ و تعلیمها و الـدلاله علی معانیها فحسب، کیف و هو یرجع إلی تعلیم اللغه و لیس هو علما یصلح لأن یتفاخر به علی الملائکه

و یتفضّل به علیهم؛ بل المراد «بالأسماء» حقائق المخلوقات الکائنه فی عالم

۱- ۱. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۴۲.

۲- ۲. المصدر: صورنا.

۳- ۳. المصدر: علی.

۴- ۴. المصدر: علیهم.

۵- ۵. فی المصدر بدل هذه العباره عباره أخری طویله.

۶- ۶. المصدر: + من.

۷- ۷. المصدر: و لولانا ما عُرف اللّه.

۸- ۸. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۴.

۹- ۹. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۴۴ الحديث ۵.

۱۰- ۱۰. كريمه ۱ الأعلى.

۱۱- ۱۱. كريمه ۷۸ الرحمن.

۱۲- ۱۲. كريمه ۳۱ البقره.

الجبروت ـ المسمّاه عند طائفهٍ بـ : الكلمات، و عند قومٍ بـ : الأسماء، و عند آخرين بـ : العقول ـ. و بالجمله أسباب وجود الخلائق و أرباب أنواعها الّتى

بها خلقت و بها قامت و بها رزقت، فانّها أسماء اللّه ـ تعالى ـ ، لأنّها تدلّ على اللّه بظهورها فى المظاهر دلاله الاسم على المسمّى. فانّ الدلاله كما

تكون بالألفاظ كذلک تكون بالذوات من غير فرقٍ بينهما فيما يؤول إلى المعنى، لأنّ الألفاظ توضع للمفاهيم الكلّيّه ـ كما هو مذهب محقّقى الأصوليّه

ـ . فلكلّ اسمٍ من الأسماء الإلآهيّه مظهرٌ من الموجودات الخارجيّه باعتبار غلبه ظهور الصفه الّتى اشتمل عليها ذلک الاسم فيه، و هو اسم اللّه باعتبار

دلالته على اللّه من جهه اتّصافه بتلک الصفه. فالاسم وضع لمفهومٍ كلّيٍ يصدق على اللفظ، و على ما يفهم منه ـ أى: المعنى الذهنى ـ ؛ و عليه ورد

قول الصادق ـ عليه السلام ـ : «من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر»(۱)؛ و على المظهر و الموجود الخارجى

ـ كما عرفت ـ . سُئل مولانا الرضا ـ عليه السلام ـ عن الاسم: ما هو؟

قال ـ عليه السلام ـ : «صفه لموصوفٍ». و هذا اللفظ يحتمل المعنيين: اللفظ، و المظهر.

<ثمّ اعلم ! أنّ الفرق بين الاسم و الصفه بوجهٍ كالفرق بين المركّب و البسيط، إذ الذّات معتبرهٌ فى مفهوم الاسم دون مفهوم الصفه، لأنّها مجرّد

العارض(۲)>؛

و بوجهٍ كالفرق بين العرضى و العرض، و بين الفصل و الصوره؛ فالأبيض مثلًا إن أخذ لابشرطٍ ـ أى: لا بشرط شىءٍ ـ هو الموضوع، و لا بشرط لا

شيءٍ هو عدم الموضوع، فهو عرضيٌّ محمولٌ ؛ و إن أخذ بشرط لا شيء ـ أى: عدم الموضوع ـ كان عرضا غيرمحمولٍ، و كذا الناطق بمثل هذين

الاعتبارين فصلٌ و صورهٌ. فكذلک الأسماء الإلآهيّه أسماءٌ باعتبارٍ و صفاتٌ باعتبارٍ، فالأسماء كالحىّ و العالم و القادر و المريد و السميع و البصير ؛ و

الصفات كالحياه و العلم و القدره و الاراده و السمع و البصر . فالمسمّى قد يكون واحدا و الأسماء

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۵۷.

۲- ۲. قارن: «تفسير القرآن الكريم» _ لصدرالمتألّهين _ ج ۴ ص ۴۲، مع فروقٍ يسيره.

كثيرةً، و هى محمولاتٌ عقليّةٌ. و ليس المراد بها الألفاظ، لأنّها غير محمولهٍ حملًا اتّحاديًا، و هذه الألفاظ الّتى هى بازائها هى أسماء الأسماء عندهم. و

أمّا تلك المحمولات فهى فى الحقيقه علاماتٌ و معرّفاتٌ للذات الموسومه بها.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «الفرق بين الذات و الصفه و الاسم: إنّ الذات عبارةٌ عن هويّه شىءٍ و نحو وجوده الخاصّ به، و هو حقيقته

المخصوصه. ثمّ لكلّ هويّهٍ وجوديّهٍ نعوتٌ كلّيهٌ ذاتيّهٌ أو عرضيّهٌ تصدق مفهوماتها على تلك الهويّه اشتقاقا، فالمشتقّات هى الأسماء، و مباديها هى

الصفات . و الفرق بين الاسم و الصفه فى اعتبار العقل كالفرق بين المركّب و البسيط فى الخارج، إذ مفهوم الذات معتبرٌ فى مفهوم الاسم و ليس

بداخلٍ فى الصفه، لأنّها مجرّد الأمر العارض؛ أو كالفرق بين اللا بشرط شىءٍ و بشرط لاشىءٍ، إذ قد يراد من الصفه معنىً لايحمل على الذات، و يقال

له العرض ؛ و يراد من الاسم معنىً يصحّ أن يحمل على الذات، و يقال له العرضىّ. فيكونان متّحدين بالذات متغايرين بالاعتبار ــ كما فى العرض و

العرضىّ على مذهب بعض محقّقى أهل النظر ــ . و بالجمله فالذات الأحديّه مع صفهٍ معيّنهٍ من صفاته أو باعتبار تجلّى خاصٍّ من تجلّياته الذاتيّه أو

الأفعاليّه تسمّى باسمٍ خاصٍّ من الأسماء الملفوظه هى أسماء الأسماء . و من هيهنا يعلم أنّ المراد بكون الاسم هو عين المسمّى ما هو؛ و ليس كما

توهّم بعضهم: أنّ النزاع فى قولهم: انّ الاسم عين المسمّى أو غيره، راجعٌ إلى اللفظ، ضروره أنّ المراد من زيدٌ إن كان حروفه الملفوظه فظاهرٌ انّها

غير زيدٍ ؛ و إن كان ذاته الشخصيّه فهى عينه.

و اعلم! أنّ معنى الاسم فى عرف العرفاء هو بعينه ما يرام من معنى المشتقّ ــ كالناطق و الضاحك فى اصطلاح الفلاسفه. فعلى هذا فالحقّ ان مفهوم

المشتقّ إذا كان ذاتيًا للموضوع ــ كالناطق و الحسّاس فى الانسان ــ فهو عينه بالذات، لأنّه محمولٌ عليه حملًا بالذات ؛ و إن كان عرضيًا ــ كالضاحك

و الماشى ـ فهو عينه بالعرض غيره بالذات، إذ الحمل بهو هو مطلقا عبارةٌ عن الاتّحاد فى الوجود، و هو منقسمٌ إلى الحمل بالذات و الحمل بالعرض .

فقد صحّ قول من قال: «انّ الاسم عين المسمّى» إذا أريد مفهوم المشتقّ الذاتىّ العرضىّ، لكن

أراد بالعینیّه الاتّحاد بالعرض ؛ و صحّ أیضا قول من قال: إنّه غیر المسمّی، إذا أرید مفهوم العرضی أو المغایره بحسب المفهوم دون الوجود. و قد حقّقنا

فی العلوم النظریّه إنّ المعانی کلّها ــ سواءٌ کانت ذاتیّاتٍ أو عرضیّاتٍ ــ هی غیر الوجود بالحقیقه جعلًا و وجودا، لأنّها معقولاتٌ تتعقّل بتبعیّه الوجود، و

لیست هی موجوداتٌ عینیّهٌ و لا داخلهٌ فی الوجود و لا مجعولهٌ و لا معلولهٌ و لا معلومهٌ بالذات و لا متقدّمهٌ و لا متأخّرهٌ.

و لیس الوجود صفهً لها حقیقیّهً و لا انتزاعیّهً ــ کما یقوله الظالمون ــ ؛ بل العکس أولی ــ کما حقّقه العارفون ــ ، لأنّها معدومه العین مطوّیه الحکم و

الأثر ــ کالأظلال و الأظلّه ــ . و هذا شیءٌ غفل عنه العلماء النظّار فضلًا عن غیرهم من أولی وساوس الأفکار»(۱)؛

انتهی کلامه.

و توضیحه: إنّه قد وقع الخلاف فی أنّ المشتقّات هل هی عین ما صدقت علیه جعلًا و ذاتا، أم لا؟. فانّک إذا قلت: «زیدٌ کاتبٌ» فقد حکمت بالاتّحاد

بینهما ــ إذ الحمل بهو هو عبارهٌ عن الاتّحاد بین ذات الموضوع و مفهوم المحمول ــ ، مع أنّ الحکماء اتّفقوا علی أنّ العرضیّات موجودهٌ بوجودٍ آخر

غیر وجود موضوعاتها؛ فوقع الاشکال فی حملها علی الموضوعات .

و التحقیق: إنّ الحمل بهو هو مطلق الاتّحاد، و إنّ اتّحاد الذات مع الذات اتّحادٌ بالذات و بالحقیقه، و اتّحاد العرضیّات معها اتّحادٌ بالعرض و بالمجاز.

فانّ الموضوع ــ کزیدٍ مثلاً ــ إذا وُجد فی العین فوجوده بعینه وجود ذاتیّاته ــ کالانسانیّه والناطقیّه و الحیوانیّه و الحسّاسیّه و غیرها ــ ، لأنّ جمیعها

داخلهٌ فی ماهیّته و ذاته، فیکون کلّها محمولهً علیه بهو هو بالذات، لانّ وجوده بعینه وجودها. و أمّا عرضیّاتها ــ کالضاحکیّه و الکاتبیّه و الأبیضیّه و

غیرها ــ فلیس وجوده وجود هذه الأشیاء، لأنّ معانیها خارجهٌ عن معنی ماهیّته و ذاته، فلیست تحمل علیه حملًا بالذات . لکنّه لمّا کانت عارضهً له و

وجوداتها قائمهً به متّحدهً مع وجوده فی

۱- ۱. لم اهتد الی موضع کلامه هذا.

الاشاره الحسّيّه فتحمل المشتقّات المأخوذه منها على موضوعاتها حملاً بالعرض لا بالذات. و لمّا كان الحقّ الأوّل ــ تعالى ــ ذاته نفس الوجود الصرف

بلا مهيّهٍ أخرى فجميع مفهومات الأسماء و الصفات خارجةٌ عنه، فصدقها و حملها عليه ليس كصدق الذاتيّات على المهيه ــ إذ لامهيّه له كلّيةً، و لا

كصدق العرضيّات، إذ لاقيام لافرادها بذاته تعالى ــ . و لكن ذاته ــ تعالى ــ بذاته الأحديّه البسيطه ممّاينتزع منه هذه المفهومات و يحمل عليها،

فالمفهومات كثيرةٌ و الجميع غيره، و الذات وجودٌ واحدٌ بسيطٌ بنفسه موجودٌ. فالكلّ بحسب المفهوم غيره و خارج عنهٌ، و بحسب المصداق عينه. و من

هذه الجهه يشبه حملها عليه حمل الذاتيات، و ليس بذاك، إذ لامهيّه له؛ فتبصّر!.

<و «الأوّل» ــ على وزن أفعل ــ تأسيس بنائه من «همزه و واو و لام» على مذهب جمهور البصريّين . لكنّهم اختلفوا، فأكثرهم على أنّه من «وَوَل»

ــ على وزن فعل ــ . فأصله على هذا «أَوْوَل »، أدغمت الفاء فى العين . قالوا: و لم يستعملوا هذا التركيب إلّا فى أوّل و متصرّفاته.

و بعضهم على انّه من «آل يؤول أولاً»، أى: رجع، لأنّ كلّ شيءٍ يرجع إلى أوّله، فهو بمعنى المفعول ــ كأشهر و أحمد ــ .

و بعض أخر على أنّه من «وَأَلَ يَئِل وَأْلاً» ــ مهموز الأوسط ــ ، أى: نجا، لأنّ النجاه فى السبق.

و الكوفيّون و طائفةٌ من البصريّين على أنّه «فوعل» من واوين بعد هما لامٌ، قلبت الواو الأولى همزةً ثمّ زيدت واوٌ ثانيةً، فصار «أَوْوَل»، و أدغمت

الواو الّتى هى واو «فوعل» فى الواو الّتى هى عينٌ، فصار أوّل. و انّما ذهبوا إلى ذلك لأنّ الواو تزاد ثانيةً كثيرا ــ كجوهر و كوثر ــ .

و الصحيح مذهب البصريّين، لتصريفه تصريف أفعل التفضيل، و استعماله بمن، و المفضّل عليه؛ و ذلك يبطل كونه فوعلاً؛ و لمجيء الأولى فى

مؤنّثه، و الأُوَل فى جمعه ؛ و لا يجيء من «فوعل» مثل ذلك، لانّ مؤنثه «فوعله»، و جمعه «فواعل»، نحو جوهر و جواهر.

ثمّ اعلم! أنّ للفظ الأوّل أربع حالات:

الأولی: انّه اسمٌ مجرّد عن الوصـفيّه بمعنی الابتداء، فحينئذٍ معربٌ منصرفٌ ؛ فتقول فی حاله الرفع: ليس له أوّلٌ و آخرٌ ــ بالتنوين ــ ، أی: ليس لوجوده

ابتـداءٌ و انتهاءٌ ؛ و فی النصب: أثبت له أوّلاً و آخرا، أی: ابتـداءً و انتهاءً و مبدءً و منتهیً؛ و فی الجرّ: الدائره خطٌّ مسـتديرٌ من غير أوّلٍ و آخرٍ، أی: من

غير بـدايهٍ و لا ـ نهايهٍ و مبـدءٍ و منتهیً. قال ابوحيّان فی الارتشاف: «و فی محفوظی انّ هـذا يؤنّث بالتاء و يصـرّف، فيقال: أوّلهٌ و آخرهٌ ــ بالتنوين ــ ». و

يؤيّده مـاورد عن أهل بيت العصـمه من لفظ «الاوّلتين»(١) و «الأوّله»(٢)؛ و هم فصـحاء ــ كمـا قـالوا: «أعربوا أحاديثنا، فانّا قومٌ فصحاء»(٣)؛ فعلی هذا بطل قول من قال: إنّ أوّله غير فصيحهٍ و حقّها أولی .

الثانيه: أن يكون أفعل التفضـيل بمعنی الأقدم و الأسـبق، فحينئذٍ غير منصـرفٍ، إذ لايتصورّ أن ينسـلخ عن كونه وصـفا لموصوفٍ بوجهٍ من الوجوه. و

لايجوز استعماله إلّا بأحدٍ من الطّرق الثلاثه مع اعتبار المفضّل عليه، إمّا صريحا أو مقدّرا.

الثالثه: أن يكون أفعل الصـفه المشـبهه مع اعتبار الوصـفيّه فيه بأن جری علی موصوفٍ قبله، فحينئذٍ غير منصـرف أيضا ــ للعلّتين: الوصف و وزن الفعل

ــ . تقول: حججت فی عامٍ أوّلَ أو عامّا أوّلَ ــ بالفتح فيهما ــ ، و هذا عامٌّ أوّلُ ــ بالضمّ ــ ، فيعطی حكم أفعل التفضيل من منع الصرف و عدم تأنيثه

بالتاء. و ذكر «من» التفضيليّه بعده ظاهرهٌ، نحو: هذا أولّ من هذين .

الرابعه: أفعل الصـفه مع اعتبار انسـلاخ الوصـفيّه عنه بأن لايجری علی موصوفٍ، و تقول: إن أتيتنی أوّل فلك كذا؛ فحينئذٍ يكون ظرفا مثل سائر

الظروف المقطوعه عن الاضافه(۴)>.

١- ١. راجع كنموذجٍ إلی: «بحار الأنوار» ج ١٧ ص ٣۶١.
٢- ٢. راجع كنموذجٍ إلی «بحار الأنوار» ج ۴ ص ١٣٣.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۵۰، و فيه: «أعربوا كلامنا ...».

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۳۴، مع تصرّفٍ.

قوله:

بِلاَأَوَّلٍ كَانَ قَبلَهُ.

متعلّقٌ بمحذوفٍ حالاً عن الأوّل. و «الباء» للملابسه، أى: متلبّسا بلا أوّلٍ . و «لا» عند الكوفيّه اسمٌ بمعنى غير؛

فقيل: نقل إعرابها إلى ما بعدها ــ لكونها على صوره الحرف ــ ؛

و قيل: انّ الجارّ دخل عليها نفسها، و إنّ ما بعدها خُفض بالاضافه؛

و عنـد غيرالكوفيّين حرفٌ زائـدٌ بين الجارّ و المجرور و إن كانت مفيـدهً لمعنىً، و هم قـد يريـدون بالزائد: المعترض بين شـيئين متطالبين و إن لم يصحّ

أصل المعنى باسقاطه.

و فى النسخ المشـهوره جرّ «أوّل» بالكسـر و التنوين مصـروفا على أنّه اسمٌ؛ و فى نسخه ابن ادريس بالفتح ممنوعا، على أنّه صفهٌ، أى: بلاذى أوّليّهٍ

كان قبله(١)>. قوله:

وَ الآخِرُ بِلاَآخرٍ يَكُونُ بَعدَهُ.

الآخر الأوّل بكسـر الخاء على وزن فاعل، و هو خلاف الأوّل؛ و الآخر الثانى ــ على ما فى النسـخ المشـهوره ــ بالكسـر و التنوين على قياس أوّل؛ >و

فى نسـخه ابن ادريس بكسـر الخاء و فتحها معا مع فتح الراء؛ و هو مع كسـر الخــاء شاذٌّ، لأنّ «لاء» التبرئه لاتعمل إلّا بشرط عدم دخول الجارّ عليها،

لكنّه سُـمع شاذّا: «جئت بلا شىء» ــ بالفتح ــ على الإعمال و التركيب. قال ابن جنّى: «و وجهه انّ الجارّ دخل بعد التركيب، نحو لا خمسه عشر. و

ليس حرف الجرّ معلّقا، بل «لا» و «ما» ركّب معها فى موضع جرٍّ، لأنّهما جريا مجرى الاسم الواحد».

و أمّا مع فتح الخاء فهو بمعنى غير، و هو ممنوع الصرف للوصف، فالفتحه فيه نائبهٌ عن

ص : ٢٢٠

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٢٣٨.

الکسره. و المعنى على هذا: «بلا آخر آخر»، أی: غیره یکون بعده؛ هذا(۱)>.

و أمّا معنى أوّلیّته و آخریّته _ تعالى _ ، فقیل: الأزلیّه و الأبدیّه، و علیه أکثرالمحقّقین ؛ و قد ثبت: «انّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه»(۲).

و یؤیّده ما روی عن ابن عبّاس: «الأوّل قبل کلّ شیءٍ بلا ابتداءٍ، و الآخر بعد فناء کلّ شیءٍ بلا انتهاء، فهو الکائن لم یزل و الباقی لایزال»(۳).

و عن الضحاک: «هو الّذی أوّل الأوائل و آخر الأواخر»(۴)؛

و قال البلخی: «هو کقول القائل: فلانٌ أوّل هذا الأمر و آخره و ظاهره و باطنه، أی: علیه یدور الأمر و به یتمّ الأمر»(۵)؛

و قیل: «هو مستمرّ الوجود فی جمیع الأزمنه الماضیه و الآتیه»؛

و قیل: «انّ الأوّل و الآخر صفهٌ للزمان بالذات، و الحقّ _ تعالى _ منزّهٌ عن الافتقار إلى الزّمان، فانّه _ تعالى _ کان و لا زمان»؛

و قیل: «المراد الأوّلیّه بحسب الزمان التقدیری، أی: لو فرض قبل حدوث الزمان زمانٌ لکان الواجب _ تعالى _ أقدم و أسبق .

و قال النیشابوری فی تفسیر المعنى الأوّل و الآخر: «انّه أوّلٌ فی ترتیب الوجود و آخرٌ إذا عکس الترتیب، فانّه ینطبق على السلسله المترتّبه من العلل

و المعلولات و من الأشرف

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۴۲.

۲- ۲. العباره من القواعد المنصوص بها بین الحکماء و بعض المتکلمین ولتفصیله راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۸ ص ۳۸۸، «شوارق الإلهام» ص ۱۴۴، و لنعم ما قیل بالفارسیه: آنچه آغاز ندارد نپذیرد انجام.

۳- ۳. ما وجدته. و المرویّ منه فی «مجمع البیان» _ ج ۹ ص ۳۸۳ _ یخالف هذا، و لم یوجد فی «تنویر المقباس» و لا فی «التبیان» و لا فی «التفسیر الکبیر» و لا فی «تفسیر القرطبی» و لا فی «الدرّ المنثور»، و لا فی غیرها ممّا راجعت إلیه للعثور علیه.

۴- ۴. نقل الطبرسی عنه انّه قال: « هو الّذیأوَّلَ الأوّل و أخَّرَ الآخر»، راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۳۸۳.

۵- ۵. راجع: «التبیان» ج ۹ ص ۵۱۸.

إلى الأخسّ، و على الأخذ من الوحده إلى الكثره ممّا يلى الأزل إلى ما يلى الأبد، و ممّا يلى المحيط إلى ما يقرب من المركز. فهو ـ تعالى ـ أوّلٌ

بالترتيب الطبيعىّ و آخرٌ بالترتيب المنعكس»(۱). قال: «و بهذا البيان يتّضح صحّه

اطلاق التقدّمات الخمسه و مقابلاتها عليه ـ سبحانه ـ . و هذا من غوامض الأسرار، و قد وفّقنى اللّه ـ تعالى ـ لحلّها و بيانها»(۲).

أقول: فيه ظاهرا: إنّ كلامه لا يدلّ على أنّ الأوّليّه عين الآخريّه إلّا على القول بالتوحيد التامّ ـ كما يدلّ عليه قوله: «و هذا من غوامض الأسرار» ـ .

و هو أن يعتقد أن ليس ذرّهً من ذرّات الأكوان إلّا و الحقّ ـ تعالى ـ بهويّته القدسيّه معه معيّهً غير مكانيّهٍ و لا زمانيّهٍ و محيطٌ به إحاطهً قيوميّهً غير

وضعيّهٍ، فهو ـ تعالى ـ فى جميع الأماكن و الأزمان و مع كلّ موجودات عالم الإمكان من غير تقدّرٍ و لاتجوّزٍ و لاتقيّدٍ و لاانحصارٍ.

و هذا الضرب من التوحيد ممّا عجزت عن ادراكه عقول جماهير الحكماء و مشاهير القدماء، لأنّه مبنيٌّ على تحقيق مسئله الوجود و وحدته الذاتيه الّتى

لاتنا فى كثره شؤونه و تجلّياته و أطواره، و لا يعرفه إلّا العلماء الراسخون فى العلم.

و مقصوده من «صحّه اطلاق التقدّمات الخمسه و مقابلاتها عليه ـ سبحانه ـ»: الردّ على الامام الرازى، فانّه قال: «تقدّم الواجب ـ تعالى ـ على ما

عداه خارجٌ عن الأقسام الخمسه، و كيفيّتها لا يعلمها إلّا هو»(۳).

و الحقّ انّ أوّليّته ـ تعالى ـ عين آخريّته، و آخريّته عين أوّليّته من غير اختلافٍ فى ذاته

۱- ۱. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۹ الجزء ۲۷ ص ۹۲.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر السابق ذكره.

۳- ۳. قال بعد أن فصّل الكلام فى أقسام التقدّم: «فثبت أنّ تقدّم الصانع ... فاذن الّذى عند العقل انّه متقدّمٌ على كلّ ما عداه، و انّه ليس ذلك التقدّم على أحد هذه الوجوه الخمسه، فبقى نوعٌ آخر من التقدّم يغاير هذه الأقسام الخمسه. فامّا كيفيّه هذا التقدّم فليس عند العقل منها خبرٌ، ... فاذن كونه تعالى أوّلاً معلوم على سبيل الإجمال، فامّا على سبيل التفصيل و الإحاطه بحقيقه تلك

الاوّليه، فليس عند عقول الخلق منه أثر»، راجع: «التفسيرالكبير» ج ٢٩ ص ٢١٠.

و صفاته؛ بخلاف أوّليّتنا، لأنّ من كان منّا أوّلاً لايكون آخرا، و كذا بالعكس.

بيان ذلك: إنّ الأوّليّه و الآخريّه قد يكونان بمعنى كون الشىء فاعلاً و غايهً، و قد تقرّر فى موضعه انّ ذاته ــ تعالى ــ غايه الغايات و نهايه الرغبات، و

ليس لفعله ــ سبحانه ــ لمّيه غير ذاته، و انّه ــ تعالى ــ تامٌّ بذاته من جميع الجهات و الحيثيّات واحدٌ لا كثره فيه بوجهٍ من الوجوه. و لا شىء قبله و لا

معه و لا فى مرتبه ذاته، و ذاته ــ تعالى ــ مع وحدته متمّ فاعليّته؛ فذاته بذاته فاعلٌ و غايهٌ للوجود كلّه ؛ و إنّ جهه فاعليّته بعينه هى جهه غائيّته .

فأوّليّته عين آخريّته، لأنّه ــ سبحانه ــ من حيث انّه يفيد الأشياء فاعلٌ لها، و من حيث إفادته لوجودها ــ لأجل علمه بنظام الخير فيها، الّذى هو عين

ذاته المحبوبه لذاته ــ غايهٌ، و هو من هذه الحيثيّه الداعيه إلى الفعل متقدّمٌ على الأشياء و أوّلٌ؛ و من حيث كونه خيرا و فائدهً يقصده الأشياء و يتشوّق

إليه طبعا و ارادهً، متأخّرٌ عنها و آخرٌ، كما هو شأن الغايات من تقدّمها على الأفعال و تأخّرها عنها باعتبارين.

و أمّا قصد الأشياء له وشوقها إليه ــ سبحانه ــ فلأجل أنّه خيرٌ محضٌ يطلبه كلّ شىءٍ طبعا و ارادهً، و هذا مركوزٌ فى جبّله العالم جزئيّاته و كلّياته،

محسوساته و معقولاته، إذ ما من شىءٍ إلاّ و له عشقٌ و شوقٌ غريزىٌّ إلى مافوقه و إلى ما هو أشرف منه. و هو فى بعض الأشياء مشاهدٌ معلومٌ

بالضروره، و فى بعضها يُعلم بالاستقراء، و فى الكلّ يعلم بالحدس الصائب و بضربٍ من البرهان . و هو إنّ الوجود لذيذٌ، و كمال الوجود الذو أثر، فكلّ

موجودٍ سافلٍ إذا تصوّر الموجود العالى فلامحاله يشتاقه و يطلبه طبعا و اختيارا، إذ كلّ شىءٍ إذا أشعر بنقصه و تحقّق له أنّ شيئا من الأشياء يفيد

الخير و الكمال و يوجب الاقتراب إليه زيادهً فى الفضيله و الشرف فانّه لامحاله يعشقه و يطلبه بطبعه أوّلاً و بالذّات؛ و لكلّ ما يتوسّط بينه و بين ذلك

الوجود بما هو أعلى منه و أقرب إلى ذلك من الخيرات ثانيا و بالعرض؛ لأنّ الوصول إليه لايمكن له إلاّ بالوصول إليها و مروره عليها إلى أن يصل

إلى المطلوب الّذی لا أکمل منه، و هو اللّه ـ سبحانه ـ . فعند ذلک یطمئنّ قلبه و یسکن شوقه و یشتدّ عشقه و ابتهاجه. و ذلک لأنّ الشوق هو

الحرکه إلى تتمیم الابتهاج، و العشق یزداد

ص : ۲۲۳

بازدیـاد الخیریّه و اشـتداد الوجود و الخروج من القوّه إلی الفعل. فممّا ذکرناه انکشف للعاقل اللبیب انّ غایه جمیع المحرّکات و المتشوّقات ـ من القوی

العالیه و السافله ـ فی تحریکاتها و أفاعیلها هو ذات الباری، أو التقرّب إلیه و الوصول لـدیه. و بهـذا ظهر سـرّ کلام من قال: «لولا عشق العالی لانطمس

السافل»(۱).

فـان قلت: إذا کـانت الغایه متقـدّمهً علی الفعل بحسب التصوّر متأخّرهً عنه بحسب الوجود، فلوکان الأوّل ـ تعالی ـ غایهً یلزم أن یکون متأخّرا عن

الممکنات؛

قلنا: قد تقرّر فی محلّه انّ تأخّر الغایه عن الفعل إنّما یکون إذا کانت من الأشیاء الواقعه فی عالم الکون و الحرکه؛ و أمّا إذا کانت أرفع من هذا العالم

فلا ـ یلزم، بـل الغایه فی الفعل الابـداعی تقـدّمه علیه علما و وجودا، فی الکائنات متقـدّمهٌ علیها علما متأخّرهٌ عنها وجودا. فثبت أنّ الباری ـ جلّ اسمه ـ

أوّل الأوائـل من جهه کونه فاعلاً ـ للأشـیاء و علّهً غـائیهً و غرضا لها ؛ و هو بعینه آخر الأواخر من جهه کونه غایهً و کمالاً یقصـده الأشیاء و ینحو نحوه و

یتشوّق إلیه طبعا و ارادهً. فهو ـ تعالی ـ أوّلٌ بما هو آخرٌ، و آخرٌ بما هو أوّلٌ.

بل نقول: جمیع صفاته ـ سبحانه ـ ثابتهٌ له فی مرتبه ذاته ـ سواءٌ کانت حقیقیّهً أو اضافیهً أو لازمه الافاضه ـ ؛ لأنّ جمیع صفاته و حیثیّاته راجعهٌ إلی

نفس ذاته، و کلّها موصوفهٌ بصـفات ذاته ـ من الوجوب الذاتی و الأحدیّه و الفردانیّه و التقدّم و السببیّه لماعداه ـ ؛ و لهذا قالت الحکماء الإلآهیّون: «

واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیّات»(۲).

و قال بعض المحقّقین: «کلّ صفهٍ من صفاته ـ تعالی ـ إذا حقّقت کان بعینه الصفه الأخری»(۳).

۱- ۱. لتوضیح هذه القاعده الحِکْمیه راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۷ ص ۱۶۰.

۲- ۲. عقد صدرالمتألّهين فصلاً «فى أنّ الواجب لذاته واجبٌ من جميع جهاته»، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۱ ص ۱۲۲.

۳- ۳. حكى صدرالمتألّهين عن الشيخ انّه قال فى « التعليقات»: «انّ الاوّل _ تعالى _ لايتكثّر لأجل تكثّر صفاته، لأنّ كلّ واحدٍ من صفاته إذا حقّقت تكون الصفه الأخرى بالقياس إليه»، راجع: « الحكمه المتعاليه» ج ۶ ص ۱۲۰.

و يؤيّد ما ذكرناه ما ذكره محمّد بن يعقوب الكلينى ــ رحمه اللّه ــ فى اصول الكافى باسناده عن ميمون اللبّان، قال: سمعت أبا عبداللّه ــ عليه السلام ــ

و قد سُئل عن «الأوّل و الآخر» ؟، فقال ــ عليه السلام ــ: «الأوّل لا عن أوّلٍ قبله و لا عن بدءٍ سبقه؛ و الآخر لا عن نهايةٍ كما يعقل عن صفه

المخلوقين، و لكن قديمٌ أوّلٌ آخرٌ لم يزل و لايزول بلا بدءٍ و لا نهايةٍ، لايقع عليه الحدوث و لايحول من حالٍ إلى حالٍ، خالق كلّ شيءٍ»(۱).

وجه التائيد: انّه ــ عليه السلام ــ أتى بغير «الواو» العاطفه بين القديم و الأوّل و الآخر، و هو إشارةٌ إلى أنّ اوّليّته ــ تعالى ــ عين آخريّته، و هما عين

قدمه ؛ فهو ــ تعالى ــ أوّلٌ بما هو آخرٌ و آخرٌ بما هو أوّلٌ، و أزليٌّ بما هو أبديٌّ و أبديٌّ بما هو أزليٌّ ؛ و هو ــ تعالى ــ و إن كان مع الأزل و الأبد، لكن

ليس فى الأزل و الأبد حتّى يتغيّر ذاته، و بينهما فرقٌ ظاهر. و إليه أشار بقوله: «لايقع عليه الحدوث »، إذ كلّ زمانٍ و زمانيٍّ و إن لم يكن ذا بدايةٍ

فهو حادثٌ.

<و قوله: «لايحول من حالٍ إلى حالٍ» امّا تفسيرٌ للحدوث، و إمّا اشارةٌ إلى أن لاتغيّر فى صفاته، كما لاتغيّر فى ذاته، فليست ذاته و لا صفاته

الحقيقيّه واقعةً فى الزمان و التغيّر.

و قوله: «خالق كلّ شيءٍ» كالبرهان لما ذكر، فانّه ــ تعالى ــ لمّا كان خالق كلّ شيءٍ سواه، كان خالقا للزمان و الدهر؛ فيكون وجوده قبل الزمان . قبليّةً

بالذات لا بالزمان، و إلاّ لزم تقدّم الزمان على نفسه، و هو محالٌ؛ فاذا كان هو ــ تعالى ــ موجودا و لازمان(۲) و لاحركه و لاتغيّر أصلاً فهو أوّلٌ بما هو آخرٌ و آخرٌ بما هو أوّلٌ؛ و نسبته إلى الآزال و الآباد نسبةٌ واحدةٌ و معيّةٌ قيّوميّةٌ غير زمانيّةٍ(۳)>.

<قال بعض حكماء الاسلام: «و هو ــ تعالى ــ أوّلٌ من جهه أنّه مبدءٌ يصدر منه كلّ

ص : ۲۲۵

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۱۶ الحديث ۶.

۲- ۲. المصدر: فاذن حيث هو ـ تعالى ـ لازمان.

۳- ۳. قارن: «شرح أصول الكافى» ـ لصدر المتألّهين ـ ج ۳ ص ۲۶۷.

وجودٍ لغيره، و هو أوّلٌ من جهه انّه أولى بالوجود ـ يعنى: انّه أكمل وجودا و أشرف من غيره ـ . و هو أوّلٌ من جهه أنّ كلّ زمانىٍّ ينسب إليه يكون

معه، فقد وجد زمانٌ لم يوجد معه ذلك الشىء الزمانىّ، و وجد ـ تعالى ـ مع ذلك الزمان لا فيه. و هو أوّلٌ، لأنّه إذا اعتبر كلّ شىءٍ كان الّذى فيه أوّلاً

أثر قبوله»؛ أراد به: أنّ الممكن ما لم يجب(١) أوّلاً لم يوجد، فذلك(٢) وجهه المنسوب إليه ـ تعالى ـ ،

فهو ـ تعالى ـ بهذا المعنى أوّل كلّ شىءٍ لا بالزمان.

قال: و هو آخرٌ، لأنّ الأشياء إذا نسبت إليها أسبابها وقف عنده. أراد به: انّك إذا نظرت إلى وجود شىءٍ و فتّشت عن سببه ثمّ عن سبب سببه ـ ... و

هكذا ـ فينتهى بالأخره إليه ـ تعالى ـ ، لأنّه آخر ما ينحلّ إليه اجتماع أسباب الشىء.

«هو آخرٌ»: لأنّه الغايه الحقيقيّه فى كلّ طالبٍ، فالغايه ـ مثل السعاده و الخير فى قولك: لم شربت الماء؟؛ فتقول: لتغيير(٣) المزاج؛

فيقال: لم أردت أن يتغيّر المزاج؟؛ فتقول: للصحّه؛ فيقال: لم طلبت الصحّه؟؛ فتقول: للسعاده و الخير. ثمّ لايورد عليه سؤالٌ يجب أن يجاب عنه، لأنّ

السعاده و الخير مطلوبٌ لذاته لا لغيره.

فالحقّ الأوّل يقبل إليه كلّ شىءٍ و يطلبه و يتشوّقه و يقصده طبعا و ارادةً بحسب طاقته ـ على ما يعرفه الراسخون فى العلم بتفصيل الجمله ـ .

و بكلامٍ طويل(۴): هو المحبوب الأوّل، فلذلك هو آخر كلّ غايهٍ. أوّلٌ فى الفكر، آخرٌ فى الحصول؛ هو آخرٌ من جهه أنّ كلّ زمانىٍّ

يوجد زمانٌ يتأخّر عنه و لايوجد زمانٌ يتأخّر عن الحقّ»؛ انتهى كلامه.

ففيه أربعه وجوهٍ لكونه ـ تعالى ـ أوّل كلّ شىءٍ، و ثلاثه وجوهٍ لكونه آخر كلّ شىءٍ .

و يرد على الوجه الثانى من وجوه التأخّر ـ و هو كونه تعالى غايه الأشياء ـ : بأنّ الواجب الحقّ متقدّمٌ بالذات على جميع الأشياء، فليس معلولاً لشىءٍ

منها، فلايجوز أن

۱- ۱. المصدر: + به تعالی.

۲- ۲. المصدر: و ذلک.

۳- ۳. المصدر: لتغیّر.

۴- ۴. المصدر: فهو.

یکون غایةً لشیءٍ منها، لأنّ کونه غایةً یقتضی التأخّر و المعلولیّه، و هو لیس بآخرٍ و لا معلولٍ.

و أجیب عنه: بأن کونه غایةً و آخر فی الحصول لیس باعتبار وجوده فی نفسه لیلزم(۱) استحالته، بل باعتبار وجود نسبةٍ بینه و بین

الطالب ــ کالقرب منه و الوصول إلیه ــ .

هذا ما قیل فی هذا المقام(۲)>. و الوجه فی کونه غایةً هو ما ذکرناه سابقا؛ فتذکّر!.

قال محییالدین الأعرابی: «قال اللّه ــ تعالی ــ : «هُوَ الأَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ»(۳)، فسمّی لنا نفسه «أوّلاً». و أوّلیّه الحقّ

نسبةٌ، لأنّ مرجع الموجودات فی وجودها إلی الحقّ، فلابدّ أن یکون نسبه الأوّلیّه له. و نسبه الأوّلیّه له لایکون إلّا فی المظاهر، فظهوره فی العقل

الأوّل الّذی هو القلم الأعلی ــ و هو أوّل ما خلق اللّه تعالی ــ . فهو الأوّل من حیث ذلک المظهر، لأنّه أوّل الموجودات عنه. فالذات الأزلیّه لاتوصف

بالأزلیّه، و إنّما توصف بها المرتبه الألوهیّه»(۴).

و قال: «الأوّل من العالم بالنسبه إلی ما یخلق بعده، و الآخر من العالم بالنسبه إلی ما یخلق قبله. و لیس کذلک معقولیّه اسم اللّه بالأوّل و الآخر و

الظاهر و الباطن؛ فانّ العالم یتعدّد و الحقّ واحدٌ لایتعدّد. و لایصحّ أن یکون أوّلاً لنا، فانّ رتبته لاتناسب رتبتنا، و لاتقبل رتبتنا أوّلیّته، و لو قبلت

رتبتنا أوّلیّته لاستحال علینا اسم الأوّلیّه، بل کان یطلق علینا اسم الثانی لأولیّته و لسنا بثانٍ له ــ تعالی عن ذلک ــ ؛ فلیس هو بأوّلٍ لنا. فلهذا کان

عین أوّلیّته عین آخریّته. و هذا المدرک عزیز المثال یتعذّر تصوّره علی من لا أنس له بالعلوم الإلآهیّه الّتی تعطیها التجلّی و النظر الصحیح. و إلیه

کان یشیر أبوسعیدالخزّاز بقوله: «عرفت اللّه بجمعه بین الضدّین»، ثمّ یتلو: «هُوَ الأَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ»، أی: هو أوّلٌ من عین هو

۱- ۱. المصدر: و یلزم.

۲- ۲. قارن: «شرح أصول الکافی» ــ لصدر المتألّهین ــ ج ۳ ص ۲۶۶.

۳- ۳. کریمه ۳ الحدید.

۴- ۴. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۹۵، و العبارات منقولهٌ بضربٍ من التصرّف.

آخرٌ، و ظاهرٌ من حيث هو باطنٌ؛ لأنّ الحيثيّه فى حقّه واحدهٌ. أو هو الّذى يبتدى ء منه الوجود الإضافىّ باعتبار اظهاره، و الآخر الّذى ينتهى إليه باعتبار

امكانه و انتهاء احتياجه إليه . فكلّ شىءٍ به يوجد و فيه يفنى، فهو أوّله و أخره فى حالهٍ واحدهٍ باعتبارين، و الظاهر فى مظاهر الأكوان بصفاته و أفعاله،

و الباطن باحتجابه بماهيّاتها بذا»(۱)؛ انتهى.

قال الواسطى: «لم يدع الخلق نفسا بعد ما أخبر عن نفسه انّه « الْأَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ »».

و قال النورىّ: «الأوّليّه هى الآخريّه، و الآخريّه هى الأوّليّه، و الظاهريّه هى الباطنيّه، و الباطنيّه هى الظاهريّه؛ كما أنّ الأزليّه هى الأبديّه، و الأبديّه

هى الأوّليّه. ليس بينهما حاجزٌ إلّا انّه يفقدك و يشهدك وقتا لتجديد اللذّه و رؤيه العبوديّه».

و قال عبداللّه البليانى: «هو الأوّل بلا أوّليّهٍ، هو الآخر بلا آخريّهٍ، هو الظاهر بلاظاهريّهٍ، هو الباطن بلا باطنيّهٍ؛ أعنى: انّه هو وجود حروف الأوّل، و هو

وجود حروف الآخر، و هو وجود حروف الظاهر، و هو وجود حروف الباطن . فلا أوّل و لا آخر و لا ظاهر و لا باطن إلّاهو بلاصيران هذه الأحرف

وجوده و صيران وجوده هذه الأحرف، لئلّا يقع فى غلط الحلوليّه».

الَّذِى قَصُرَتْ عَنْ رُوءْيَتِهِ أَبْصَارُ النَّاظِرِينَ.

فى بعض النسخ: «قصر» ـ بدون التاء ـ ، لكن فى النسخ المشهوره: «قصرت» ـ معها، بالضمّ ـ . و هو من قِصَر ـ كعنب ـ خلاف الطول، فيكون من

باب الاستعاره التبعيّه . و أمّا القصور بمعنى العجز ففعله «قصر» ـ بالفتح، كقعد ـ ، و هو منافٍ لجميع النسخ .

اعلم! أنّ الاستعاره طلب الشىء بالعاريه . و يرادبها فى عرف أهل البيان: الكلام المأخوذ من موضعٍ عاريهً، كما يقال للرجل البليد: الحمار، فانّ اطلاق

لفظ الحمار على البليد

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۱۸۹، مع تصرّفات واسعةٍ.

استعارهً، لأنّ لفظ الحمار لم يوضع للآدمى، بل وضع للحيوان المخصوص، و لكن أطلق على الرجل البليد لمشابهٍ بينه و بين الحمار فى عدم الفهم و

الادراك. و كلّ شيئين بينهما مشابهةٌ فى شىءٍ جاز لك أن تطلق اسم أحدهما على الآخر. و يسمّى مجازا و استعارهً، و الاستعاره نوعٌ من المجاز؛ و

هى على انواعٍ شتّى(۱). قال السيد الشريف: «الاستعاره

ادّعاء معنى الحقيقه فى الشىء للمبالغه فى التشبيه مع طرح ذكر المشبّه، كقولك: لقيت اسدا، و أنت تعنى به الرجل الشجاع. ثمّ إذا ذكر المشبّه به مع

ذكر القرينه تسمّى استعارهً تصريحيّهً و تحقيقيّهً، نحو: لقيت أسدا فى الحمّام. و بهذا التقييد يتميّز عن التخييليّه و المكنىّ عنها»(۲)؛ انتهى.

و إنّما تسمّى تحقيقيّهً لتحقّق معناه الّذى عُنى بها و استعملت هى فيه حسّا أو عقلاً. فالحسّىّ كالمثال المذكور، فانّ الأسد هناك مستعارٌ للرجل

الشجاع، و هو أمرٌ متحقّق حسّا؛ و العقلى نحو: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمِ»(۳)، أى: الدين الحقّ ــ و هو ملّه الاسلام ــ ؛ و هذا أمرٌ

متحقّقٌ معلومٌ عقلاً، لا حسّا.

ثمّ إنّ لفظ المستعار إن كان اسم جنسٍ ــ و هو مادلّ على نفس الذات الصالحه لأن يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصفٍ من الأوصاف ــ

فالاستعاره أصليّهٌ: كـ «أسد» إذا استعير للرجل الشجاع، و «قتل» إذا استعير للضرب الشديد، و الأوّل اسم عينٍ و الثانى اسم معنى. و كذا ما يكون

متأوّلاً باسم جنسٍ، كالعَلَم المشتهر بمعنىً، نحو: رأيت اليوم حاتما؛

و إن لم يكن اللفظ المستعار اسم جنسٍ، فالاستعاره تبعيّهٌ ــ كالفعل و ما يشتقّ منه، و الحرف ــ . و المراد بما يشتقّ: اسم الفاعل و المفعول و الصفه

المشبهه و أفعل التفضيل و اسم

ص : ۲۲۹

۱- ۱. لتفصيل المقال حول الاستعاره و بيان الآراء فيها و أقسامها راجع: «الطراز» ج ۱ ص ۱۹۷.

۲- ۲. ما اهتـديت إلى موضع كلامه هـذا فى آثاره الأدبيه، و له كلامٌ حول الاسـتعاره و أنواعها لم يوافق مع ما فى المتن، راجع: «حاشيته» على المطوّل _ المطبوعه على هامش المتن _ ص ۳۶۰، ۳۸۴. و له «المصباح» شرح فيه «مفتاح العلوم» للسكاكى و فرع منه سنه ۸۰۴ ه_ .ق بسمرقند، و هذا الكتاب لم يطبع بعد، و يمكن أن يكون المنقول فى المتن مأخوذا منه أو من نظائره الكثيره.

۳- ۳. كريمه ۶ الفاتحه.

الزمـان و المكـان و الآله. و إنّما كانت تبعيّةً لأنّ الاسـتعاره يعتمـد التشبيه و التشبيه يقتضـى كون المشـبّه موصوفا بوجه الشـبه أو بكونه مشاركا للمشبّه به

فى وجه الشـبه . و إنّمـا يصـلح للموصوفيّه الحقـائق، أى: الأـمور المتقرّره الثابته ـ كقولك: جسمٌ أبيض، و بياضٌ صاف ـ دون معانى الأفعال و الصفات

المشـتقّه منهـا، لكونهـا متجـدّدةً غير متقرّرةٍ بواسـطه دخول الزمـان فى مفهومهـا ـ كما فى الأفعال ـ ، أو عروضه لها ـ كما فى الصفات، دون الحروف ـ ؛

و هو ظاهرٌ لعدم صلاحيّتها للموصوفيّه.

ثمّ إنّ التشبيه فى الفعل، و ما يشتقّ منه لمعنى المصدر، و فى الحرف لمتعلّق معناه، و المراد ما يتعلّق به معنى الحرف.

قال صاحب المفتاح: «المراد بمتعلّقات معانى الحروف ما يعبّر بها عنها عند تفسير معانيها، مثل قولنا: «من» معناها الابتداء، و «فى» معناها الظرفيّه، و

«كى» معناهـا الغرض ؛ فهـذه ليست معـانى الحروف و إلاّـ لمـا كـانت حروفا، بل أسـماء. لأنّ الإسـميّه و الحرفيّه إنّما هى باعتبار المعنى، و انّما هى

متعلّقات لمعانيها ـ أى: إذا أفادت هذه الحروف معانى رجع تلك المعانى إلى هذه بنوع استلزامٍ ـ »(۱)؛ انتهى.

فيقـدّر التشبيه فى نطقت الحال و الحال ناطقةٌ بكـذا للـدلاله، فالنطق بأن يقدّر تشبيه دلاله الحال بنطق الناطق فى إيضاح المعنى و إيصاله إلى الذهن .

ثمّ يـدخل الـدلاله فى جنس النطق بنـاءً على جعل النطق بطريق التأويل قسـمين: متعارفا ـ كالتكلّم باللسان ـ ، و غير متعارفٍ ـ كالدلاله المفيده فائدته

ـ ، فيسـتعار له لفظ النطق، ثمّ يشتقّ منه الفعل و الصفه . و تكون الاستعـاره فى المصـدر أصليّةً و فى الفعل و الصفه تبعيّةً . و مثال الاستعاره التبعيّه

فى الحرف «لام» التعليل فى قوله ـ سبحانه ـ : «فَالتَقَطَهُ آلُ فِرعَونَ لِيَكُونَ لَهُم عَدُوّا وَ حَزَنا»(۲)، فانّه شبّه ترتّب العداوه و

الحزن على الالتقاط بترتّب العلّه الغائيه عليه، ثمّ

۱- ۱. الظاهر من قوله: «قال صاحب المفتاح»، انّ هذه العباره هى عبارةٌ للسكاكى فى «المفتاح»، و لكنّنى لم أعثر عليها فيه.

۲- ۲. کریمه ۸ القصص.

استعمل فی المشبّه «اللام» الموضوعه للدلاله علی ترتّب العلّه الغائیه ـ الّذی هو المشبّه به ـ . فجرت الاستعاره أوّلاً فی العلّیه و الغرضیّه و بتبعیّتها

فی «اللام» ـ کما مرّ فی نطقت الحال ـ . فصار حکم الأسد المستعار لمن یشبه الحیوان المفترس فی الشجاعه حیث استعیرت لما تشبه العلّیه فی

الترتّب .

و «الأبصار» ـ بالفتح ـ : جمع بصر ـ کسبب و أسباب ـ ، لا جمع بصیره ـ کما قیل ـ . و إنّما جمعه مع صحّه معنی المصدر لقصد الأنواع المختلفه .

و «البصر» لغهً: حاسّه الرؤیه ـ کما قال صاحب الصحاح(۱) و غیره من أهل اللغه(۲) ـ ؛ و اصطلاحا قوّهٌ مودعهٌ فی محلّ ملتقی العصبتین المجوّفتین مدرکهٌ لما یقابل العین(۳).

و تحقیقه ـ علی ما <تقرّر فی علم التشریح ـ : انّه ینبت من الدماغ ازواجٌ سبعه من العصب، و انّ الزوج الأوّل مبدئه من غور البطنین المقدّمین من

الدماغ عند جوار الزائدتین الشبیهتین بحلمتی الثدی، و هو صغیرٌ مجوّفٌ یتیامن النابت منهما یسارا و یتیاسر النابت منهما یمینا. ثمّ یلتقیان علی تقاطعٍ

صلیبیٍّ و یصیر تجویفهما واحدا(۴)، ثمّ ینفذ النابت فیهما یمینا إلی الحدقه الیمنی و النابت یسارا إلی الحدقه

الیسری. و قوّه الإبصار مودعهٌ فی الروح المصبوب فی تجویف هذا العصب سیّما عند الملتقی(۵)>

المسمّی بمجمع النورین مدرکهً لما یقابل العینین. و هذه القوّه مدرکهٌ بتوسّط جرمٍ شفّافٍ بین الرائی و المرئی، الّذی هو الشرط العمده مع سائرالشرائط

المعتبره فی الرؤیه.

قیل: الشرائط المعتبره فی الرؤیه تسعهٌ، و هی: المقابله بین الرائی و المرئی، و عدم القرب و البُعد المفرطین، و عدم الصغر المفرط، و عدم الحجاب، و

کون المرئی کثیفا مانعا من نفوذ الشعاع فیه، و کونه مضیئا أو مستضیئا، و سلامه الحاسّه، و القصد إلی الإحساس، و توسّط

ص : ۲۳۱

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۵۹۱ القائمه ۱.

۲- ۲. فانظر مثلًا: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۱۲۷ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: « شرح حكمه العين» ص ۶۶۴.

۴- ۴. المصدر: ــ و يصير تجويفهما واحدا.

۵- ۵. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۱۷۸.

الشفّاف ــ و هو غير عدم الحجاب ــ .

و هذا الاشتراط إنّما هو مذهب الفلاسفه و المعتزله ؛ دون الأشاعره، فانّهم يجوّزون الإبصار بدون هذه الشرائط(۱).

فـان قلـت: لا ـ نسلّم توسّـط الجرم الشفّاف بيـن الرائى و المرئى مـن جهـه توقّف الرؤيـه عليه و إن اشـترط من جهه أمرٍ آخر ــ كضروره الخلأ ــ ، بل الشرط

عـدم توسّط حجابٍ غليظٍ، فانّا نرى كلّما لطف و رقّ الحجاب كانت الرؤيه أصحّ و المرئى أوضح؛ فلوفرض تحقّق الخلأ لكانت الرؤيه بالبديهه أشدّ و

أقوى ! ؛

قلت: منشـأ هـذا عـدم الامعـان فى أحوال العلـل و المعلولات، فانّه قـد تقرّر فى موضـعه انّ مالا وصـله بينه و بين الآخر بوجهٍ من الوجوه لايؤثّر فيه و

لايتـأثّر، فـالنفس بواسـطه تعلّقها بلطيف هـذا البـدن ــ كالقوى الادراكيه و التحريكيه ــ تتصـرّف فى كثيفه كالروح النفسانى، و بتوسّطه فيما هو أكثف منه

كالروح الحيوانى، ثمّ الاعصاب ... و هكذا إلى أن ينتهى إلى الجلد. كلّ ذلک من جهه اتّصال بعضها إلى بعضٍ، إذ الاتّصال فى عالم الأجرام بمنزله

الاتّحـاد فى عـالم المعـانى و المعقولات، فوجود الهواء مثلًا بين الرائى و المرئى يجعل الجسـمين و المتوسّط بمنزله بـدنٍ واحـدٍ، فيتأثّر النفس بوسيله آله

حسّـها من المحسوس من جهه ذلـک الاتّصال، كما يطلع بواسـطه آله حسّـها الكائنه فى عضوٍ آخر. و لولا هـذا الاتّصال الطبيعىّ بين أعضاء البدن

الانسانى من كونها فى رباطٍ واحـدٍ لبطل التـدبير و فسد البدن، فكذلک لولا الاتصال بين الرائى و المرئى بالشـفاف الواقع بينهما لما حصل الاطّلاع و

الاحساس من النفس. و إلى هذا أشار الامام أبوالحسن الثالث ــ عليه السـلام ــ بقوله: «لأنّ الأسباب لابدّ من اتّصالها بالمسبّبات» ــ فى الحديث الّذى

رواه محمّد بن يعقوب الكلينى فى كتاب التوحيد من الكافى(۲) ــ .

۱- ۱. کما انّ التفتازانی ذهب إلی جواز رؤیه اللّه ــ تعالی ــ مع تنزّهه عن الجهه و المقابله، راجع: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۷۹.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۹۷ الحدیث ۴.

و إن شئت الحجّه على ذلک فنقول: إنّ تأثير القوى المتعلّقه بالأجسام فى شىءٍ و تأثّرها عنه لايكونان إلاّ بمشاركهٍ، و منشأ ذلک إنّ التأثير و التأثّر

لا يكونان إلاّ بين شيئين بينهما علاقه علّيهٍ و معلوليّهٍ، و هـذه العلاقه متحقّقهٌ بالذات بين القوّه و ما يتعلّق به ــ من مادّهٍ أو موضعٍ أو بدنٍ، لانّها إمّا

علّه ذاته أو علّه تشخّصه و كماله ــ ؛ أو متحقّقهٌ بالعرض بينها و بين ما له نسبهٌ وضعيّهٌ إلى ذلک المتعلّق به، فانّ العلاقه الوصفيّه فى الأجسام بمنزله

العلاقه العلّيه فى العقليّات ــ إذ الوضع هو بعينه نحو وجود الجسم و تشخّصه ــ . فاذا كان الجسمان بحيث يتجاوزان بأن يتّصل طرفاهما فكأنّهما كانا

جسما واحدا، فاذا وقع تأثيرٌ خارجيٌّ على أحدهما فيسرى ذلک التأثير إلى الآخر؛ كما تسخن بعض جسم النار فانّه يتسخّن بعضه الآخر أيضا بذلک

التسخين؛ و كما استضاء سطحٌ بضوء النيّر يستضىء سطح آخر وضعه إلى الاوّل كوضعه إلى ذلک النيّر.

و إنّما قيّدنا «التأثير»: بـ «الخارجى »، لأنّ التأثير الباطنى الّذى لايكون بحسب الوضع لايسرى فيما يجاور.

فاذا تقرّر هـذا فنقـول: إنّ الاحسـاس ــ كالابصـار و غيره ــ هـو عبـارهٌ عن تـأثير القـوى الحـاسّه من المـؤثّر الجسـمانى ــ و هو الأمرالمحسوس الخارجى ــ ،

فلابـدّ هيهنا من علاقهٍ وضـعيّهٍ بين مادّه القوّه الحاسّه و ذلک الأمر المحسوس . و تلک العلاقه لايتحقّق إلاّ بمجرّد المحاذات من غير توسّط جسمٍ

مادّيٍ بينهما، إذ لاعلاقه بين أمرين لا اتّصال بينهما وضـعا و لا نسبه بينهما طبعا، بل العلاقه إمّا ربطٌ عقليٌّ أو اتّصالٌ حسّيٌّ، فلابدّ من وجود جسمٍ

واصلٍ بينهمـا . و ذلـک الجسم إن كـان جسـما كثيفـا مظلم الثخن فليس هو فى نفسه قابلاًـ للأثر النوريّ، فكيف يوجب ارتباط المبصر بالبصر؟، أو ارتباط

المنير بالمستنير؟؛ فانّ الرابطه بين الشيئين لابدّ أن يكون من قبيلهما. إلاّ أن يكون منافيا لفعلهما، فاذن لابدّ أن يكون بينهما جسمٌ مشفٌّ غير حاجزٍ و

لا مانعٍ لوقوع أحد الأثرين ــ أعنى: النور ــ من المنير إلى المستنير، أو من البصر إلى المبصر، أو تأديه الشبح من المبصر إلى البصر. فاذا حصل شرائط

الرؤيه فالابصار يتحقّق بانشاء صورهٍ مماثلهٍ له بقدره اللّه من عالم الملكوت النفسانىّ مجرّدهً عن المادّه الخارجيّه

ص : ۲۳۳

حاضرةً عند النفس المدرکه قائمةً بها، قیام الفعل بفاعله، لا قیام المقبول بقابله. فانّ الاحساس مطلقا لیس کما هو المشهور من عامّه الحکماء: «انّ

الحسّ یجرّد صوره المحسوس بعینه من مادّته و تصادفها مع عوارضها المکتنفه، و کذا الخیال یجرّدها تجریدا أکثر»، لما تقرّر من امتناع انتقال

المنطبعات؛ بل الادراک مطلقا> إنّما یحصل بأن یفیض من الواهب صورةٌ أخری(۱) نوریّةٌ ادراکیّةٌ یحصل بها الادراک و الشعور؛

فهی الحاسّه بالفعل و المحسوسه بالفعل.

و أمّا وجود صورةٍ فی مادّةٍ فلاحسّ و لا محسوس، إلّا أنّها من المعدّات لفیضان تلک الصوره مع تحقّق الشرائط. و قد نصّ علی هذا الفیلسوف

الأعظم فی أثولوجیا حیث قال: «ینبغی أن یعلم أنّ البصر إنّما ینال الأشیاء الخارجه منه، و لاینالها حتّی یکون بحیث ما یکون هو، فیحسّ حینئذٍ

و یعرفها معرفةً صحیحةً علی نحو قوّته، کذلک المرء العقلی إذا ألقی بصره علی الأشیاء العقلیّه لم ینلها حتّی یکون هو و هی شیئا واحدا؛ إلّا أنّ البصر

یقع علی خارج الأشیاء و العقل علی باطن الأشیاء. فلذلک یکون توحّده معها بوجوهٍ، فیکون مع بعضها أشدّ و أقوی من توحّد الحسّ بالمحسوسات. و

البصر الحسّیّ(۲) کلّما أطال النظر إلی الشی ء المحسوس أضرّ به المحسوس(۳) حتّی یصیّره خارجا

عن الحسّ لا یحسّ شیئا. فأمّا البصر العقلیّ فیکون علی خلاف ذلک»؛ انتهی کلامه(۴)>.

و بالجمله الکلام فی کون هذه الصوره المحسوسه حسّا و حاسّا و محسوسا، بعینه کالکلام فی کون الصوره العقلیّه عقلاً و عاقلاً و معقولاً . و البرهان

علیه یستفادّ من البرهان علی اتّحاد العقل بالمعقول، فانّه بعینه جارٍ فی جمیع الادراکات الحسّیّه و الخیالیّه و الوهمیّه . و قد برهنا علی هذا المطلب فی

مباحث العقل والمعقول من کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق، ترکنا ذکره هنا علی سبیل التفصیل خوفا للتطویل.

۱- ۱. المصدر: ـ أخرى.

۲- ۲. المصدر: ـ الحسّى.

۳- ۳. المصدر: ـ المحسوس.

۴- ۴. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۳۱۲.

و خلاصه ما ذكرناه هناك ـ مطابقا لما ذكره صدر الحكماء و المحقّقين ـ : <«انّ صور الأشياء على قسمين:

أحدهما: صورةٌ مادّيّةٌ قوام وجودها بالمادّه و الوضع و المكان و غيرها. و مثل تلك الصوره لايمكن أن يكون بحسب هذا الوجود المادّى معقولةً بالفعل،

و لا محسوسةً أيضا كذلك إلّا بالعرض؛

و الأخرى صورةٌ مجرّدةٌ عن المادّه و الوضع و المكان؛ تجريدا:

إمّا تامّا، فهى صورةٌ معقولةٌ بالفعل؛

أو ناقصا، فهى متخيّلةٌ أو محسوسةٌ بالفعل. و قد صحّ عند جميع الحكماء انّ الصوره المعقوله بالفعل وجودها فى نفسها و وجودها للعاقل شىءٌ واحدٌ

من جههٍ واحدهٍ بلا اختلاف، و كذا المحسوس بما هو محسوسٌ وجوده فى نفسه و وجوده للجوهر الحاسّ شىءٌ واحد، بلااختلاف جههٍ. فاذا كان

الأمر هكذا فلوفرض أنّ المعقول بالفعل أمرٌ وجوده غير وجود العاقل ـ حتّى يكونا ذاتين موجودتين متغايرتين لكلٍّ منهما هويّةٌ مغايرةٌ للأخرى، و

يكون الارتباط بينهما بمجرّد الحاليّه و المحلّيّه، كالسواد و الجسم الّذى هو محلّ السواد ـ ، لكان يلزم حينئذٍ أن يمكن اعتبار وجود كلٍّ منهما مع

عزل النظر عن اعتبار صاحبه، لأن أقلّ مراتب الاثنينيّه شيئين إثنين أن يكون لكلٍّ منهما وجودٌ فى نفسه و إن قطع النظر عن قرينه. لكن الحال فى

المعقول بالفعل ليس هذا الحال، إذ المعقول بالفعل ليس له وجودٌ آخر إلّا هذا الوجود الّذى هو بذاته معقولٌ لا بشىءٍ آخر، و كون الشىء معقولاً لا

يتصوّر إلّابكون شىءٍ عاقلاً له. فلوكان العاقل أمرا مغايرا له لكان هو فى حدّ نفسه مع قطع النظر عن ذلك العاقل غير معقولٍ، فلم يكن وجوده هذا

الوجود العقلى ـ و هو وجود الصوره العقليّه ـ ، فانّ الصوره المعقوله من الشىء المجرّد عن المادّه ـ سواءٌ كان تجريدها بتجريد مجرّدٍ إيّاها عن المادّه،

أم بحسب الفطره ـ فهى معقولةٌ بالفعل أبدا، سواءٌ عقلها عاقلٌ من خارجٍ أم لا. و ليس حكم هذه المعقوليّه كحكم متحرّكيّه الجسم الّذى إذا قطع النظر

عن محرّكه لم يكن هو فى ذلك الاعتبار متحرّكا، بل جسما فقط. و ذلك لأنّ وجود الجسم بما هو

جسمٌ لیس بعینه وجوده بمـا هو متحرّکٌ، و لا کحکم متسخّنیّه الجسم إذا قطع النظر عن تسخین متسخّنه، فانّه لم یکن متسخّنا عند ذلک، لأنّ

وجوده بعینه لیس وجود السخونه. و لاـ کـذلک حکم المعقول بالفعـل، فـانّه لاـیمکن أن یکون إلاّـ معقولاًـ بالفعـل، لأنّ ذلک الکون فی نفسه هو بعینه

معقولیّته، سواء عقلـه غیره أو لم یعقله، فهو معقول الهویّه بالفعل من غیر حاجهٍ إلی عاقلٍ آخر عقله، فاذن هو عاقلٌ بالفعل کما أنّه معقول بالفعل. و الاّ

لزم انفکـاک المعقول بالفعـل عن العاقـل بالفعـل . و قـد تقرّر فی محلّه انّ المتضایفین متکافئان فی الوجود، و فی درجه الوجود أیضا؛ إن کان أحدهما

بالفعل کان الآخر بالفعل، و إن کان بالقوّه کان الآخر بالقوّه، و إن کان أحدهما فی مرتبهٍ من المراتب کان الآخر أیضا ثابتا فیها.

و إذا علمت الحال فی الصوره المعقوله هکذا ــ و هو أنّ المعقول منها بعینه هو العاقل ــ فاعلم أنّ الحال فی الصوره المحسوسه أیضا علی هذا

القیاس(۱)>.

فالابصار یتحقّق بما قلناه؛

لا بخروج الشعاع من البصر علی هیئه مخروطٍ رأسه فی العین و قاعدته علی المرئیّ إمّا مصمتٌ أو مؤتلفٌ من خطوطٍ مجتمعهٍ أو خطٍّ واحدٍ إذا انتهی

إلی المبصر انبسط علی سطحه بسرعهٍ، فیتخیّل هیئه مخروطٍ ــ کما هو مذهب الریاضیّین ــ؛

و لا بالانطباع، أی: بأن ینطبع صوره المرئی فی العین ــ کما هو مذهب أرسطو و تابعیه، و هو المعروف بمذهب الطبیعیّین(۲) ــ؛

و لا بأنّ الشفّاف ــ الّذی بین البصر و المرئیّ ــ یتکیّف بکیفیّه الشعاع البصریّ و یصیر بذلک آلهً للابصار من دون أن یخرج الشعاع أو ینطبع الصوره ــ

کما هو مذهب شیخ الاشراق(۳) ــ؛

ص : ۲۳۶

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۳۱۳.

۲- ۲. لتوضيح هذا المذهب راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۱۷۸.

۳- ۳. لتوضيحٍ حول جميع المذاهب فى الإبصار انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۹ ص ۱۹۱.

لبطلان ذلک کلّه!؛ فنحن نذکر أوّلاً ما تمسّک به کلّ فریقٍ، و ما یرد علیه و ما یمکن أن یقال فی توجیهه.

أمّا ما قاله اصحاب الشعاع فوجوهٌ؛ و قبل شروعنا فی بیان الوجوه نقول: اعلم ! أنّ علم المناظر و المرایا فنٌّ علیحده اعتنی به کثیرٌ من المحقّقین، و

بنوا الکلام فیه علی خروج الشعاع بمعنی وقوعه من العین إلی المرئیّ _ کما یقع من الشمس و القمر و سائر الأجسام النیّره _ علی ما یقابلها علی هیئه

شکلٍ مخروطٍ رأسه عند النیّر و قاعدته عند مایقابله، فهذا ممّا یستدعی الظنّ بأنّ الرؤیه بخروج الشعاع من البصر، و یکون المرئیّ هو ما یقع علیه

الشعاع. و لکنّا قد أقمنا البرهان علی أنّ المحسوس بکلّ حاسّهٍ هو الصوره الادراکیّه المفارقه عن المادّه، لا الّتی هی فی مادّهٍ جسمانیّهٍ . و مع ذلک

لابدّ فی الإبصار من مقابله البصر لمایقع صورته عند القوّه المدرکه و البصر کالنقطه؛ و مقابله النقطه مع الجسم یوجب أن یتوهّم بینهما شکلٌ مخروطٌ.

و إذا عرفت هذا فنقول:

الأوّل من الوجوه: انّ من قلّ شعاع بصره کان ادراکه للقریب أصحّ من ادراکه للبعید _ لتفرّق الشعاع فی البعید _ ، و من کثر شعاع بصره مع غلظٍ کان

ادراکه للبعید أصحّ _ لأنّ الحرکه فی المسافه یفیده رقّهً و صفاءً _ ؛ و لو کان الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال ؛

و الثانی: انّ الأجهر یبصر باللیل دون النهار، لأنّ شعاع بصره _ لقلّته _ یتحلّل نهارا بشعاع الشمس، فلایبصر، و یجتمع لیلاً فیقوی علی الإبصار ؛ و

الأعشی بالعکس، لأنّ شعاع بصره _ لغلظه _ لایقوی علی الابصار إلّا إذا أفادته الشمس رقّهً و صفاءً ؛

و ثالثها: انّ من نظر إلی صفحهٍ و رءآها کلّها لم یظهر له منها إلّا السطر الّذی یحدق نحوه البصر، و ما ذلک إلّا بسبب أنّ مسقط سهم مخروط الشعاع

أصحّ إدراکا إذا کان من جوانبه ؛

و رابعها: إنّ الانسان یری فی الظلمه کأنّ نورا انفصل من عینه و اشرق علی أنفه، و إذا أغمض عینیه علی السراج یری کأنّ خطوطا شعاعیّهً اتّصلت

بين عينيه و السراج؛

الخامس: إنّ المتوسّط بين البصر و ما يقابله إذا كان جسما لطيفا لايحجبه عن رؤيته، و

إذا كان کثيفا حجبه؛ و ما ذلک إلّا لأنّ الشعاع ينفذ فى المتوسّط على الأوّل و لاينفذ على الثانى؛

السادس: انّ الانسان إذا رأى وجهه فى المرآت فذلک إمّا لأن ينطبع من الوجه صورةٌ فى المرآت ثمّ ينطبع من تلک الصوره صورةٌ أخرى فى العين _

کما يزعمه أصحاب الانطباع _ ؛ و إمّا لأنّ الشعاع الخارج من البصر ينعکس من المرآت _ لصقالتها _ إلى الوجه، فيصير الوجه مرئيّا؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ صوره الوجه لوانطبعت فى المرآت أو الماء مثلاً لانطبعت فى موضعٍ معيّنٍ و لم يتغيّر عن موضعها بزوال شىءٍ آخر _ ألاَ ترى

الحائط إذا اخضرّ لانعکاس الضوء عن الخضره إليه لزم ذلک اللون موضعا معيّنا من الجدار و لم يختلف بانتقال الرائى من مکانٍ إلى آخر، لکنّک ترى

صوره الشجره يختلف مکانها فى الماء أو المرآت بحسب انتقالک! _ ، فتعيّن الثانى.

و ممّا يدلّ على صحّه ذلک: انّ الناظر الّذى للانسان قد ينطبع فيه شبحٌ مرئىٌّ ينعکس عنه إلى بصرناظرٍ آخر حتّى يراه هذا الناظر الثانى و لا يراه

صاحب الحدقه الّتى تمثّل فيها الشبح، و لو کان ذلک حقيقه الانطباع فى ناظره لوجب أن يتساوى کلٌّ منهما فى ادراکه _ إذ عندهم حقيقه الادراک

تمثّل شبحٍ فى الناظر _ ، فيکون کلّ من تمثّل فى ناظره شبحٌ رآه.

و ممّا يدلّ أيضا على أن ليس ذلک منطبعا فى المرآت: أنّه يرى المرئىّ فى المرآت بحيث لايشکّ أنّه ليس فى سطح المرآت، و إنّما هو کالغائر فيه و

البعيد عنه؛ و هذا البُعد لايخلو: إمّا أن يکون بعدا فى غور المرآت _ و ليس للمرآت ذلک الغور، و لا أيضا إن کان لها ذلک الغور کانت المرآت ممّا يرى

ما يشبح فى باطنها _ ، فبقى أن يکون ذلک البُعد بُعدا فى خلاف جهه غوره . و هذا الوجه هو الّذى قال فى الشفا: «انّ هذه حجّةٌ فى حلّها أدنى

صعوبه»(۱).

۱ـ ۱. قال الشيخ: «لكن لأصحاب الشعاعات حجّةٌ فى حلّها أدنى صعوبه، و هو قولهم: انّ المرايا تشهد بوجود هذه الشعاعات و انعكاسها»،راجع: «الشفا» الطبيعيات ج۲، النفس ص۱۰۴.

و الجواب عن الكلّ: إنّه لايدلّ على المطلوب ــ و هو كون الابصار بخروج الشعاع ــ ؛ أمّا هذا الأخير فلما قيل: انّه على تقدير بطلان الانطباع به لايدلّ

على أنّ الابصار إنّما هو بخروج الشّعاع، لأنّ الانطباع و خروج الشعاع ليسا طرفى نقيضٍ ليمتنع فسادهما معا، و ليس يجب أيضا أن يكون السبب فى

كلّ شىءٍ معلوما لنا على التفضيل، فلم لايجوز أن يكون كون الصيقل بحيث يكون نسبته إلى المرئىّ كنسبه الغير إلى الصقيل مقتضيا لحصول

الاحساس بذلك المرئىّ و إن لم يعرف لذلك علّهٌ مفصّلهٌ ؟ ؛ و هذا هو ما قاله الشيخ فى دفع هذه الشبهه(۱).

و أمّا الوجه الّذى قبل هذا الأخير ــ أعنى: الوجه الخامس ــ ، فلأنّ اشتراط كون المتوسّط لطيفا لايلزم أن يكون لنفوذ الشعاع فيه، بل لتمكّن تأديه

شبح المبصر إلى العين ــ على ما يراه أصحاب الانطباع ــ ؛

و أمّا الأربعه الأول فلما فى شرح المقاصد من: «انّها لاتدلّ الاّ على أنّ فى العين نورا، و نحن لا ننكر أنّ فى الآت الابصار أجساما شعاعيّهً مضيئهً

يسمّى بالروح الباصره يرسم منها بين العين و المرئىّ مخروطٌ، و هى تدرك من جهه زاويته الّتى عند الجليديّه تشدّ حركتها عند رؤيه البعيد فيتحلّل

لطيفا، و يفتقر إلى تلطيفٍ إذا غلظ و تكثّفٍ إذا ضعف و رقّ فوق ما ينبغى. و يحدث منهما فى المقابل القابل أشعّهٌ و اضواء يكون قوّتها فيما يجاور

مركز العين الّذى هو بمنزله الزاويه للمخروط الوهمى، و شدّه استنارته بكون الصوره المنطبعه فيه أظهرو ادراكه أقوى»(۲).

و يشبه أن يكون هذا مراد القائلين بخروج الشعاع تجوّزا منهم ــ كما يقال: الضوء يخرج من الشمس ــ ، و إلاّ فهو باطلٌ قطعا؛

أمّا إذا أريد حقيقه الشعاع ــ الّذى هو من قبيل الأعراض ــ فظاهرٌ ؛

و إن اريد به جسمٌ شعاعىٌّ يتحرّك من العين إلى المرئىّ، فلأنّا قاطعون بأنّه يمتنع أن يخرج

۱- ۱. راجع: نفس المصدر السابق ذكره.

۲- ۲. ما اهتديت إلى مأخذ هذه العبارات فى «شرح المقاصد».

من العين جسمٌ منبسطٌ فی لحظهٍ علی نصف کره العالم ثمّ إذا أطبق الجفن عاد إلیها أو انعدم، ثمّ إذا فتحه خرج مثله ... و هکذا؛

و أن یتحرّک الجسم الشعاعیّ من غیر قاسرٍ و لا ارادهٍ إلی جمیع الجهات ؛

و أن ینفذ فی الأفلاک و یحرّقها لیری الکواکب، و أن لا یشوّش لهبوب الریاح و لا یتّصل بغیر المقابل _ کما فی الأصوات حیث یمیلها الریاح إلی

الجهات _ ؛

و لأنّه یلزم أن یری القمر قبل الثوابت بزمانٍ یناسب تفاوت المسافه بینهما؛ و لیس کذلک، بل نری الأفلاک بما فیها من الکواکب دفعهً.

و أیضا یلزم أن یری ما فی الخزف لکثره المسامّ فیه _ بدلیل الرشح _ دون ما فی الزجاج من الماء، و لو کان رؤیه ما فیهما من جهه المسامّ لوجب أن

یکون بقدرها من غیر أن یری الشیء بمجموعه.

و قد یأوّل أیضا قول أصحاب الشعاع بأنّهم أرادوا بخروج الشعاع حدوثه من المبدأ الفیّاض علی هیئه المخروط المذکور عند مقابله المرئیّ للبصر، و

سمّوه خروجا تجوّزا ؛

و لایخفی بُعده!؛ مع شناعته، و إن کانت أقلّ من شناعه المأوَّل.

و أمّا أصحاب الانطباع فقالوا: کما أنّ سائر المحسوسات لیس یکون ادراکها بأن یرد علیها شیءٌ من الحواسّ بارزا إلیها متّصلاً بها أو مرسلاً رسولاً

إلیها، کذلک الابصار لیس یکون بأن یخرج شعاعٌ علیه فیلقی المبصر، بل بأن ینتهی صوره المبصر إلی البصر بتأدیه الشفّاف . و لیس المراد من تأدیه

الشفّاف أنّ الهواء یقبل صوره المبصر فیحمله إلی البصر، بل المراد انّ من شأن الجسم المستنیر أن یتأدّی شبحه إلی المقابل له إذا کان قابلاً للشبح

إن لم یکن بینهما عائقٌ هو المتلوّن، بل کانت الواسطه مشفّهً _ کالهواء _ . و لو کانت الواسطه قابلهً أوّلاً ثمّ مؤدّیهً لأدّت إلی الابصار کلّها _ کیف کان

وضعها _ ؛ کما یؤدّی الحراره إلی الملامس کلّها کیف کان وضعها؛ کذا فی الشفاء(۱).

۱- ۱. راجع: «الشفا»، الطبيعيات ج ۲ النفس ص ۱۲۷.

و المشهور: انّ المراد من کون الشیء قابلاً للشبح هو کونه صقیلاً؛ قالوا: الرطوبه الجلیدیّه الّتی یشبه البرد و الجمد هی مثل مرآتٍ مجلوّهٍ، فاذا قابلها

متلوّنٌ مضیءٌ انطبع مثل صورته فیها _ کما ینطبع صوره الانسان فی المرآت _ ، لابأن ینفصل عن المتلوّن شیءٌ أو تمیل إلی العین، بل بأن یحدث

مثل صورته فی العین و یکون استعداد حدوثه بالمقابله المخصوصه مع توسّط الهواء المشفّ.

و أنت بما مرّ فی کلام الشیخ من عدم انطباع صوره المرآت فی المرآت و صوره الماء فی الماء خبیرٌ بأنّ الصقاله غیر کافیهٍ فی قبول الشبح؛ بل لعلّه

لابدّ مع ذلک من کون الصقیل عضوا حاملاً لروحٍ مخصوصهٍ _ کما فی آله الإبصار _ ؛ هذا.

<و لمّا توجّه الایراد علیهم بوجهین :

أحدهما: انّ المرئیّ حینئذٍ یکون صوره الشیء و شبحه لا نفسه، و نحن قاطعون بأنّا نری(۱) هذا الملوّن؛

و ثانیهما: إنّ شبح الشیء مساوٍ له فی المقدار، و إلّا لم یکن صورهً له و مثالاً، و حینئذٍ یلزم أن لایری ما هو أعظم من الجلیدیّه _ لأنّ امتناع انطباع

العظیم فی الصغیر معلومٌ بالضروره _ ؛

أجابوا عن الأوّل: بأنّه إذا کان رؤیه الشیء بانطباع شبحه کان المرئیّ هو الّذی انطبع شبحه، لا نفس الشبح _ کما فی العلم بالأشیاء الخارجیّه _ ؛

و من الثانی: بأنّ شبح الشیء لایلزم أن یساویه فی المقدار کما یشاهد من صوره الوجه فی المرآت الصغیره، إذ المراد به ما یناسب الشیء فی الشکل و

اللون دون المقدار. غایه الأمر إنّا لانعلم(۲) لمیّه إبصار الشیء العظیم و ادراک البُعد بینه و بین الرائی بمجرّد انطباع صورهٍ صغیرهٍ

منه فی الجلیدیّه و تأدیتها بواسطه الروح المصبوب فی العصبتین إلی

ص : ۲۴۱

۱- ۱. المصدر: + نفس.

۲- ۲. المصدر: لانعرف.

الباصره(۱)>.

و أمّا الـدليل الّـذى نقله فى شـرح المقاصـد و جعله عمـده الأدلّه ــ : انّ العين جسمٌ صـقيلٌ نورانىٌّ و كلّ جسمٍ كذلك إذا قابله كثيفٌ ملوّنٌ انطبع فيه

شبحه كـالمرآت؛ أمّـا الكبرى فظاهرٌ؛ و أمّا الصـغرى فلما نشاهـد من النور فى الظلمه إذا حكّ المتنبّه من النوم عينه، و كـذا عند امرار اليد على ظهر الهرّه

السوداء، و من نظر نحو أنفه قديرى عليه دائرهً من الضياء، ... إلى غير ذلك من الأمثله ــ ؛

ففيه: إنّ الكبرى فى غايه الخفاء !، كيف و هى غير مسـلّمهٍ عند طرفى النزاع؟!؛ أمّا عند ارباب الشـعاع فظاهرٌ؛ و أمّا عند أصحاب الانطباع فلما مرّ من

عـدم انطباع صوره المرآت فى المرآت، و كذا صوره الماء ــ ... إلى غير ذلك ــ ؛ على أنّ هذا بعد تمامه إنّما يدلّ على انطباع الشبح فيه، لا كون الابصار

به.

و أمّا ما أورده هو عليه من أنّه يفيد انطباع الشبح، لا كون الابصار به؛

فجوابه: انّ المقصود من أدلّه هـذا المطلب إنّمـا هو افـاده الانطبـاع، و أمّـا كون الابصار به فحاصلٌ بعـد ذلك. و امتناع الشـعاع و الاستحاله من حكم

الحـدس الصائب لا محاله دليلٌ آخر، و هو: انّ الشّـىء إذا قرب من الرائى يرى أكبر ممّا بَعُـدَ عنه، و ما ذلك الّا لأنّ الانطباع فى العين إنّما هو على

مخروطٍ من الهواء المشفّ رأسه متّصلٌ بالحدقه و قاعدته سطح المرئىّ حتّى أنّه وترٌ لزاويه المخروط، و معلومٌ انّ وترا بعينه كلّما قرب من الزاويه كان

الساق أقصـر و الزاويه أعظم، و كلّما بعـد فبالعكس، و الشـبح الّـذى فى الزاويه الكبرى أعظم من الّذى فى الصـغرى؛ و هذا إنّما يستقيم إذا جعلنا موضع

الابصار ــ و هو الزاويه ــ على ماهو رأى الانطباع ــ لا القاعده ــ على ما هو رأى خروج الشعاع ــ ، فانّها لايتفاوت .

و فيه بحثٌ!؛ لأنّ الابصار ليس حاصلاً بمجرّد القاعده، بل لرأس المخروط فيه مدخلٌ أيضا، فجاز أن يتفاوت حالى المرئىّ صغرا و كبرا بتفاوت رأسه

رقّةً و غلظةً. كيف و المرئىّ

۱- ۱. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۱۷۸.

إذا بَعُدَ يستدقّ المخروط، فيتضيّق زاويته الّتى عند الباصره و تضيّق لذلک الدائره الّتى عند المبصر و يرى أصغر، و إذا قرب كان بالعكس من ذلک.

و الحاصل: إنّا نمنع عدم تفاوت القاعده بحسب القرب و البعد . هذا دليلٌ آخر، و هو انّه لولا الابصار لأجل انطباع الاشباح فى الجليديّه لكانت خلقه

العين على طبقاتها و رطوباتها و شكل كلّ واحدٍ منها معطّلةً، فانّ الفائده فى كون الجليديّه صافيةً أن يستحيل من الألوان، و الفائده فى تفرطحها انّه

لو كانت خالصه الاستداره لكانت لا ـ يلقى من المحسوس إلاّ ـ على اليسير، فلمّا عرضت قليلاً صارت أخذه منه اجزاءً كثيرةً. و العنبيّه إنّما ثقبت وسطها

لئلاّ يمنع وصول المحسوس إلى الرطوبه الجليديّه، و القرنيه إنّما ثقبت لأنّها رقيقٌ أبيضٌ صاف، فلاجرم لانمنع الضوء و لا الشبح الّذى يؤدّيه الهواء

من النفوذ داخل العين.

و أجيب: بأنّ هذه الحجّه غير برهانيّةٍ، إذ من الجائز أن يكون لخلقه العين على طبقاتها و أشكالها و رطوباتها فوائد أخرى سوى الانطباع ــ ... إلى غير

ذلک ممّا ذكروه من الوجوه ــ .

قال شيخنا البهائى فى الكشكول: «لكاتب الأحرف دليلٌ على أنّه بالانطباع، لا بالانعكاس ؛ و هو: انّ التجربه شاهدةٌ بانّه يرى المستوى فى المرآه

معكوسا و المعكوس مستويا، مثلاً ـ الكتابه يرى فى المعكوس منكوسا و نقش الخاتم يرى مستويا ؛ و هذا يعطى الانطباع. كما يرسم الكتابه من ورقةٍ

على أخرى، فيرى معكوسه، و يختم بالخاتم فترى الختم مستويا. و لو كان بالانعكاس لرئى على ما هى عليه، إذ المرئى ــ على القول بالانعكاس ــ هو

ذلک الشىء بعينه، إلاّ أنّ الرائى يتوهّم أنّه يراه مقابلاً ــ كما هو المعتاد ــ »؛ انتهى.

أقول: هذا أيضا ليس ببرهانٍ.

ثمّ اعلم! أنّ جميع ما ذكره أصحاب الشعاع و اصحاب الانطباع غير منافٍ لما ذهبنا إليه فى الابصار، لأنّ كلاًّ من القائلين بأنّ الرؤيه بالانعكاس و

الانطباع لایریدون الانعکاس و الانطباع الحقیقیّ؛ کما قال المعلّم الثانی فی رساله الجمع بین رأیی أفلاطون و أرسطاطالیس: «انّ غرض کلٍّ منهما

التنبیه علی هذه الحاله الادراکیّه و ضبطها بضربٍ من التشبیه،

لاحقیقه خروج الشعاع و لاحقیقه الانطباع . و إنّما اضطرّوا إلی اطلاق ذینک اللفظین لضیق العباره»(۱).

و أمّا المذهب الثالث ـ و هو أنّ المشفّ الّذی بین البصر و المرئیّ یتکیّف بکیفیّه الشعاع البصریّ و یصیر بذلک آلهً للابصار من دون أن یخرج الشعاع

أو ینطبع الصوره ـ ؛ فیمکن ابطاله بمثل ما ذکره فی ابطال الشعاع.

و قالوا أیضا: إنّا نعلم بالضروره أنّ الشعاع الّذی فی عین عصفورٍ ـ بل بقّهٍ ـ یستحیل أن یقوی علی احاله نصف کره العالم إلی کیفیّته ؛

و أیضا: لوتوقّف الابصار علی استحاله المشفّ المتوسّط لکان کلمّا کانت العیون أکثر کان الابصار أقوی، لأنّ ذلک لیس ممّا لایقبل الاشتداد، لأنّه من

باب القوی و الحالات، فیجب أن یکون ضعفاء البصر إذا اجتمعوا رأوا أقوی و إذا تفرّقوا رأوا أضعف!؛ کذا فی الشفا.

علی أنّا نقول: تلک الکیفیّه إن قبلت الاشتداد فذاک، و إلاّ فعند اجتماع العیون لو لم یحصل تلک الحاله لشیءٍ من العیون لزم أن لایقع الابصار لأحدٍ

؛ و هو باطلٌ ؛ و لوحصلت لبعض العیون فقط ـ مع کونه ترجیحا من غیر مرجّحٍ ! ـ یلزم أن لا یراه إلاّ ذلک البعض ؛ و لو حصلت لکلٍّ من تلک

العیون لزم اجتماع العلل المستقلّه علی معلولٍ واحدٍ شخصیٍّ.

لایقال: لایلزم ذلک، لأنّه إذا کان أمورٌ یصلح أن یکون کلٌّ منها علّهً مستقلّهً لأمرٍ فأیّها سبق کان هو العلّه ـ کما هو مقرّرٌ فی محلّه ـ ؛

لأنّا نقول: فیلزم أن لایری غیر ذلک السابق من العیون، إذ لا معنی لرؤیه أحدٍ بکیفیّه شعاع بصر غیره؛ هذا.

---

۱ - ۱. الظاهر انّ العباره منقولهٌ بالمعنی، حیث لم توجد بنفسها فی هذه الرساله، و فیها: « ... و انّما اضطرّهم إلی اطلاق لفظ الخروج ضروره العباره و ضیق اللغه»، راجع: «الجمع بین رائی الحکیمین»، مسأله الإبصار ص ۹۴.

و أمّا ما ذهب إليه صاحب حكمه الاشـراق من أنّ الابصار ليس من شـرطه انطباع شـبحٍ أو خروج شىءٍ، بل يكفى عدم الحجاب بين الباصر و المبصر

فحصل للنفس علمٌ إشراقىٌّ حضورىٌّ على ذلك المبصر المقابل لها، فتدركه النفس مشاهدهً؛

<فيرد عيه أيضا أمورٌ :

منهـا: إنّ البرهـان قـائمٌ على أنّ الجسم المادّى و ما يعرضه من الصـفات لايمكـن أن يتعلّق به الادراك إلّا بالعرض ــ كما مرّ(۱) ذكره سابقا ــ ؛

و منها: إنّ الأحول يدرك صورتين، فلو كان المدرَك هو بعينه الأمر الخارجى لزم أن يدرك ما لاوجود له فى الخارج. و القول بأنّ أحدهما فى الخارج

و الأخرى فى الخيال، أو فى عالم المثال، باطلٌ(۲).

و منهـا: انّ الصوره الواحـده الخـارجيّه إذا نظر إليهـا جمـاعهٌ كثيرهٌ لزم على هـذا الرأى أن تكون مـدركهً لتلك النفوس كلّها . و الادراك ليس إلّا حصول

صوره الشـىء للمـدرِك، و حصول الشـىء لأـمرٍ لابـدّ فيه من خصوصـيّهٍ و علّيهٍ، و العلّه بالـذات إنّمـا هى فاعـلٌ و غايهٌ و مادّهٌ و صورهٌ، و الشىء لايكون

حاصـلاً بالـذات إلّا بشـىءٍ من علله و أسـبابه الذاتيه، فلوحصـلت و وجدت تلك الصوره للنفس لكانت(۳) النفس إحـدى العلل الذاتيه

لوجوده لها؛ لكنّها ليست مادّهً و لا صورهً لها ــ و هو ظاهرٌ ــ ؛ ولا فاعله إيّاها ــ و إلّا لزم تكثّر العلل الفاعله لشـخصٍ واحـدٍ ــ ؛ و لا غايه أيضا ــ إذ

الشىء الواحد لايكون له غاياتٌ كثيرهٌ ــ .

و منها: إن تسـميه هذه الافاضه من النفس ــ الّتى بواسـطه البدن ــ إلى أمرٍ جسمانيٍ ذى وضعٍ بالاضافه النوريّه ممّا لاوجه له، إذ الاتصافات الّتى

تكون(۴) بين الأجسام أو بواسطه

ص : ۲۴۵

۱- ۱. الاضافه من المصدر، و أضفناها لمكان قوله: «ذكره»، و إن كانت العباره مختلفهً مع هذه الاضافه أو بدونها.

٢- ٢. المصدر: ممّا لا وجه له.

٣- ٣. المصدر: لكان.

٤- ۴. المصدر: يكون.

الأجسام و ما فيها ليست إلّا اضافةٌ وضعيّةٌ لا غير ــ كالمحاذات و المجاوره و التماسّ و التداخل و التباين وغير ذلك ــ . و جميع هذه النسب و

الأوضاع إضافاتٌ مادّيةٌ ظلمانيّةٌ، لما تقرّر انّ النسبه الوضعيّه من موانع الادراك، لأنّها من لوازم المادّيه ــ و مدار الإدراك على تجرّد الصوره عن الوضع

و المقدار المادّيين(۱) ــ . و أمّا العلاقه و النسبه النوريّه فهى ما يكون بين الشىء و علّه وجوده، فانّ الوجود عين الظهور و الفاعل

و الغايه هما مبدء وجود الشىء، و المادّه و الموضوع هما مبدء قوّه الشىء و إمكانه، و قد يكونان مبدء عدمه و خفائه ــ لقبولها ضدّ ذلك الشىء ــ .

فثبت أنّ الحريّ باسم الاضافه الاشراقيّه هى النسبه الّتى بين فاعل الصوره و ذاتها(۲)؛ و

كأنّ ما اخترناه هو(۳) مذهب الاوائل. و الاسم واقعٌ عليه، فوقع فى النقل تحريفٌ لغموض المذهب و قصور فهم الناقل(۴)>.

و إذا بطل ما ذكروه فى الابصار ثبت ما ادّعينا.

و لكن يجب أن يعلم على طريقتنا فى الابصار أنّ النفس مادام كونها متّصفةً بحاسّةٍ من الحواسّ لايتّصف بحاسّةٍ أخرى، مثلاً مادام كونه سامعا

لايمكن أن يكون باصرا ــ و هكذا فى سائر القوى الظاهره ــ ، إلّا إذا كانت قويّةً لايشغله شأنٌ عن شأنٍ .

و عليها فقس الحال فى الخيال و العقل، فانّها أنواعٌ متضادّةٌ ليس نسبه أحدها إلى الآخر نسبه النقص إلى الكمال و الضعف إلى الشدّه، بل لكلٍّ منها

فى حدود نوعه مراتب فى الكمال و النقص لايمكن لشىءٍ من أفراد هذه الأنواع المتضادّه أن ينتهى فى مراتب استكمالاته و اشتداداته إلى شىءٍ من

أفراد النوع الآخر . فالابصار إذا اشتدّ لايصير تخيّلاً، و لا التخيّل إذا اشتدّ يصير تعقّلاً، و لا بالعكس ؛ إذا الصوره المادّيه لاتصير بالاستكمال مادّيةً، و

لا المادّيه بالاشتداد تصير مفارقةً إلّا على وجه الاستبدال و التوارد ــ كما فى قوله تعالى ــ : «إِنَّا

۱- ۱. المصدر: المادّى.

۲- ۲. هيهنا حذف الشارح عبارةً كامله على قدر سطرٍ واحد.

۳- ۳. المصدر: كان.

۴- ۴. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۱۸۲.

لَقَادِرُونَ»(۱) «عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمثَالَكَم وَ نُنشِئَأَكُم فِيما لَاتَعلَمُونَ»(۲) ــ . و تحقيق ذلك ممّا يطول شرحه ؛ و عليه يبتنى اثبات المعاد

الجسمانى .

فكلّ واحدٍ منها مقصورٌ على حدّه و مرتبته لايتجاوز عنه . فالحسّ حسٌّ و الخيال خيالٌ و العقل عقلٌ لايمكن تبدّل كلٍّ منها إلى آخر لغايه التخالف و

التضادّ بينها . فما كان وراء الحسّ و الخيال و العقل يتناهى و فى الشرافه و شدّه الوجود فى أعلى الدرجه و فى اللطافه و التجرّد فى منتهى المرتبه ــ

بل فوق ما لايتناهى بما لايتناهى ــ لا يدركه القوى الحسّيّه الّتى تتعلّق ادراكاتها على الأجسام المادّيه الكثيفه المظلمه؟!، سيّما الرؤيه البصريّه الّتى

تستلزم المكان و الجهه و كون المرئىّ جسما أو جسمانيّا إلّا بقدر و عاء نحو وجودها الحسّيه.

لكن هذه هى الرؤيه الفطريّه الّتى لكلٍّ من الموجودات الامكانيّه . و كلامنا ليس فيه، بل فى رؤيه الرؤيه. كما فى العلم الفطرىّ و علم العلم، لأنّ العلم

و المشاهده فطرىٌّ للأشياء الامكانيّه . فكانت كلّها مشاهدةً بوجود ربّها عارفةً بتحقّق موجدها ــ كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمدِهِ وَ

لَكِن لَاتَفقَهُونَ تَسبِيحَهُمْ»(۳) . و قد ورد فى قوله ــ تعالى ــ : «فِطرَه اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيهَا»(۴): «انّها

التوحيد»(۵).

و قال اللّه تعالى ــ : «وَ لَئِن سَئَلتَهُم مَن خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الأَرضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهَ»(۶)، لانّ التسبيح و الجواب لا

يتصوّران بدون المعرفه. و إلى هذا أشار سيّدالشهداء ــ عليه السلام ــ فى دعاء عرفه: «أنت الّذى لا إله غيرك تعرّفت لكلّ شىءٍ فما جهلك

شىءٌ»(۷)؛

---

۱ – ۱. كريمه ۴۰ المعارج، و بعدها: «عَلَى أن نُبَدِّلَ خَيراً مِنهُم». و أظنّ أن شباهه هذه مع صدر الآيه القادمه جعلتهما فى نظر المصنّف آيةً واحدةً.

۲- ۲. کریمه ۶۱ الواقعه.

۳- ۳. کریمه ۴۴ الإسراء.

۴- ۴. کریمه ۳۰ الروم.

۵- ۵. راجع: «نور الثقلین» ج ۴ ص ۱۸۱.

۶- ۶. کریمتان ۲۵ لقمان، ۳۸ الزمر.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۸ ص ۲۲۷.

و قول علیٍّ ــ علیه السلام ــ : «انّ اللّه أجلّ من أن یحتجب عنه شیءٌ»(۱)؛

و فی حدیث ذعلب عنه ــ علیه السلام ــ : «حجب بعضها عن بعضٍ لیعلم أن لاحجاب بینه و بینهم» ؛

و قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَیْئًا أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»(۲)؛ و قوله: «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْاءَرضِ ائْتِیَا طَوعا أَو کَرْها قَالَتَا أَتَینَا طَائِعِینَ»(۳)؛

لأنّ امتثال الأمر مرتّبٌ علی السماع و الفهم بالمراد، و إنّما ضلّ عنهم المعرفه بالمعرفه و البصیره بالرؤیه لقد کان کلّ الخلق شاهد نوره بعلمٍ بسیطٍ

عند أوّل فطرهٍ، و ذلک عهد فی «أَ لَستُ بِرَبِّکُمْ»، و قول: «بَلَی»(۴) تصدیقهم بالدرایه. فاشهادهم ایجاده بظهوره صفاتا و

فعلاًـ فی مرایا الخلیقه؛ فکان ظهورا ما لکلّ حقیقهٍ تشاهد من غیر اکتسابٍ و فکرهٍ . و قد کان هذا فطرهً موهبیّهً إلآهیّهً فی قلب کلّ البریّه، و ادراک

هذا الدرک معنیً هدایهٌ و دینٌ و ایمانٌ لکلّ الخلیقه.

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «اعلم یا أخا الحقیقه ــ أیّدک اللّه بروحٍ منه ! ــ ، انّ العلم ــ کالجهل ــ قد یکون بسیطا، و هو عبارهٌ عن ادراک شیءٍ

مع الذهول عن ذلک الادراک، و عن التصدیق(۵) بأنّ المدرک هو ذلک الشیء؛

و قد یکون مرکّبا، و هو عبارهٌ عن ادراک شیءٍ مع الشعور بهذا الادراک، و بأنّ المدرک هو ذلک الشیء.

إذا تمهّد ذلک فنقول: انّ ادراک الحقّ ــ تعالی ــ علی الوجه البسیط حاصلٌ لکلّ أحدٍ فی أصل فطرته، لأنّ المدرک بالذات من کلّ شیءٍ عند الحکماء

بعد تحقیق معنی الادراک و تلخیصه عن الزوائد ــ علی ما یستفادّ من تحقیقات المحصّلین(۶) من المشائین، کما سیقرع

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۱۰.

۲- ۲. کریمه ۸۲ یآس.

۳- ۳. کریمه ۱۱ فصّلت.

۴- ۴. کریمه ۱۷۲ الأعراف.

۵- ۵. المصدر: + بانّ المدرک ماذا و.

٦- ٦. المصدر: المحقّقين.

سمعک ــ لیس إلّا نحو وجود ذلک الشیء، سواءٌ کان الادراک حسّیا أو خیالیّا أو عقلیّا، و سواءٌ کان حضوریّا أو حصولیّا. و قد تحقّق و تبیّن عند

المحقّقین من العرفاء و المتألّهین من الحکماء انّ وجود کلّ شیءٍ لیس إلّا حقیقه هویّته المرتبطه بالوجود الحقّ القیّوم، و مصداق الحکم بالموجودیّه

علی الأشیاء و مطابق القول فیها هو نحو هویّاتها العینیّه متعلّقةً مرتبطةً بالوجود الإلآهیّ، و سنقیم البرهان علی أنّ الهویّات الوجودیّه من مراتب

تجلّیات ذاته و لمعات جماله و جلاله، فانّ(۱) ادراک کلّ شیءٍ لیس إلّا ملاحظه ذلک الشیء علی الوجه الّذی یرتبط بالواجب

عن(۲) ذلک الوجه الّذی هو وجوده و موجودیّته. و هذا لا یمکن إلّا بادراک ذات الحقّ ــ تعالی ــ ، لأنّ صریح ذاته بذاته منتهی

سلسله الممکنات و غایه جمیع التعلّقات، لا بجههٍ أخری من جهاته. کیف و جمیع جهاته و حیثیّاته یرجع إلی نفس ذاته(۳)؟!؛ فکلّ من أدرک شیئا من الأشیاء ــ بأیّ ادراکٍ کان ــ فقد أدرک الباری، و إن غفل عن هذا الادراک إلّا

الخواصّ من أولیاء اللّه ــ کما نقل عن أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالب(۴) علیه السلام قال: «ما رأیت شیئا إلّا و

رأیت اللّه قبله»(۵)؛ و روی: «معه و فیه»(۶)، و الکلّ صحیحٌ ــ

. فظهر و تبیّن إنّ هذا الادراک البسیط للحقّ ــ تعالی ــ حصل(۷) لکلّ أحدٍ من عباده، و لکلّ شیءٍ من الأشیاء(۸). و لایلزم من ذلک ادراکه ــ تعالی ــ بکنه ذاته(۹)، لامتناع ذلک بالبرهان ــ کما مرّ ــ .

و أمّا الادراک المرکّب سواءً کان علی وجه الکشف و الشهود ــ کما یختصّ بخلّص

۱- ۱. المصدر: فاذن.

۲- ۲. المصدر: من.

۳- ۳. المصدر: + کما سنبیّن فی مقامه اللائق به ــ إن شاء اللّه تعالی ــ .

۴- ۴. المصدر: ــ علیّ بن أبیطالب.

۵- ۵. ما وجدته منسوباً إلی سیّدنا و مولانا أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ ، و یوجد فی بعض صحف الصوفیه منسوباً إلی غیره، کما نسبه الهجویری إلی محمّد بن الواسع، راجع: «کشف المحجوب» صص ۱۱۱، ۴۲۸.

۶- ۶. انظر: التعلیقه السالفه.

۷- ۷. المصدر: حاصلٌ.

٨- ٨. المصدر: ــ و لكلّ شيءٍ من الأشياء.

٩- ٩. المصدر: + لشيءٍ.

الأولياء و العرفاء ــ ، أو بالعلم الاستدلالی ــ کما یحصل للعقلاء المتفکّرین فی صفاته و آثاره ــ فهو لیس ممّا حاصلٌ للجمیع . و هو مناط التکلیف و

الرساله و فیه یتطرّق الخطأ و الصواب، و إلیه یرجع حکم الکفر و الایمان والتفاضل بین العرفاء و المراتب بین الناس؛ بخلاف النحو الأوّل، فانّه

لایتطرّق إلیه الخطأ و الجهاله(۱)؛

کما قیل:

دانش حق ذوات را فطریست دانش دانش است کان فکریست

انتهی کلامه(۲).

و قال محییالدین الأعرابی: «فاعلم! أنّه ما منّا أحدٌ إلّا یری ربّه و یکلّمه کفاحا بالصوره الّتی یتجلّی لنا فیها، و هی الصوره الّتی خلقنا علیها، فالرؤیه

ثابتهٌ بلا شکٍّ و ریبهٍ ذوقا و کشفا، حسّا و عقلًا»(۳).

قال القیصری: «إذا تجلّی الحقّ فی صورهٍ مثالیّهٍ أو حسّیهٍ لم یره العقول المحجوبه بواسطه أنّها دائما منزّههٌ للحقّ ببراهین عقلیّهٍ تواظب علیها، والعقل

و إن کان ینزّه الحقّ عن التشبیه یشبّهه فی عین التنزیه بالمحدّدات، و هو لایشعر و الحقّ ــ تعالی ــ منزّهٌ عن التنزیه و التشبیه بحسب ذاته و

موصوفٌ بهما فی مراتب أسمائه و صفاته، فالنواظر الصحیحه تشاهد تلک المجالی التشبیهیّه و التنزیهیّه کلّها من غیر حصرٍ و تقییدٍ»(۴)؛ انتهی کلامه.

فاذا قد ظهر ممّا ذکرنا معنی قوله ــ علیه السلام ــ : «الّذی قصرت ــ ... إلی آخره ــ ».

و نزیده بیانا، فنقول: اعلم ! أنّ الأمّه المحمّدیّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ اختلفوا فی رؤیه اللّه ــ تعالی ــ علی أقوالٍ مختلفهٍ. فذهبت الإمامیّه

بأجمعه و أکثر العقلاء إلی امتناع رؤیته ــ سبحانه ــ بجارحه العین مطلقا؛ و منهم قاطبه المعتزله. و هذا القول لازمٌ فی الحقیقه

۱- ۱. المصدر: + أصلاً.

۲- ۲. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۱۱۶.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۳ ص ۱۱۶ نقلاً بالتصرّف.

۴- ۴. راجع: «شرح فصوص الحکم» ص ۶۲۸، نقلاً بالتصرّف أیضاً.

على كلّ من قال بتجرّده ــ تعالى ــ عن الحيّز و الجهه.

و ذهبت المشبّهه و الكراميّه إلى جواز رؤيته ــ تعالى ــ بقولهم بالمكان و الجهه.

و الأشاعره خالفوا الكلّ، فانّهم مع وفاقهم للأكثر فى نفى المكان و الجهه و القول بالتجرّد، قالوا بجواز رؤيته ــ سبحانه ــ بهذا العين الناظره الغاسقه

الجسمانيّه فى الدنيا عقلاً ـ محضا، و إن لم يقع أو واقعا ليله الأسرى. فقالوا: انّه ــ سبحانه ــ اختصّه بالرؤيه، و موسى ــ عليه السلام ــ بالكلام ؛ و نسب

ذلك القول إلى ابن عبّاس(۱).

هذا حال رؤيته ــ تعالى ــ فى الدنيا.

و أمّا فى الآخره فقد أجمعوا على جوازها عقلاً و وقوعها.

و توقّف بعضهم فى ذلك، <قال الآبىّ فى إكمال الإكمال نقلاً عن بعض علمائهم: «انّ رؤيه اللّه ــ تعالى ــ جائزةٌ فى الدنيا عقلاً؛ و اختلف فى

وقوعها، و فى أنّه هل رآه النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ليله الأسرى أم لا ـ ؟، فانكرته عائشه و جماعةٌ من الصحابه و التابعين و المتكلّمين، و

أثبت ذلك ابن عبّاس و قال: إنّ اللّه اختصّه بالرؤيه و موسى بالكلام و ابراهيم بالخلّه»(۲). و أخذ به جماعةٌ

من السلف، و الأشعرىّ فى جماعةٍ من أصحابه، و ابن حنبل، و كان الحسن يقسم باللّه لقد رآه!. و توقّف فيه جماعةٌ.

هذا حال رؤيته ــ تعالى ــ فى الدنيا . و أمّا فى الآخره فجائزةٌ عقلاً، و أجمع على وقوعها أهل السنّه؛ و أحالها المعتزله و المرجئه و الخوارج. و الفرق

بين الدنيا و الآخره: إنّ القوى و الادراكات ضعيفةٌ فى الدنيا حتّى إذا كانوا فى الآخره و خلقهم للبقاء قوى إدراكهم، فأطاقوا رؤيته»؛ انتهى كلام

الآبىّ(۳)>.

و الشارح الجديد للتجريد نفى الخلاف و النزاع للنافين فى جواز الانكشاف التامّ العلمىّ

۱- ۱. راجع: التعليقه الآتيه، حيث يذكر المصنّف روايهً من مرويّاته فيها أثبت انّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ اختصّ برؤيه اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ .

۲- ۲. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۲ ص ۲۳۰.

۳- ۳. قارن: «مرآه العقول» ج ۱ ص ۳۲۸.

و للمثبتين فى امتناع ارتسام صورةٍ من المرئى فى العين أو اتّصال الشعاع الخارج بالمرئى . و إنّما النزاع فى أنّ الرؤيه الّتى هى نوعٌ كاملٌ من الادراك

ــ و لاـيتعلّق فى الدنيا بما هو فى جهةٍ و مكانٍ ــ هل يصحّ بدون المقابله و الجهه أن يتعلّق بذات اللّه ــ تعالى ــ منزّها من الجهه، أم لا؟(۱).

و استدلّ الأوّلون على امتناع الرؤيه بلزومها للحيّز و الجهه، فانّ كلّ مرئيٍّ بالعين لايكون إلّا فى حيّزٍ وجهةٍ قابلٍ للاشاره الحسّيه بأنّه هنا أو هناك، و

ليس ثمّ و لاـ هناك؛ و هو ــ تعالى ــ منزّهٌ عنهما، و إلّا وجب كونه ــ تعالى ــ جسما أو جسمانيّا . و هو محالٌ، لقيام البرهان بوجوب وجوده و تجرّده.

<و اعترضه الغزّالى بأنّ أحد الأصلين من هذا القياس مسلّمٌ ــ و هو إنّ كونه فى جهةٍ يوجب المحال ــ ، و لكنّ الأصل الآخر ــ و هو ادّعاء هذا اللازم

على اعتقاد الرؤيه ــ ممنوعٌ، فنقول: لم قلتم إنّه إن كان مرئيّا فهو فى جهةٍ من الرائى، أ علمتم ذلك ضرورةً أم بنظرٍ؟؛

لاـ سبيل إلى دعوى الضروره؛ و أمّا النظر فلابدّ من بيانه، و منتهاهم انّهم لم يروا إلى الآن شيئا إلّا و كان فى جهةٍ من الرائى مخصوصةٍ. و لوجاز هذا

الاستدلال لجاز للجسم أن يقول: إنّ البارى ــ تعالى ــ جسمٌ، لانّه فاعلٌ، فانّا لم نرإلى الآن فاعلاً إلّا جسما .

و حاصله يرجع إلى الحكم بأنّ ما شوهد و علم ينبغى أن يوافقه ما لم يشاهد و لم يعلم» .

و أجاب عنه صدر الحكماء و المحقّقين: «بأنّ دعوى كون المرئىّ بهذه العين مطلقاً يجب أن يكون فى جهةٍ ليس مبناها على أنّ المرئيّات فى هذا

العالم لاتكون إلّا فى جهةٍ ــ حتّى يكون من باب قياس الغائب على الشاهد ــ ، بل النظر و البرهان يؤدّيان إليه . و هو: إنّ القوّه الباصره الّتى فى عيوننا

قوّةٌ جسمانيّةٌ وجودها و قوامها بالمادّه الوضعيّه، و كلّ ما وجوده و قوامه بشىءٍ فقوام فعله و انفعاله بذلك الشىء، إذ الفعل و الإنفعال بعد الوجود و

فرعه، إذ الشىء يوجد أوّلاً ــ إمّا بذاته أو بغيره ــ ثمّ يؤثّر فى شىءٍ أو يتأثّر عنه. فكلّ ما كان وجود

١- ١. راجع: «شرح القوشجى على التجريد» ص ٣٢٧ السطر ٢٦.

القوّه بنفسها متعلّقا فيه بمادّهٍ جسمانيّهٍ بما لها من الوضع كان تأثيرها أو تأثّرها أيضا بمشاركه المادّه و وضعها بالقياس إلى ما يؤثّر فيه أو يتأثّر عنه؛

فلأجل ذلك نحكم بأنّ البصر لايرى إلّا ما له نسبهٌ وضعيّهٌ إلى محلٍّ. فالباصره و السامعه لاتبصر و لاتسمع إلّا ما وقع منهما فى جههٍ أو أكثر. فهذا

هو البرهان(۱)(۲)>.

و استدلّوا أيضـا بـانّه لابـدّ لتلـك الرؤيه من المقـابله الواقعه بين الرائى و المرئى مع سـائر الشـرائط، فحيث انتفى اللازم انتفى الملزوم؛

و من الكتاب بقوله ــ سبحانه ــ فى سوره النساء: «يَسئَلُكَ أَهلُ الكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيهِمْ كِتَابا مِنَ السَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَيآ أَكبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ

جَهرَهً فَأَخَذْتُهُم الصَّاعِقَهُ بِظُلمِهِمْ»(۳)؛

و بقوله ــ تعالى ــ فى الأنعام: «لَا تُدرِكُهُ الأَبصَارُ وَ هُوَ يُدرِكُ الأَبصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ»(۴).

قال بعض العرفاء: «لَا تُدرِكُهُ الأَبصَارُ»، أى: لا يحيط به، لأنّه اللّطيف الجليل عن إدراكها، و كيف يدركه و هى لاتدرك أنفسها الّتى هى نورٌ منه «وَ

هُوَ يُدرِكُ الأَبصَارَ» لاحاطته بكلّ شىءٍ، و لطف ادراكه «وَ هُوَ اللَّطِيفُ» أى: عن ادراك البصائر و الأبصار؛ «الخَبِيرُ» على الضمائر و الأسرار.

و قال الشيخ علاءالدوله السمنانى ما معناه: «اعلم ! أنّه لاتناقض بين قوله ــ تعالى ــ : «وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَهٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَهٌ»(۵)و قوله ــ تعالى ــ : «لَا تُدرِكُهُ الأَبصَارُ» ؛ لأنّ

۱- ۱. راجع: «شرح أصول الكافى» ــ لصدر المتألّهين ــ ج ۳ ص ۱۴۸. و سيرى القارى ء الكريم فى التعليقه الآتيه انّ هذه القطعه منقولهٌ من «رياض السالكين»، و أنبّه على أنّ المدنى أيضاً أخذ العبارات عن هذا المصدر حيث ذكر صدرالمتألّهين أوّلاً كلام الغزالى عن «الإقتصاد فى الإعتقاد» ثمّ أجاب عنه بما يوجد فى المتن.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۴۵.

۳- ۳. كريمه ۱۵۳ النساء.

۴- ۴. كريمه ۱۰۳ الأنعام.

۵- ۵. كريمتان ۲۲ ، ۲۳ القيامه.

«لاَـ تُـدرِكُهُ الأبصَـِارُ» نفى الاحـاطه، لأنّ الادراک يقتضـى الاحاطه، بخلاف الرؤيه ؛ و الحقّ محيطٌ بجميع الأشـياء و منزّهٌ عن أن يکون محاطا

لمخلوقٍ»(۱)؛ انتهى.

أقول: قد عرفت سابقا انّ الادراک مطلقا يستلزم الاحاطه، بل الاتّحاد ؛ فلا فرق بين الادراک و الابصار؛ فتبصّر!.

و بقوله ـ عزّ و جلّ ـ : «لَن تَرَانِى» بعـد سؤال موسـى ـ عليه السـلام ـ الرؤيه، حيث أتى بکلمه «لن» الـدالّه على تأبيد النفى فى المستقبل، فيشمل

نفيها فى الآخره، کما دلّ على نفيها فى الدنيا، خصوصا بعد حذف المتعلّقات ؛ فانّه مفيد العموم فى هذا المقام بالاتّفاق . و حيث دلّ على نفيها له ـ

عليه السلام ـ ، دلّ على نفيها للجمع، لعدم القائل بالفصل؛ و لسياق الآيه .

واستعمال کلمه «لن» لغير التأبيد فى بعض الأحيان للعلاقه المجازيّه، فلايتضايق بأمثالها.

قـال بعض العرفاء: «انّ موسـى لمّا کلّمه ربّه أدرکه الطمع، فقال: «رَبِّ أَرِنِى أَنظُرْ إِلَيکَ»، و لمّا لم يرع الأدب فى ساحه قـدسه ـ لکونه سألها عن غير

أمرٍ إلآهيٍ أوحى به إليه، فانّهم أدباء لايتّبعون إلاّ ما يوحى به إليهم، و لا سيّما فى الجناب الإلآهىّ ـ عوتب بقوله: «لَن تَرَانِى».

و قـال بعضٌ آخر: «وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَـِى لِمِيقَاتِنَا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ»، يعنى: و لمّا حصل على بساط القرب و تتابع عليه کأسات الشـرب من صفو الصّفات و دارت

أقداح المکالمات أثّر فيه لذّه سـماع الکلمات، و طرب و اضـطرب إذ سـکر من شراب الواردات و سماع الملاطفات، فطال لسان انبساطه . و عند استيلاء

سلطـان الشوق و غلبـات دواعى المحبّه فى الـذوق قـال: «رَبِّ أَرِنِى أَنظُرْ إِلَيـکَ»، قـال: هيهـات! أنت بعـدُ فى الإثنينيّه منکوبٌ و بحجب جبل الأنانيّه

محجوبٌ، فانّک إذا نظرت بک إلىَّ لن ترانى ـ لأنّه لا يرانى إلاّ من کنت له بصرا، فبى

---

۱ ـ ۱. الظـاهر انّ المنقول هنـا عن السـمنانى هو إشـارهٌ إلى قوله بعـد أن ذکر آياتٍ و رواياتٍ دالّهٍ على اثبات الرؤيه و نفيها: «ثمّ اعلم موقناً بـأن ليس بين الآيتين و الحـديثين المرويتين فى اثبات الرؤيه و نفيها تناقضٌ، لأنّ الادراک يقرع باب الاحاطه بمن هو

بكلّ شیء محیط، و هی منفیهٌ ...»، راجع: «العروه لأهل الخلوه و الجلوه» _ النص العربی _ ص ۴۱۹.

یبصر _ ؛ «وَ لَکِن أَنظُر إِلَی الجَبَلِ»: جبل الأنّیه، «فِإن استَقَرَّ مَکَانَهُ»عند التجلّی «فَسَوفَ تَرَانِی» ببصر أنانیّتک. «فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلجَبَلِ» : جبل أنا

نیّته «جَعَلَهُ دَکّا» : فانیا کأن لم یکن، «وَ خَرَّ مُوسَی صَعِقا» : بلاأنانیّهٍ، فکان ما کان بعد ما بان؛ و لو لم یکن تعلّق الروح بالجسد لما استسعد بالتجلّی و

لا بالتحلّی. «فَلَمَّا أَفَاقَ» من غشیه الأنانیّه بسطوه الرّبوبیّه «قَالَ» موسی بلاهوّیهٍ «سُبحَانَکَ » : تنزیها لک من خلقک و ایصال الخلق بک، «وَ أَنَا

أَوَّلُ المُؤمِنِینَ»(۱) بأنّک لا تری بالأنانیّه و لا تری إلّا بنور هویّتک بک» ؛ انتهی.

أقول: لیس مراد هذا البعض الرؤیه البصریّه _ کما هو ظاهرٌ لأهل البصیره _ .

و أمّا ما ورد من طرق أهل العصمه و الطهاره فی هذا الباب، فکثیرةٌ ؛

منها: ما رواه ثقه الإسلام فی باب إبطال الرؤیه عن أحمد ابن ادریس عن محمّد ابن عبدالجبّار عن صفوان بن یحیی، قال: «سألنی أبو قرّه المحدّث

أن أدخله علی أبی الحسن الرضا _ علیه السلام _ ، فاستأذنته فی ذلک ؛ فأذن لی، فدخل علیه فسأله عن الحلال و الحرام و الأحکام؛ حتّی بلغ سؤاله

إلی التوحید، فقال أبوقرّه: انّا روینا انّ اللّه قسم الرؤیه و الکلام بین نبیّین، فقسّم الکلام لموسی _ علیه السلام _ و لمحمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و

سلّم _ الرؤیه؟

فقال أبوالحسن _ علیه السلام _ : فمن المبلّغ عن اللّه إلی الثقلین من الجنّ و الإنس: «لَاتُدرِکُهُ الأَبصَارُ»(۲) و «لَایُحِیطُونَ بِهِ

عِلما»(۳)، و «لَیسَ کَمِثلِهِ شَیْءٌ»(۴)؟، أ لیس محمّدا _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ؟

قال: بلی!

قال: کیف یجیء رجلٌ إلی الخلق جمیعا فیخبرهم انّه جاء من عند اللّه و انّه یدعوهم إلی

۱- ۱. کریمه ۱۴۳ الأعراف.

۲- ۲. کریمه ۱۰۳ الأنعام.

۳- ۳. کریمه ۱۱۰ طه.

۴- ۴. کریمه ۱۱ الشوری.

اللّه بأمر اللّه فیقول: «لاَتُدرِکُهُ الأبصَارُ» و «لاَیُحِیطُونَ بِهِ عِلما»، و «لَیسَ کَمِثلِهِ شَیْءٌ»، ثمّ یقول: أنا رأیته بعینی و أحطّت به علما و هو علی صوره

البشر؟؛ أمَا تستحیون؟!، ما قدرت الزنادقه أن ترمیه بهذا أن یکون یأتی من عنداللّه بشیءٍ ثمّ یأتی بخلافه من وجهٍ آخر؟

قال ابوقرّه: فانّه یقول: «وَ لَقَد رَءَاهُ نَزلَهً أُخْرَی»(۱)؟

فقال أبوالحسن ــ علیه السلام ــ : إنّ بعد هذه الآیه ما یدلّ علی ما رأی، حیث قال: «مَا کَذَّبَ الفُؤَادُ مَا رَأَیآ»(۲)، یقول: ما کذّب

فؤاد محمّـدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ما رأت عیناه، ثمّ أخبربما رأی، فقال:«لَقَد رَءَای مِن آیَاتِ رَبِّهِ الکُبرَی»(۳)، فآیات اللّه

ــ عزّ و جلّ ــ غیر اللّه ؛ و قد قال اللّه: «وَ لاَیُحِیطُونَ بِهِ عِلما»(۴)، فاذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفه.

فقال أبو قرّه: فتکذّب بالروایات؟!

فقــال أبوالحسن ــ علیه السـلام ــ : إذا کانت الروایات مخالفهً للقرآن کذبتها، و ما أجمع المسـلمون علیه انّه لایحاط به علما و «لاَتُدرِکُهُ الأَبصَارُ»، و «

لَیسَ کَمِثلِهِ شَیْءٌ»»(۵).

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «استدلّ أبوقرّه فی مجلس الرضا ــ علیه السلام ــ علی صحّه الرؤیه(۶) بما روی أنّ اللّه ــ تعالی

ــ قسّم کرامتین عظیمَتین ــ یعنی: الرؤیه و الکلام ــ بین نبیَّین کریمَین، فقسّم الکلام لموسـی ــ علیه السـلام ــ و الرؤیه لمحمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله

و سلّم ــ . فدلّت الروایه علی صحّه رؤیه اللّه، و أنّ محمّدا ــ صلّی اللّه علیه و آله ــ رآه فی الدنیا، فاذا جاز أن یراه فی الدنیا(۷) جاز أن یراه المؤمنون فی دار الآخره.

۱- ۱. کریمه ۱۳ النجم.

۲- ۲. کریمه ۱۱ النجم.

۳- ۳. کریمه ۱۸ النجم.

۴- ۴. کریمه ۱۱۰ طه.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۹۵ الحدیث ۲.

۶- ۶. المصدر: رؤيه اللّه.

۷- ۷. المصدر: أن يراه نبىّ اللّه فى دار الدنيا.

فأجاب _ عليه السلام _ بقوله: «فمن المبلّغ _ ... إلى آخره(۱) _ بثلاث(۲)

آياتٍ دلّت كلّ واحدهٍ منها على نفى الرؤيه له(۳)؛

أمّا دلاله الأولى: فظاهرهٌ؛

و أمّا الثانيه: فلأنّ كلّ من أبصر شيئا فقد أحاط به علما، بلاخلافٍ لأحدٍ فيه _ كما سننبّه(۴) عليه _ ؛

و أمّا الثالثه: فلأنّ الإبصار عبارهٌ عن حصول صوره الشىء فى حسّ البصر . فما لامثل له لايمكن حصول صورته فى الحسّ، و حيث إنّه _ تعالى _

ليس كمثله شىءٌ فاستحال تعلّق الإبصار به.

ثمّ قال على وجه الاستفهام تأكيدا و(۵) تصريحا: «أ ليس محمّدٌ(۶)

المبلِّغ ... ». و لمّا اعترف أبوقرّه بأنّ المبلّغ عن اللّه بهذه الآيات هو محمّدٌ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم(۷) _ قال _ عليه

السلام _ : «فكيف يجىء رجلٌ إلى الخلق _ ... إلى قوله: أما تستحيون؟!» _ ، أفصح _ عليه السلام _ عن ظهور كذبهم و فساد رأيهم فى باب الرؤيه

بوجوهٍ من البيان من إتيانه الكلام على وجه الاستفهام الإنكارى،

و الدلاله على أنّ ما زعموه مستلزمٌ لنسبه الكذب إلى خير البريّه _ على أقبح وجوه الكذب! _ ؛

منها: كونه كذبا على اللّه _ و هو أقبح الكذبات ! _ ؛

و منها: أنّه متضمّنٌ لماقضته(۸) نفسه، لأنّ السالبه الكلّيّه تناقضها الموجبه الجزئيّه و الشخصيّه، و ربّ كاذبٍ لايكون كذبه

مناقضا، فهذا أقبح و أشنع!؛

۱- ۱. لخّص المصنّف بهذه القوله كلام صدرالمتألّهين.

۲- ۲. المصدر: فهذه ثلاث.

۳- ۳. المصدر: + عنه.

۴- ۴. المصدر: سيتبّه.

۵- ۵. فى النسختين: أو، و التصحيح من المصدر.

۶- ۶. المصدر: + أي ليس محمّدا.

۷- ۷. المصدر: + بقوله بلى.

۸- ۸. المصدر: لمناقضه.

و منها: انّه جاء إلى الخلق من عند اللّه للاخبار بما هو المناقض لما أخبر عن نفسه ؛

و منها: انّه دعاهم بأمر اللّه إلى ذلك المناقض، فالّذى أخبر عن اللّه هو قوله:«لَاتُدرِكُهُ الأَبصَارُ»(۱)، و «لَايُحِيطُونَ بِهِ

عِلما»(۲)، و «لَيسَ كَمِثلِهِ شَیْءٌ»(۳)؛

و الّذى أخبر عن نفسه _ بزعم هؤلآء، مناقضا لما أخبر عن اللّه _ هو: إنّى أقول(۴): أنا رأيته بعينى، و هو موجبٌ شخصىٌّ يناقض

سالبا كلّيا هو «لَاتُدرِكُهُ الأَبصَارُ»، و يقول «أحطّت به علما» يناقض «لَايُحِيطُونَ بِهِ عِلماً»؛

و قوله: «على صوره البشر» يناقض «لَيسَ كَمِثلِهِ شَیْءٌ»، لأنّ المراد به إمّا كون الرائى بمعنى النبىّ_ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ على صوره البشر

حتّى(۵) كان رآه بهذا البصر الحسّى، فقد علمت أنّ كلّما أدرك بآله الحسّ فهو ذو مثلٍ؛

و إمّا كون المرئى _ و هو اللّه _ على صوره البشر _ بناءً على ماروته العامّه: أنّ محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رأى ربّه على صوره الشابّ

الموفّق(۶) المرهق(۷) _ ؛ فهو صريحٌ فى اثبات المثل له _ تعالى _ .

و لمّا أبان غايه كذبهم و افترائهم على الرسول و نهايه وقاحتهم و سوء أدبهم له، قال: «أما تستحيون، ما قدرت الزنادقه أن يرميه »، أى: ما قدروا فى

أنفسهم أن يرموا رسول اللّه بهذا.

و قوله: «أن يكون» مع ما بعده بدل «هذا» .

و لمّا أبطل(۸) استدلاله على صحّه الرؤيه من هذا المأخذ _ و هو مأخذ الروايه _ شرع فى الاستدلال عليها من مأخذٍ آخر، و هو

مأخذ القرآن؛ فقال: «انّه(۹) _ تعالى _ يقول: «وَ لَقَد

۱- ۱. كريمه ۱۰۳ الأنعام.
۲- ۲. كريمه ۱۱۰ طه.
۳- ۳. كريمه ۱۱ الشورى.
۴- ۴. المصدر: أن يقول.

٥- ٥. المصدر: حين.

٦- ٦. المصدر: _ موفّق.

٧- ٧. سبقت منّا الإشاره إلى مأخذه، راجع: ص التعليق .

٨- ٨. المصدر: بطل.

٩- ٩. المصدر: فانّه.

رَءَاهُ نَزلَهً أَخرَی»؛ فأجاب ـ علیه السلام ـ عنه بوجهین: أحدهما: الحلّ ؛ و الآخر: النقض ؛

أمّا الوجه الأوّل فقوله ـ علیه السلام ـ : «إنّ بعد هذه الآیه ما یدلّ علی ما رأی، أی: ما یدلّ علی أنّ الّذی رآه محمّدٌ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ

ماذا، حیث قال ـ تعالی ـ : «مَا کَذَّبَ الفُؤَادُ مَا رَءَای»، إذ المراد: ما کذّب محمّدٌ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ما رأت عیناه، [و الّذی رأت عیناه(۱)] هو آیات اللّه، لا ذاته، لما أخبر عنه ـ تعالی ـ بقوله: «لَقَد رَءَای مِن آیَاتِ رَبِّهِ الکُبرَی». و رؤیه الآیات لاتستلزم

رؤیه اللّه، لأنّ آیات اللّه غیر اللّه ؛ انتهی وجهه الحلّی(۲)»(۳).

أقول: فان قال قائلٌ: إنّه ـ علیه السلام ـ فی مرتبه «قَابَ قَوسَینِ أَو أَدْنَی»، و فی هذه المرتبه لیس آیاتٌ بالمعنی الّذی ذکره، فکیف رآها ـ صلّی اللّه

علیه و آله و سلّم ـ ؟!

قلنا: رأی نفسه المقدّسه الّتی لیس آیهً أعظم منها، فتبصّر!.

ثمّ قال: «و أما الوجه الآخر فی الجواب بالنقض، فهو قوله(۴): «وقد قال اللّه: «وَ لَایُحِیطُونَ بِهِ عِلْما»، و هو مناقضٌ للرؤیه، لأنّ

الّذی رأته الأبصار فقد أحاطت به القوی الادراکیه بالعلم(۵)، و وقعت المعرفه، لأنّ المشاهده أتمّ

مراتب العلم و المعرفه .

و لمّا وقع الزام أبی قرّه و تبکیته بهذا الطریق رجع إلی التمسّک بالمشهور و التشبّث بما استحسنه الجمهور ـ کما هو عاده المحجوج المبهوت ـ ؛

فقال: فتکذّب بالروایات؟!

فأجاب أبوالحسن الرضا ـ علیه السلام ـ بقوله: إذا کانت الروایات مخالفهً للقرآن کذّبتها، سیّما و قد طابقه البرهان. و قوله: و ما أجمع المسلمون علیه

ـ ... إلی آخره ـ ، بیانٌ

۱- ۱. الزیاده من المصدر، و هی لابدّ منها.

۲- ۲. المصدر: فهذا هو الوجه الحلّى.

۳- ۳. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۳۹.

۴- ۴. المصدر: و هو.

۵- ۵. فى النسختين: و العلم، و التصحيح من المصدر.

لوقوع القرآن مخالفا لما ادّعاه من الروايات»(۱).

و منها: ما رواه فی الباب المذکور عنه عن أحمد بن محمّد بن عیسی عن علیّ بن سیف عن محمّد بن عبید، قال: «کتبت إلی أبی الحسن الرضا ـ

علیه السلام ـ أسأله عن الرؤیه و ما ترویه العامّه و الخاصّه، و سألته أن یشرح لی ذلک.

فکتب بخطّه: اتّفق الجمیع ـ لاتمانع بینهم ـ انّ المعرفه من جهه الرؤیه ضرورهٌ، فاذا جاز أن یری اللّه بالعین وقعت المعرفه ضرورهً. ثمّ لاتخل تلک

المعرفه من أن تکون إیمانا، أو لیست بایمانٍ . فان کانت تلک المعرفه من جهه الرؤیه إیمانا فالمعرفه الّتی فی دار الدنیا من جهه الاکتساب لیست

بایمانٍ، لأنّها ضدّه، فلایکون فی الدنیا مؤمنٌ، لانّهم لم یروا اللّه ـ عزّ ذکره ـ ؛ و إن لم تکن المعرفه الّتی من جهه الرؤیه ایمانا لم تخل هذه المعرفه

الّتی من جهه الاکتساب أن تزول و لا‌تزول فی المعاد، فهذا دلیلٌ علی أنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لا یری بالعین، إذ العین تؤدّی إلی ما وصفناه».

و لمّا کان هذا الخبر من المعضلات و قد تصدّی لحلّه أحبار العلماء الثقات، فلا بأس بأن نذکر ما ذکروه و ما ورد علیهم؛ ثمّ ما هدانا اللّه ـ تعالی ـ فی

حلّه من انعامه و فضله .

منها: ما ذکره السیّد الجلیل و الحبر النبیل الداماد؛ و حاصله: إنّ المعرفه من جهه الرؤیه غیر متوقّفهٍ علی الکسب و النظر، و المعرفه فی دار الدنیا

متوقّفهٌ علیه ضعیفهً بالنسبه إلی الاولی، فتخالفتا . فان کانت المعرفه من جهه الرؤیه إیمانا لم تکن المعرفه من جهه الکسب إیمانا کاملًا، لأنّ المعرفه

من جهه الرؤیه أکمل منها؛ و إن لم یکن إیمانا یلزم سلب الإیمان عن الرائین، لامتناع المعرفتین فی زمانٍ واحدٍ فی قلبٍ واحدٍ؛ یعنی: قیام تصدیقین

ـ أحدهما أقوی من الآخر ـ بذهنٍ واحدٍ، أحدهما حاصلٌ من جهه الرؤیه و الآخر من جهه الدلیل، کما یمتنع قیام حرارتین بماءٍ واحدٍ فی زمانٍ واحدٍ»؛

انتهی کلامه.

أقول: يرد عليه أوّلاً انّ ما ذكره مخالفٌ لما صرّح به الحكماء، فانّهم صرّحوا بأنّ ما

۱- ۱. انظر: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۴۱.

حصـل من جهه الاكتسـاب بالبرهـان أقوى ممّـا حصـل من جهه الرؤيه البصـريّه الحسّـيّه، فـانّ الحسّ يمكن أن يغلـط _ كما فى الشعله الجوّاله و القطره

النازله _ ؛ على أنّه قد صرّح علماء الميزان أيضا بأنّ الاحساس بشىءٍ لايكون كاسبا و لا مكتسبا؛

و ثانيا: النقض بكثيرٍ من المعارف الّتى تعرف فى الدنيا بالدليل و يصير فى الآخره بالمعاينه ضروريّهً.

و منها: ما ذكره صـدر الحكماء و المحقّقين فى شـرح الأصول بعـد تمهيـد مقـدّمهٍ، حاصـلها: إنّ نور العلم و الايمان يشـتدّ حتّى ينتهى إلى المشاهده و

العيـان ؛ و لكن لم يصـر حينئـذٍ محسوسـا، لاـنّ الحسّ و المحسوس نوعٌ متضـادٌّ للعقـل و المعقول، و لكـلٍّ منها فى حـدود نوعه مراتب فى الكمال و

النقص، فتأكّد كلٍّ منها حجابٌ مانعٌ من الوصول إلى الآخر(۱).

ثمّ قال: «فنقول: اتّفق الجميع _ لاتمانع بينهم _ إنّ المعرفه من جهه الرؤيه ضرورهٌ(۲)»، معناه: إنّه لاخلاف لأحدٍ فى أنّ

حصول المعرفه من جهه الرؤيه أمرٌ ضروريٌّ، و انّ رؤيه الشىء متضمّنهٌ لمعرفته بالضروره، بل الرؤيه بالحسّ نوعٌ من المعرفه، فانّ من رأى شيئا فقد

عرفه بالضروره، _ ... _(۳). فان كان الايمان بعينه هو هذه المعرفه الّتى مرجعها الادراك

البصرىّ و الرؤيه الحسّيّه، فلم تكن المعرفه العلميّه(۴) من جهه الاكتساب(۵)

إيمانا _ لما(۶) قد علمت من أنّ الاحساس ضدّ التخيّل و أنّ الصوره الحسّيه ضدّ الصوره العقليّه _ ... (۷)_ ؛

۱- ۱. و هـذه هى المقـدّمه الثانيه من المقدّمتين مهّدهما لبيان معنى الحديث _ و العلم عند اللّه _ حيث قال: «انّ هذا العلم الّذى هو الإيمـان ممّـا يضـعف و يشـتدّ و ينقص و يكمـل ... ، لكن يجب أن يعلم انّ العلم إذا صـار عينـاً لم يصـر عينـاً محسوساً و انّ المعرفه إذا انقلبت مشاهدهً لم تنقلب مشاهدهً بصريهً حسّيهً»، راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۴۳.

۲- ۲. المصدر: امر ضرورىّ.

۳- ۳. حذف المصنّف هيهنا قطعهً من كلام صدرالمتألّهين.

۴- ۴. المصدر: + التّى حصلت للانسان.

۵- ۵. المصدر: + بطريق الفكر و النظر.

۶- ۶. المصدر: لأنّها ضدّه لأنّك.

٧- ٧. حذف المصنّف هيهنا قسطاً من كلام صدرالمتألّهين.

فثبت أنّ المعرفه القلبيّه المكتسبه فی دار الدنيا ضدّ الرؤيه البصريّه . فاذا لم يكن الإيمان بالحقيقه مشتركا بينهمـا و لا أمرا جامعا لهما ـ لثبوت التضادّ

و غايه الخلاف بينهما ـ و لا جنسا مبهما غير تامّ الحقيقه المتحصّله(۱) ـ كالمتضادّين، مثل اللونيّه بين نوعی السوادّ و

البيـاض، لأنّ الإيمـان أمرٌ محصّلٌ و حقيقهٌ معيّنهٌ، فهو إمّا هـذا و إمّا ذاک، و إذا(۲) كان ذاک فلم يكن هـذا و إذا كان هـذا لم يكن

ذاک ـ . فـاذا فرض أنّ الرؤيه بالبصـر هـو الإيمـان لم تكن المعرفه المكتسـبه إيمانـا، فلم يتحقّق مؤمنٌ فی الـدنيا إذ لم يروا اللّه جهرهً، بل من اقترحها

أخـذته الصـاعقه ؛ لكن التالی باطلٌ بالضـروره عقلاً و نقلاً ـ لقوله تعالی فی كثيرٍ من مواضع القرآن: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»(۳) و قوله: «آمِنُوا بِاللَّهِ»(۴)، و «آمِنُوا بِرَبِّكُمْ»(۵)، «أُولَئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّا»(۶)، «وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ»(۷)؛ و غير ذلک من

الآيات ـ ، فالمقدّم مثله»(۸).

أقول: دعوی كون الإيمان حقيقهً معيّنهً محصّلهً، ممنوعهٌ لابدّ لها من البرهان!.

ثمّ قال الصدر المذكور: «قوله: «و إن لم تكن المعرفه الّتی من جهه الرؤيه إيمانا ـ ... إلی آخره ـ »، يعنی: و إذا ثبت أن ليسـت المعرفه الّتی تضمّنتها

الرؤيه البصـريّه إيمانـا فثبت و تحقّق أنّ هـذه المعرفه الحاصـله فی العقـل من طريق الاكتسـاب إيمانٌ، و هو الإيمان بالغيب مادام المؤمن فی الدنيا ـ كما

فی قوله تعالی: «يُؤْمِنُونَ بِالغَيبِ»(۹). فنقول: هذا الايمان الّذی هو المعرفه العقليّه الحاصله من طريق الاكتساب بالدليل و

البرهان لايخلو: إمّا أن يكون زائلاً عن قلب المؤمن فاسدا بفساد بدنه و موت قالبه؛ أو غير زائلٍ عنه، بل باقٍ معه فی

۱- ۱. المصدر: + كجنس.

۲- ۲. المصدر: + فاذا.

۳- ۳. تكرّرت هذه العباره الكريمه فی القرآن ۸۹ مورداً، فانظر كنموذجٍ: ۱۷۲ البقره.

۴- ۴. كريمتان ۱۳۶ النساء، ۷ الحديد.

۵- ۵. كريمه ۱۹۳ آل عمران.

۶- ۶. كريمتان ۴، ۷۴ الأنفال.

۷- ۷. کریمه ۲۸۵ البقره.

۸- ۸. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۱۴۴.

۹- ۹. کریمه ۲۸۵ البقره.

البعث و الحشر؛ لكن الأوّل باطلٌ، و هو المراد بقوله: «و لا يزول فى المعاد »، أى: و الحال انّه لايزول فى المعاد بلاخلافٍ لأحدٍ من أهل الاسلام.

أللهمّ إلاّ أن يكون ضعيفا متزلزلاً غير متيقّنٍ!. كيف و قد علمت أنّه المقصود الأصلى من وضع الشرائع و بعثه الرسل.

و أيضا: المعرفه ليست أمرا متعلّقا بموادّ هذا العالم حتّى يقبل الفساد بفساد حامله، لأنّها قائمةٌ بجوهرٍ روحانيٍّ عقليٍّ ــ و(۱) فى

الحديث: «التراب لايأكل محلّ الإيمان»(۲) ــ ؛ بل هو منشأ بقاء الآخره. و هو نور الحياه فى

دار الحيوان، و به المشى فى أرض الآخره و الانسراح فى رياض الرضوان، كما أنّ نور الحسّ و الحركه منشأ الحياه الطبيعيّه فى هذا العالم، دار البهائم

و عالم الديدان.

فاذا ثبت أنّ هذه المعرفه الايمانيّه ثابتةٌ مع المؤمن فى المعاد و به يستضىء قبره و برازخ منازله إلى يوم البعث، و بقدر نور الايمان و شدّته يكون

سعيه فى الآخره و سرعه مشيه على الصراط.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و هذا دليلٌ على أنّ اللّه لايرى بالعين، إذ العين تؤدّى إلى ما وصفناه»؛ و ذلك لأنّك قد علمت أنّ المعرفه فى الدنيا بذر

المشاهده فى الآخره، و نسبه الدنيا إلى الآخره نسبه الزرع إلى الثمره، بل نسبتهما إلى القبر نسبه النطفه إلى الجنين، أو الجنين إلى الطفل؛ و نسبه

القبر إلى البعث نسبه الجنين إلى الطفل، أو الطفل إلى الصبىّ، أو البالغ؛ و بالجمله نسبه النقص إلى الكمال، و الضعف إلى الشدّه. فانظر! انّ المعرفه

العقليّه الّتى هى عبارةٌ عن الايمان إذا كملت و قويت و اشتدّت حتّى يصير علم اليقين عين اليقين(۳)، هل يؤدّى إلى

الادراك الحسّىّ بهذه العين الجسدانيّه الدّاثره؟!. لا أظنّك شاكّا فى بطلان هذا القول، فانّ الحسّ كيف يكون كمالاً للعقل؟، و المحسوس أنّى يكون

غايةً و تماما للمعقول و

۱- ۱. المصدر: ــ و.

۲ - ۲. قال العلاّمه المجلسی: «و التراب لایأکل محلّ المعرفه و الإیمان أصلاً، و قد نطقت به الأخبار و شهدت له شواهد الاستبصار»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۹۰، و لکن ما وجدت الحدیث فی مظانّه.

۳- ۳. المصدر: ــ عین الیقین.

هو منه فی غایه التخالف و التضادّ؟!.

فقد وضح(۱) أنّ الإیمان الحقیقیّ ـ الّذی هو نور معرفه اللّه ـ إذا اشتدّ و کمل(۲) لایؤدّی إلی الاحساس بهذه الآله الجسمانیّه.

فاذاً بطل کون هذا الاحساس إیمانا، و لا ـ کون الإیمان مؤدّیا إلیه، و لا لشیءٍ من الإیمان و ما یتعلّق به من الأعمال الصالحه مناسبهٌ ذاتیّهٌ إلیه و لا

جههٌ ارتباطیّهٌ به حتّی یقال: انّ الرؤیه أجر ذلک العمل(۳).

و قوله: «إذ العین یؤدّی إلی ما وصفناه»، المراد: إنّ الرؤیه بالعین تؤدّی إلی ما وصفناه من لزوم أحد المحالین:

إمّا عدم تحقّق مؤمنٍ فی الدار الدّنیا المستلزم لعدم تحقّقه فی الدار الأخری، لأنّ «مَن کَانَ فِی هَذِهِ أَعمَی فَهُوَ فِی الآخِرَهِ أَعمَی وَ أَضَلُّ سَبِیلاً»(۴)؛

و إمّا عدم دوام الایمان و بقائه فی المعاد. کلّ ذلک للتضادّ الواقع بین المعرفه الاکتسابیّه و الرؤیه البصریّه»(۵)؛ انتهی کلامه.

و منها: ما ذکره بعض المحقّقین بعد تمهید مقدّماتٍ کثیرهٍ لاطائل تحته من قوله: «فنقول: کلّ محسوسٍ باحدی الحواسّ فکنه حقیقته معلومٌ للنفس

فی نشأه الحواسّ الظاهره، ثمّ فی نشأه الحواسّ الباطنه، ثمّ فی نشأه النفس فی مرتبه تجرّدها الذاتی. و لوجاز احاطه النفوس فی الآخره بأنّیّته ـ

سبحانه ـ علی وجهٍ یصیر المعلوم بمنزله المشاهد المحسوس بالبصر ـ کما هو معنی الایمان بالغیب، علی بعض الاحتمالات ـ و الحال أنّ الایمان فی

الدنیا بوجوده ـ سبحانه ـ إنّما باعتبار ملاحظه أفعاله الّتی هی وجهٌ من وجوهه ـ لامتناع فرض مرتبهٍ عقلیّهٍ له، تعالی، معرّاهً من الوجود، لکونه أحدا

صمدا ـ، یلزم أحد الأمرین:

۱- ۱. المصدر: + الأمر و انکشف.

۲- ۲. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام صدرالمتألّهین.

۳- ۳. هیهنا أیضاً حذفت قطعهٌ من کلام صدرالمتألّهین.

۴- ۴. کریمه ۷۲ الإسراء.

۵- ۵. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۴۵.

إمّا زوال الإيمان فى الآخره؛

أو عدم كون الإيمان فى الدنيا إيمانا.

و كلاهما باطلٌ، فالقول بأنّ كلاًّ من العلمين إيمانٌ مع ظهور التنافى بينهما ممّا لايتوجّه حينئذٍ أصلًا.

و كذا لايتوجّه النقض بتفاوت درجات اليقين بوجود اللّه ـ سبحانه ـ فى الدنيا بالنظر إلى الحالات و الأشخاص، و كذا تفاوت يقين الآخره بالنسبه إلى

يقين الدنيا، لأنّ العلم بوجه الشىء يختلف جلاءً و خفاءً فى كونه علما بذلك الشىء بوجهٍ . و لامباينه بين المدركين، لكون المدرِك أمرا واحدا؛ غايه

الأمر حصول التفاوت بين الادراكين شدّةً و ضعفا.

و كذا لايرد النقض بحصول اليقين و الإيمان لنا بأكثر مقدّمات البرزخ و الآخره مع انقلاب اليقين فى الآخره مشاهدةً بصريّةً، لعدم التفاوت فى حصول

مهيّاتها لأذهاننا فى النشأتين، و إنّما التفاوت فى العلم بوجه وجودها .

و كذا لايرد أنّ المحقّقين من الأشاعره القائلين بالرؤيه يأوّلونها بالمشاهده الحضوريّه القلبيّه الّتى هى فى العلم بوجوده الخاصّ منزّلٌ منزله الرؤيه

البصريّه؛ و وجه عدم الورود: دلاله هذا التحقيق على عدم امكان تحقّق هذا النحو من العلم و المعرفه بذاته ـ تعالى ـ لشىءٍ من المخلوقات فى أيّه

نشأهٍ كانت من نشآت الوجود؛ و لهذا لمّا قال مولانا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : لم أعبد ربّا لم أره،

سُئل: كيف رأيته؟

فقال: لم تره العيون بمشاهده الأبصار، بل رأته القلوب بحقائق الإيمان»(1)؛انتهى كلامه .

أقول: لزوم الأمر الثانى فى صوره جواز احاطه النفوس فى الآخره بأنيّته ـ سبحانه ـ إلى آخر ما ذكره ممنوعٌ، و أمّا الأوّل فلا؛ فتدبّر!.

۱- ۱. «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۷۲.

و قیـل:> اتّفق الجمیع ــ أی: جمیع العقلاء من مجوّزی الرؤیه و محیلها، لاتمانع و تنازع بینهم ــ علی أنّ المعرفه من جهه الرؤیه ضرورهً ــ أی: کلّ ما

یری یعرف بأنّه علی ما یری ــ ، و انّه متّصفٌ بالصـفات الّتی یری علیها ضرورهً، فحصول معرفه المرئی بالصفات الّتی یری علیها ضروریٌّ.

و هذا الکلام یحتمل وجهین:

أحدهما: کون قوله: «من جهه الرؤیه» خبرا ــ أی: إنّ المعرفه بالمرئیّ[1] یحصل من جهه الرؤیه ضرورهً ــ ؛

و ثانیهما: تعلّق الظـــرف بالمعرفــه، و کون قوله: «ضـرورهً» خبرا، ــ أی: المعرفه الناشـئه من جهه الرؤیه ضروره، أی: ضروریّه ــ . و الضروره علی

الاحتمالین یحتمل الوجوب و البداهه.

و تقریر الـدلیل: إنّ حصـول المعرفه من جهه الرؤیه ضـروریٌّ، فلو جـاز أن یُری اللّه ــ سـبحانه ــ بـالعین وقعت المعرفه من جهه الرؤیه عند الرؤیه ضرورهً،

فتلـک المعرفه لاـتخلو من أن تکون إیمانـا، أو لاـتکون إیمانـا؛ و هما باطلان. لأنّه إن کانت إیمانا لم تکن المعرفه الحاصـله فی الدنیا من جهه الاکتساب

إیمانـا، لأنّهمـا متضادّان، فانّ المعرفه الحاصـله بالاکتساب أنّه لیس بجسمٍ و لیس فی مکانٍ و لیس بمتکمّمٍ و لا متکیّفٍ و الرؤیه بالعین لاتکون إلّا

بـادراک صورهٍ متحیّزهٍ من شأنها الانطباع فی مادّهٍ جسـمانیّهٍ، و المعرفه الحاصـله من جهتها معرفهٌ بالمرئیّ بأنّه متّصفٌ بالصـفات المدرکه فی الصوره،

فهما متضادّتان لاتجتمعان فی المطابقه للواقع. فان کانت هذه إیمانا لم تکن تلک إیمانا، فلایکون فی الدنیا مؤمنٌ؛

و إن لم تکن تلـک المعرفه الّتی من جهه الرؤیه إیمانـا ــ أی: اعتقـادا مطابقا للواقع ــ و کانت المعرفه الاکتسابیّه إیمانا، لم تخل هذه المعرفه الّتی من

جهه الاکتساب من أن تزول عند

ص : ۲۶۶

۱- ۱. المصدر: بالمراد.

المعرفه من جهه الرؤيه _ لتضادّهما _ ؛ و لاتزول، لامتناع زوال الإيمان فى الآخره.

و هذه العباره تحتمل ثلاثه أوجه:

أحدها: لم تخل هذه المعرفه من الزوال عند الرؤيه و المعرفه من جهتها _ لتضادّها _ ، و الزوال مستحيلٌ لايقع، لامتناع زوال الإيمان فى الآخره؛

و ثانيها: لم تخل هذه المعرفه من الزوال و عدم الزوال، و يكون متّصفا بكليهما فى المعاد، و المستلزم لاجتماع النقيضين مستحيلٌ؛

و ثالثها: لم تخل هذه المعرفه من الزوال و عدم الزوال، و لابدّ من أحدهما، و كلٌّ منهما محالٌ.

و أمّا بيان أنّ الايمان لا يزول فى المعاد _ بعد الاتّفاق و الإجماع(۱) عليه _ : إنّ الاعتقاد الثابت المطابق للواقع الحاصل

بالبرهان مع معارضه الوساوس الحاصله فى الدنيا يمتنع زوالها عند ارتفاع الوساوس و الموانع؛ على أنّ الرؤيه عند مجوّزيها إنّما تقع للخواصّ من

المؤمنين و الكمّل منهم فى الجنّه، فلو زال إيمانهم لزم كون غير المؤمن أعلى درجةً من المؤمن، و كون الأحطّ مرتبةً أكمل من الأعلى درجةً؛ و

فساده ظاهرٌ!»؛ انتهى كلامه.

أقول: يرد عليه: انّ(۲) من لم يسلّم امتناع الرؤيه كيف يسلّم كون الإيمان المكتسب منافيا لها؟!، و إنّ

ادّعاء(۳) الضروره فى كون الرؤيه مستلزمةً لما اتّفقوا على امتناعه(۴) كافٍ فى اثبات المطلوب.

و إنّ(۵) الاحتمالات الثلاثه إنّما هى على ما فى هذه النسخه من «الواو»؛ و أمّا على ما فى التوحيد من كلمه «أو»(۶)، فالأخير متعيّنٌ(۷)>؛ فتدبّر!.

و قد سلكنا فى سالف الزمان مسلك القوم فى حلّ هذا الحديث الجليل، و هو أنّ قوله

۱- ۱. المصدر: الاجتماع.
۲- ۲. المصدر: ثمّ اعلم انّه يرد على هذا الحلّ انّ.
۳- ۳. المصدر: ادّعى.
۴- ۴. المصدر: + فهو.

۵- ۵. المصدر: أقول.

۶- ۶. راجع: « التوحيد» ص ۱۰۹.

۷- ۷. قارن: «مرآه العقول» ج ۱ ص ۲۳۱.

ـ عليـه السـلام ـ : «انّ المعرفـه ـ ... إلى آخره ـ » يعنى: لاشـكّ فى أنّ معرفـه الشـىء يحصـل من جهه الرؤيه البصـريّه، و هو بديهىٌّ ؛ و لكن تلك

المعرفه لم تكن إيمانا ـ أى: اعتقادا جازما ثابتا مطابقا للواقع لا يزول بتشـكيك المشـكّك، فانّ الحسّ يمكن أن يغلط، كما فى الشعله الجوّاله و القطره

النـازله، كمـا مرّ ـ ؛ بـل الاعتقـاد الجازم الثابت المطابق للواقع ـ المسـمّى بالايمان ـ يحصل من جهه الاكتساب بالبرهان، و هو لايمكن زواله. فمفادّ

الأوّل الظنّ، و الثانى اليقين، و هما متضادّان لايجتمعان. فلاتخلو تلك المعرفه البصـريّه الأخرويّه المفيـده للظنّ أن يكون إيمانا، أو ليست بايمانٍ؛ فان

كانت إيمانا لم تكن المعرفه المكتسبه بالبرهان المفيـده لليقين إيمانا، فلم يتحقّق مؤمنٌ فى الـدنيا، لأنّهم لم يروا اللّه ـ عزّ ذكره ـ جهرهً؛

و ذلك باطلٌ، عقلًا و نقلًا!؛

و إن لم تكن تلـك المعرفه الّتى من جهه الرؤيه إيمانـا، فلتكن المعرفه الحاصـله فى العقـل من طريق الاكتسـاب المفيـده لليقين إيمانا، و هو الإيمان

بـالغيب مـادام كون المؤمن فى الـدنيا ـ كما فى قوله تعالى: «يُؤْمِنُونَ بِالغَيبِ»(١) ـ . و هو إمّـا أن يكون زائلاً أو غير زائـلٍ، و الأوّل

باطلٌ، لأنّه لايزول أبدا ؛ و هو المراد بقوله ـ عليه السلام ـ : «و الحال انّه لايزول فى المعاد».

و كنّا بهذا الاعتقاد فى برههٍ من الزمان، حتّى ألهمنى اللّه حلّه بطريق البرهان، و هو موقوفٌ على تمهيد مقدّمهٍ، هى:

انّ الوجود ـ كما تقرّر فى محلّه ـ أمرٌ واحدٌ شخصىٌّ بسيطٌ لاتركيب فيه بوجهٍ من الوجوه(٢)،

عـارٍ عن جميع الاعتبـارات و القيود حتّى من قيـد الاطلاق، و يلزمه هـذه القيود بحسب مراتبه و مقاماته و تعيّناته، فيصـير مطلقا و مقيّدا و كلّيا و جزئيّا و

عامّا و خاصّا و واحدا و كثيرا من غير حصول تكثّرٍ فى ذاته و تغيّرٍ فى صـفاته؛ و كلٌّ مقصورٌ على حدّه و أثره لايتعدّاه . فكذلك النفس فى حدّ ذاتها

أمرٌ واحدٌ بسيطٌ خالٍ عن جميع التعيّنات و الآثار

۱- ۱. کریمه ۳ البقره.

۲- ۲. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۷۳، ثمّ ص ۲۵۱.

القوائيّه و الأعضـائيّه، و يلزمهـا هـذه الأشـياء بحسب مراتبهـا و مقاماتهـا و تعيّناتها؛ بل القوى و الأعضاء هى النفس بعينها، و إنّما وقعت عليها هذه الأسماء

المختلفه من أجل اختلاف أفعالها و آثارها ــ كما قلناه لک فيما سـلف ــ . و هذه الإختلافات و الكثرات لايقدح فى وحدتها و بساطتها، و لذا جُعل

معرفتها مرقاةً لمعرفه بارئها فى قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۱). فالنفس فى كلّ مرتبهٍ من المراتب لها تعيّنٌ خاصٌّ و أثرٌ مخصوصٌ لايتجاوز عنه و لايمكن انقلاب كلٍّ منها إلى الآخر.

فاذا تمهّد هذا فنقول: الإبصار مثلاً أثر تعيّن النفس بتعيّن البصر، و الإيمان أثر تعيّن النفس بتعيّن القلب ــ كما هو المصرّح به فى كلام الحكماء ــ ؛ بل

قال بعض العرفاء: «الإيمان ذاتيٌّ للقلب». فان كان أثر تعيّن البصر إيمانا على فرضک يلزم أحد الأمرين:

إمّا أن يكون البصر مع كونه بصرا قلبا أيضا؛

أو لم يكن القلب قلبا.

أمّا الأوّل فلأنّ الإيمان الّذى هو أثر النفس المتعيّنه بتعيّن القلب مختصٌّ به، لانّه مقوّمٌ له لايمكن انسـلاخه عنه، فاذا فرض كون البصر مع التعيّن

البصرىّ قلبا لاينسلخ عن هويّته و ذاته، فيكون حينئذٍ مع كونه قلبا بحسب الفرض بصرا بحسب الحقيقه ــ لأنّه من تمام فرضه ــ ؛ فلو لم يكن بصرا

لم يكن المفروض هو هو، بل غيره، و هو باطلٌ ــ لأنّه يستلزم أن يكون الشىء الواحد متعيّنا بتعيّنين، و هو محالٌ ــ ؛ و يلزم أيضا أن لايتحقّق مؤمنٌ

فى الدنيا، إذ على هذا الفرض الإيمان مختصٌّ بالرؤيه البصريّه فى الآخره، و هو خلاف الضروره العقليّه و النقليّه؛

و أمّا الثانى فلاستلزامه السلب عن نفس الشىء، و هو باطلٌ أيضا؛ فثبت أنّ القلب قلبٌ و البصر بصرٌ، و أنّ الإيمان لاينفکّ عن القلب أبدا، فلا يزول

فى المعاد.

و استدلّ الأشاعره على امكان الرؤيه عقلاً بصحّه رؤيه الجواهر و الأعراض و

۱- ۱. قد تكلّمنا حول هذا الحديث و سنده، راجع: ص ۶۹ التعليق ۱.

اشتراکهما فی ذلک، و المنشأ الوجود لاالحدوث، إذ الحدوث لایکون منشئا لصحّه الرؤیه، لانّه عبارهٌ عن الوجود بعد العدم، و العدم لیس له مدخلٌ فی

أمرٍ وجودیٍّ، فتبیّن أنّ العلّه هی الوجود فحسب. و الوجود متشرکٌ بین الممکن و الواجب، فیجوز أن یری کما یجوز أن یری الممکن(۱).

و نقلًا بقوله ــ سبحانه ــ حکایهً عن موسی ــ علیه السلام ــ : «رَبِّ أَرِنِی أَنظُرْ إِلَیکَ»(۲) ــ ... الآیه ــ . وجه الدلاله: انّ الرؤیه

لو کانت مستحیلهً لم یسألها، لأنّ العاقل لایطلب المحال؛

فسؤاله عنها إمّا أن یکون من جهلٍ، أو عمدٍ؛ فالأوّل قادحٌ علی شأنه ــ علیه السلام ــ ، لکونه دالًّا علی عدم قابلیّته للرساله الرفیعه حتّی اختص بکونه

کلیما له ــ سبحانه ــ ؛ و کذا الثانی، لکون السؤال حینئذٍ عبثا و سفها، و هما غیر لائقین بالاتّفاق لمن اختاره اللّه ــ تعالی ــ للاصطفاء.

و إنّ اللّه ــ تعالی ــ علّق رؤیه موسی ــ علیه السلام ــ علی استقرار الجبل، و هو أمرٌ ممکنٌ، و المعلّق علی الممکن ممکنٌ(۳).

و استدلّوا علی وقوعها باجماع الأمّه قبل ظهور المخالف(۴)؛

و ابقاء ما ورد علی الظواهر؛

و من الکتاب بقوله ــ سبحانه ــ : «وُجُوهٌ یَومَئِذٍ نَاضِرَهٌ * إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَهٌ»(۵). بیان الدلاله من حیث استعمل النظر فیها بـــ

«إلی»، و هو نصٌّ فی المطلوب کما انّه لو کان مستعملاً بغیر صلهٍ لکان بمعنی الانتظار، و لواستعمل بـــ «فی» لکان بمعنی التفکّر، و لو استعمل بـــ «

اللام» لکان بمعنی الرأفه؛ و حیث لم یستعمل هیهنا إلّا بالأوّل فالمعنی الأوّل هو المتعیّن.

و من السنّه بما رووه عن طرقهم عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ إنّه قال: «انّکم

۱- ۱. انظر: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۸۸.
۲- ۲. کریمه ۱۴۳ الأعراف.
۳- ۳. انظر: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۸۲، «الشرح الجدید علی التجرید» ص ۳۲۸.
۴- ۴. راجع: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۹۲.

٥- ۵. کریمتان ۲۲ / ۲۳ القیامه.

سترون ربّكم يوم القيامه كما ترون هذا القمر لاتضامّون فی رؤيته»(۱)؛

و مارووه عنه: «انّه يرفع الحجاب يوم القيامه فينظرون إلی وجه اللّه _ عزّ و جلّ _ ، فما أعطوا شيئا أحبّ إليهم من النظر»(۲)؛

و ما ورد: «انّ أكرم أهل الجنّه إلی اللّه من ينظر إلی وجهه غدوةً و عشيّةً»(۳).

و اعترض علی استدلال الأشاعره بوجوهٍ:

الأوّل: بالمنع من رؤيه الجسم، بل المرئیّ هو اللون و الضوء ؛

الثانی: اشتراک صحّه الرؤيه بين الجوهر و العرض ممنوعٌ، بل رؤيه الجوهر مخالفةٌ لرؤيه العرض ؛

الثالث: المنع من كون الصحّه ثبوتيّةً، بل أمرٌ عدمیٌّ، لأنّ جنس صحّه الرؤيه الامكان و هو عدمیٌّ غير مفتقرٍ إلی العلّه ؛

الرابع: المنع من استدعاء المعلول المشترک علّةً مشتركةً، لامكان اشتراک العلل المختلفه فی المعلولات المتساويه ؛

الخامس: المنع من حصر العلل فی الحدوث و الوجود، لاحتمال غيرهما _ و هو الامكان _ . و نمنع عدم صلاحيّه الحدوث للعلّيه؛ و كذا نمنع كون

الحدوث عدميّا، فانّه

---

۱ – ۱. راجع: «مسند أبيعوانه» ج ۱ ص ۳۷۶، «سنن الترمذی» ج ۴ ص ۵۹۴ الحديث ۲۵۵۴، «صحيح مسلم» كتاب المساجد الحديث ۲۱۱. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۹۴ ص ۲۵۱ ، «شرح القيصری علی الفصوص» ص ۴۳۴. و لتفصيل مصادره راجع: «لطائف الاعلام» ص ۳۰۰.

۲ – ۲. ما وجدت الحديث فی مصادر العامّه، لا فی صحاحهم و لا فی غيرها، و قريبٌ منه ما رواه التفتازانی فی «شرح المقاصد»، راجع: المصدر ج ۴ ص ۱۹۳.

۳ – ۳. روی أحمد: «انّ أدنی أهل الجنّه منزلةً الّذی ينظر إلی جنابه و نعيمه و خدمه و سرره من مسيره ألف سنه، و انّ أكرمهم علی اللّه من ينظر إلی وجهه غدوةً و عشيةً»، راجع: «مسند أحمد» ج ۲ ص ۶۴، و انظر أيضاً: « اتحاف الساده المتّقين» ج ۱۰ ص ۵۵۲، «كنز العمّال» الحديث ۳۹۲۹۲، «حليه الأولياء» ج ۵ ص ۸۷.

عبارةٌ عن الوجود المسبوق بالغير، لا الوجود المسبوق بالعدم. و يحتمل أن يكون العلّه هی الوجود بشرط الامكان، أو بشرط الحدوث، و الشروط يجوز

كونها عدميّةً.

و قد منع أيضا اشتراك الوجود معلّلاً ـ بأنّ وجود كلّ شیءٍ نفس حقيقته. و لو سلّم اشتراك وجود الممكنات لكن وجوده ـ تعالی ـ مخالفٌ لغيره، لكونه

نفس حقيقته ؛

و منع أيضا من وجود الحكم عند وجود المقتضی، لجواز وجود مانعٍ عنه فی حقّه ـ سبحانه ـ ؛

أو يقال: يتوقّف الحكم بالمقابله و يمتنع فی حقّه ـ سبحانه ـ ، لعلوّ ذاته و سموّ خواصّه و نعاته. كيف و كثيرٌ من الموجودات من الجواهر و الأعراض ـ

كالنفوس و الطعوم و الروائح و الأصوات و الاعتقادات و الارادات و القدره و العلم، و كذا بسائط المادّيات و غيرها ـ ممّا لايصحّ رؤيتها، فضلًا عمّن

علا ـ عن المثال و عن نيل الوهم و الخيال !. و كم من أمورٍ مشتركةٍ بين المادّيات ـ كالملموسه و غيرها ـ و لاتحقّق لها فی غيرها!.

و أجيب عن حكايه قول موسی: <بالمعارضه؛ و الحلّ؛

أمّا المعارضه: فلأنّ رؤيته ـ تعالی ـ لو كانت جائزةً لما عدّ طلبها أمرا عظيما ؛

و لما سمّاه ظلما ؛

و لما أرسل عليهم صاعقةً ؛

و لما قال: «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَی أَكبَرَ مِن ذَلِک فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلمِهِمْ»(١).

و لمّا وردت عليهم هذه المعارضه تحيّروا، فقالوا تارةً: إنّ الاستعظام إنّما كان لطلبهم الرؤيه تعنّتا و عنادا ؛

و تارةً: موسی ـ عليه السلام ـ علم(٢) أنّ رؤيته جائزةٌ فی الدنيا لاعلی طريق المقابله و الجهه ـ كما هو

المعروف فی رؤيه الممكنات ـ ، فانّها ممتنعةٌ علی هذه الطريقه، فاستعظامها و

۱- ۱. کریمه ۱۵۳ النساء.

۲- ۲. المصدر: _ موسی _ علیه السلام _ علم.

انکارها بناءً علی أنّ طلبها وقع من هذه الطریقه الممتنعه.

و لاخفاء فی ما فی هذا الجواب من السخافه !، لأنّ طلبه للرؤیه من هذه الطریقه کیف یصلح أن یکون دلیلًا علی جواز الرؤیه من هذه الطریقه!؛ علی

أنّه یلزم أن یکون النبیّ العظیم العزیز(۱) بالتکلیم جاهلاً بما یجوز عیه _ سبحانه _ و یمتنع !.

و أمّا الحلّ: فلأنّ سؤال موسی _ علیه السلام _ لم یکن محمولاً علی طلب الرؤیه، لعلمه باستحالتها؛ بل علی اظهاره شأنه _ تعالی _ علی الجماعه

الحاضرین معه و الطالبین رؤیته، القائلین له: «أَرِنَا اللَّهَ جَهرَهً»(۲)؛ فقال ذلک القول لیسمعوا الجواب: ب_ «لَنْ تَرَانِی»(۳) فیعلموا أنّ رؤیته غیر ممکنٍ و یرجعوا عن اعتقادهم(۴). و الّذی یدلّ علی ذلک قوله حین أخذتهم الصاعقه: «أَ تُهلِکُنَا بِمَا

فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا»(۵) ؟(۶)>.

و احتمال زیاده الطمأنینه لموسی _ علیه السلام، کما کان فی سؤال الخلیل فی قوله: «رَبِّ أَرِنِی کَیفَ تُحْیِی المَوتَی»(۷) _ أیضا

قائمٌ(۸).

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «إنّ الّذی یصحّ عندنا أن یُحْمل طلب موسی _ علیه السلام _ رؤیه اللّه: هو انّه أراد(۹) أن یحصل له من الانکشاف التامّ و الرؤیه القلبیّه(۱۰) فی

الدنیا ما حصل لمحمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ لیله المعراج»(۱۱)؛ انتهی کلامه.

قیل: سیاق الآیه _ حیث وقع طلب الرؤیه منه علیه السلام بعد سؤاله القوم و تعذیبهم

۱- ۱. المصدر: النبیّ المکرّم.
۲- ۲. کریمه ۱۵۳ النساء.
۳- ۳. کریمه ۱۴۳ الأعراف.
۴- ۴. نسب التفتازانی هذا القول إلی الجاحظ و اتباعه، راجع: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۸۳، و نسبه السیوریّ إلی الجبائیّین، راجع: «اللوامع الإلآهیه» ص ۱۹۲.
۵- ۵. کریمه ۱۵۵ الأعراف.
۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۴۸.
۷- ۷. کریمه ۲۶۰ البقره.

۸- ۸. انظر: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۸۴.

۹- ۹. فی المخطوطتین: علیه السلام اراده، و التصحیح و الاضافه من المصدر.

۱۰- ۱۰. المصدر: العقلیه و التمثّل الباطنی.

۱۱- ۱۱. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۱۵۸.

بأخذ الصاعقه إيّاهم و تعليق الرؤيه بالنظر إلى الجبل ـ يأبى عن هذا الحمل، فانّ استدعاء مزيد الانكشاف و الابتهال فى حصوله بل ثبوته قد

استفيض فى الأدعيه المأثوره للداعين المبتهلين، فكيف يكون موجبا للمؤاخذه للمختارين لمثل الكليم و تسفّيهم و جاريا مجرى المستحيل لمن بلغ

أعلى درجات التسليم حتّى صلح للتكليم؟!. بل الظاهر إنّ القوم لنجس خطّهم فى القوى العقلانيّه و قلّه قسطهم و نصيبهم عن درك ما يليق و ما

لايليق من باب مراتب النعوت اللاّهوتيّه لم ينجع فيهم البرهان و لم يتسلّموا بالاذعان حتّى استحقّوا بسوء مقالهم للخذلان، و أرى كليمه بعد ذلك

استحاله اجابه السؤال بما يحتمل فى حقّه فى بادى ء النظر حقيقه المآل حتّى يحصل له مزيد الاطمينان بالطريقه الأولويّه، و الاذعان و الايقان

باستحاله رؤيه من جلّ عن المثال ـ و المفزع إلى اللّه المتعال ـ».

أقول: لايخفى ما فيه؛ فتدبّر!.

و أمّا تعلّقهم فى جواز الرؤيه بتعليقها باستقرار الجبل و انّه أمرٌ يمكن فى نفسه، فيكون المعلّق عليه أيضا ممكنا(١)؛

فمدفوعٌ بأنّه لم يعلّق على استقراره مطلقا، فانّه كان مستقرّا مشاهدا حال التعليق، بل استقراره حال التجلّى؛ و امكانه حينئذٍ ممنوعٌ، و دون اثباته خرط

القتاد.

و ممّا يؤكّد ما ذُكِر أنّ مقتضى تمسّكهم جواز وقوع الرؤيه فى الدنيا، إذ النظر إلى الجبل إنّما وقع فيها مع قول الأشاعره باستحالتها فيها. و ما تفرّد هو

به من لزوم تجهيل موسى أن لم يعلم استحاله الرؤيه أو تسفيهه إن كان عالما بها، واردٌ عليهم فى سؤاله الرؤيه فى الدنيا، فانّها غير جائزهٍ على

مذهبهم أيضا ـ كما تقدّم ـ .

و للغزّالى فى رساله الاقتصاد فى هذا المقام كلامٌ طويلٌ نقله عنه صدر الحكماء و المحقّقين فى شرح الأصول خلاصته: «تجويز حصول الرؤيه الحقّه

و هو تحقّق الانکشاف التامّ و غایه الایقان فی هذه الحاسّه البصرّیه، لا الرؤیه الشایعه من تحدیق النظر و طمح البصر حتّی

۱- ۱. راجع: «الشرح الجدید علی التجرید» ص ۳۲۸.

یکون استحالته ضروریّا، لاستلزامه الجهه و شروطا جمّه ».

و ردّه الصدر المذکور بما حاصله: انّ تحمل القوی الجسمانیّه البائده الفانیه لدرک ما لایسعه الأرض و السماء ــ بل العرش العلی ! ــ محالٌ، فانّ الآله

الجسمانیّه الظلمانیّه لاتکون قطّ آلهً لدرک المجرّدات عن المادّه فضلاً عن المجرّد المحض عن کلّ شائبهٍ(۱)؛ و نعم ما قیل:

رو مجرّد شو مجرّد را ببین دیدن هر چیز را شرطست این(۲)

بل غایه ما یتمنّی من احتمال المعرفه إنّما یکون للقلب، لا البصر.

و عن الإجماع: بعدم تسلیمه فی محلّ النزاع، و عدم ثبوت تحقّقه قبل ظهوره؛ بل الأمر بالعکس من ذلک، لثبوت اجماع أهل بیت النبوّه و الشیعه

علی نفیه مطلقا؛ و هم أعلم بما فیه.

و أمّا التمسّک بقوله: «وُجُوهٌ یومَئِذٍ نَاضِرَهٌ * إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَهٌ»(۳)، فیجوز تأویلها بحصول العلم الیقینی لهم برؤیه ما یرون

من أحوال القیامه(۴). و احتمال حذف المضاف أیضا فی «إِلَی رَبِّهَا» قائمٌ ــ ک‍ــ : ثوابٍ و نحوه ــ ؛ و لذا أوّله

الرضا ــ علیه السلام ــ فیما رواه عنه الصدوق فی أمالیه، حیث قال فی تفسیر الآیه: «یعنی مشرقهٌ تنظر(۵) ثواب ربّها»(۶). و یحتمل تأویلها بتقدیر «أولیاء »؛ أی: «إلی أولیاء ربّها ناظرهٌ». و بالجمله متشابه القرآن ینبغی عرضها إلی

محکمها و یردّ علم ما لم یحکم فیه إلی من نزل فیهم و فی بیتهم الکتاب ، و هم أهل بیت النبوّه، الّذین شهد اللّه ــ سبحانه ــ لهم بالعصمه.

۱ـ ۱. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۱۴۸، حیث یقول: «و اعلم! انّ الغزالی ذلکر فی کتابه المسمّی بالاقتصاد فی الاعتقاد بعد ما نقل استدلال أهل الحقّ فی نفی الرؤیه من انّها توجب کونه ــ تعالی ــ فی جههٍ ... وجوها من البحث».

۲ـ ۲. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۲۴۸.

۳ـ ۳. کریمتان ۲۳ / ۲۲ القیامه.

۴ـ ۴. راجع: «اللوامع الإلآهیه» ص ۱۹۴.

۵ـ ۵. المصدر: تنتظر.

۶ـ ۶. راجع: «أمالی الصدوق» ص ۴۰۹ الحدیث ۱.

و قد مرّ رفع التناقض بين قوله ـ تعالى ـ : «لَا تُدْرِكُهُ الأبصَارُ»(۱)، و قوله ـ سبحانه ـ : «وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ »بطريق أهل المعرفه(۲).

والجواب عمّا نقل عن ابن عبّاس: انّه ليس صريحا فى الرؤيه العينيّه، لجواز أن يكون المراد بالرؤيه الّتى خُصَّ بها محمّدٌ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

ـ الرؤيه القلبيّه ـ يعنى: الادراك العلمى على الوجه الكامل ـ . و قد نقل عنه أيضا انّه قال: «رآه بقلبه»(۳)؛

أو الانكشاف التامّ و الرؤيه العقليّه، كما هو للعقول المجرّده؛

أو التمثّل الباطنى العقلى لا الخيالى ـ كما هو للمبرسمين والمجانين ـ .

و عمّا نقل عن الحسن: إنّه إن كان قول الحسن من عند نفسه فليس حجّةً؛ و إن كان من ظاهر الآيات و الروايات فكذلك، لأنّ فهمه ليس حجّةً

على غيره. و الظاهر قد لايُعمل به.

و الجواب عن تمسّكهم بوقوع> الرؤيه فى الآخره للآيات و الروايات: أنّ كثيرا من الآيات و الأخبار مع كونها من الآحاد و معارضتها بغيرها ـ خصوصا

بما ورد من طرق أهل بيت النبوّه المجمع على صدقهم و فضلهم، فضلاً عن عصمتهم، صلوات اللّه عليهم(۴) ـ ،

مأوّلةٌ عن ظاهرها اتّفاقا؛ كقوله ـ تعالى ـ : «وَ مَكَرَ اللَّهُ»، و «اَللَّهُ يَستَهزِى ءُ بِهِمْ»(۵)، و ما وقع فى رواياتكم عن أبى هريره عن

رسول اللّه: «إنّ من العبيد يوم القيامه من يدعو اللّه ـ تعالى ـ حتّى يضحك اللّه، فاذا ضحك منه قال: أدخل الجّنه»(۶)؛

۱- ۱. كريمه ۱۰۳ الأنعام.

۲- ۲. من كلام السمنانى، راجع: ص ۲۵۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه. و عن محمّد بن الفضيل قال: «سألت أباالحسن ـ عليه السلام ـ : هل رأى رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ربّه ـ عزّ و جلّ ـ ؟، فقال: نعم، بقلبه رآه ...»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۴۳.

۴- ۴. المصدر: ـ مع كونها ... عليهم.

۵- ۵. كريمه ۱۵ البقره.

۶- ۶. جزءٌ من حديثٍ طويل رواه أحمد فى صورةٍ قريبةٍ ممّا فى المتن، راجع: «مسند احمد» ج ۲ ص ۲۷۶.

و عن ابن مسعود: «انّ بعض أهل النّار إذا خرج منها و وصل إلی باب الجنّه یقول: أی ربّ! أدخلنیها؛ فیقول: یابن آدم! أیرضیک أن أعطیک الدنیا و

مثلها؟، فیقول: یا ربّ! أتستهزیء بی و أنت ربّ العالمین؟!»(۱)، و أمثال ذلک کثیرهٌ. و أنتم قد أوّلتم المکر و الضحک و الاستهزاء بالجزاء و الرضا و الخذلان، فاذا جاز التأویل فکیف

تتمسّکون بالظواهر فی الأمور العقلیّه، و تجزمون بها؟.

و قد أنصف بعض علمائهم المتأخّرین حیث قال: «ان صحّ الإجماع المذکور فهو العمده فی اثبات هذا المطلب، و إلّا فهذه الظواهر لا تفید إلّا ظنّا

لا یجوز التعویل علیه فی المسائل العلمیّه ». مع أنّها معارضهٌ بمثلها، و إن کانت قابلهً للتأویل. و الأحادیث الوارده فی هذا الباب آتٍ فیها ذلک مع کونها

کلّها آحادا، و معارضتها بغیرها، خصوصا بما ورد من طرق أهل بیت النبوّه المجمع علی صدقهم و فضلهم، فضلاً عن عصمتهم _ صلوات اللّه

علیهم(۲) _ .

و الدلیل العقلی متعذّرٌ(۳)، قال السیّد فی شرح المواقف: «الأولی ما قیل: انّ التعویل فی هذه المسئله علی الدلیل العقلی

متعذّرٌ، فلنذهب إلی ما اختاره الشیخ أبومنصور الماتریدی من التمسّک بالظواهر النقلیّه»(۴)؛

انتهی.

فلا مطمع حینئذٍ فی تحصیل الیقین فی هذه المسئله؛ بل و لا الظنّ، لما عرفت من تعارض الأدلّه النقلیّه(۵)>.

هذا الّذی ذکرناه غایه ما یمکن تقریره فی هذا المقام، مع الردّ و الجرح _ کما عرفت _ .

و لکن التحقیق الخالی عن الحشو و الزوائد: انّ رؤیه اللّه _ تعالی _ إمّا أن یراد بها رؤیته بهذه الآله المخصوصه ؛

۱- ۱. لم أعثر علیه بتمامه، و راجع: «التاج» _ للشیخ ناصف _ ج ۵ ص ۴۳۷، «الفتوحات المکّیه» ج ۳ ص ۵۸.

۲- ۲. المصدر: _ و معارضتها ... علیهم.

۳- ۳. المصدر: + أو متعسرٌ.

۴- ۴. راجع: «شرح المواقف» المرصد الخامس ج ۸ ص ۱۱۹.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۴۹.

أو بعين القلب.

و كلٌّ منهما :

إمّا أن يتعلّق بذاته ــ تعالى ــ من حيث ذاته؛ أو بمظهرٍ خاصٍّ من المظاهر ؛

فهذه أربعه أقسامٍ بحسب الاحتمال العقلى. أمّا الأوّل فلاشبهه لذى بضاعهٍ علميّهٍ فى أنّه من الأمور الممتنعه، لأنّ الاحساس للشیء حالهٌ وضعيّهٌ

للجوهر الحاسّ بالقياس إلى المحسوس الوضعى، ففرض ما لاوضع له و لاجهه له محسوسا كفرض ما لاجهه له فى جههٍ، أو ما لاوضع له ذا وضعٍ. و

هذا فرض أمرين متناقضين، فيكون المفروض ــ بل الفرض ــ محالاً ؛

و أمّا الثانى ــ و هو أن يرى بهذا البصر الجسمانى مظهرا من مظاهر ذاته و مثالاً له تعالى، سواءٌ علم كونه مظهرا و مثالاً له أو لم يعلم ــ : فهذا أمرٌ

جايز، بل واقعٌ، لقوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من رآنى فقد رأى الحقّ»(۱)، و قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ الَّذِينَ

يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ»(۲)، و قوله ــ سبحانه ــ : «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَد أَطَاعَ اللَّهَ»(۳).

و أمّا معنى كون الشیء مثالاً و مظهرا له ــ تعالى ــ فيحتاج إلى بيانٍ؛ و هو: إنّ اللّه منزّهٌ عن المثل، إذ لامهيّه له و المماثل للشیء هو المساوى له فى

المهيّه النوعيه؛ و لأنّ كلّ ما سواه ممكن الوجود فى ذاته مستفيد الوجود منه ــ سبحانه ــ ؛ و البرهان قائمٌ على أنّ افراد المهيّه الواحده لايمكن كون

بعضها علّهً و بعضها معلولاً. و لكن لاينزّه عن المثال، و هو عبارهٌ عن أمرٍ إذا عُرف عُرف الممثّل له، و اذا شوهد شوهد. و ذلک لأجل رابطهٍ وجوديّهٍ

بينهما، فانّ من رأى صوره رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى النوم فقد رأى حقيقته المقدّسه، فانّ الشيطان لا يتمثّل به ــ كما ورد فى

الحديث عنه(۴)، صلّى اللّه عليه و آله و

۱ – ۱. راجع: «مسند احمد» ج ۳ ص ۵۵، «مجمع الزوائد» ج ۷ ص ۱۸۱، «مشکاه المصابیح» الحدیث ۴۶۱۰. و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۲۳۵ نقلاً عن «النهایه» الأثیریه.

۲– ۲. کریمه ۱۰ الفتح.

۳– ۳. کریمه ۸۰ النساء.

۴– ۴. قال ــ صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آله ــ : «من رآنی فی الیقظه فقد رآنی علی الحقیقه، لأنّ الشیطان لایتمثّل بی»، راجع: « بحار الأنوار» ج ۶۱ صص ۲۱۶، ۲۳۵. و قریب منه ما رواه العامّه فی صور شتّی قریبه، فانظر: «سنن الترمذی» الحدیث ۲۲۷۶۵، «شرح السنّه» ج ۱۲ ص ۲۲۷، «کنز العمّال» الحدیث ۴۱۴۱۸.

سلّم ــ . و ليس المعنى: «انّ من رآه رأى شخصه الّذى مات و دفن فى روضه المدينه الطيّبه»، لاستحاله خروج شخصه الجسمانى من القبر و

حضوره فى مواضع كثيرهٍ فى لحظهٍ واحدهٍ، إذ ربّما رآه ألف نائمٍ فى أمكنهٍ متعدّدهٍ بصورٍ مختلفهٍ فى العظم و الكبر و الشيب و الشباب ــ و غير ذلك ــ

فى وقتٍ واحدٍ. و وجودٍ جسمٍ واحدٍ فى آنٍ واحدٍ فى مكانين ــ فضلاً عن الأمكنه الكثيره ــ محالٌ. فقد علم أنّ المراد من رؤيته فى المنام رؤيه

حقيقته المقدّسه فى صورهٍ مثاليّهٍ يصدق عليها أنّها هى هو بعينه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛ كما أنّ من رأى زيدا فقد رأى الحقيقه الانسانيّه

الّتى هى مهيّهٌ عقليّهٌ يوجد فى عالم العقل، و فى كلّ شخصٍ انسانيٍّ، فيوجد تلك الحقيقه الواحده فى أماكن متعدّدهٍ و أزمنهٍ متخالفهٍ و تتّحد

بأشخاصٍ غير متناهيهٍ، فيكون عين تلك الأشخاص بوجهٍ و غيرها بوجهٍ مع اتّصاف الأشخاص بصفاتٍ متضادّهٍ. و السبب فى هذا أنّ نحو وحده

الحقيقه الكلّيه نحوٌ آخر من الوحده، و كذا وجوده ضربٌ آخر من الوجود ، فلها شمولٌ و سعهٌ وجوديّهٌ بها تسع هذه الوجودات الشخصيّه العدد مع عدم

حاجتها فى ذاتها إلى شىءٍ منها. فعلى هذا القياس الحقيقه النبويّه، لأنّ حقيقته مقدّسهٌ شريفهٌ، و له مقامٌ كلّىٌ مع اللّه لا يسعه أحدٌ ــ لاملكٌ مقرّبٌ و

لاـ نبىٌّ مرسلٌ ــ . و الّذى كان له وقتا صار له مقاما، إذ الفرق بين الوقت و المقام فى عرف أهل اللّه كالفرق بين الحالّ و الملكه النفسانيّتين فى عرف

أهل النظر؛ فذات النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ مع اللّه البتّه و لكن يوجد مع ذلك فى مظاهر و مجالى بحيث من رأى مثال حقيقته فقد رآه

بالحقيقه لا بالمجاز.

و كذلك ذات اللّه ــ تعالى ــ منزّههٌ عن الشكل و الصوره، و لكن ينتهى تعريفه للعبد بواسطه مثالٍ محسوسٍ إلى حيث يصلح أن يكون مثالاً لجماله

الحقيقىّ الّذى لا شكل و لا

مثال و لا صوره و لا لون له، و يكون ذلك المثال صادقا حقّا و واسطهً فی المعرفه، فيقول الرائی النائم: رأيت اللّه فی المنام ، لا بمعنی أنـّه رأی ذاته

الأحدّيه مجرّدهً عن الأشباح و الأمثله، بل بمعنی أنّه رأی مثال ذاته، و المثال غير الممثّل ـ كما مرّ ـ .

وهمٌ و ازالهٌ

و لعلّك تقول: إذا أمكنت رؤيه اللّه بضرب مثالٍ فلماذا لمّا طلب موسی ـ عليه السلام ـ الرؤيه لقومه «أَخَذَتهُمُ الصَّاعِقَهُ»؟ و لمّا طلب لنفسه «قَالَ لَن

تَرَانِی»؛ فهلّا أظهر له أو لهم مثالاً صادقا يرونه مشاهدين؟!.

فنقول: إنّ الرؤيه المثاليّه له ـ تعالی ـ علی أنحاءٍ متفاضلهٍ و فی عوالم متفاوتهٍ فی القرب و البعد منه ـ تعالی ـ . فربّ مثالٍ بالنسبه إلی مثالٍ آخر

كالحقيقه بالنسبه إلی المثال. ألا ـ تری حقيقه جبرئيل ـ عليه السلام ـ حقيقهٌ عقليّهٌ و كان جبرئيل تمثّل أحيانا فی هذا العالم بصوره شخصٍ أعرابيٍّ و

كثيرا مّا كان متمثّلاً بصوره دحيه الكلبی(۱) ـ و كان رجلاً ـ حسن الوجه ـ ، و قد يتمثّل له ـ عليه السلام ـ فی عالمٍ آخر بصورهٍ هی بالحقيقه

صورته و قد طبّق الخافقين ـ و ذلك أنّه سأله رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم أن يريه نفسه علی صورته الحقيقيّه، فواعده ذلك سحرا، فطلع

جبرئيل فسدّ الأفق إلی المغرب(۲) ـ . و المشهور أنّه رآه بصورته الحقيقيّه مرّتين، مرّهٌ كما

ذكرناه، و مرّهٌ أخری عند سدره المنتهی، كما دلّ عليه قوله ـ تعالی ـ : «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزلَهً أُخرَی * عِندَ سِدرَهِ المُنتَهَی * عِندَهَا جَنَّهُ المَأْوَی»(۳). و كان يراه غالبا فی الصوره الآدميّه(۴).

۱- ۱. «كما روی انّ جبرئيل ـ عليه السلام ـ كان يأتی نبيّنا ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ فی صوره دحيه الكلبی»، انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۴۳.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۲۴۷، ج ۵۹ ص ۲۴۶.

۳- ۳. كريمات ۱۳، ۱۴، ۱۵ النجم.

۴- ۴. «قالوا: انّ جبرئيل ـ عليه السلام ـ كان يأتی النبيّ ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ فی صوره الآدميّين»، انظر: «بحار

الأنوار» ج ١٨ ص ٢٤٧.

فاذا تقرّر هذا فنقول: أمّا الّذى طلبه موسى من رؤيه اللّه فهو رؤيهٌ لايمكن تحقّقها إلّا بالصعق و اندكاك جبل الأنّيه و الموت. و لذلک وقع النهى و

العتاب، لأنّ ذلک لايمكن بهذه العين الجسمانيّه الباليه الداثره.

و أمّا القسم الثالث ــ و هو أن يرى بعين القلب مظهرا مثاليّا، و لاتنفکّ هذه الرؤيه عن العلم بكون المظهر مثالاً له، تعالى ــ : فهذا ممّا يمكن وقوعه

من العبد فى الدنيا.

و أمّا ما روى عن النبىّ أو عن غيره: «انّه رأى ربّه فى صوره كذا»، فذلک لظهور سلطان الآخره و تجرّد الروح عن الدنيا الدنيّه و ما فيها. فانّ للنفس

فى ذاتها سمعا و بصرا ويدا و رِجْلاً و جميع الحواسّ و الجوارح المستوره عن مشاعر هذا العالم . و هذه الحواسّ و القشور حجبٌ و أغشيهٌ ظلمانيّهٌ

عن تلک الحواسّ و القوى و الأعضاء؛ و هى المقبوره المحشوره عند قيام الساعه.

و أمّا القسم الرابع ــ و هو أن يرى بالعين الباطنه ــ : فهذا مختصٌّ بالعلماء الراسخين، سيّما الأنبياء المرسلين ــ عليهم صلوات ربّ العالمين ــ ، سواءٌ كانوا

فى الدنيا أو ارتحلوا إلى الآخره؛ فانّ هذه رؤيهٌ بحقائق الإيمان لابجوارح الأبدان؛ كما روى عن أهل بيت العصمه و الايقان(1). فالعاقل المؤمن إذا قوى نور عقله و بصيرته بقوّه الإيمان و المعرفه و الايقان و صار عقلاً

بالفعل مجرّدا عن التعلّقات الطبيعيّه و الغواشى البدنيّه فيوشک أن يطالع ذات الأحديّه مطالعهً علميّهً و يشاهد حقيقه الإلآهيّه مشاهدهً عقليّهً؛ لكن لا

على وجه الاكتناه و الاحاطه، بل على قدر القوّه و الطاقه و الظرفيّه ــ كما لايخفى على أهل البصيره ــ .

ازاحه شکٍّ

إذا تحقّقت ما ذكرناه لک زال عنک اشكال التناقض بين قول النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله

۱- ۱. كما عن أميرالمؤمنين فى حديث ذعلب، راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۳۰۴.

و سلّم ــ: «نورٌ أنّى أراه»(۱)، و بين قول أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «رأيته فعبدته، و لم أعبد ربّا لم

أره»(۲)؛ و كذا التخالف بين ظاهرَىْ كلامَين نُقِلا عنه ــ

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى باب الرؤيه، أحدهما قوله لبعض أزواجه: «ما رأيت ربّى على انيّته و حقيقته»(۳)، و الآخر قوله ــ صلّى اللّه علىــه و آله و سلّم ــ لابن عبّاس : «انّى رأيته على صوره التمثّل»(۴). و من أبواب المثل قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «اوّل ما خلق اللّه نورى»(۵)، و قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من رآنى فقد رأى الحقّ» ــ الّذى مرّ

آنفا(۶) ــ ؛

و ظهر أيضا صدق قول أساطين الحكماء: «انّ الحاكم بأنّ اللّه موجودٌ هو نحوٌ من البرهان الشبيه باللمّ، لا العقل، و إنّه ــ تعالى ــ ممّا يستحيل الاكتناه

و الاحاطه به، فلايرى ذاته إلّا ذاته»؛

و فى الأدعيه النبويّه: «بك أحيى و بك أموت»(۷)؛ و من هذا قول ذيالنون المصرى: «رأيت ربّى، و لولا ربّى لما قدرت على رؤيه ربّى»؛

و قول أبيالحسين: «ما رأى أحدٌ ربّى سوى ربّى ».

وَ عَجَزَتْ عَنْ نَعْتِهِ أَوْهَامُ الْوَاصِفِينَ.

«الأوهام»: جمع «وهم»،> و هو الاعتقاد المرجوح. و قد يقال: انّه عبارةٌ عن الحكم

ص : ۲۸۲

۱- ۱. راجع: «سنن الترمذى» ج ۵ ص ۳۶۹ الحديث ۳۲۸۲، «مسند احمد» ج ۵ ص ۱۵۷، «فتح البارى» ج ۸ ص ۶۰۸، « حليه الأولياء» ج ۹ ص ۶۱. و انظر: «مصباح الأنس» ص ۳۴۱.

۲- ۲. المنقول من هذا الكلام: «لم أكن أعبد ربّاً لم أره»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۱۱۹.

۳- ۳. لم أعثر على الحديث فى مصادر الروايه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۴- ۴. الحديث أيضاً لم اعثر عليه.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۹۷، ج ۵۷ ص ۱۷۰. و لم يوجد فى طرق أهل السنّه و الجماعه.

۶- ۶. راجع: ص ۲۷۸ التعليق ۱.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۲۳۳، من غير اسناده إلى النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ .

بأمورٍ جزئيّهٍ غير محسوسهٍ.

و قد يطلق على القوّه الّتى تدرك هذا المعنى(۱)>. و هى الواهمه من القوى الخمسه الباطنيّه الّتى محلّها

كلّ الدماغ، و إن كان لها اختصاصٌ بآخر التجويف الأوسط منه(۲).

و أمّا إنّ محلّها كلّ الدماغ: فلأنّ الوهم سلطان القوى الحسّيه و مستخدمٌ لسائر القوى الحيوانيّه، من شأنها إدراك المعانى الجزئيّه المتعلّقه

بالمحسوسات _ كالعداوه الجزئيّه الّتى يدركها الشاه من الذئب، فتهرب منه؛ و المحبّه الجزئيّه الّتى يدركها السخله عن أمّها، فيميل إليها(۳) _ . فادراك المعانى دليلٌ على وجود قوّهٍ بها أدركها. و كونها ممّا لم يتأدّ من الحواسّ دليلٌ على مغايرتها للحسّ

المشترك، و كونها جزئيّهً دليلٌ على مغايرتها للنفس الناطقه. قال الشيخ الرئيس فى الشفا: «انّا(۴) نحكم فى المحسوسات بمعانٍ

لانحسّها، إمّا بأن لاتكون فى طبائعها المحسوسه ألبتّه؛ و إمّا أن تكون محسوسهً لكنّنا لانحسّها وقت الحكم. أمّا الّتى لاتكون محسوسهً فى طبائعها

فمثل العداوه و الرداءه و المنافره الّتى تدركها الشاه فى صوره الذئب _ و بالجمله المعنى الّذى تنفرّ(۵) عنه _ ، و الموافقه الّتى

تدركها من صاحبها_ و بالجمله المعنى الّذى(۶) يؤنسها به _ . و هذه أمورٌ تدركها النفس الحيوانيّه و الحسّ لايدلّ(۷) على شيءٍ منها. فاذن القوّه الّتى بها تدركه(۸) قوّهٌ أخرى؛ و لتسمّ «الوهم».

و أمّا الّتى تكون محسوسهً فانّا نرى مثلاً شيئا أصفر، فنحكم أنّه عسلٌ و حلوٌ، فانّ هذا ليس يؤدّى(۹) إليه الحاسّ فى ذلك الوقت،

و هو من جنس المحسوس. على أنّ الحكم نفسه ليس بمحسوسٍ البتّه و إن كانت اجزاؤه من جنس المحسوس، و ليس يدركه فى الحال، إنّما

۱- ۱. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۵۱۷.
۲- ۲. تعريض بقول العلاّمه المدنى حيث قال: «محلّها آخر التجويف الأوسط من الدماغ»، راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۵۵.
۳- ۳. انظر: « الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۲۱۵.
۴- ۴. المصدر: + قد.
۵- ۵. المصدر: ينفرها.

۶- ۶. المصدر: ـــ الّذی.

۷- ۷. المصدر: لایدلّها.

۸- ۸. المصدر: تدرک.

۹- ۹. المصدر: يؤدّيه.

هو حکمٌ یحکم به؛ و ربّما غلط فیه، و هو أیضا لتلک القوّه»(۱).

قال: «و فی الانسان الموهم(۲) أحکامٌ خاصّهٌ من جملتها حمله النفس علی أن تمنع وجود أشیاء لایتخیّل و لاترتسم فیه، و

تأدیتها(۳) التصدیق بها، فهذه لقوّهٍ(۴) لامحاله موجودهٍ فینا. و هی الرئیسه الحاکمه فی الحیوان؛ حکما لیس فصلًا

_ کالحکم العقلی_ ، و لکن حکما تخیّلیّا مقرونا بالجزئیّه و بالصوره الحسّیّه، و عنها یصدر أکثر الأفعال الحیوانیّه»(۵)؛ انتهی کلامه.

لکن المراد من الوهم هنا مطلق الادراک العقلیّ الباطنیّ، سواءٌ کان القوّه الوهمیّه المتعلّقه بالمحسوسات أو القوّه العقلیّه المتعلّقه بالمعقولات. و هو

شائعٌ فی الاستعمالات، و دلّ علیه مضامین الروایات.

و یؤیّده ما قیل من: انّ المراد من الأبصار فی قوله _ تعالی _ : «لَا تُدرِکُهُ الأَبصَارُ»(۶) احاطه الوهم و اکتناه العقل.

و یمکن أن یکون المراد من الوهم خصوص القوّه الوهمیّه الّتی محلّها الدماغ _ کما مرّ _ .

فعلی الأوّل الدلیل علی امتناع الاحاطه هو أنّ ذاته المقدّسه غیر متناهیه الشدّه و النوریّه فی الوجود، فهو محیطٌ بما سواه، فلایحیط به شیءٌ، و إلّا لزم

احاطه الشیء بنفسه؛ و هو محالٌ ؛

و علی الثانی: إنّ ادراک الوهم مقصورٌ علی المعانی الجزئیّه المتعلّقه بالأشخاص الجسمانیّه، وذاته _ تعالی _ ذاتٌ عقلیّهٌ نوریّهٌ محضهٌ لایمکن تعقّل

کنهها غیر متعلّقهٍ بشیءٍ أصلاً.

قال صدر الحکماء و المحقّقین فی شرحه لأصول الکافی: «و اعلم ! أنّ جوهر الوهم بعینه جوهر العقل، و مدرکاته بعینها مدرکات العقل؛ و الفرق

بینهما بالقصور و الکمال. فما دامت

۱- ۱. راجع: «الشفا» الطبیعیات، کتاب النفس ص ۱۴۷.

۲- ۲. المصدر: للوهم.

٣- ٣. المصدر: يأبى.

٤- ٤. المصدر: القوّه.

٥- ٥. راجع: نفس المصدر السابق ذكره ص ١٤٨.

٦- ٦. كريمه ١٠٣ الأنعام.

القوّه العقليّه ناقصهً کانت ذات علاقهٍ بالموادّ الحسیّه منتکسه النظر إلیها لا تـدرک المعانی إلّا متعلّقهً بالموادّ مضافهً إلیها. و ربّما تذعن لأحکام

الحسّ(۱) لضعفها و غلبه الحواسّ و المحسوسات علیها، فیحکم علی غیر المحسوس حکمها علی

المحسوس. فما دامت فی هذا المقام أطلق(۲) علیها اسم الوهم، فاذا استقام و قوی صار الوهم عقلًا و خلص عن الزیغ و الضلال

و الآفه و الوبال»(۳)؛ انتهی کلامه.

ثمّ اعلم! أنّ الموجود الصـرف الّذی لایتعلّق وجوده بغیره و لایتقیّـد بقیدٍ حتّی قید الاطلاق ــ و هو المسـمّی عند العرفاء بالهویّه الغیبیّه و الغیب المطلق،

الّذی لا اسم له و لا رسم و لا صفه له و لا نعت و لا نسبه له و لا حکم ــ لایصل إلیه معرفهٌ و لا عقلٌ و لا وهمٌ، إذ کلّ ما له اسمٌ و رسمٌ هو

مفهومٌ من المفهومـات الموجوده فی العقـل أو الوهم، و کـلّ مـا یتعلّق به معرفهٌ و ادراکٌ فله اشتراکٌ و ارتباطٌ بغیره. و الأوّل ــ تعالی ــ لیس کذلک،

لکونه قبـل جمیع الأشـیاء و لایقبـل الاـشتراک، إذ لا مهیّه له و لیس له مهیّهٌ و تشـخّصٌ؛ فسـبحانه عن حـدّه باشارهٍ. فلیس له حدٌّ ورسمٌ و لم یکن

محاطـا بعقـلٍ أو بـذهنٍ و فکرهٍ. و کیـف و إنّ الفکر و الـذهن و النهی تکـون بـه موجـودهً بالضــروره؟!؛ فهـو الغیـب المحض و المجهول المطلق، إلّا من قبل

آثاره و لوازمه. فلاإشاره إلی کنه ذاته و لا خبر من کنه صفاته، و لا قدم لعقلٍ و لا وهمٍ و لا حسٍّ عنده.

و فی الکـافی عن الرضـا ــ علیه السـلام ــ : «انّ الخـالق لایوصف إلّا بما وصف به نفسه، و أنّی یوصف الّذی تعجز الحواسّ أن تدرکه و الأوهام أن

تناله و الخطرات أن تحدّه و الأبصار عن الاحاطه به!. جلّ عمّا یصـفه(۴) الواصـفون و تعالی عمّا ینعته الناعتون ــ ... الحدیث(۵) ــ».

قال أمیرالمومنین ــ علیه السلام ــ فی خطبه الوسیله: «الحمدللّه الّذی منع(۶) الأوهام أن

۱- ۱. المصدر: و ربما یذعن أحکام الحسّ.

۲- ۲. المصدر: يطلق.

۳- ۳. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۷۱.

۴- ۴. المصدر: وصفه.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۳۸ الحديث ۳.

۶- ۶. المصدر: أعدم.

تنال إلّا وجوده و حجب العقول أن يتخيّل ذاته، لامتناعها من النسبه(۱) و التشاكل ــ ... الخطبه(۲) ــ ».

و فی الحدیث: «انّ اللّه احتجب عن العقول کما احتجب عن الأبصار»(۳)؛

قال أبویزید: «إنّ اللّه احتجب عن العقول کما احتجب عن الأبصار»، فان وقع تجلّی فالبصر و الفؤاد واحدٌ. و لا اطّلاع لما سواه علیه إلّا بعد فناء

التعیّنات و اضمحلال الأنّیّات و اندکاک جبل الهویّات، إذ «کُلُّ شَیءٍ هَالِکٌ إلَّا وَجْهُهُ»(۴)، بسطوه قهره و سلطانه و غلبه نوره

و برهانه؛ «لِمَنِ المُلْکُ الیَومَ لِلَّهِ الوَاحِدِ القَهَّارِ»(۵).

قولنا: «و لا اطّلاع لما سواه علیه إلّا بعد فناء التعیّنات»، لأنّه لایمکن للمعلولات قبل فناء التعیّنات مشاهده ذاته إلّا من وراء حجابٍ أو حجبٍ حتّی

المعلول الا ءوّل، فانّه أیضا لا یشاهد ذاته إلّا بواسطه عین وجوده و مشاهده نفس ذاته، فیکون شهود الحقّ له من جهه شهود ذاته و بحسب وعاء

وجوده ؛

قال بعضهم: «ما ظهر لشیءٍ من المظاهر إلّا و قد احتجب به و ما احتجب بشیءٍ إلّا و قد ظهر فیه، فما دام فی حجاب تعیّنه و انیّته لم یتیسّر له

مشاهده الحقّ »، و لذا قال الحلّاج:

بَینِی وَ بَینُکَ أنِّیّی یُنازِعُنِی فَارفَعْ بِلُطفِکَ أنِّیّی مِن البَینِ(۶)

قال بعض المحقّقین: «اعلم! أنّه قد تبیّن فی العلوم أنّ الأمر البسیط الّذی لا مبدأ و لا جزء له(۷) بوجهٍ من الوجوه،

فلا حدّ له و لا صوره تساویه، فلا حکایه له(۸)، فلاسبیل إلی اکتساب

۱- ۱. المصدر: الشبه.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۲۸۲.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۳۰۱، «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۹۵، نقلاً عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ .

۴- ۴. کریمه ۸۸ القصص.

۵- ۵. کریمه ۱۶ غافر.

۶- ۶. راجع: «أخبار حلّاج» طبعه الدكتور سعدى ضنّاوى الفقره ۴۹ ص ۱۲۹، طبعه ماسينيون ص ۷۶. و البيت لم يرد فى ديوانه.

۷- ۷. المصدر: لا مبدأ له و لاجزء.

۸- ۸. المصدر: _ فلا حدّ ... له.

معرفه ذاته ــ لا بالقياس و لا بالحواسّ(۱) ــ . بل ذاته إمّا مجهولهٌ محضهٌ، و إمّا معلومهٌ

بصـريح العرفان الكشـفيّ و شهود الذات المنكشفه على عين البصيره من غير واسطه قياسٍ أو حسٍّ؛ و إمّا معلومهٌ بآثارها و آياتها و أفعالها و علاماتها ــ

و هو المسمّى بالبرهان الإنّ، المفيد للعلم بوجود الشيء مطلقا، لا بحقيقته المخصوصه، بل من آثاره و لوازمه ــ . فالحقّ ــ تعالى ــ و إن لم يكن على

حقيقه ذاته برهـانٌ و لاـ حـدٌّ ــ كمـا علمت ــ ، و لكن النظر فى أجزاء العـالَم و وجـود الحـوادث و الحركـات على أتقن وجهٍ و أحكمه يعطى أنّ فى الوجود

قيّوما أزليّا واحدا لاشريك له، عالما قادرا حيّا سميعا بصيرا موصوفا بالصفات الحسنى و الأمثال العليا و الكبرياء و الآلآء؛ فالبرهان الإنّى حاكمٌ بأنّ فى

الوجود موجودا كذا و كذا. ثمّ هذه المعلومات إذا تأكّدت و رسخت فى النفس العارفه بها استكملت النفس بها و قويت ذاتها و خرجت من القوّه إلى

الفعل و انقلبت من حدّ النفسيّه إلى حدّ العقل، و شاهدت بعينها المكتسب و عقلها المستفادّ جمال الحضره الإلآهيّه(۲).

أو نقول: و إن لم يكن لنا سبيلٌ إلى كنه ذاته أو صـفاته، لكن البرهان العقليّ يؤدّى بنا إلى أن نعتقـد أنّ سلسـله افتقار الممكنات ينتهى إلى مبدءٍ موجودٍ

بـذاته، و إنّه أحـديّ الـذات بلاـتركيبٍ بـوجهٍ من الوجوه، و كونه تـامّ الحقيقه بلاـنقصٍ و قصورٍ، و إنّ له من كـلّ مـا هو كمـالٌ للموجود بما هو موجودٌ غاياتها

و نهاياتها، و حيث لامخرج من النقيضـين فله من كلّ صفهٍ كماليّهٍ و نعوتٍ وجوديّهٍ أشرفها و أتمّها و أرفعها؛ فله الأسماء الحسنى و الصفات العليا. و

بـالجمله ليس من شـرط الحكم على أمرٍ بمحمولاتٍ عقليّهٍ و أوصافٍ كلّيهٍ أن يوجـد ذات الموضوع فى العقل و تتصوّر و تتمثّل فيه بالكنه، بل يكفى

لذلك تصوّر مفهومٍ عنوانيٍّ يجعل عنوانا لعقدٍ حمليٍّ يجزم العقل بسـرايه الحكم الموقع عن العنوان إلى ما يطابقه فى الواقع و إن لم

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام صدرالمتألّهين.

۲- ۲. من قوله : قال بعض أهل التحقيق ... إلى هنا هو كلام صدرالمتألّهين، و أمّا من هنا إلى آخر القطعه _ أى: إلى قوله: انتهى كلامه _ فلم يوجد فى المصدر، راجع: «شرح أصول الكافى» _ لصدرالمتألّهين _ ج ۳ ص ۱۶۴.

یدرک العقل کنهه»؛ انتهی کلامه.

أقول: بسبب قرب الفرائض و النوافل أیضا یحصل لنا المشاهده للحضره الإلآهیّه بقدر وعائنا الوجودیّه و استعداداتنا الفطریّه. فانّ تجلّیه ـ سبحانه ـ

بأیّ صفهٍ کان لیس إلّا بمقدار استعداد المتجلَّی له، لا علی ما هو علیه فی حدّ ذاته؛ ذلک لا یسعه مجلیً و لا یضبطه مظهرٌ.

اعلم! أنّ قرب الفرائض و النوافل باصطلاح العرفاء هو أنّ وجود الحقّ هو الأصل الواجب و هو الفرض؛ و وجود العالم ـ و هو العبد ـ نفلٌ و فرعٌ علیه.

فاذا ظهر الحقّ بسلطان الاسم الظاهر و یکون التجلّی له خفی فیه العبد؛ فکان العبد سمع الحقّ و بصره و سائر قواه و جوارجه. و هو قرب الفرائض

الّذی یعبّر عنه بالفناء فی اللّه و البقاء باللّه ـ کما قال: «انّ اللّه قال علی لسان عبده: سمع اللّه لمن حمده»(۱)؛ و قال ـ سبحانه ـ : «وَ مَا رَمَیتَ إِذ رَمَیتَ وَ لَکِنَّ اللَّهَ رَمَی»(۲)، لنفیه الرمی عن محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی قوله: «وَ مَا رَمَیتَ» و اثباته لنفسه فی قوله: «وَ لَکِنَّ اللَّهَ رَمَی». و إذا بطن

بسلطان الاسم الباطن و تکون التجلّی له ظهر الخلق و خفی فیه الحقّ، فکان الحقّ سمع العبد و بصره و سائر قواه و جوارحه. و هو قرب النوافل

المدلول علیه بقوله: «لا یزال العبد یتقرّب إلیَّ بالنوافل»(۳).

۱- ۱. هذا کما قال العارف الکاشانی: «کما قال ـ علیه الصلاه و السلام ـ : انّ اللّه قال علی لسان عبده: سمع اللّه لمن حمده». و الظاهر انّ هذه قوله صدرت عن أبیموسی الأشعری حینما کان یعلّم الناس التشهد، راجع: «صحیح مسلم» ج ۱ ص ۳۰۵، «شرح النووی» علیه ج ۴ ص ۳۶۲. و لتفصیل المقال انظر: «شرح فصوص الحکم» ـ للعارف الکاشانی ـ ص ۹۶، ثمّ تعلیقاتنا علیه ص ۴۳۲ الرقم ۸۹.

۲- ۲. کریمه ۱۷ الأنفال.

۳- ۳. راجع ـ باختلاف یسیر ـ : «الکافی» ج ۲ ص ۳۵۲، «بحار الأنوار» ج ۸۷ ص ۳۱، «مسند احمد» ج ۶ ص ۲۵۶، «اتحاف الساده المتّقین» ج ۳ ص ۱۶۵. و انظر أیضاً: «لطائف الاعلام» ص ۶۹.

و بالجمله لا یحصل هذا المقام إلّا بفناء الجهه البشریّه فی الجهه الربّانیّه؛ و ذلک لایحصل إلّا بالتوجّه التامّ إلی جناب الحقّ خالق الأنام، إذ به یقوی

جهه حقیقته، فتغلب جهه خلقیته إلی أن یقهرها و تفنیها؛ کالقطعه من الفحم المجاوره للنار، فانّها بسبب المجاوره و الاستعداد لقبول الناریّه تشتعل

قلیلاً ـ قلیلاً ـ إلی أن تصیر نارا، فیحصل لها ما یحصل من النار من الاحراق و الانضاج و الاضائه و غیرها، و قبل الاشتعال کانت مظلمهً کدرهً باردهً.

و ذلک التوجّه لا ـ یمکن إلاّ ـ بالمحبّه الذاتیّه الکامنه فی العبد. و ظهورها لایکون إلّا بالاجتناب عمّا یضادّها و یناقضها، و هو التقوی ممّا عداها. فالمحبّه

هی المرکب، و الزاد التقوی. و هذا الفناء موجبٌ لأن یتعیّن العبد بتعیّنات حقّانیّهٍ و صفاتٍ ربّانیّهٍ، و هو البقاء بالحقّ. فلایرفع التعیّن من العبد مطلقا.

فلیس المراد من الفناء هیهنا فناء ذات العبد ـــ لأنّ فناء ذات الشیء ممتنعٌ ـــ ، بل المراد بالفناء فناء الصفات، ففناء الممکن فی الواجب عبارهٌ عن

اضمحلال آثاره، لا انعدام حقیقته ـــ کما توهّمه بعضٌ ـــ ، لیلزم المفاسد الشنیعه. وذلک مثل انعدام نور الکواکب و نور السراج فی نور الشمس.

چراغ آنجا که خورشید منیر است میان بود و نابودی اسیر است

قال الجنید: «المحدث إذا قرن بالقدیم لم یبق له أثرٌ»(۱).

شعر:

چون تجلّی کرد اوصاف قدیم پس بسوزد وصف حادث را گلیم(۲)

و حینئذٍ ـــ أی: إذا لم ینعدم عین العبد حال الفناء فی اللّه و بقی ببقائه، سبحانه ـــ یصحّ أن ینضاف إلیه الأمور، و یکون الحقّ سمعه و بصره؛ بل یعمّ

الحقّ جمیع قواه و جوارحه و أعضائه بهویّته الساریه فی الموجودات کلّها علی المعنی الّذی یلیق بجنابه ـــ سبحانه ـــ لئلاّ یلزم محدودیّته ـــ تعالی ـــ . و

هذا المعنی هو أن یحیط بالکلّ أو یستغرق الکلّ غیر منحصرٍ فی

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۶۳.

۲- ۲. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۷۸.

الکلّ «لاَیُغَادِرُ صَغِیرَهً وَ لاَ کَبِیرَهً إِلاّ أَحصَاهَا»(۱) بعینه. فکان عینها و لم یتعیّن فی عینٍ علی التعیّن، فلم یتحدّد بحدٍّ مخصوصٍ،

فلم یدرکه حدٌّ و لم یبلغه حصرٌ. و إن کان محدّدا بکلّ حدٍّ فانّه غیر محصورٍ فی ذلک؛ فافهم و لاتغفل!.

و بما ذکرناه لک اندفع ما قیل فی هذا المقام من: «انّه استحال حصول حقیقته فی شیءٍ من المدارک و العقول، و لم یکن ذاته معلومهً لأحدٍ من

الناس إلاّ لواحدٍ بعد واحدٍ من أکابر الأولیاء»؛

فمن أین یُعْرف اتّصافه بصفاته الّتی وصف بها نفسه فی کتبه علی ألسنه رسله؟!، و مَن المعبود فی العبادات و المقصود فی الدعوات و المرغوب إلیه

فی انجاح الطلبات و رفع الحاجات و المرهوب عنه فی النقمات و انزال البلیّات؟!؛ و بالجمله کلامنا فی ادراک الادراک، لا فی ادراک الفطریّ، فانّه

حاصلٌ لکلٍّ من المدارک الانسانیّه و الموجودات الامکانیّه؛ فتبصّر!.

فاذا علمت ما قرّرناه لک ظهر لک معنی قوله _ علیه السلام _ : «و عجزت عن وصفه أوهام الواصفین».

و یحتمل أن یکون المراد ب_ «عجز الأوهام عن نعته _ تعالی _ »: عجزها عمّا یلیق بجنابه و إن بلغوا فی التوصیف منتهاها.

و قیل: «المراد: انّها عجزت عن نعته بما نعت به نفسه، أو نعت ذاته بمعرفتها بغیر الصفات الّتی وصف بها».

قیل: «انّ العقل لکماله و شرافته لایحوم حول هذا الحمی، لأنّه لایتعرّض إلاّ لادراک ما یمکن؛ بخلاف الوهم، فانّه الّذی یدرک ما لایمکن و لا

حقیقه له خارجا، کانسانٍ ذی رأسین أو جناحین».

و لا یخفی ما فیه!، فانّ ما ذکره شأن الخیال، لا الوهم. لأنّا ذکرنا انّ الوهم هو العقل

۱- ۱. کریمه ۴۹ الکهف.

الناقص؛ فتدبّر!.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «و أمّا بيان قصور العقول عن الاطّلاع <على كيفيّه وصفه و مدحه ـ سبحانه ـ كما هى، فانّ وصف الشىء و الثناء

عليه إنّما يتصوّر إذا كان مطابقا لما هو عليه فى نفس الأمر، و ذلك غير ممكنٍ إلاّ بتعقّل ذاته و كنهه. لكن لايمكن للعقول تعقّل حقيقه الأوّل ـ

سبحانه ـ و ما له من صفات الكمال و نعوت الجلال؛ لأنّ ذلك التعقّل:

إمّا بحصول صورهٍ مساويهٍ لذاته ـ تعالى ـ و صفاته الحقيقيّه؛

أو بحضور ذاته المقدّسه و شهود حقيقته؛

و الأوّل محالٌ، إذ لا مثل لذاته، و كلّ ما له مثلٌ أو صورهٌ مساويهٌ له، فهوذو مهيّهٍ كليّهٍ، و هو ـ تعالى ـ لا مهيّه له؛

و الثّانى أيضا؛ إذ كلّ ما سواه من العقول و النفوس و الذوات و الهويّات فوجوده معلولٌ له مقهورٌ تحت جلاله و عظمته ـ كانقهار عين الخفّاش فى

مشهد نور الشمس ـ، فلايمكن للعقول ـ لقصورها عن درجه الكمال الواجبى ـ ادراك ذاته على وجه الاكتناه و الاحاطه، بل كلّ عقلٍ له مقامٌ معلومٌ

لايتعدّاه إلى فوقه من عقلٍ آخر ـ و لهذا قال جبرئيل حين تخلّفه عن رسول اللّه ليله المعراج: «لودنوت أنملهً لاحترقت»(۱) ـ . فأنّى للعقول البشريّه الاطّلاع على النعوت الإلآهيّه و الصفات الأحديّه كما هى عليه من كمالها و غايتها الّتى لا غايه لها؟!».

و قال فى موضعٍ آخر: «و ما كان حقيقته الوجود الصرف الّذى لا أتمّ منه و كلّ وجودٍ رشحٌ و فيضٌ وتبعٌ عن وجوده، فلايساويه وجودٌ و لايدانيه قوّهٌ،

إذ المفاض أو المفاض عليه لايمكن أن يساوى أو يدانى المفيض فضلاً عن أن يضبطه أو يحفظه أو يحيط به أو يحدّه؛ بل هو الحافظ المحدّد

للأشياء المحيط بما يشاء ذاتا و علما. فاذن لاعقل يضبطه و لا وهم

ص : ۲۹۱

۱– ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۸۲.

یبلغه و لا بصر یدرکه و لا مقدار یحیط به»؛(۱) انتهی کلامه.

و یؤیّده ماوقع فی الحدیث الأوّل من باب جوامع التوحید من أصول الکافی فی جمله قول علّی _ علیه السلام _ : «و حارفی ملکوته عمیقات مذاهب

التفکیر، و انقطع دون الرسوخ فی علمه جوامع التفسیر، و(۲) تاهت فی أدنی أدانیها

طامحات العقول فی لطیفات الأمور؛ فتبارک الّذی لایبلغه بُعد الهمم و لایناله غوص الفطن»(۳)؛

و فی خطبهٍ له _ علیه السلام _ : «لم تحط به الأوهام»(۴)؛

و فی خطبهٍ أخری: «لم یُطلع العقول علی تحدید صفته و لم یحجبها عن واجب معرفته»(۵)؛

و فی أوّل خطبه الوسیله له _ علیه السلام _ : «الحمدللّه الّذی منع الأوهام أن تنال وجوده، و حجب العقول أن یتخیّل ذاته، لامتناعه من الشبه و

التشاکل»(۶).

بعقل نازی حکیم تا کی؟ بفکرت این ره نمی شود طی بکنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس بقعر دریا!

وَرقَاءُ فَهمِکَ لَاتنَالُ جِنابَهُ بِجِناحَی الإِحسَاسِ وَ الإِدرَاکِ

هَیهَاتَ أَن تَصلَ العَناکِبُ بِالَّذِی نَسجَت أَنامِلهَا ذُرَی الأَفلاَکِ

قال العطّار:

جهان عقل و جان حیران بمانده تو در پرده چنین پنهان بمانده

جهان پر نام تو و ز تو نشان نه به تو بیننده عقل و تو عیان نه

زو نشان جز بی نشانی کس نیافت چاره ای جز جان فشانی کس نیافت

۱- ۱. لم أعثر علیه. و القطعه الأولی موجودهٌ فی «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۵۶ من غیر اسناد إلی صدرالمتألّین. واظنّ انّ المصنّف اقتبسها من هذا المصدر ثمّ اسندهاإلی المتألّه الشیرازی.

۲- ۲. المصدر: + و حال دون غیبه المکنون حجب من الغیوب.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۳۵ الحدیث ۱.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۸۵ ص ۲۶۹، «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۶۱.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۴۹ ص ۸۸.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۲۸۲.

عقل در سودای او حیران بماند جان ز عجز انگشت در دندان بماند

چیست جان در کار او؟ سر گشته ای دل جگر خواری بخون آغشته ای

نی مکن چندین قیاس ای حق شناس زانکه ناید کار بی چون در قیاس

در جلالش عقل و جان فرتوت شد عقل حیران گشت و جان مبهوت شد

ثمّ اعلم! أنّه لا یلزم من عدم ادراک العقول کنه کماله و غایه جلاله أنّ ما یدرکه المحقّقون من صفاته ــ تعالی ــ بالبراهین و یصفونه به لم یکن ثابتا

فی حقّه صادقا علیه؛ و معنی عینیّه الصفات و عدم زیادتها لیس مجرّد نفی أضدادها عنه ــ تعالی ــ ، حتّی یکون علمه عبارهً عن نفی الجهل و قدرته

عباره عن نفی العجز ــ و علی هذا القیاس فی السمع و البصر و غیرهما ــ لیلزم التعطیل؛ و لا أیضا معنی کونه عالما قادرا انّه یترتّب علی مجرّد ذاته ــ

سبحانه ــ ما یترتّب علی الذات مع الصفه بأن ینوب ذاته مناب تلک الصفات، لیلزم أن لایکون اطلاق العلم و القدره و غیرهما علیه ــ تعالی ــ علی

سبیل الحقیقه، فیکون عالما قادرا حیّا سمیعا بصیرا بالمجاز؛ فیصحّ سلبها عنه، لأنّه علامه المجاز و لازمه.

فان قلت: فما معنی قول أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ فی بعض خطبه المنقوله فی کتاب نهج البلاغه: «و کمال توحیده الاخلاص له و کمال

الاخلاص له نفی الصّفات عنه»(۱)؟

قلت: معناه نفی الصفه الموجوده بوجودٍ غیر وجود الذات، کالسّواد للأسود و البیاض فی الأبیض، لاکالناطق للانسان. و لمّا کان أکثر ما یطلق علیه

اسم الصفه هو الّذی یکون أمرا عارضا للذات و لایقال للمعانی الذاتیه للشیء أنّها صفاتٌ له، فلأجل ذلک وقع نفی الصفه عنه ــ تعالی ــ بهذا المعنی.

لا أنّه ــ تعالی ــ لیس یوصف بالعلم و القدره و نظائرهما من المعانی الکمالیّه، سیّما قد قال ــ علیه السلام ــ بعد ذلک: «فمن وصف اللّه ــ سبحانه ــ

فقد قرّنه و من قرّنه فقد ثنّاه»(۲)؛ فعُلِم انّه ــ علیه السلام ــ أراد بــ «الصفه» ما قارن الذات ــ کالعوارض

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه الأولی ص ۳۹.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر فی التعلیقه السالفه.

للذوات ــ ، و هو الموجب للاثنينيّه ــ على ما عرفت ــ . فالعلم فينا صفةٌ زائدةٌ على ذاتنا، و كذا القدره فينا كيفيّةٌ نفسانيّةٌ، و كذلک غيرهما من الصفات،

و فى الأوّل ــ تعالى ــ نفس ذاته. فذاته صفاته وصفاته ذاته، لا أنّ هناک شيئا هو الذات و شيئا آخر هوالصفات ليلزم التركيب فيه ــ تعالى عن ذلک

علوّا كبيرا ــ . فهو علمٌ باعتبارٍ عالمٌ باعتبارٍ، و هو قدرةٌ و قادرٌ باعتبارين، و كذا حياةٌ وحيٌّ و سمعٌ و سميعٌ و بصرٌ و بصيرٌ باعتبارين.

و هذه الاعتبارات العقليّه و أضعافها ممّا لايوجب تكثّرا بوجهٍ من الوجوه فى وجود ذاته، و لا تخلّ بوحدانيّته الصرفه، بل يزيده وحدةً؛ كما قال معلّم

المشائين فى مثل هذا المقام: «و وجه ذلک أنّه لو فرض أنّه لم يكن فى ذاته شىءٌ منها لما كان واحدا حقيقيّا، مثلاً لو فرض أنّه علمٌ و ليس بقدرةٍ أو

انّه علمٌ و ليس بعالمٍ لكان فيه جهةٌ غير جهه الوجوب و الوجود ــ و هى جهه الامكان و العدم ــ ، فيلزم تركّبه من جهتين، و هو محالٌ»(۱).

فان قلت: العالم ما قام به العلم، و القادر ما قام به القدره، و كذا فى سائر المشتقّات ؟

قلنا: ليس كذلک، بل ذلک متعارف أهل اللغه لمّا رأوا أنّ أكثر ما يطلق عليه اسم المشتقّ لابدّ فيه من صفهٍ زائدهٍ على الذات ــ كالأبيض و الكاتب و

الضاحک و غيرها ــ فحكموا على الاطلاق أنّ المشتقّ ما قام به المبدء. و التحقيق و الاستقراء يوجبان خلافه، فانّا لو فرضنا وجود بياضٍ قائمٍ بنفسه

لقلنا انّه مفرّقٌ لنور البصر، و أنّه أبيض؛ فكذا الحال فيما سواه من العالم و القادر؛ فالعالم ما ثبت له العلم، سواءٌ كان بثبوت عينه أو بثبوت غيره.

فان قلت: ذاته ــ تعالى ــ على ما قلت مجهولةٌ لنا، و مفهوم العلم و القدره ــ و كذا غيرهما من الصفات ــ معلومٌ لنا؛ فكيف يكون أحدهما عين الآخر؟!؛

قلت: المعلوم لنا من العلم مثلاً مفهومه الكلّى المشترک المقول بالتشكيک على أفراده الموجوده بوجوداتٍ مختلفهٍ، و الّذى هو ذات البارى هو فردٌ

خاصٌّ منه، و ذلک الفرد لشدّه

۱- ۱. لم أعثر عليه فى مصنّفات الفارابى.

نوريّته و فرط ظهوره مجهولٌ لنـا محتجبٌ عن عقولنـا، و كـذا القياس فى سائر الصـفات؛ فمفهوماتها المشتركه معلومهٌ و وجودها القدسىّ الواجبىّ

مجهولٌ. و بـالحمله الحقّ الحقيق بـالتحقيق ــ كمـا هو مـذهب أهـل الكشف و الشـهود ــ : انّ جميع هـذه الصـفات موجودهٌ فيه بوجودٍ أصيلٍ متأكّدٍ فى

غايه التأكّد بنحوٍ أعلى و أشرف، فانّ صفات كلّ موجودٍ على حسب وجوده، فللجسم جسمانيّهٌ و للنفس نفسانيّهٌ و للعقل عقلانيّهٌ و للإلآه إلآهيّهٌ، بل

صفـات الكلّ صـفاته ــ تعالى ــ يظهر فى كلّ مظهرٍ بقـدر وعاء وجوده و ظرفيّته ــ كما بيّنا كلّ ذلك فى كتابنا الكبير المسـمّى بأنوار الحقائق؛ فمن أراد

تحقيق المقام فليرجع هناك ــ .

و إن شئت البرهان على نفى الصـفات الزائده على ذاته ــ تعالى ــ فنقول: لو وجدت صـفهٌ ايجابيّهٌ زائدهٌ على ذاته فتلك الصـفه لامحاله ممكنه الوجود

تحتاج إلى علّهٍ موجودهٍ يعطى وجودها.

و تلك العلّه:

إمّا ذاته ــ تعالى ــ ؛

و إمّـا غيـرهـا؛ فلو كـانت غيرهـا ــ تعالى ــ فيلزم أن يكون لغيره فيه تأثيرٌ، و أن يكون ذلك الغير أكمل وجودا منه و لو بوجهٍ واحدٍ. و ذلك ممتنعٌ، لأنّ

مـا سواه معلولٌ له على اطلاـق و كـلّ جههٍ كماليّهٍ و حيثيّهٍ وجوديّهٍ فانّما نشأت فى غيره منه ــ تعالى ــ ؛ فكيف يكون لغيره وجهٌ من وجوه الفضيله و

الكمـال لم يحصل له من فيض وجوده ــ تعالى ــ و رشـح كماله حتّى يسـتفيد هو ــ تعالى ــ منه ؟!. فيتمنع أن يسـتفيد المعطى للكمال ما أفاده، و يأخذ

ممّن يستفيد منه.

و أيضـا: كلّ شـىءٍ حكم به العقل انّه كمالٌ لموجودٍ مّا من حيث هو من غير شـرط تخصّـصٍ أو اعتبار تجسّمٍ و تركّبٍ أو تغيّرٍ و يمكن بالامكان العامّ

على واجب الوجود، فيجب له؛ لأنّه كمالٌ للوجود من حيث هو موجودٌ. و لايوجب تكثّرا و لاتغيّرا. و ليست فى ذاته جهةٌ يخالف جهه وجوب الوجود _

يعنيالامكان الخاصّ _ ؛ فما جاز له وجب له. و الوجود الواجبىّ البحت أولى بكلّ كمالٍ غير مكثّرٍ، و هو المعطى لكلّ خيرٍ و كمالٍ، و يمتنع أن

يعطى الكمال مَن هو قاصرٌ عنه، فيصير المستفيد أشرف من المفيد؛ هذا محالٌ!.

و إذا كان العلم و القدره و الحياه و نحوها هكذا _ أى: من أحوال الموجود من حيث هو موجودٌ و كمالاته _، فيجب أن يكون له _ تعالى _ بذاته، إذ

ليست فيه جهةٌ امكانيّةٌ خاصيّةٌ _ كما علمت _ . فكلّ ما هو ممكنٌ له بالامكان العامّ فهو واجبٌ له _ تعالى _ بذاته، فواجب الوجود بالذات واجب الوجود

من جميع الجهات و الحيثيات. فجميع صفاته الايجابيّه عين ذاته من غير لزوم تكثّرٍ _ كما لايخفى على ذوى البصيره _ .

ابْتَدَعَ بِقُدْرَتِهِ الْخَلْقَ ابْتِدَاعاً، وَ اخْتَرَعَهُمْ عَلَى مَشِيَّتِهِ اخْتِرَاعاً.

«الابتداع» فى اللغه: الاختراع لا على مثالٍ. قال الجوهرى: «أبدعت الشىء: اخترعته لا على مثالٍ»(1)؛ و فى الأساس: «اخترع اللّه الأشياء: ابتدعها من غير سببٍ»(2).

و الاختراع: الشقّ، قال الجوهرى: «اخترع كذا، أى: اشتقّه»(3).

و فى الاصطلاح: الايجاد لا عن مادّهٍ؛ و الاختراع: الايجاد لا على مثالٍ(4).

و فى اصطلاح الحكماء: الابتداع هو الايجاد بلا مادّهٍ و مدّهٍ؛ و الاختراع: هو الايجاد بلامادّهٍ دون مدّهٍ(5).

قال بعض الأفاضل: «الاختراع و الابتداع متقاربان فى المعنى و كثر استعمال الاختراع فى الايجاد لا بالأخذ من شىءٍ يماثل الموجد و يشابهه؛ و

الابتداع فى الايجاد لا لمادّهٍ و علّهٍ»(6).

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۱۸۳ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۱۵۹ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۰۳ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۴۵.

۵- ۵. راجع: «شرح الطوسى على الإشارات و التنبيهات» ج ۳ صص ۱۲۰، ۲۵۴.

۶- ۶. هذا قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۱۶.

و «القدره» فی اللغه: القوّه علی الشیء، أی: التمکین من ایجاد الشیء؛

و قیل: صفهٌ تقتضی التمکین؛

و قیل: صفهٌ تؤثّر علی وفق الإراده(۱)، فخرج ما لاتأثیر له من الصفات و إن

توقّف تأثیر القدره علیها _ کالعلم فی بعض القادرین _ ، و ما یؤثّر لکن لاعلی وفق الإراده _ کالطبائع المسخّره العنصریّه، مثل صوره النار فی إحراقها _

.

و فی الاصطلاح :

أمّا عند المتکلّمین: فهی الصفه الّتی یتمکّن معها الحیّ من الفعل و ترکه بالاراده ؛

و أمّا عند الحکماء و الفلاسفه: فهی کون الفاعل فی ذاته بحیث إن شاء فعل و إن لم یشأ لم یفعل.

و بعض <أفاضل المتأخّرین ذهب إلی أنّ المعنیین متلازمان بحسب المفهوم و التحقق، و إنّ من أثبت المعنی الثانی یلزمه اثبات المعنی الأوّل قطعاً.

و ذلک لأنّ الفاعل إذا کان بحسب نفس ذاته بحیث إن شاء فعل و إن لم یشأ لم یفعل کان لامحاله من حیث ذاته مع عزل النظر عن المشیّه و

اللامشیّه یصحّ منه الفعل و الترک _ و إن کان یجب منه الفعل إذا وجبت المشیّه و الترک إذا وجبت اللّا مشیّه _ فلزوم(۲) دوام

الفعل و وجوبه من تلقاء دوام المشیّه و وجوبها لاینافی صحّه الترک علی تقدیر اللامشیّه؛ و کذلک قیاس مقابله فی الاعتبارین.

أقول: فیما ذکره خلطٌ و خبطٌ!، فانّ الصحّه و الجواز فی الفعل و مقابله مرجعهما الامکان الذاتی، و قد استحال عند الحکماء أن یتحقّق فی واجب

الوجود(۳) جههٌ امکانیّهٌ، لأنّه واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیّات _ کما عرفت(۴) _ ، و إنّما یجوز هذه النقائص عند من یجعل صفاته زائدهً علی

ذاته _ کالأشاعره _ ، أو یجعل الدواعی علی صنعه و ایجاده أمرا

۱- ۱. راجع: «التعریفات» _ للجرجانی _ ص ۷۴، «أسرارالحکم» ص ۹۷.

۲- ۲. المصدر: _ فلزوم.
۳- ۳. المصدر: + و لا منه.
۴- ۴. المصدر: «لأنّ هناك وجوداً بلاعدم و وجوباً بلاامكان و فعليةً بلاقوه» ، بدل قول المصنّف: لأنّه واجب ... عرفت.

مباینـا، فیکـون ذاته بـذاته مع قطع النظر عن هـذه الزوائـد ــ صـفهً کـانت أو داعیهً ــ جـائز المشـیّه و اللامشـیّه، صـحیح الفـاعلیّه واللافاعلیّه. و أمّا عند من

وحّده و قدّسه عن شوائب الکثره و الامکان فالمشیّه المتعلّقه بالجود و الافاضه عین ذاته بذاته، بلاتغایرٍ بین الذات و المشیّه لا فی الواقع و لا فی

الذهن. فالذّات هی المشیّه و المشیّه هی الذات، بلااختلاف حیثیّهٍ تقییدیّهٍ أو تعلیلیّهٍ. فصدق القضیّه الشرطیّه القائله: «إن شاء فعل» لاینافی وجوب

المقدّم و ضروره العقد الحملی له ضرورهً أزلیّهً دائمهً؛ و کذا الشرطیّه القائله: «إن لم یشأ لم یفعل» لاتنافی استحاله المقدّم امتناعا ذاتیّا و ضروره نقیضه

ضرورهً أزلیّهً. فعُلم أنّ التفسیر الثانی صادقٌ عند الحکماء دون التفسیر الأوّل(۱)>.

و أمّا عنـد المحقّقین: فالقدره فینا کیفیّهٌ نفسانیّهٌ بها نتمکّن من الفعل و الترک. و هی فی الحقیقه قوّهٌ امکانیّهٌ نسـبتها إلی الطرفین سواءٌ، فیحتاج فی

اختیار أحد الطرفین إلی انضمام داعیه ــ لاستحاله الترجیح بلا مرجّحٍ ــ.

و القدره بهذا المعنی فی حقّ الواجب ــ تعالی ــ محالٌ، لأنّها صفهٌ مزاجیّهٌ صالحهٌ للشقّین و فی واجب الوجود هی عین الفعلیّه و الوجوب، إذ لاجهه

امکـانیّه هنـاک ــ کمـا عرفت ــ . فلیست قـدرته ــ تعـالی ــ منـدرجهً تحت مقولهٍ من المقولات، بل هی کون ذاته ــ تعالی ــ بذاته بحیث یصدر عنه

الموجوات لأجـل علمه بنظـام الخیر. فـاذا نسب إلیه الممکنـات من حیث إنّهـا صـادرهٌ عن علمه کان علمه بهـذا الاعتبار ارادهً، و الفاعل إذا تعلّق فعله

بمشیّهٍ کان قادرا من غیر أن یعتبر معه شـیءٌ آخر ــ من تجدّد أغراضٍ، أو اختلاف دواعٍ، أو تفنّن اراداتٍ، أو سـنوح حالاتٍ، ... إلی غیر ذلک ممّا

لایلیق بجناب القدس ــ .

و الجمهور غـافلون عن ذلـک، فیظنّون أنّ القـدره لاـیکون إلاّـ لمـا شـأنه أن یفعل و أن لایفعل؛ و أمّا ما من شأنه أن یفعل دائما فلایسمّیه الجمهور قادرا.

و الحقّ أنّ الشیء الّذی یفعل دائما إن کان فعله یصدر عنه بغیر مشیّهٍ فلیست له

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۳۰۷.

قـدره بهـذا المعنى، و إن كـان يفعـل باراده ٍ ـ إلّا أنّ ارادته لا تتغيّر اتّفاقا، أو يسـتحيل تغيّرها اسـتحالهً ذاتيّهً ـ فهو يفعل بقـدرهٍ. فالقادر من إن شاء فعل و

إن لم يشأ لم يفعل، سواءٌ كان شاء ففعل دائما أو لم يشأ فلم يفعل دائما.

و الشـرطيّه غير متعلّقه الصـحّه بصـدق كلٍّ من طرفيها، بل قد يصحّ أن يكون أحد طرفيها أو كلاهما ممّا يكذب ـ كما هو مقرّرٌ فى محلّه ـ .

و اشتقاق «القدره» من «القدر»، لأنّ القادر يوقع الفعل على مقدار قوّته، أو على مقدار ما يقتضيه مشيّته.

و «الخلق» فى الأصـل مصـدرٌ بمعنى المسـاحه و التقـدير، يقـال: «خلقت الأديم للسـقّاء»: إذا قـدّرته له قبل القطع. ثمّ اسـتعمل فى ايجاد الشيء و انشائه

على غير مثـالٍ سـبق؛ فقيـل: «خلـق اللّـه الأشـياء خلقـا» باعتبـار الايجـاد على وفـق التقـدير الّـذى أوجبتـه الحكمـه؛ ثمّ اطلـق على المخلوق(۱) ـ من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول ـ مجازا؛ أو المراد به مطلق الخلق. و لاينافيه عود ضمير «العقلا» عليه،

لأنّه من باب التغليب. و اعاده الضمائر الآتيه المعيِّنه لاراده الثقلين من باب الاستخدام، و إن كان لاراده الثقلين هنا وجهٌ.

<و «المشيّه»: اسمٌ من «شاء» ـ كالمعيشه من عاش ـ . و أصلها مَشْيِئَه ـ على وزن(۲) مفعله، بكسر العين ـ ، أُستثقلت الكسره

على اليـاء، فنقلت إلى الساكن الصـحيح قبلها ـ و هو الشـين ـ ، و بقيت الياء على حالها ـ لمجانسـتها الحركه المنقوله منها ـ ؛ فصارت مشيئه.

و اتّفقت النسـخ هنا على ترك الهمزه و تشديـد الياء، و هو على ابـدال الهمزه ياءً و إدغام الياء فى الياء؛ و هو مطّردٌ فيما زاد على الأصل ـ كالخطيئه ـ .

و هى فينا توجّه(۳) النفس إلى معلومٍ بملاحظه صفاته و أفعاله المرغوب فيها الموجبه لحركه النفس إلى تحصيله.

و هذه الحركه النفسانيّه فينا و انبعاثها لتحصيله هى العزم

ص : ۲۹۹

۱- ۱. انظر: « الحديقه الهلاليه» ص ۸۱.

۲- ۲. المصدر: ـ وزن.

۳- ۳. المصدر: و معناها فينا هى توجّه.

و الإراده(۱)>.

و نفی فی شرح المقاصد الفرق بین المشیّه و الاراده، و نقل عن الکرامیّه: «إنّهم جعلوا المشیّه صفهً واحدهً أزلیّهً تتناول(۲) ما شاء اللّه بها من إحداث محدثٍ، و جعلوا الإراده حادثهً متعدّدهً بعدد المرادات»(۳). و ما ذکره من معنی الاراده موافقٌ لما ورد من طرقٍ کثیرهٍ من آثار أهل بیت النبوّه ــ علیهم السلام ــ .

و قیل: «المشیّه هی مطلق الاراده، سواءٌ بلغت حدّ العزم و الاجماع، أم لا».

و قد ینفکّ المشیّه فینا عن الاراده الجازمه، کما نشتاق أو نشتهی شیئا و لا نعزم علی فعله لمانعٍ عقلّیٍ أو شرعیٍّ، فعلی هذا فنسبه المشیّه إلی الاراده

کنسبه الضعف إلی القوّه، و نسبه الظنّ إلی الجزم. فظهر أنّ المشیّه ابتداءً العزم علی الفعل، فمتی حصل الاراده صدر الفعل لامحاله.

و قیل: «المشیّه هی العلم بشیءٍ مع ما یترجّح به وجوده و علّته؛ فهی نوعٌ من العلم مغایرهٌ للإراده».

و المشیّه فی الواجب ــ تعالی ــ ؛ قیل: «بمعنی ترتّب الغایه، بمعنی إنّ کلّ ما یمکن أن یترتّب علی القصد فی غیره ــ تعالی ــ فهو مترتّبٌ علی ذاته

فقط من غیر توسّط القصد»؛

کما قیل بمثله فی سائر صفاته ؛

و قد عرفت بطلان هذا القول.

و قیل: «مشیّته ــ تعالی ــ عبارهٌ عن تجلّی الذات و العنایه السابقه لایجاد المعدوم أو إعدام الموجود. فهی أعمّ من الاراده، إذ الاراده عبارهٌ عن تجلّیه

لایجاد المعدوم، فهی لاتتعلّق دائما إلّا بالمعدوم. فانّها صفهٌ تخصّص أمرا بالحصول و وجوده ».

ص : ۳۰۰

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۶۳.

۲- ۲. اللفظه لم توجد فی النسختین، و أضفناها من المصدر.

۳- ۳. راجع: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۳۴.

و من تتبع مواضع استعمالات المشيّه و الاراده فى القرآن يعلم ذلك؛ و إن كان بحسب اللغه يستعمل كلّ منهما مقام الآخر؛ فى حديث عمران

الصابى، قال الرضا _ عليه السلام _ : «اعلم ! أنّ الابداع و المشيّه و الاراده معناها واحدٌ و أسماؤها ثلاثهٌ»(۱)؛

و فى الكافى، عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ : «المشيّه محدثهٌ»(۲).

و فى ذلک أحاديث كثيرهٌ. و فى أحاديث أخر: إنّ الاراده و المشيّه قديمهٌ(۳).

وفى التوحيد(۴) و العيون(۵) عن ابن ادريس عن أبيه عن

محمّد بن عبدالجبّار عن صفوان بن يحيى، قال:قلت لأبى الحسن _ عليه السلام _ : «أخبرنى عن الإراده من اللّه _ عزّ و جلّ _ و من الخلق(۶)!؛

فقال(۷): الاراده من المخلوق الضمير و ما يبدو له بعد ذلک من الفعل، و أمّا من اللّه _ عزّوجلّ _ فارادته احداثه لا غير ذلک،

لأنّه لايروّى و لايهمّ و لايتفكّر، و هذه الصفات منفيهٌ عنه و هى من صفات الخلق، فاراده اللّه هى الفعل لا غير ذلک، «يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُون»(۸) بلا لفظٍ و لا نطقٍ بلسانٍ ولا بهمّةٍ و لا بفكرٍ و لاكيفيّهٍ(۹) لذلک، كما انّه بلا كيفٍ».

التوحيد: ابن الوليد عن الصفّار عن اليقطينى عن الجعفرىّ، قال: قال الرضا _ عليه السلام _ : «المشيّه(۱۰) من صفات

الأفعال، فمن زعم أنّ اللّه لم يزل مريدا شائيا(۱۱) فليس بموحّدٍ»(۱۲).

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۱۴.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۱۰ الحديث ۱، ۲.

۳- ۳. لم أعثر عليه أو على ما يشبهه معنىً.

۴- ۴. راجع: «التوحيد» ص ۱۴۷ الحديث ۱۷.

۵- ۵. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۲۴۷.

۶- ۶. « التوحيد»: المخلوق.

۷- ۷. «التوحيد»: + قال.

۸- ۸. تكرّرت هذه الكريمه فى القرآن ۵ مرّاه، فانظر كنموذجٍ: ۱۱۷ البقره.

۹- ۹. «التوحيد»: و لا كيف.

۱۰- ۱۰. المصدر: + و الإراده.

۱۱- ۱۱. فى النسختين: شايئاً.

١٢- ١٢. راجع: «التوحيد» ص ٣٣٧ الحديث ٥.

و التحقيق: إنّ للإراده و المشيّه جهه ثباتٍ هى أزليّهٌ و عين كون ذاته _ تعالى _ ؛ وجهه تجدّدٍ هى اضافهٌ حادثهٌ مع حدوث المشىء و المراد، كما انّ

العلم و القدره كذلك. إلاّ أنّ جهه الثبات فى العلم و القدره أدلّ على الكمال و البهاء حيث توجب تخلّف متعلّقهما عنهما تحقّق العلم و القدره و إن

لم يكن المعلوم و المقدور. و ذلك ممّا يعدّ غايهً فى كمال العلم و القدره جدّا، فلذلك عدّتا من صفات الذات؛ وجهه التجدّد فى المشيّه و الاراده أدلّ

على العزّ و الجلال، حيث يوجب عدم تخلّف الشىء و المراد عنهما، و ذلك ممّا يعدّ فى غايه العزّ و الجلال، فلذلك عدّتا من صفات الفعل. و خطاب

الشرع إنّما هو مع الجماهير ، فينبغى أن يذكر فى نعته _ تعالى _ معهم ما يكون أدلّ عندهم على الكمال و أظهر لديهم فى العزّ و الجلال. قال الشيخ

داود القيصرى: «انّ المشيّه متعلّقهٌ بالفيض الأقدس كما قال _ تعالى _ : «أَ لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّکَ کَيفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنا»(١)، و الإراده متعلّقهٌ بالفيص المقدّس، كما قال _ تعالى _ : «إِنَّمَا أَمرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُون»(٢). فالإراده

متعلّقهٌ بايجاد الممكنات؛ بخلاف المشيّه، فانّها تتعلّق بافاضه الأعيان؛ لكن بحسب ما يقتضيه حكمته و أسماؤه و صفاته، لا مطلقا»(٣).

ثُمَّ سَلَکَ بِهِمْ طَرِيقَ إِرَادَتِهِ، وَ بَعَثَهُمْ فِى سَبِيلِ مَحَبَّتِهِ.

<«ثمّ» هنا إمّا لتراخى الزمان، أو الرتبه.

و «سلك» _ من باب قعد _ يتعدّى بنفسه، و بالباء أيضا. و على الأوّل ما وجد فى بعض النسخ القديمه: « ثمّ سلكهم و بعثهم»(۴)>.

ص : ٣٠٢

١- ١. كريمه ۴۵ الفرقان.

٢- ٢. كريمه ٨٢ يآس.

٣- ٣. راجع: «شرح القيصرى على الفصوص» ص ۴٨۵.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧. و قال المحقّق المجلسى: «رأيت فى نسخه قديمه من الصحيفه تاريخ كتابتها قبل زماننا بخمسمائه و ثلاثين سنه هكذا: ثمّ سلكهم فى طرق ارادته و بعثهم على سبيل محبّته»، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ١٢٢، و قال القهپائى: «و فى نسخه الشيخ الكفعمى : سلكهم فى طريق ارادته»، انظر: «رياض العابدين» ص ٨۴.

و «الطريق» و «السّبيل» بمعنىً. و كلّ منهما يذكّر و يؤنّث.

و «البعث»: الإرسال.

و «الاراده»، فقد اختلف المتكلّمون فی تفسيرها؛

فالأشاعره فسّروها ب_ : أنّها صفهٌ مخصّصهٌ لأحد المقدورين(۱)؛

<و فسّرها أكثر المعتزله ب_ : اعتقاد النفع(۲)، لأنّ نسبه القدره إلى

طرفی الفعل و الترک بالسويّه، فاذا حصل فی القلب اعتقاد النفع لأحد الطرفين يرجّح بسببه ذلک الطرف، و صار الفاعل مؤثّرا مختارا.

و أورد عليه: إنّا كثيرا مّا نعتقد النفع فی كثيرٍ من الأفعال و لانفعلها و لانريدها، و لانعتقد النفع فی كثيرٍ منها _ بل نعتقد ضرّها ! _ و نريدها!؛

و لذا ذهب بعضٌ آخر منهم إلى: أنّها ميلٌ يتبع اعتقاد النفع؛ و هو الشوق المفسّر بتوقان النفس إلى تحصيل شیءٍ.

و يرد عليه ما ذكره بعض الفضلاء: إنّ كثيرا مّا يوجد هذا الميل و الشوق بدون الاراده _ كما فی المحرّمات _ .

و قيل: هی شوق متأكّدٌ إلى حصول المراد ؛

و فيه: انّه قد يوجد الفعل بدون الشوق المتأكّد _ كما فی الأفعال العادّيه من تحريک الأعضاء و فرقعه الأصابع و كثيرٍ من الأفعال العبثيّه و الجزافيّه، و

كما فی تناول الأدويه البشعه و غيرها؛ و قد يتحقّق الشوق المتأكّد و لايوجد الفعل، لعدم الاراده _ كما فی المحرّمات و المشتهيات للرجل المتّقی

الكثيرالشهوه _ .

و لأجل ذلک قيل: إنّها مغايرهٌ للشوق، فانّ الاراده هی الإجماع و تصميم العزم، و هو

ص : ٣٠٣

١- ١. انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۴ ص ۱۱۳، «مصباح الأنس» ص ۵۴۳.

٢- ٢. هيهنا حذف المصنّف جزءً من كلام صدرالمتألّهين لعدم مساسه بما نحن فيه.

میل اختیاریٌّ و الشوق میلٌ طبیعیٌّ، و لهذا یعاقب المکلّف باراده المعاصی لا باشتهائها؛

و یرد علی قوله: «و هو میل اختیاریٌّ»: إنّه لو کان القصد و الإراده من الأفعال الاختیاریّه لاحتاج إلی قصدٍ و إرادهٍ أخری، و لزم التسلسل؛

و أجیب: بانّه إنّما یلزم التسلسل لو أرید إنّ الاراده فعلٌ اختیاریٌّ دائما؛ و لیس کذلک، بل قد توجد بالاختیار و قد توجد بالاضطرار _ کما سیجیء

بیانه(۱) _ .

و قیل(۲): «انّ الاراده ربّما تحصل للحیوان بقدرته باراده سابقهٍ منه، کالمتردّد فی أصلح الوجوه، فانّه بعد علمه

بالوجوه یقصد إلی فرض وقوع واحدٍ واحدٍ منها بفکره الّذی هو باختیاره لینکشف له الصلاح و الفساد فیها، فیحصل له الاراده بما یراه أصلح. و هی

مکتسبهٌ له، أمّا أسباب کسبها فهی القدره علی الفکر و ارادته و العلوم السابقه، فبعضها یحصل أیضا بقدرته و ارادته، لکنّها لاتتسلسل، بل تقف(۳) عند اسبابٍ لاتحصل بقدرته و ارادته»؛ انتهی.

و یرد علیه: إنّه کما أنّ الاراده قد تکون بالاختیار، فکذا الشوق قد یحصل بالاختیار بأن یلاحظ بالاختیار وجوه النفع و الشهوه فی أمرٍ معیّنٍ و یکرّر

عرضها علی النفس حتّی تشتاق إلیه و تحرّص علیه؛ و مقصود العاقل تحصیل الفرق بین الاراده و الشوق، و هو(۴) لم یحصل بما

ذکره.

قال بعض الأزکیاء فی بیان الفرق بینهما: «لعلّ الاراده فینا کیفیّهٌ نفسانیّهٌ موجبهٌ للفعل مغایرهٌ للشوق الّذی هو توقان النفس إلی حصول المطلوب ؛

أمّا أوّلاً: فلأنّ الشوق إلی الفعل لایوجد الفعل ألبتّه و إن بلغ الشوق إلی کماله، کما فی الزاهد المجتنب عن الشهوات المحرّمه إذا غلبه الشوق إلی نیل

لذّهٍ محرّمهٍ، و ربّما یوجد الفعل

۱- ۱. المصدر: و سیأتی تحقیق هذا المقام.

۲- ۲. المصدر: قال بعض أهل التحقیق.

٣- ٣. فى النسختين: توقّف، و التصحيح من المصدر.

٤- ۴. المصدر: _ هو.

مع شوقٍ ضعيفٍ ؛

و أمّا ثانيا: فلأنّ الشوق قـد يتعلّق بالضدّين كما تشـتاق النفس إلى الحركه إلى جهتين مختلفتين: أحدهما للقاء محبوبه، و الثانيه للغلبه على عدوّه، و

لايتعلّق الاراده بضدّين حتّى قيل: إنّ اراده أحد الضدّين عين كراهه الضدّ الآخر ؛

و أمّـا ثـالث_ا: فلأنّا نحكم بثبوت الاراده بـديههً فى مواضع مع الشكّ فى ثبوت الشوق، كما إذا شاهـدنا من يتناول الـدواء المرّ البشع، فانّا نعلم ضرورهً انّه

مريدٌ له و لا نعلم ضرورهً أنّ له شوقا إليه، و إن أثبتنا له شوقا فانّما يكون بالتأمّل و الفكر؛ فهما متغايران »؛ انتهى.

أقول: لا_يخفى على ذوى الأفهام ما فى كلام هؤلاء الأزكياء الأعلام من الخلل و الخبط!؛ لأنّهم(۱) زعموا أنّ الاراده فى كلّ ذى ارادهٍ بمعنىً واحدٍ متواطى _ كما فهموا فى الوجود و سائر

الصفات(۲) _ . و] ليس الأمر كما زعموا، لأنّ الاراده و سائر الصفات الكماليّه تابعهٌ للوجود، فكما أنّ الوجود حقيقهٌ

واحـدهٌ مختلفهٌ _ و هى فى الـواجب واجبٌ و فى الممكن ممكنٌ، و فى الجـوهر جوهرٌ و فى العرض عرضٌ _ ، فكـذلك قيـاس سائر الصفات الكماليه

للوجود المطلق، فانّ العلم حقيقهٌ واحدهٌ و هى فى الواجب واجبٌ و فى الممكن ممكنٌ _ و هكذا، على وزان حقيقه الوجود _ . فمرجع العلم و الاراده و

غيرهمـا إلى الوجود، إلاّ_ أنّ عقول الجمـاهير من الأزكياء _ فضـلًا عن غيرهـم _ عاجزهٌ قاصـرهٌ عن فهم سـرايه العلم وا لقـدره و الاراده فى جميع

الموجودات _ كسرايه الوجود فيها _ . و كما أنّ(۳)] مفهوم الوجود العامّ معنىً واحدٌ فى الجميع، فكذا حكم الاراده

و المحبّه، فانّهمـا رفيق الوجود و الوجود فى كـلّ شـىءٍ محبوبٌ لذيـذٌ، و الزيـاده عليه أيضـا لذيـذهٌ و مطلوبهٌ، فالكامل من جميع الوجوه محبوبٌ لذاته و

مريدٌ لذاته بالذات، و لمايتبع ذاته من الخيرات اللازمه بالعرض، و هى محبوبهٌ له لا بالذات، و لكن

۱- ۱. العباره _ من قوله : أقول: لايخفى ... إلى هنا _ قد غيّرها المصنّف ليستقيم الكلام مع ما هو بصدده.
۲- ۲. المصدر: الوجود أيضاً هكذا.

۳- ۳. [...] القطعه لم توجد فی المصدر.

بـالتبعيّه و العرض. و أمّا النـاقص بوجهٍ فهو أيضـا محبوبٌ لـذاته ــ لاشـتمالها على ضـربٍ من الوجود ــ و مريـدٌ لما يكمّل ذاته بالذات. و أمّا لما يتبع ذاته

فحاله كما مرّ من أنّه مريدٌ له بالعرض.

فثبت أنّ هذا المسمّى بالاراده و المحبّه(۱) و العشق أو الميل ــ أو ما شئته فسمّه(۲)! ــ سارٍ ــ كالوجود ــ فى

جميع الأشـياء. لكن ربّمـا لايسـمّى فى بعضـها بهـذا الـاسم لجريـان العـاده و الاصـطلاح على غيره، أو لخفـاء معنـاه هنـاك عند الجمهور، أو عدم ظهور الآثار

المطلوبه منه عليهم هناك، كما أنّ الصّوره الجزميّه عندنا إحدى مراتب العلم و الادراك و لكن لاتسمّى بالعلم إلّا صورهً مجرّدهً عن ممازجه الاعدام و

الظلمات المقتضيه للجهالات و(۳) الغفلات(۴)>.

فاذا تقرّر هـذا فنقول: الاراده فينا شوقٌ متأكّدٌ عقيب داعٍ هو تصوّر الشـىء الملائم الحسّـى أو الظنىّ أو الحقيقىّ تصوّرا تخيّليا أو ظنّيّا أو عقليّا موجبٌ

لتحريك القوّه المحرّكه للأعضاء الآليه ــ كالأرواح، ثمّ الأعصاب، ثمّ الأعضاء ــ لأجل تحصـيل ذلك الشـىء من حـدود العلم إلى حدود العيان و

الشهود؛

و الاراده فى الواجب هى المحبّه الإلآهيّه التابعه لابتهاجه بذاته الّتى ينبوع كلّ فضـيلهٍ و كمالٍ، و هى عين الداعى الّذى ليس بأمرٍ زائدٍ على ذاته. و

هو نفس علمه بنظـام الخير الّذى هو عين ذاته المقتضـيه للنظـام الكلّىّ المؤدّيه للخيرات أتمّ اقتضـاءٍ و تأديهٍ، لأنّه لمّا علم ذاته ــ الّتى هى أجلّ الأشياء

ــ بأجلّ علمٍ يكون مبتهجا بذاته أشدّ الابتهاج(۵)، و من ابتهج بشىءٍ ابتهج بجميع

ما يصدر عنه من حيث كونه صادرا عنه، فالواجب ــ تعالى ــ يريد الأشـياء لالأجل ذواتهـا الامكانيّه، بل لأجل أنّها آثارٌ صادرهٌ عنه ــ تعالى ــ. فالداعى

فى ايجاده

ص : ۳۰۶

۱- ۱. المصدر: أو.

۲- ۲. المصدر: أو غير ذلك.

۳- ۳. المصدر: ــ و.

۴- ۴. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۶ ص ۳۳۷.

۵- ۵. انظر: «شرح الطوسى على الإشارات و التنبيهات» ج ۳ ص ۳۶۰.

للممکنات و الغایه لها هو ذاته ــ تعالی ــ ، فیکون ذاته فاعلًا و غایهً؛ فهو الأوّل و الآخر ــ کما مرّ بیان ذلک سابقا ــ ؛ فتذکّر!.

قال بعض الحکماء: «لو أنّ انسانا عرف الکمال الّذی هو حقیقه واجب الوجود و کان ینظمّ الأمور الّتی بعده علی مثاله حتّی کانت الأمور علی غایه

النظام لکان غرضه بالحقیقه واجب الوجود الّذی هوالکمال ، فاذا کان واجب الوجود هو الفاعل فهو الغایه و الغرض»(۱). و من هیهنا یظهر حقّیّه ما قاله بعض العرفاء: لولا العشق ما

یوجد أرضٌ و لاسماءٌ، و لا برٌّ و لا بحرٌ، و لا هواءٌ و لا ماءٌ(۲).

و ممّا یجب علیک أن تعتقد أنّ الباری ــ تعالی ــ کما انّه غایه الأشیاء بالمعنی المذکور ــ أی: الداعی و السبب الغائی ــ ، فهو غایهٌ أخیرهٌ، بمعنی أنّ

جمیع الأشیاء طالبهٌ لکمالاتها و متشوّقهٌ للخیر الأتمّ و متشبّههٌ به فی تحصیل ما یتصوّر فی حقّها من الخیر، کلٌّ بحسبه؛ فلکلٍّ منها عشقٌ و شوقٌ

إلیه ــ إرادیّا کان أو طبیعیّا ــ . و لأجل هذا المعنی حکم الحکماء الإلآهیّون بسریان العشق فی جمیع الموجودات علی تفاوت طبقاتها.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ حقیقه الأمر التکوینیّ و الإراده الإلآهیّه بالمعنی المذکور کلّیتهما واحدهٌ، فأمره لکلّ شیءٍ عین ارادته له: «لَا مُعَقِّبَ لِحُکمِهِ»(۳) و لا رادّ لقضائه . فکلّ ما أمر به أمرا تکوینیّا فلابدّ من وقوعه، و کذا کلّ ما أراد و قوعه ارادهً ذاتیّهً أزلیّهً فیجب تحقّقه. و انّ أمره للخلائق و

ارادته للموجودات لیس أمر قسرٍ و إجبارٍ و لا اراده قهرٍ و اضطرارٍ، بل ما أمرهم إلّا ما یقتضی أعینهم الثابته و ما عشقته ذواتهم الأصلیّه و ماهیّتهم

الذّاتیه قبل أن

۱- ۱. هذا قول الرئیس فی « التعلیقات» علی ما حکاه عنه صدرالمتألّهین، راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۷۳.
۲- ۲. انظر: نفس المصدر و المجلّد ج ۲ ص ۲۶۴.
۳- ۳. کریمه ۴۱ الرعد.

ينحرفوا و يتغيّروا عمّا فطرهم اللّه عليه من الفطره الذاتيّه؛ فما أعطاهم إلّا ما طلب حقيقتهم و ماهيّتهم.

و لمّا كان فهم هذا موقوفا على فاعليّته للأشياء فنقول: الفاعل على سبعه أقسام(۱):

الأوّل: فاعلٌ بالطبع، و هو الّذى يصدر عنه فعلٌ بلا شعورٍ و ارادهٍ، و يكون فعله ملائما لطبعه _ كالنار للاحراق، و الانسان للصحّه و حفظ المزاج _.

و الثانى: فاعلٌ بالقسر، و هو الّذى يصدر عنه الفعل بلاشعورٍ منه و ارادهٍ، و يكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الأصلىّ _ كالحجر المرمىّ إلى فوقٍ

للحركه إليه، و الانسان للمرض و السمن و الهزال _.

و الثالث: فاعلٌ بالجبر، و هو الّذى يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد أن يكون من شأنه اختيار الفعل و الترك _ كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور

عليه _.

و هذه الأقسام الثلاثه مشتركهٌ فى كون كلٍّ منها غير مختارٍ فى فعله.

و الرابع: الفاعل بالقصد، و هو الّذى يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقه بعلمه المتعلّق بغرضه من ذلك الفعل، و يكون نسبه أصل قدرته و قوّته

من دون انضمام الدواعى و الصوارف إلى فعله و تركه واحدهً _ كالانسان للمشى _.

و الخامس: الفاعل بالعنايه، و هو الّذى يتبع فعله علمه بوجه الخير بحسب نفس الأمر، و يكون علمه بوجه الخير فى الفعل كافيا لصدوره عنه من غير

قصدٍ زائدٍ على العلم _ كالانسان لما يحصل منه بمجرّد الوهم و التصوّر، كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيّل السقوط، و القبض الحاصل فى

جرم لسانه المعصر للرطوبه عند تصوّره للشىء الحامض _.

و السادس: الفاعل بالرضا، و هو الّذى يكون علمه الّذى هو عين ذاته سببا لوجود شىءٍ، و نفس معلوميّه الشىء له نفس وجوده عنه بلا اختلافٍ _

كالانسان لتصوّراته و توهّماته _.

۱- ۱. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۲۰.

و السابع: الفاعل بالتجلّی ــ کالباری تعالی للعالم ــ .

و هذه الأربعه مشترکهٌ فی کون کلٍّ منها فاعلًا بالاختیار و إن کان الأوّل منها مضطرّا فی اختیاره. و ذلک لأنّ اختیاره حادثٌ فیه بعد العدم، و لکلّ

حادثٍ محدثٌ، فیکون اختیاره عن سببٍ مقتضی و علّهٍ موجبهٍ؛

فإمّا أن یکون ذلک السبب نفسه هو، أو غیره؛

فان کان غیره فهو مضطرٌّ فیه؛

و إن کان نفسه:

فامّا أن یکون سببیّتها لاختیاره باختیاره، أو لا؛

فعلی الأوّل یعود الکلام و ینجرّ إلی التسلسل فی الاختیارات؛

و علی الثانی یکون وجود الاختیار فیه لا ـ بالاختیار، فیکون مضطرّا أو محمولاً ـ علی ذلک الاختیار من غیره، فتنتهی الأسباب الخارجه عنه بالأخره إلی

الاختیار الأزلیّ الّذی أوجب الکلّ علی ما هو علیه بمحض الاختیار من غیر داعٍ زائدٍ و لا قصدٍ مستأنفٍ و غرضٍ عارضٍ ــ کما عرفت ــ ؛ و هذا هو

معنی الاختیار الّذی هو الکمال فی الحقیقه، لا ما یفهمه العوامّ!.

<فذهب جمعٌ من الطباعیّه و الدهریّه ــ خذلهم اللّه ! ــ إلی أنّ مبدء الکلّ فاعلٌ بالطبع[۱]؛

و جمهور المتکلّمین إلی أنّه فاعلٌ بالقصد ؛

و الشیخ الرئیس ــ وفاقا لجمهور المشائین ــ إلی فاعلیّته للأشیاء الخارجیّه بالعنایه، و للصور العلمیّه الحاصله فی ذاته ــ علی رأیهم ــ بالرضا ؛

و صاحب الاشراق ــ تبعا لحکماء الفرس و الرواقیین ــ إلی أنّه فاعلٌ للکلّ بالرضا[۲]>.

و الواجب ــ تعالی ــ لا ـ یجوز اتّصافه بالفاعلیّه بالوجوه الثلاثه الأُوَل، و لا بالمعنی الرابع؛ لاستلزامه التکثیر، بل التجسّم؛ فهو إمّا فاعلٌ بالعنایه، أو الرضا،

أو بالتجلّی. و علی أیّ

۱- ۱. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۷ ص ۱۱۱.

۲- ۲. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۲۴.

التقـادير الثلاـثه فهو فاعـلٌ بالاختيـار بمعنى إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل؛ لابالايجاب ــ كما توهّمه الجماهير من الناس ــ ، فانّ صحّه الشرطيّه ــ

كما عرفت ــ غير متعلّقهٍ بصدق شـيءٍ من طرفيها و لابكذبه و لا بوجوبه و لا بامتناعه. فالواجب ــ تعالى ــ فاعل الكلّ بالاختيار، لأنّه إنّما صدر عنه بعد

علمه بكيفيّه نظام الخير فى الوجود، و بأنّه يصـدر عنه، و بانّه إنّما يصـدر عنه لأجل علمه بذلك و مشيّته اللّذين هما عين ذاته ــ تعالى ــ غير مستكرهٍ و

لا مقهورٍ و لامغلوبٍ و لا مضرورٍ؛ كما قال ــ سبحانه ــ : «وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنا»(۱)؛ و قال: «وَ لَو شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجمَعِينَ»(۲) إلى غير ذلك.

و لابـدّ بعـد الاختيار من وقوع المختار دون غيره. و المختار هو أن يكون على أحسن ما يمكن أن يكون ، و هو ما هو الأمر عليه. فالوجوب بالاختيار،

لاينافى الاختيار، بل يحقّقه.

قوله ــ عليه السلام ــ : إلى سبيل محبّته.

«المحبّه»: ميل النفس إلى الشيء لكمالٍ أدركته فيه بحيث يحملها إلى ما يقرّبها إليه.

و اتّفق المتكلّمون على أنّ المحبّه نوعٌ من الإراده(۳)، و الاراده لا

تعلّق لهـا إلاّ بـالحوادث و المنـافع، فيسـتحيل تعلّقهـا بـذات اللّه و صـفاته. فاذا قيل: «إنّ العبـد يحبّ اللّه »، فمعناه: يحبّ طاعته و خدمته، أو يحبّ ثوابه و

إحسانه؛ و أمّا محبّه اللّه للعبد فهى عبارهٌ عن اراده ايصال الخيرات و المنافع لذاته فى الدين و الدنيا إليه.

و أمّا العارفون فقد قالوا: انّ العبد قد يحبّ اللّه لذاته، و أمّا حبّ طاعته فدرجته نازلهٌ؛ كما قال مولى المتّقين أميرالمؤمنين علّيٌ ــ عليه السلام ــ : «ما

عبدتك خوفا لنارک و طمعا لجنّتک، بل وجدتک مستحقّا للعباده فعبدتک»(۴).

۱- ۱. کریمه ۴۵ الفرقان.

۲- ۲. کریمه ۹ النحل.

۳- ۳. و القشیری نسب هذا القول إلی العلماء، انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۴۴۶.

۴- ۴. المضبوط من کلامه ـ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أولاده ـ : «ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنّتک، لکن وجدتک أهلاً للعباده فعبدتک»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۸۶، ج ۷۲ ص ۲۷۸.

و القول الأوّل ضعيفٌ، لأنّا لانسلّم أنّ المحبّه نوعٌ من الاراده، لتعلّقها بالأعيان و تعلّق الاراده بالأفعال، بل لو عكس كان صوابا.

و لو سلّم فلاـ نسلّم انّه لاـتعلّق لها إلاّ بالحوادث، لما عرفت من أنّ للاراده جهتين: جهه ثباتٍ هى أزليّهٌ عين ذاته _ تعالى _ ؛ و جهه تجدّدٍ هى اضافهٌ

حادثهٌ _ كما فى العلم و القدره _ ؛

و لأنّه لاـيمكن أن يقال فى كلّ شىءٍ إنّه إنّما كان محبوبا لأجل معنىً آخر، فلابدّ من الانتهاء إلى شىءٍ يكون محبوبا لذاته. فكما أنّ اللذّه محبوبهٌ

لذاتها كذلك الكمال محبوبٌ لذاته، و أكمل الكمالات اللّه _ تعالى _ ، فيقتضى كونه محبوبا لذاته من ذاته. فالعبد إذا علم أنّ الكمال الحقيقى ليس إلاّ

للّه، و أنّ كلّ ما يراه كمالاً ـ لنفسه أو غيره فهو من اللّه و باللّه و إلى اللّه، لم يكن حبّه إلاّ ـ للّه و فى اللّه؛ و ذلك يقتضى اراده طاعته و الرغبه فيما

يقرّبه إليه. فلذلك فسّرت المحبّه باراده الطّاعه؛ و لذا قيل: «اماره حبّ المؤمن للّه ترك معاصيه»، كما أُنشد:

تُعصِى الإِلآهَ وَ أنتَ تُظهِرُ حُبَّه هَذَا لَعَمرِى فِى الفِعَالِ بَدِيعُ

لَو كَانَ حُبُّکَ صَادِقا لاَءَطَعتَهُ إنَّ الْمحِبَّ لِمَن يُحبُّ مُطِيعُ(۱)

و قال سهلٌ: «محبّ اللّه على الحقيقه من يكون اقتدائه فى أحواله و أفعاله و أقواله بالشريعه المحمديّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ».

قال بعض الحكماء: «لو أنّ انسانا عرف الكمال الّذى هو حقيقه الواجب و كان ينظم الأمور الّتى بعده على مثاله حتّى كانت الأمور على غايه النظام،

لكان غرضه بالحقيقه واجب الوجود لذاته، الّذى هو الكمال»(۲).

---

۱ - ۱. البيتان نسبهما بعضهم إلى سيّدنا خامس أهل العصمه، و بعضهم إلى سادسهم _ سلام اللّه عليهم أجمعين _ ، راجع: «تحف العقول» ص ۲۱۴، «أمالى الصدوق» ص ۲۹۳، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۵، ج ۷۸ ص ۱۷۴، «تحفه مهدويّه» صص ۷۳، ۷۹.

۲ - ۲. هذا _ كما مضى منّا فى التعليقات السالفه _ قول الرئيس فى «التعليقات»، على ما حكاه عنه صدرالمتألّهين فى «الحكمه

المتعاليه» ج ٢ ص ٢٧٣.

و اعلم ! أنّه قد ثبت أنّ الوجود كلّه خيرٌ، و انّ الشرور إنّما هى بالاضافه. فما هو شرٌّ بالنسبه إلى أمرٍ فهو خيرٌ فى نفسه أو بالاضافه إلى أمرٍ آخر،

فالنفوس إنّما عشقت مستلذّاتها من جهه خيريّتها، و لكنّها لجهلها و عماها _ ذاهلهٌ عن استلزام ذلك فوات الخيرات الكثيره الّتى لا نسبه لها إلى هذه،

فرجع عشقها إذن إلى الخير، ليس إلّا؛

و بيّن أنّ الخير كلّه من عند اللّه _ عزّوجلّ _ و بيده و منه و به، بل إنّما سائر الخيرات رشحٌ من خيره _ كما انّ الوجودات كلّها رشحٌ من وجوده _ ،

فهى إذن ليس عشقها إلّا للّه _ سبحانه _ بالحقيقه، سواءٌ كان بحسب الظاهر للمال و الجاه أو الحسن و الجمال _ و غير ذلك _ . و من هنا قيل: «ما

أحبّ أحدٌ غير خالقه، و لكن احتجب عنه _ تعالى _ تحت زينب و سعاد و هند و ليلى، و درهم و دينارٍ و جاهٍ، و كلّ ما فى العالم»(۱). فأفنت الشعراء كلامهم فى الموجودات و هم لايشعرون، و العارفون باللّه لم يسمعوا شعراً و لا لغزا

و لا غزلاً إلّا فيه من خلف حجاب العبوديّه، فانّ الحبّ سببه الجمال و هو له فى منتهى الكمال؛ لانّ الجمال محبوبٌ لذاته و «اللّه جميلٌ يحبّ

الجمال»(۲)، فيحبّ نفسه؛

و لأنّ غيره _ تعالى _ لا يطلق عليه الحسن و الكمال الخالص عن شائبه النقصان، إذ لا يخلو لامحاله عن نقص الحاجه و الامكان، فحبّ الجمال

الناقص الامكانىّ إذا كان ضروريّا و لا ينفكّ عنه عاقلٌ فحبّ الجمال الحقيقىّ التامّ أحقّ و أحرى؛ بل لامحبوب إلّا هو؛

باده دُرد آلودتان مجنون كند صاف اگر باشد ندانم چون كند!

و سببه الآخر الاحسان، و ماثمّه احسانٌ إلّا من اللّه و لا محسنٌ إلّا اللّه، فان أحببت الجمال فما أحببت إلّا اللّه، لانّه الجميل؛ و إن أحببت الاحسان

فما أحببت إلّا اللّه، لانّه المحسن. فعلى كلّ وجهٍ ما متعلّق المحبّه إلّا اللّه؛ كما قال بعض العارفين: «محبّه اللّه _ تعالى _

۱- ۱. هذا قول ابن عربى، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۲۶.

٢- ٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ٩٢.

لعباده راجعةٌ إلى محبّته لـذاته، لأنّه ــ تعالى ــ ما أحبّ شـيئا بالـذّات غير ذاته المقـدّسه، و إن أحبّ غيره فانّما أحبّه بتبعيّه محبّته لذاته، لأنّه من توابعها،

فكلّ ما هو أقرب إليه كان أحبّ عنده، فترجع محبّته لما سواه إلى محبّته لذاته».

و لهذا لمّا قرأ القارى فى مجلس الشيخ أبى سعيد بن أبى الخير قوله ــ تعالى ــ : «يُحِبُّهُم وَ يُحِبُّونَهُ»(١)، قال : «لعمرى يحبّهم

و يحقّ انّه يحبّهم، لانّه إنّما يحبّ نفسه»(٢)، إشارةً إلى أنّه لا نظر له إلى غيره من حيث انّه غيره، بل

نظره إلى ذاته و إلى أفعـاله فقـط. و ليس فى الوجود إلاّ نفسه و أفعال نفسه و صـنائعه و آثاره، و كلّها يرجع إليه، و هو غايه كلّ شىءٍ فلاتتجاوز محبّته

ذاته، و تابع ذاته من حيث هو متعلّقٌ بذاته، فهو إذا لا يحبّ إلاّ نفسه.

قـال بعض أربـاب العرفـان: «كمـا أنّ لمحبّه المحبّ مراتب متفاضـله، كـذلك لمحبّه المحبوب درجـاتٌ متفـاوتهٌ، فمحبّته للعوامّ باختصاصهم بالرحمه و

الغفران و التجلّى عليهم بالأفعـال و الآيـات؛ و محبّته للخواصّ باختصاصـهم بتجلّى صـفات الجمـال و ستر ظلمه صـفاتهم بـأنوار صفاته؛ و محبّته لأخصّ

الخواصّ باختصاصـهم بالجـذبات و ستر ظلمه وجودهم بـأنوار الوجود الحقيقىّ. فيتجلّى أوّلاً بنار الجلال فيحرق عن قلبهم جميع ما كان فيه، ثمّ يتجلّى

بنور الجمال فيمحوهم عنهم و يثبتهم به و يسلب عنهم السـمع و البصـر و النطق، فيصير سمعهم و بصرهم و نطقهم؛ كما ورد فى الحديث الصحيح

المشهور بين الخاصّه والعامّه: «فاذا أحببته كنت سمعه الّذى يسمع به ــ ... إلى آخره ــ »(٣).

و قال الشيخ البهائى: «المراد ــ و اللّه اعلم! ــ : إنّى إذا أحببت عبدى جذبته إلى محلّ الأنس و صرفته إلى عالم القدس و صيّرت فكره مستغرقا فى

أسـرار الملكوت و حواسّه مقصورةً على اجتلاء أنوار الجبروت، فتثبت حينئذٍ فى مقام القرب قدمه و يمتزج بالمحبّه لحمه و دمه، إلى أن يغيب عن

نفسه و يذهل عن حسّه، فتتلاشى الأغيار فى نظره حتّى أكون

۱- ۱. كريمه ۵۴ المائده.

۲- ۲. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۲۶۴.

۳- ۳. مضى منّا تخريج الحديث، راجع: ص ۲۱۷.

له بمنزله سمعه و بصره، کما قال من قال :

جُنُونِی فِیکَ لَایخْفَی وَ نَارِی مِنکَ لَاتَخبُو

فَأنتَ السَّمعُ وَ الأَبصَــارُ وَ الأَرکَانُ وَ القَلبُ»

انتهی(۱). و هذه أحوالٌ تلطف عن العباره و تدقّ عن الإشاره!.

و لنذکر نبذا من کلام المحبّین فی المحبّه تبرّکا بأنفاسهم الشریفه؛ قال بعضهم: «المحبّه امحاء القلب عمّا سوی المحبوب»؛

و قال آخر: «هی نارٌ تحرق ما سوی مراد المحبوب»(۲)؛

و قال آخر: «هی الموافقه فی جمیع الأحوال»؛

و قال آخر: «المحبّه بذل المجهود و الحبیب یفعل ما یرید»؛

و قال آخر: «المحبّه میلک إلی الشیء بکلّیّتک، ثمّ ایثارک له علی نفسک و روحک، ثمّ موافقتک له سرّا و جهرا فیما سرّک أو سائک، ثمّ علمک

بتقصیرک فی حقّه»؛

و قال آخر: «المحبّه ما لاتنقصه الاسائه و لایزیده الإحسان، و لاینسیه القرب و لایسلبه البُعد»؛

و قال آخر: «المحبّه محو المحبّ بصفاته و اثبات المحبوب بذاته»؛

و قیل: «هی هتک الأستار و کشف الأسرار»؛

و قیل: «محو الأشباح و ذوب الأرواح».

قال أبوبکر الکتّانی: «جرت مسألهٌ بمکّه فی المحبّه(۳)، فتکّلم فیها المشایخ(۴)، و کان الجنید أصغرهم(۵)، فقالوا: هات ما عندک یا عراقی!

فأطرق رأسه و دمعت عیناه، ثمّ قال: عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه، متّصلٌ بذکر ربّه، قائمٌ بأداء

۱– ۱. راجع: «الأربعون حدیثاً» ص ۴۱۶.

۲– ۲. انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۴۵۱.

۳- ۳. المصدر: فی المحبّه بمکّه أیّام الموسم.
۴- ۴. المصدر: فتکلّم الشیوخ فیها.
۵- ۵. المصدر: + سنّا.

حقوقه، ناظرٌ إليه بقلبه. أحرق قلبه أنوار هويّته و صـفاء شربه من كأس ودّه، و انكشف له الجبّار من أستار غيبه، وإن تكلّم فبا للّه، و إن نطق فمن اللّه،

و إن تحرّك فبأمر اللّه، و إن سكن فمع اللّه، فهو باللّه و للّه و مع اللّه!؛

فبكى الشيوخ، فقالوا: ما على هذا مزيدٌ !، جبّرك اللّه يا تاج العارفين!»(۱).

و قال: «قيل: المحبّه أوّلها «يُحِبُّهُم»، و آخرها «يُحِبُّونَهُ»(۲)، و بينهما مهج تذوب و أرواحٌ تطير إلى المحبوب».

و ظنّى انّ هـذه التعـاريف كلّهـا حقّةٌ و لكن كـلٌّ على ظرفيّه ادراكه و وعـاء نحـو وجوده؛ أو منزّلٌ على مراتب المحبّه و تفـاوت درجات المحبّين ــ كما

ستطّلع عليه إنشاء اللّه ــ .

قـالوا: و للمحبّه خصائص، فمن خصائصـها: تقـديم أمور الآخره فى كلّ ما يقرّب إلى اللّه ــ تعالى ــ على أمور الـدنيا من كلّ ما تهوى الأنفس ؛

والتذلّل لأولياء اللّه من العلماء و العبّاد ؛

و التعزّز على أبناء الدنيا ؛

و المجاهده فى طريق المحبوب بالمال و النفس جميعا؛

و الإنقطاع من كلّ شىءٍ ؛

و وجود الأنس بالوحده و الروح بالخلوه و الالتذاذ بحلاوه الخدمه؛

و أن لايسكن إلاّ إليه و لايعتمد إلاّ عليه.

و فى قصّه برخ ــ : العبد الأسود الّذى استسـقى به موسـى عليه السـلام ــ : انّ اللّه تعالى ــ أوحى إليه: «انّ برخ نعم العبد لى، إلاّ أنّ فيه عيبا!،

قال: يا ربّ !، و ما ذاک؟،

فأوحى إليه: يعجبه نسيم الأسحار، و من أحبّنى لايسكن إلى شىءٍ و لا يأنس

۱- ۱. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۴۵۵.

۲- ۲. كريمه ۵۴ المائده.

بشیءٍ»(۱).

و من خصائصـها الخروج إلی اللّه _ تعالی _ من الـدنیا بالزهـد فیها و الخروج إلیه من النفس وایثار الحقّ علی الهوی، و الخروج من العمل واسقاط

المثوبه و اطراح الأجر والجزاء، و علیه قول المتقدّم من سیّد العارفین _ علیه السـلام _ : «ما عبدتک خوفا لنارک _ ... الحدیث _ »(۲) .

قال یوسف بن الحسین: «کنت قاعدا بین یدی ذیالنون و حوله ناسٌ، و هو یتکلّم علیهم و الناس یبکون و شابٌّ یضحک، فقال له ذوالنون: ما لک

أیّها الشابّ!، الناس یبکون و أنت تضحک؟!،

فانشأ یقول:

کُلُّهُم یَعبُدونَ مِن خَوفِ نَارٍ وَ یَرونَ النَّجاهَ حَظّا جَزِیلاَ

لَیسَ لِی فِی الجنَان وَ النَّارِ رَأیٌ أنَا لاَ أَبتَغِی بِحُبِّی بَدِیلاَ

فقیل له: إن تردّک فماذا تفعل؟، فقال:

فَاذَا لَم أَجِد مِن الحُبِّ وَصلاً رُمتُ فِی النَّارِ مَنزِلاً و مقِیلاَ

ثُمَّ أَزعَجتُ أَهلَها بِبکَائِی بُکرهً فِی حَمیمِهَا(۳) وَ أَصِیلاَ

مَعشَرَ المُشرِکینَ نُوحُوا عَلیَّ! أنَا عَبدٌ أَحبَبتُ(۴) مَولیً جَلِیلاَ

لَم أَکُن فِی الَّذِی ادَّعیتُ صَدُوقا فَجَزائِی مِنهُ العَذَاب الَوبِیلاَ!(۵)

و من خصائصـها: انّ المحبّ هشٌّ بشٌّ بسّـامٌ یحسن لمن یعاشـره خلقه و یعـذوذب لمن یلقـاه شـربه، یحنـو علی الصـغیر و یبجّل الکبیر، و کیف لا

یهشّ؟! و هو فرحانٌ بالحقّ و بکلّ شیءٍ، فانّه یری فیه لطف الحقّ(۶).

۱- ۱. لم أعثر علی الحکایه فی مصادر التاریخ و الحدیث.

۲- ۲. مضی منّا تخریج الحدیث، راجع: ص ۳۱۰ التعلیق ۴.

۳- ۳. المصدر: ضريعها.

۴- ۴. المصدر: أجبت.

۵- ۵. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۴۴.

۶- ۶. انظر: «شرح الطوسى على الإشارات و التنبيهات» ج ۳ ص ۳۹۱.

و من خصائصـها: أنّ الـذكر لايكون عن نسـيانٍ و الرؤيه لايكون عن عيانٍ، فلا يكون فى نفسه موضعٌ إلّا و هو معمورٌبه متهالكً عليه، و لامن قلبه

موقعٌ إلّا و هو موشّى بذكره مطرّزا باسمه.

قال محيالدين الأعرابى فى الفتوحات المكّيه ما ملخّصه: «إنّ الحبّ على ثلاث مراتب :

حبٌّ طبيعىٌّ؛

و حبٌّ روحانىٌّ؛

و حبٌّ إلآهىٌّ.

أمّا الطبيعىّ هو الّذى يطلب به نيل أغراضه، سواءٌ سرّ ذلك المحبوب أو لم يسرّ؛ و على هذا أكثر حبّ الناس اليوم؛

و الحبّ الروحانىّ هو الّذى يسعى فى مرضات المحبوب، لايبقى له مع محبوبه غرضٌ و لا ارادهٌ، بل هو بحكم ما يراد به خاصّهً.

_ أقول: مطابقا لهذا قال السعدى:

بكش چنانكه تو دانى كه سعدى آن كس نيست كه با وجود تو دعوى كند كه من هستم(۱) _

و الحبّ الإلآهىّ هو أن يحبّنا لنا و لنفسه؛

أمّا حبّه إيّانا لنفسه، فهو قوله فى الحديث القدسى: «أحببت أن أعرف، فخلقت الخلق كى أعرف، فتعرّفت إليهم فعرفونى»(۲)؛

و قوله: «مَا خَلَقتُ الجِنَّ وَ الإِنسَ إِلَّا لِيَعبُدُونَ»(۳). فما خلقنا إلّا لنفسه؛

و أمّا حبّه إيّانا لنا، فانّه عرّفنا بمصالحنا دنيا و آخرهً، و نصب لنا الأدلّه على معرفته حتّى

۱- ۱. راجع: «كلّيات سعدى» _ مصححه فروغى _ ص ۵۴۶.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۷ صص ۱۹۹، ۳۴۴، «الدرر المنتثره» ص ۱۲۶، «تنزيه الشريعه» ج ۱ ص ۱۴۸. و لتفصيل مصادره راجع: «لطائف الاعلام» ص ۳۹۵ التعليق ۲.

۳- ۳. كريمه ۵۶ الذاريات.

نعلمه و لانجهله. ثمّ إنّه رزقنا و أنعم علينا بنعمٍ لاتتناهی، و لو لا ما أحبّنا لما كان شیءٌ من هذا كلّه».

قال: «و من ألطف ما روينا فی حال المحبّ عن شخصٍ من المحبّین أنّه دخل علی بعض الشیوخ، فتكلّم الشّیخ له علی المحبّه، فما زال ذلک

الشخص ینحلّ و یذوب و یسیل عرقا حتّی تحلّل جسمه كلّه و صار علی الحصیر بین یدی الشیخ بِرْكةً ماءٍ ذاب كلّه، فدخل علیه صاحبه فلم یرعند

الشیخ أحدا، فقال له: أین فلانٌ؟

فقال الشیخ: هو ذا، و أشار إلی الماء، و وصف حاله!.

فهذا تحلیلٌ غریبٌ و استحالهٌ عجیبهٌ حیث لم یزل یستخفّ(۱) عن كثافته حتّی صار ماءًا!»(۲).

و السرّ فی ذلک أنّ حبّه حبٌّ طبیعیٌّ، لأنّ الطبیعه هی الّتی تقبل الاستحاله و الاثاره، فلمّا سمع كلام الشیخ فثار نار كامن حبّه، و أذا به هذا الذّوبان

الّذی صیّره ماءً بعد ما كان لحما و عظما و عصبا. و علّه هذا الثوران إنّه لمّا سمع قول شیخه فی المحبّه و لم یجد فی نفسه أثرا منها فاستحیی من

دعواه الحبّ، و قام فی قلبه نار الحیاء و سری إلی الأعضاء حتّی یحلّله إلی أن صار ماءً. فلایلحق التغییر فی الأعیان و التنقّل فی الأوان إلّا لصاحب

الحبّ الطبیعیّ، و لو كان حبّه إلآهیّا ما أثرّت فیه كلمات الحروف؛ و هذا هو الفرقان بین الحبّ الإلآهیّ و الحبّ الطبیعیّ.

و الحبّ الروحانیّ وسطٌ بین الحبّین، فبما هو إلآهیٌّ یبقی عینه، و بما هو طبیعیٌّ یتغیّر الحال علیه و لایفنیه، فالفناء أبدا من جهه الحبّ الطبیعیّ، و

بقاء العین من جهه الحبّ الإلآهیّ. فالمحبّ إلآلهی روحٌ بلاجسمٍ ، و المحبّ الطبیعیّ جسمٌ بلا روحٍ، و المحبّ الروحانیّ ذو جسمٍ و روحٍ. فلیس

للحبّ الطبیعیّ العنصریّ روحٌ یحفظه من الاستحاله، فلهذا یؤثّر الكلام فی

۱- ۱. المصدر: ینحف.

۲- ۲. راجع: «الفتوحات المكّیه» ج ۲ ص ۳۴۶ السطر ۱۹.

المحبّه بالمحبّ الطبيعىّ و لا يؤثّر فى المحبّ بالحبّ الإلآهىّ، و يؤثّر بعض تأثيرٍ فى المحبّ بالحبّ الروحانىّ»(۱).

و يُحكى عن ذيالنون قال: «كنت فى الطواف، فسمعت صوتا حزينا، فاذا(۲) بجاريهٍ متعلّقهٍ باستار الكعبه و هى تقول :

أَنتَ تَدرِى يَا حَبِيبِى يَا حَبِيبِى أَنتَ تَدرِى

وَ نُحولُ الجِسمِ وَ الرُّوحِ يَبُوحانِ بِسرِّى

يَا حَبِيبِى(۳) قَد كَتمتُ الحُـــــبَّ حَتَّى ضَاقَ صَدرِى!

قال ذوالنّون: فشجانى ما سمعت حتّى انتحبت و بكيت؛ و قالت: إلآهى و سيّدى و مولاى!، بحبّك إيّاى(۴) إلاّ عفوت(۵) لى!؛

قال: فتعاظمت(۶) ذلك، و قلت: يا جاريه! أما يكفيك أن تقولى «بحبّى لك» حتّى تقولى «بحبّك لى»؟!

فقالت: إليك يا ذاالنون!، أما علمت إنّ للّه قوما يحبّهم قبل أن يحبّوه؟، أما سمعت اللّه يقول: «فَسَوفَ يَأتِى اللَّهُ بِقَومٍ يُحِبُّهُم وَ يُحِبُّونَهُ»(۷)، فسبقت محبّته لهم قبل محبّتهم له ؟

فقلت: من أين علمت أنّى ذاالنون؟!

فقالت: يا بطّال!، جالت القلوب فى ميدان الأسرار، فعرفتك!. ثمّ قالت: انظر من

۱- ۱. هذا كما قال المصنّف تلخيصٌ من كلام الشيخ، فانه قال: «... فنقدّم اوّلاً الكلام على الحبّ الالهى فى وصل، ثمّ يتلوه وصل فى الحبّ الروحانى، ثمّ يتلوه وصل ثالث فى الحبّ الطبيعى. الوصل الأوّل فى الحبّ الالهى، و هو أن يحبّنا لنا و لنفسه...»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۲۷ السطر ۳۱.

۲- ۲. المصدر: و اذا.

۳- ۳. المصدر: عزيزى.

۴- ۴. المصدر: لى.

۵- ۵. المصدر: غفرت.

۶- ۶. المصدر: فتعاظمنى.

۷- ۷. كريمه ۵۴ المائده.

خلفك ؟، فأدرت وجهى، فلا أدرى السماء ابتلعها أم الارض!(۱).

ثمّ قال فى نعت المحبّ: بأنّه راغبٌ فى الخروج من الدنيا إلى لقاء محبوبه، لأنّ النفس من حقيقتها طلب الاستراحه و الغمّ تعبٌ و كمونه أتعب، و الدنيا

محلّ الغموم.

و فى الخبر: «خيّر النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بين البقاء فى الدنيا و الانتقال إلى الأخرى، فقال: الرفيق الأعلى»(۲)، فانّه فى حال الدنيا فى مرافقهٍ

أدنى.

و ورد فى خبرٍ: «انّه من أحبّ لقـاء اللّه أحبّ اللّه لقائه» ــ يعنى: بالموت أحبّ اللّه لقائه ــ «و من كره لقاء اللّه كره اللّه لقائه»(۳)، فلقيه بالموت بما يكرهه، و هو يحجبه عنه و تجلّى لمن أحبّ لقائه من عباده ــ كما ورد : «المرء يُحشر مع من

أحبّه»(۴) ــ . و لقاء اللّه بالموت له طعمٌ لايكون فى لقائه بالحياه؛ قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «انّ

أحدكم لن يرى ربّه حتّى يموت»(۵)، <فلابدّ من الشوق لمن هذه صفته.

كما حكى الأصمعىّ: «انّه مرّ فى بعض الطرق بحجرٍ مكتوبٌ عليه هذا البيت :

ألاَ أيُّهَا العُشَّاق بِاللَّهِ خَبِّرُوا إذَا حلَّ عِشقٌ بِالفَتَى كَيفَ يَصنَعُ

فكتبت تحته :

يُدَاوِى هَواهُ ثُمَّ يَكتُمُ سِرَّهُ وَ يَخضَعُ فِى كُلِّ الأُمُورِ وَ يَخشَعُ

ص : ۳۲۰

۱ـ ۱. انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۴۹ السطر ۱۳.

۲ـ ۲. «ان جبرئيـل ــ عليـه السـلام ــ أتى رسـول اللّه ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ فخيّره و أشـار عليه بـالتواضع، و كـان له ناصـحاً، فكـان رسـول اللّـه ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ ...، فقـال رسـول اللّه ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : فى الرفيق الأعلى» راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۷۸.

۳ـ ۳. انظر: «شرح القيصرى على فصوص الحكم» ص ۱۱۶۱.

۴ـ ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۸۱.

۵ـ ۵. ما وجـدته. و المضـبوط منه: «تعلمون انّه لن يرى ربّه حتّى يموت ...»، راجع: «سـنن الترمذى» ج ۴ ص ۴۴۱ الرقم ۲۲۳۵،

«مسند احمد» ج ۵ ص ۴۳۳، «فتح الباری» ج ۱۳ ص ۹۶، و الحدیث ما وجدته فی طرقنا.

قال: فرجعت إليه فى اليوم الثانى، فاذا مكتوبٌ تحته:

وَ كَيفَ يُدَاوِى وَ الهَوَى قَاتِلُ الفَتَى؟ وَ فِى كُلِّ يَومٍ رُوحُهُ يَتَقطَّعُ!

قال: فكتبت تحته :

إِذَا لَم يُطِق صَبرا وَ كِتْمانَ سِرِّهِ فَلَيسَ لَهُ شَىءٌ مِن المَوتِ أَنفَعُ!

قال: فرجعت إليه فى الغد، فاذا أنا بشابٍّ نحيفٍ قد شحب لونه و دّق شخصه و قد قضى نحبه و خرّ ميّتا!»(۱)>.

و المراد من الموت فى هـذا المقـام أعمّ من الموت الطبيعىّ و الاـرادىّ ــ الّـذى هو التجرّد التامّ والفناء المحض و الاستغراق فى حبّ اللّه و أُنسه ــ ،

بحيث يرى بدنه حجابا شاغلاً له عن الوصول إلى مطلوبه و معشوقه و محبوبه؛ فيقول :

آزمودم مرگ من در زندگيست چون رهم زين زندگى پايندگيست

أُقتلونى أُقتلونى يا ثقات إنّ فى قتلى حياتا فى حياه(۲)

جان و عقل من فداى جان دوست خونبهاى جان و عقلم وصل اوست

آنكسى را كاينچنين شاهى كُشد سوى تخت(۳) و بهترين جاهى كَشد

نيم جان بستاند و صد جان دهد آنچه اندر وهم نايد(۴) آن دهد(۵)

ميستاند از تو اين جسم(۶) فنا ميدهد مُلكى برون از وهمها(۷)

غم مخور كه مرگ ويرانى بود زير ويران گنج سلطانى بود

العِشقُ بَحرٌ عَميقٌ لَيسَ يُسبِحُ فى زخّارِهِ مَن يخَافُ الموتَ وَ الغَرقَا

العشقُ سمٌّ و تَرياقٌ فَواعَجبا لِلنَّفسِ و القَلبِ أمرٌ مُبرمٌ سَبقَا

۱- ۱. قارن: «شرح العارف الكاشانى على فصوص الحكم» ص ۳۷۲، ثمّ تعليقاتنا عليه فى مختتم الكتاب ص ۴۸۸ الرقم ۳۵۵.

۲- ۲. راجع: «مثنوى معنوى» ج ۲ ص ۲۱۸.

۳- ۳. المصدر: بخت.

۴- ۴. المصدر: آنک در وهمت نیاید.

۵- ۵. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۱ ص ۱۷.

۶- ۶. المصدر: می ستاند این یخ جسم.

۷- ۷. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۳ ص ۳۲۳.

لهُ جَلالٌ يُميتُ النَّفس سَطوَتهُ لَه جَمالٌ فَيُحيِى القَلب مُرتَزقَا

لَاتَحسبَنَّ أَولِى العِشقَ الأُولَى شَهِدُوا فِى عَالَمِ القُدسِ أَموَاتا كَمَن وَبقَا

بَل هُم لَدَى اللَّهِ أَحيَاءٌ بِمَا عَشِقُوا وَ يُرزَقُون فَطُوبَى للَذِّى رُزِقَا

چونکه اندر مرگ بیند صد وجود همچو پروانه بسوزاند وجود

و بما ذكر اندفع المنافات بين مادلّ عليه هذا الحديث، و بين ماورد من: «أنّ المؤمن الخالص يكره الموت و يرغب فى الحياه»(١).

و قد أجاب عنه شيخنا الشهيد ــ طاب ثراه ــ فى الذّكرى، فقال: «انّ حبّ لقاء اللّه غير مقيّدٍ بوقتٍ، فيحمل على حال الاحتضار و معاينه ما يحبّ، كما

روينا عن الصادق ــ عليه السلام ــ و رووه فى الصحاح عن النبىّ انّه قال: من أحبّ لقاء اللّه أحبّ اللّه لقاءه، و من كره لقاء اللّه كره اللّه لقاءه»(٢).

قيل: يا رسول اللّه ! انّا لنكره الموت؟!،

فقال: ليس ذلك، ولكنّ المؤمن إذا حضر الموت بشّر برضوان اللّه و كرامته، فليس شىءٌ أحبّ إليه ممّا أمامه، فأحبّ لقاء اللّه و أحبّ اللّه لقاءه. و إنّ

الكافر اذا حضر الموت بشّر بعذاب اللّه، فليس شىءٌ أكره إليه ممّا أمامه، كره لقاء اللّه فكره اللّه لقاءه»(٣)؛(۴) انتهى.

>و قد يقال: «انّ الموت ليس نفس لقاء اللّه، فكراهته من حيث الألم الحاصل منه لايسلتزم كراهه لقاء اللّه؛ و هذا ظاهرٌ».

و قيل: «حبّ اللّه ــ سبحانه ــ يوجب الاستعداد التامّ للقائه بكثره الأعمال الصالحه، و

١- ١. ما وجدت الحديث لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

٢- ٢. راجع: «سنن الترمذى» ج ٣ ص ٣٧٩ الحديث ١٠۶۶، «مسند حميدى» ج ١ ص ١١١ الحديث ٢٢۵، «مسند احمد» ج ٢ ص ٣١٣، «كنزالعمّال» الحديث ۴٢١٢١.

٣- ٣. راجع: «سنن الترمذى» ج ٣ ص ٣٨٠ الحديث ١٠۶٧.

۴- ۴. ما وجدت هذا الجواب فى «الذكرى»، لا فى الطبعه الحجريّه و لا فى الطبعه المحقّقه.

هو يستلزم كراهه الموت القاطع لها»(۱)>.

و قال آخر: «مراتب المحبّه خمسٌ :

أوّلها: الاستحسان، و هو يتولّد من النظر و السماع، و لايزال يقوى بطول التفكّر فى محاسن المحبوب و صفاته الجميله ؛

و ثانيتها: المودّه، و هى الميل إليه و الألفه بشخصه و الائتلاف الروحانىّ معه؛

و ثالثتها: الخلّه، و هو تمكّن محبّه المحبوب فى قلب المحبّ و استكشاف سرائره؛

و رابعتها: العشق، و هوالافراط فى المحبّه حتّى لايخلو العاشق من تخيّل المعشوق و ذكره لايغيب عن خاطره وذهنه، فعند ذلك تشتغل النفس عن

استخدام القوّه الشهوانيه و النفسانيه، فتمتنع من الطعام لعدم الشهوه، و من النوم لاستضرار الدماغ؛

و خامستها: الوله، و هو أن لايوجد فى قلب العاشق غير صوره المعشوق و لاترضى نفسه إلاّ به؛ و لذا قال خاتم الأنبياء: «اللّهمّ زدنى فيک تحيّرا»؛ «

اللّهمّ زدنى فيك ولها»(۲).

و قد ذكروا للمحبّه علاماتٍ، و هى مع تشعّبها ترجع إلى ثلاثٍ :

الأولى: النحول و الذبول و اصفرار اللون و تغيّر المزاج، خوفا من المحبوب لعلّه غير راضٍ عنهم؛ و هذه العلامه لمن لم يحصل له الإطّلاع على حالت_ه

و درجت_ه عند المحب_وب. و الشاهد على هذا ما روى من أنّه قد سأل أميرالمؤمنين علىّ بن أبى طالب _ عليه السلام _ رجلٌ، فقال له: ما بال المحبّين

و العابدين وجوههم مصفرّهٌ و أبدانهم ناحلهٌ، و وجهك يعلوه البياض و بدنك أقوى من كلّ قوىٍّ و قد بلغت من الحبّ رتبهً لا تدانى فيها؟!

فقال _ عليه السلام _ : «انّ المحبّين قد أحبّوا و عبدوا من لايعرفون حالهم عنده و منزلتهم لديه، فهم على خطرٍ من محبّتهم؛ و أمّا أنا فقد رفعت

عين الحجب الظلمانيّه و القوى الشهوانيّه و الموانع الحسّيّه و القوى الوهمانيّه، فنظرت إليه بعين قلب المحبّه، فوجدته راضيا

۱- ۱. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ۴۱۸.

۲- ۲. مضى منّا الكلام حول العبارتين، و قلنا هناك انّنا لم نظفر بهما فى مصادر الفريقين الروائيه.

غیر غاضبٍ و محبّا غیر کارهٍ، کما قال: «یُحِبُّهُم وَ یُحِبُّونَهُ»(۱)، فارتفع الوجل و علانی التبلّج الشعشانیّ»(۲).

أقول: و یؤیّده قوله ــ علیه السلام ــ : «لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا»(۳).

و الثانیه: السهر و القلق، و کیف ینام من خلا بمعشوقه فی غسق الظلام و هدأت عنه أعین الرقباء و اللوّام ــ کما قال: «یا موسی! من زعم انّه یحبّنی

و هو ینام طول لیله فلیس یحبّنی !، ألیس کلّ حبیبٍ یحبّ الخلوه مع حبیبه؟!. یا بن عمران!، لو رأیت الّذین یصلّون لی فی الدجی و قد مثّلت نفسی

بین أعینهم یخاطبونی و قد جللت عن المشاهده و یکلّمونی و قد عززت عن الحضور!، یابن عمران ! هب لی من عینک الدموع و من قلبک الخشوع و

من عضوک الخضوع ثمّ ادعنی فی ظلم اللّیالی تجدنی قریبا مجیبا!»(۴).

و الثالثه: البکآء و الحنین لالتهاب نار الشوق و الفراق؛ و لذا کانوا یأنسون بالموت، لأنّه المانع من الاتّصال ــ کما قال علیه السلام: «و اللّه لابن أبیطالبٍ

آنس بالموت من الطفل بثدی أمّه»(۵)؛ و کان یقول لابنه الحسن: «یا بنیّ! لایبالی أبوک أ علی الموت

وقع أم وقع الموت علیه»(۶) ــ . و لمّا ادّعی الیهود إنّهم أحبّاء اللّه خاطبهم بقوله:«فَتَمَنَّوُا المَوتَ إِن کُنتُم صَادِقِینَ»(۷).

و الرابعه: ما یظهر علی الجوارح و الأعضاء من الأعمال المرضیّه المنبئه عن المحبّه المخبیّه؛

۱- ۱. کریمه ۵۴ المائده.

۲- ۲. ما وجدت هذه القوله المنسوبه إلی سیّدنا أمیرالمؤمنین، لا فی «نهج البلاغه» و لا فی «بحار الأنوار» و لا فی غیرهما ممّا راجعت إلیه للعثور علیها.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۰ ص ۱۵۳.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۶۱، مع فروقٍ یسیره.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۵ ص ۵۲.

۶- ۶. المضبوط من هذا الکلام هو: «فواللّه ما أبالی دخلت إلی الموت أو خرج الموت إلیّ»، راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۵۵ ص ۹۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۳۷.

۷- ۷. کریمه ۶ الجمعه.

فان المحبّه نارٌ کامنهٌ إن وقعت فی جسمٍ طیّب الرائحه _ کالعود و البخور _ فاحت منه الرائحه الطیّبه، و إن وقعت فی غیره من الأجسام _ کالخرق و

نحوها _ فاحت منه الرائحه المنتنّه. و قد تشمّ تلک الرائحه مع خفاء النار، بل لایستدلّ علی وجود النار غالبا إلّا بتلک الرائحه. فمن ادّعی حبّا و قد

ظهر علی ظواهره غیره، فهو کاذبٌ علی لسان الصادقین _ علیهم السلام _ .

فعلم ممّا ذکرناه لک سابقا انّ محبّه العبد لربّه نتیجه محبّه الربّ لعبده، إذ لو لم تکن تلک لما کانت هذه.

تا که از جانب معشوق نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره بجائی نرسد

و بالجمله کلٌّ من الکتاب و السنّه مشحونٌ من الحثّ علی حبّ اللّه و رسوله، و اتّصاف الأنبیاء و الأولیاء به؛ بل کلّ الموجودات _ کما ذکرناه لک _ .

و حکایات المحبّین بلغت حدّا لایقبل الشکّ و الارتیاب _ کما ذکرنا لک نبذا منها فی هذا الکتاب _ . و قد مرّ قوله _ تعالی _ : «یُحِبُّهُم وَ یُحِبُّونَهُ»(۱) و قال اللّه تعالی _ : «قُل إِنْ کَانَ آبَاؤُکُم وَ أَبنَاؤُکُم _ ... إلی قوله: _ أَحَبّ إِلَیکُم مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ»(۲) _ ...

الآیه _ ؛

و فی الحدیث القدسی: «لا یزال العبد یتقرّب إلیّ بالنوافل حتّی أحبّه»(۳) _ ... إلی آخره الّذی

مرّ _ ؛

و قال النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «لا یؤمن أحدکم حتّی یکون اللّه و رسوله أحبّ إلیه ممّا سواهما. اللّهمّ ارزقنی حبّک و حبّ من

یحبّک»(۴) _ إلی آخره

_ ؛

وفی الخبر المشهور، إنّ ابراهیم _ علیه السلام _ قال لملک الموت: «هل رأیت خلیلاً یمیت خلیله؟

۱- ۱. کریمه ۵۴ المائده.

۲- ۲. کريمه ۲۴ التوبه.

۳- ۳. مضى منّا تخريج الحديث، راجع: ص ۲۸۸ التعليق ۳.

۴- ۴. راجع: «مسند احمد» ج ۳ ص ۲۰۷، «اتحاف الساده المتّقين» ج ۹ ص ۵۴۷، «المغنى عن حمل الأسفار» ج ۴ ص ۲۷۸.

فقال ـ تعالى ـ : هل رأيت حبيبا يكره لقاء حبيبه؟!»(1).

جاء أعرابىٌّ إلى النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فقال: «متى الساعه؟

فقال: ما أعددت لها؟

فقال: ما أعددت لها كثير صلوهٍ و لا صيامٍ، إلاّ أنىّ أحبّ اللّه و رسوله !

فقال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : المرء حشر مع من أحبّ»(2)؛

و قال علىٌّ ـ عليه السلام ـ : «انّ للّه شرابا لأوليائه إذا شربوا سكروا و إذا سكروا طربوا و إذا طربوا طابوا و إذا طابوا ذابوا و إذا ذابوا خلصوا و إذا خصوا

طلبوا و إذا طلبوا وجدوا و إذا وجدوا وصلوا و إذا وصلوا اتّصلوا و إذا اتّصلوا لافرق بينهم و بين حبيبهم!»(3)؛

و قال سيّد الشهداء: «أنت الّذى أزلت الأغيار عن قلوب أحبّائك حتّى لم يحبّوا سواك»(4)؛

و قال سيّدالساجدين فى دعاء أبى حمزه: «اللّهمّ انّى أسألك أن تملأ قلبى حبّا لك و خشيهً منك ـ ... إلى قوله ـ : حبّب إلىّ لقائك و احبب

لقائى»(5)؛

و قال فى مناجاه المحبّين: «إلٓهى من ذا الّذى ذاق حلاوه محبّتك فرام منك بدلا، و من ذا الّذى أنس بقربك فابتغى عنك حولا ـ ... إلى أن قال ـ

: يا من أنوار قدسه لمحبّيه ذائقهٌ و سبحات وجهه لقلوب عارفيه شائقهٌ، يا مُنى قلوب المشتاقين و يا غايه آمال المحبّين، أسألك حبّك و حبّ من

يحبّك و حبّ كلّ عملٍ يوصلنى إلى قربك و أن تجعلك أحبّ الىّ ممّا سواك ـ ... إلى آخره ـ »(6)؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۲۷.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۱۳.

۳- ۳. ما وجدت الحديث فى مصادرنا الروائيه. و انظر: «جامع الأسرار و منبع الأنوار» ص ۲۰۵.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۸ ص ۲۲۶.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۸ ص ۹۲.

۶- ۶. مناجـاه المحبّین هی المناجاه التاسـعه من المناجاه الخمسه عشـر، و العباره المنقوله فی المتن هی مفتتـح الـدعاء. و الـدعاء یوجد فی کثیرٍ من کتب الأدعیه، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۹۴ ص ۱۴۸.

و فی مناجاه المریدین(۱): «و ما أطیب طعم حبّک و ما أعذب شرب قربک»(۲).

و جمیع الأدعیه المأثوره عن الأئمه الطاهره ـ علیهم السلام ـ مشحونهٌ من دعوی الحبّ و طلبه و الالتذاذ منه، بحیث لایمکن حصرها.

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «حبّ اللّه إذا أضاء علی سرّ عبدٍ أخلاه عن کلّ شاغلٍ و کلّ ذکرٍ سوی اللّه، و المحبّ أخلص الناس سرّا و أصدقهم

قولاً و أوفاهم عهدا و أزکاهم علما(۳) و أصفاهم ذکرا و أعبدهم نفسا، تتباهی به(۴) الملائکه عند مناجاته و

تفتخر برؤیته، و به یعمّر اللّه بلاده، و بکرامته یکرّم اللّه(۵) عباده، یعطیهم إذا سألوه بحقّه و یدفع عنهم البلاء(۶)

برحمته، فلو علم الخلق ما محلّه عند اللّه و منزلته لدیه ما تقرّبوا إلی اللّه ـ تعالی ـ إلاّ بتراب قدمیه»(۷).

ثمّ اعلم! أنّ العبد لایثبت له قدمٌ فی المحبّه حتّی ینفی العبد عن العبد، و لم یکن للعبد فی العبد أثرٌ و لا له من عینه علمٌ و لا خبـرٌ، فعند ذلک

علمنا أنّ المحبّ فی الحقیقه هو المحبوب و المحبوب هو المحبّ، فالحقّ ـ تعالی ـ محبٌّ محبوبٌ و مرادٌ مریدٌ. و هذا هو العشق، إذ العشق لیس إلاّ

فرط المحبّه ـ کما هو المصرّح به فی کلام القوم ـ :

العِشقُ شِدَّهُ حبِّ اللّهِ لیسَ سِوَی مَعنَاهُ مَقصَدُنَا وَ القَصدُ مُعتَبَرُ

وَ شِدَّهُ الحُبِّ فِی القُرآنِ وَارِدَهٌ وَ فِی الحَدِیثِ بِلَفظِ العِشقِ یذَّکرُ

و وقع نسبته إلی اللّه و إلی غیره، کقوله ـ سبحانه ـ : «وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّا لِلَّهِ»(۸)؛ و قوله: «قَدْ شَغَفَهَا حُبّا»(۹)؛

۱- ۱. کذا فی المخطوطتین، و انظر التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. القطعه هی من مناجاه العارفین، لا مناجاه المریدین، انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۴ ص ۱۵۱.

۳- ۳. المصدر: عملاً.

۴- ۴. المصدر: ـ به.

۵- ۵. المصدر: ـ اللّه.

۶- ۶. المصدر: بلایا.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۳.

۸- ۸. کریمه ۱۵۶ البقره.

۹- ۹. کریمه ۳۰ یوسف.

و فی دعاء الکمیل: «و اجعل لسانی بذکرک لهجا و قلبی بحبّک متیما»(۱).

و فی الأحادیث القدسیّه و الأخبار المرویّه عن أهل بیت العصمه وقع لفظ العشق صریحا منسوبا إلی اللّه ــ تعالی ــ، و إلی غیره؛ أمّا الأحادیث القدسیّه

فقد ذکرها الشیخ ابن جمهور الأحسائی فی المجلی و غوالی اللئالی(۲)، و السیّد حیدر الآملی فی جامع الأسرار، و الشیخ بهاءالدین محمّد العاملی فی الکشکول بهذه

العباره: «یا عبادی من عشقنی عشقته و من عشقته أدخلته الجنّه»(۳)؛

و فی حدیثٍ آخر: «من عرفنی أحبّنی و من أحبّنی عشقنی و من عشقنی قتلته و من قتلته فعلیّ دیته، و أنا دیته»(۴)؛

و فی حدیثٍ آخر: «یقول اللّه ــ تبارک و تعالی ــ: اذا علمت أنّ الغالب علی قلب عبدی الاشتغال بی جعلت شهوه عبدی فی مسألتی و مناجاتی، فاذا

کان عبدی کذلک عشقنی عبدی و عشقته، فاذا کان عبدی کذلک فأراد عبدی أن یسهو عنّی حلت بینه و بین السّهو عنّی؛ أولئک أولیائی حقّا و

أولئک الأبطال، و أولئک الّذین إذا أردت أهل الأرض بعقوبهٍ زویتها عنهم من أجلهم»(۵).

ص : ۳۲۸

۱- ۱. هذا الدعاء یوجد فی کثیرٍ من کتب الأدعیه و المناجاه القدیمه و الحدیثه، کـ«مصباح المتهجّد»، و «مفاتیح الجنان» و غیرهما، و اشتهاره أغنانا من ارجاعه.

۲- ۲. هکذا فی النسختین، و الصحیح «عوالی اللئالی الحدیثیّه ...»، و انظر: « فهرست کتب خطی کتابخانه های اصفهان» ص ۱۴۵.

۳- ۳. من الغریب انّی ما وجدت المرویّ فی المتن فی أیٍّ من هذه المصادر الثلاثه، لا فی «العوالی» و لا فی «جامع الأسرار» و لا فی «الکشکول».

۴- ۴. مضی منّا الکلام حول تخریج الحدیث، راجع: ص ۲۲۷.

۵- ۵. لم أعثر علیه. و المرویّ منه: «قال اللّه ــ سبحانه ــ: إذا علمت انّ الغالب علی عبدی الاشتغال بی نقلت شهوته فی مسألتی و مناجاتی، فاذا کان عبدی کذلک فاراد أن یسهو حُلت بینه و بین أن یسهو، أولئک أولیائی حقّاً، أولئک الّذین إذا أردت أن أهلک أهل الأرض عقوبهً زویتها عنهم من أجل أولئک الأبطال»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۱۶۲.

و أمّا الأخبار فقد ذكر المحقّق الطّوسی ــ رحمه اللّه ــ فی مقامات العارفین: «من عشق وعفّ و کتم و مات مات شهیدا»(1)؛

و روی الکلینی فی باب العباده من الکافی باسناده عن أبی جعفرٍ ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : من عشق

العباده فعانقها و أحبّها بقلبه و باشرها بجسده و تفرّغ لها هو(2) لایبالی علی ما أصبح من الدنیا، علی یُسرٍ أم علی عسرٍ(3)»(4).

و تحقیق ذلک بالقواعد النظریّه(5) انّ جمیع الموجودات الامکانیّه طالبهٌ لکمالات واجب الوجود لذاته

متشبّههٌ به فی تحصیل ذلک الکمال بحسب فطرتها الأصلیّه و غریزتها الذاتیه، و قد عرفت أنّه ــ سبحانه ــ هو غایه جمیع الموجودات الامکانیّه و

نهایه سیرها و حرکتها و طلبها، و انّ المعلولات کما تفتقر فی حدوثها إلی علّهٍ هی غیرها کذلک تفتقر فی بقائها إلی علّهٍ هی غیر ذاتها ــ کما هو مقرّرٌ

فی محلّه ــ ؛ و انّ العشق هو الحافظ لکلّ معلولٍ کما ظهر الکلّ فی الابتداء منه ــ سبحانه ــ بالحبّ؛ لقوله: «کنت کنزا مخفیّا فأحببت أن أعرف ــ ...

الحدیث ــ »(6). و هذا معنی قولهم: «لولا عشق العالی لانطمس السّافل»(7). و قیل بلسان الفارسی :

به اندک التفاتی زنده دارد آفرینش را اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها

و قد تقرّر فی موضعه انّ الوجود کلّه خیرٌ و لذیذٌ، و مقابله ــ و هو العدم ــ شرٌّ و کریهٌ و مهروبٌ عنه، و انّ الوجود أمرٌ واحدٌ بسیطٌ فی ذاته لااختلاف

فیه إلّا بحدودٍ و درجاتٍ هی منشأ اختلاف الممکنات، فالوجود فی نفسه لایتفاوت إلّا بالکمال و النقص و الشدّه و الضعف. و غایه کماله هو الواجب

الحقّ ــ لکونه غیر متناهی الشدّه و الکمال ــ . و لکلّ

۱- ۱. راجع: «شرح الطوسی علی الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۳۸۴. و قال الطوسی: «و إلیه أشار من قال ...»، و لیس کلامه صریحاً فی کون العباره فی عداد الأخبار.

۲- ۲. المصدر: فهو.

۳- ۳. المصدر: علی عسرٍ أم علی یسرٍ.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۳ الحديث ۳.

۵- ۵. انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۷ ص ۱۶۰.

۶- ۶. مضى منّا تخريج الحديث، راجع: ص ۱۷۲ التعليق ۱.

۷- ۷. و انظر: « الحكمه المتعاليه» ج ۷ ص ۱۵۸.

واحدٍ من الموجودات المعلوليّه نصيبٌ من ذلك الكمال فائضٌ منه؛ و له نقصٌ بحسب حدّه فی المعلوليّه، فانّ حقيقه الوجود بما هی حقيقهٌ لاتقتضی

النقص و التناهی و التحدّد، إذ لواقتضت ذلک لما کان واجب الوجود غير متناهی الشدّه؛ و قد ثبت انّ النقص و التناهی من لوازم المعلوليّه، إذ المعلول

لايمکن أن يساوی علّته فی رتبه الوجود و إلاّ لم يکن أحدهما بالعلّيه أولی من الآخر. فاذن کلّ ما لم يکن معلولاً لشیءٍ أصلاً ــ کالواجب تعالی ــ

فلانقص فيه أصلًا، لکونه محض حقيقه الوجود و الخير، فهو أعظم الأشياء بهجةً و محبّةً لذاته و ما يلزمه من الخيرات من حيث هی خيرٌ. فکلّ ما

کانت المعلوليّه فيه أوفر و الوسائط بينه و بين الحقّ المحض أکثر، فهو أنقص؛ و کلّ ما هو أقرب منه ــ تعالی ــ فهو أکمل و أتمّ. فاذا ثبت هذا فلايخلو

شیءٌ من الموجودات من نصيبٍ من المحبّه الإلآهيّه و العشق الإلآهیّ و العنايه الربّانيّه، و لو خلا عن ذلک لحظةً لانطمس و هلک. فکلّ واحدٍ

عاشقٌ للوجود طالبٌ لکمال الوجود نافرٌ عن العدم و النقص، و کلّ ما هو مطلوبٌ فانّما يمکن حفظه و ادامته بما هو تمامه و کماله؛ فالمعلول لايدوم إلاّ

بعلّته، لکونها کماله و تمامه. و کلّ ناقصٍ لايصير کاملاً إلاّ بما هو أقوی منه ــ و هو علّته و مديم ذاته و محقّق هويّته ــ. فالهيولی لايتمّ إلاّ بالصوره،

و الصّوره لاتتمّ إلاّ بمصوّرها، و الحسّ لايتمّ إلاّ بالنفس، و النفس لا تتمّ إلاّ بالعقل، و العقل لايبقی إلاّ بالواجب. فاذا کلّ ناقصٍ يتنفرّ عن نقصه و

يتفرّغ منه إلی کماله و يتمسّک به عند نيله، فيکون کلّ شیءٍ لامحاله عاشقا لکماله و مشتاقا إليه عند فقده، فالعشق حاصلٌ للشیء دائما ــ سواءٌ کان

فی حال وجود کماله أو حال فقد ذلک الکمال ــ.

و أمّا الاشتياق و الميل فانّما يحصلان للشیء حال فقدان الکمال، و لذلک کان العشق ساريا فی جميع الموجودات و الشوق غير سارٍ فی الجميع، بل

يختصّ بما يتصوّر فی حقّه الفقد.

و أمّا قدماء الفلاسفه فقد ذكروا وجها آخر لمّيا فى سريان العشق فى كلّ الأشياء غير ما ذكرناه، و هو: إنّ جميع الموجودات الامكانيّه كما لم يكن

وجودها من ذاتها ـ بل من عللها الفيّاضه ـ ، فكذلك كمالاتها مستفادّهٌ من تلك العلل، و لمّا لم تكن تلك العلل قاصدهً لايجاد شیءٍ من معلولاتها و

لشیءٍ من كمالاتها و لاالتفات للعالى بالنسبه إلى السافل و لابالنسبه

ص : ۳۳۰

إلی کمـاله، فوجب فی الحکمه الإلآـهیّه و العنایه الربّانیه و حسن التـدبیر و جوده النظام أن یکون فی کلّ موجودٍ عشقٌ ـ لیکون بذلک العشق حافظا لما

حصل له من الکمالات اللائقه و مشتاقا إلی تحصیلها عند فقدانها ـ ، فیکون ذلک سببا للنظام الکلّی و حسن الترتیب فی التدبیر الجزئی. و هذا العشق

الموجود فی کـلّ الموجودات یجب أن یکون لازمـا لهـا غیر مفـارقٍ عنهـا، إذ لو جازت مفارقته عنها لافتقرت إلی عشقٍ آخر ـ لیکون حافظا للعشق الأوّل

الّـذی فرض أن یتحفّـظ به کمـال وجودها عنـد وجوده و مستردّا له عنـد عـدمه ـ . و ذلک العشق إن لم یکن لازما فیحتاج إلی عشقٍ آخر، و یتسلسل؛ و

إن کان لازما فیصیر أحد العشقین معطّلاً، و ذلک محالٌ. فعلم أنّ العشق سارٍ فی جمیع الموجودات و أجزائها.

هذاما قالوه؛

و هو جیّـدٌ. إلاّـ أنّ الّـذی أشـرنا إلیه أجود و أحکم و اللمیّه فیه أتمّ. فعُلم أنّ العشق و الشوق ثـابتٌ لکـلّ شـیءٍ إلی ما هو ذاته و کمال ذاته، لا ما هو

أدون منه و أنقص، إلاّ علی سبیل التبعیّه أو بالعرض لا بالذات.

ثمّ اعلم! <أنّ العشق الانسانی ینقسم إلی حقیقیٍّ؛ و مجازیٍّ؛

و أمّا(۱) العشق الحقیقیّ فهو محبّه اللّه و صفاته و أفعاله(۲)؛

و أمّا المجازیّ فینقسم إلی:

نفسانیٍّ؛

و(۳) حیوانیٍ؛

و النفسانی هو الّذی یکون مبدأه مشاکله نفس العاشق المعشوق فی الجوهر، و یکون أکثر إعجابه بشـمائل المعشوق، لأنّها آثارٌ صادرهٌ عن نفسه ؛

و الحیوانیّ هو الّذی یکون مبدؤه شهوهٌ بدنیّهٌ و طلب لذّهٍ بهیمیّهٍ، و یکون أکثر اعجاب

١- ١. المصدر: _ أمّا.

٢- ٢. المصدر: + من حيث هى أفعاله.

٣- ٣. المصدر: + إلى .

العاشق بظاهر المعشوق و لونه و أشكال أعضائه، لأنّها أمورٌ بدنيّهٌ.

و الأوّل معدودٌ من جمله الفضائل، لأنّه يجعل النفس فارغهً عن جميع الهموم الدنياويّه إلّا همّا واحدا هو الاشتياق إلى رؤيه معشوقه، فيه آثار جمال

اللّه و جلاله ــ حيث أشار إليه بقوله: «وَ لَقَد خَلَقنَا الإِنسانَ فِى أَحسَنِ تَقوِيمٍ»(١)، و قوله: «ثُمَّ أَنشَأنَاهُ خَلْقا آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحسَنُ

الخَالِقِينَ»(٢) ــ ، و كثره الذكر له و الفكره فى أمره و هيجان الفؤاد و الوله به و بأسبابه. و هو يرقّ القلب و يزكّى الذهن و

يدلّ على لطافه النفس و صفائها؛

و الثانى معدودهٌ من جمله الرذائل، لأنّه ممّا يقتضيه النفس الأمّاره، و يكون فى الأكثر مقارنا للفجور و المعصيه، و فيه استخدام القوّه الحيوانيّه للنفس

الناطقه.

لكن يجب أن يعلم أنّ الأوّل و إن كان من جمله الفضائل إلاّ أنّه من الفضائل الّتى يتوسّط الموصوف بها بين العقل المفارق المحض و بين النفس

الحيوانيّه. و مثل هذه الفضائل لا تكون محمودهً(٣) على الاطلاق فى كلّ وقتٍ و على أىّ(۴) حالٍ من

الأحوال و من كلّ أحدٍ من الناس، بل ينبغى استعمال هذه المحبّه فى أواسط السلوك العرفانىّ و فى حاله(۵) ترقيق النفس الانسانى

و تنبيهها عن نوم الغفله و رقده الطبيعه و إخراجها من بحر الشهوات الحيوانيّه؛ و أمّا عند استكمال النفس بالعلوم الإلآهيّه و صيرورتها عقلًا بالفعل

محيطهً بالعلوم الكلّيّه ذات ملكه الإتّصال بعالم القدس المجرّد(۶)؛ فلاينبغى لها عند ذلك الاشتغال بعشق هذه الصور و

الوجوه(٧) المجسّمه اللحميّه و الشمائل اللطيفه البشريّه، لأنّ مقامها صار أرفع من هذا المقام؛ و لهذا قيل: «المجاز قنطره

الحقيقه »، و إذا وقع العبور من القنطره إلى عالم الحقيقه فالرجوع إلى ما وقع العبور منه تارهً أخرى يكون قبيحا معدودا من الرذائل.

و لايبعد أن يكون اختلاف الأوائل فى مدح العشق و ذمّه من هذا السبب الّذى ذكرناه،

۱- ۱. کریمه ۴ التّین.

۲- ۲. کریمه ۱۴ المؤمنون.

۳- ۳. المصدر: + شریفه.

۴- ۴. المصدر: کلّ.

۵- ۵. المصدر: حال.

۶- ۶. المصدر: _ المجرّد.

۷- ۷. المصدر: _ و الوجوه.

أو من جهه أنّه یشتبه عنده(١) العشق العفیف النفسانیّ(٢)> بالعشق الخسیس الحیوانیّ. و قال العارف القاسانی فی شرح منازل السائرین: «العشق العفیف أقوی سببٍ فی تلطیف السرّ و الإعداد للعشق

الحقیقیّ، فانّه یجعل الهموم همّا واحدا و یقطع توزّع الخاطر و تفرّقه و یلذّذ خدمه المحبوب و یسهّل التعب و المشقّه فی طاعته و امتثال أمره؛ بخلاف

العشق المنبعث من غلبه سلطان الشهوه، فانّه وسواسٌ ناشٍ من تسلیط الفکر فی استحسان شمائل بعض الصور، و عبادهٌ للنفس بالسعی فی تحصیل

لذّاتها. و علی هذین النوعین یبتنی مدح العشق الصوریّ و ذمّه فی کلام بعض العرفاء و الحکماء»(٣)؛ انتهی.

<و أمّا الّذین ذهبوا إلی أنّ العشق المجازیّ مطلقاً(۴) من فعل البطّالین الفارغی الهمم فلایفرّقوا بین العشقین(۵)، و لا خبره لهم بالأمور الخفیّه و الأسرار اللطیفه، و لایعرفون من الأمور إلّا ما تجلّی للحواسّ و ظهر للمشاعر الظاهره، و

لم یعلموا أنّ اللّه ــ تعالی ــ لایخلق شیئا فی جبلّه النفوس إلّا لحکمهٍ جلیلهٍ وغایهٍ عظیمهٍ.

و أمّا الّذین قالوا: انّه مرضٌ نفسانیٌ، أو قالوا: انّه جنونٌ إلآهیٌّ، فانّما قالوا ذلک لأجل أنّهم(۶) رأوا ما یعرض للعشّاق من سهر

اللیل و نحول البدن و ذبول الجسد و تواتر النبض و غور العینین(٧) و الأنفاس الصعداء، مثل ما یعرض للمرضی ــ کما ذکرناه لک

فی العلامه الأولی(٨) ــ . فظنّوا أنّ مبدأه فساد المزاج و استیلاء مرّه السوداء. و لیس کذلک، بل الأمر بالعکس؛ فانّ تلک

الحالات ابتدأت من النفس أوّلاً ثمّ أثّرت فی البدن؛ فانّ من کان دائم الفکر و التأمّل فی أمرٍ باطنیٍّ کثیر الإهتمام و الاستغراق فیه، انصرفت القوی

البدنیّه إلی جانب الدماغ و تنبعث

ص : ٣٣٣

١- ١. المصدر: ــ عنده.

٢- ٢. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ٧ ص ١٧۴، مع حذف بعض العبارات.

٣- ٣. راجع: «شرح العارف الکاشانی علی منازل السائرین» ص ٣٩٠.

۴- ۴. المصدر: انّ هذا العشق.

۵- ۵. المصدر: ــ فلایفرّقوا بین العشقین.

۶- ۶. المصدر: من أجل.

٧- ٧. المصدر: العيون.

٨- ٨. المصدر: _ كما ... الاولى.

من کثره الحرکات الـدماغیّه حرارهٌ شدیـدهٌ تحرق الأخلاط الرطبه و تفنی الکیموسات الصالحه، فیستولی الیبس و الجفاف علی الأعضاء و یستحیل الدمّ

إلی السوداء، و ربّمـا یتولّـد منه المالیخولیا. قال أفلاطون: «العشق قوّهٌ غریزیّهٌ متولّـدهٌ من وساوس الطمع و أشباح التخیّل للهیکل الطبیعیّ، یحدث

للشجاع جبنا، و للجبان شجاعـهً و یکون فی کلّ انسانٍ عکس طباعه»(۱).

و کـذا الّـذین زعموا انّه جنونٌ إلآهیٌّ فانّما من أجل انّهم لم یجـدوا دواءً یعالجون به(۲)، و لا شـربهً یسقونها فیبرؤون ممّا هم فیه من

المحنه و البلوی، إلّا الـدّعاء و الصـلوه و الصدقه و الرقی من الرهبانیّین و الکهنه. و هکذا کان دأب الحکماء و الأطبّاء الیونانیّین، فکانوا إذا أعیاهم

مـداواه مریضٍ أو معـالجه علیـلٍ أو یـأسوا منه، حملوه إلی هیکل عبادتهم و أمروا بالصـلوه و الصـدقه و قرّبوا قربانا، و سألوا أهل دعائهم و أحبارهم و

رهبانهم أن یدعوا اللّه بالشفاء؛ فاذا بری ء المریض سمّوا ذلک: «طبّا إلآهیّاً»، و المرض: «جنونا إلآهیّا». قال المولوی:

با دو عالم عشق را بیگانگی اندر او هفتاد و دو دیوانگی(۳)

در طریق عشق صد دیوانگی است حالت دیوانگی یک نوع نیست(۴)

حلقه های سلسله آن(۵) ذوفنون هر یکی حلقه دهد نوعی جنون

پس جنون باشد فنون(۶) این شد مثل خاصه در زنجیر آن(۷) میر أجلّ(۸)

نیست از عاشق کسی دیوانه تر عقل از سودای او کور است و کر

ز انکه(۹) این دیوانگیِّ عام نیست علم طب ارشاد این احکام نیست(۱۰)-(۱۱)

۱- ۱. المصدر: _ قال افلاطون ... طباعه.

۲- ۲. المصدر: _ به.

۳- ۳. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۲۷۰.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی «مثنوی».

۵- ۵. المصدر: تو.

۶- ۶. المصدر: فنون باشد جنون.

۷- ۷. المصدر: این.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر ج ۳ ص ۳۲۱.

۹- ۹. المصدر: زانک.

۱۰- ۱۰. راجع: نفس المصدر أیضاً ج ۳ ص ۳۸۵.

۱۱- ۱۱. الأبیات اضافةٌ من المصنّف فی المتن، فلم توجد فی المصدر.

و منهم من قال: منشأه موافقه الطالع عنـد الولاده، فكلّ شخصـينٍ اتّفقا فی الطالع و درجته أو كان صاحب الطالعين كوكبٌ واحدٌ و يكون البرجان(۱) متّفقين فی بعض الأحوال و الأنظار _ كالمثلّثات أو ماشاكل ذلك ممّا عرفه المنجّمون _ وقع

بينهما التعاشق.

و منهم من قال: إنّ العشق هو افراط الشوق إلی الاتّحاد(۲)>؛ كما قال المجنون العامری :

أَنَا مَن أَهوَی وَ مَن أَهوَی أَنَا نَحنُ رُوحَان حَلَلنَا بَدَنَا

فَإِذَا أَبصَرتَنِی أَبصَرتَهُ وَ إِذَا أَبصَرتَهُ أَبصَرتَنَا(۳)

و هذا هو الّذی ذكرنا من فناء العبد عن نفسه عند محبوبه ؛

از هستی خويش تا تو غافل نشوی هرگز به مراد خويش واصل نشوی

از بحر ظهور تا به ساحل نشوی در مذهب اهل عشق كامل نشوی

و قد وقع فی حكايات العشّاق ما يدلّ علی ذلك.

كما روی أنّ ليلی فصد فی الحیّ، و خرج الدمّ من عرق المجنون العامری من غير فصدٍ!. و من هذا سُئل: أ تحبّ ليلی؟

فقال: لا!

فقيل له: و كيف لا؟!

فقال: لأنّ المحبّه ذريعه الوصله، و قد سقطت الوصله بينی و بينها، فأنا ليلی و ليلی أنا!.

من كيم ليلیّ و ليلی كيست من ما دو روحيم آمده در يک بدن

و حكی عن بعض المتحابّين أنّهما ركبا البحر، فسقط أحدهما فی البحر، فألقی الآخر بنفسه، فقام الغوّاصون فأخرجوهما سالمَيْن، فقال الأوّل لصاحبه:

أما أنا فسقطت، فأنت لِمَ رميت نفسک فی البحر؟!

۱- ۱. فی النسختين: الرجلان، و التصحيح من المصدر.

۲- ۲. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۷ ص ۱۷۵.

۳- ۳. لم أجد البيتين فی «ديوان مجنون ليلی»، لا- فی طبعه الدكتور يوسف فرحات المحقّقه و لا فی الطبعه الحجريّه المطبوعه ببمبئی سنه ۱۳۱۰ ه‍ ق. و انظر: «لطائف الأعلام» ص ۴۱۰.

فقال له: أنا غبت بک عنّی، فتوهّمت انّک أنا!.

قال المولوی:

من چه خورشیدم درون نور غرق می ندانم کرد خویش از نور فرق(۱)

جمله معشوق است و عاشق پرده ای زنده معشوق است و عاشق مرده ای(۲)

در دل معشوق جمله عاشق است در دل عذرا همیشه وامق است

در دل عاشق بجز معشوق نیست در میانشان فارق و مفروق نیست(۳)

در ظهور نور وحدت پستی است اتّحاد اینجا فنا از هستی است(۴)

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «انّ العشق الجامع لکلّ معشوقات الأشیاء علی ثلاثه أنحاء: الأکبر، و الأوسط، و الأصغر ؛

فالعشق الأکبر عشق الإلآه ــ جلّ ذکره ــ، و هو لایکون إلاّ للمتألّهین الکاملین الّذین حصل لهم الفناء الکلّی.

و هؤلاء هم المشار إلیهم(۵) فی قوله ــ تعالی ــ : «یُحِبُّهُم وَ یُحِبُّونَهُ»(۶)، فانّه فی الحقیقه ما یحبّ إلاّ نفسه،

لا غیره؛ فالمحبّ و المحبوب فی الطرفین شیءٌ واحدٌ ــ کما مرّ(۷) ــ ؛

و الأوسط عشق العلماء الناظرین فی حقائق الموجودات، المتفکّرین دائما فی خلق الأرض و السماوات(۸)، کما فی

قوله ــ تعالی ــ : «الَّذِینَ یَذکُرُونَ اللَّهَ قِیَاما وَ قُعُودا وَ عَلَی جُنُوبِهِم وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلقِ السَّمَاوَاتِ وَ الأَرضِ رَبَّنَا مَا خَلَقتَ هَذَا بَاطِلاً سُبحَانَکَ فَقِنَا

عَذَابَ النَّارِ»(۹)، و هو عذاب نار(۱۰) الفرقه و الاحتجاب عن رؤیه الآثار و جنّه الأفعال ؛

۱- ۱. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۱۳۷.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ج ۱ ص ۴.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر أیضاً ج ۳ ص ۴۲۵.

۴- ۴. لم أجد البیت فی المصدر.

۵- ۵. المصدر: إلیه.

۶- ۶. کریمه ۵۴ المائده.

۷- ۷. المصدر: ــ كما مرّ.

۸- ۸. المصدر: السماوات و الأرض.

۹- ۹. كريمه ۱۹۱ آل عمران.

۱۰- ۱۰. المصدر: ــ نار.

و الأصغر عشق الإنسان الصغير، لكونه(۱) أنموذجا ممّا فی العالم(۲) الکبیر کلّه. و العالم کلّه کتاب الحقّ الجامع

و تصنیف اللّه الّذی أبرز فیه کمالاته الذاتیّه و معانیه الإلآهیّه، و کتاب الانسان مجموعهٌ مختصرهٌ فیه آیات الکتاب المبین، فمن تأمّل فیه و تدبّر فی

آیاته و معانیه بنظر الاعتبار یسهل علیه مطالعه الکتاب الکبیر و آیاته و معانیه و أسراره. و إذا أتقن و أحکم معانی الکتاب الکبیر یسهل معها العروج

إلی مطالعه جمال اللّه و جلال أحدیّته، فیری الکلّ منطویا فی کبریائه مضمحلاًّ تحت أشعّه نوره و ضیائه»(۳)؛ انتهی کلامه.

و الظاهر من کلمات العرفاء انّ العشق لایطلق إلاّ علی فرط المحبّه و عند الفناء بالکلّیّه و البقاء بالحضره الأحدیّه _ کما ذکرناه لک _ .

و الحقّ انّ تعریف العشق لا یمکن باللسان، بل خارجٌ عن طور عقل الانسان و یحتاج إلی المشاهده و العیان؛ قال المولوی فی المثنوی:

در نگنجد عشق در گفت و شنید عشق دریائست قعرش ناپدید(۴)

گر چه تفسیر زبان روشن گر است لیک عشق بی زبان روشن تر است

چون قلم اندر نوشتن می شتافت چون بعشق آمد قلم برخود شکافت(۵)

شرح عشق ار من بگویم بر دوام صد قیامت بگذرد و ان ناتمام

زانکه تاریخ قیامت را حد است حد کجا آنجا که وصف ایزدست(۶)

عشق را در مردمان خود یار نیست محرمش در ده یکی دیّار نیست(۷)

و قال فیه أیضا:

ص : ۳۳۷

۱- ۱. المصدر: + أیضاً.

۲- ۲. المصدر: عالم.

۳- ۳. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۷ ص ۱۸۳.

۴- ۴. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۳ ص ۱۷۴.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر ج ۱ ص ۹.

۶- ۶. راجع: نفس المصدر أيضاً ج ۳ ص ۱۳۹.

۷- ۷. راجع: نفس المصدر أيضاً ج ۳ ص ۳۸۵، و الشطر الأوّل فيه: «عشق را در پیچش خود یار نیست».

هر چه(۱) گویم عشق را شرح و بیان چون بعشق آیم خجل باشم از ان

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب

از وی ار سایه نشانی می دهد شمس هر دم نور جانی می دهد

خود غریبی در جهان چون شمس نیست شمس جان باقی است او را امس نیست(۲)

سایهائی کان(۳) بود جویای نور نیست گردد چون کند نورش ظهور(۴)

ثمّ هیهنا لطیفهٌ أخری؛ و هی: انّه إذا أحبّک اللّه _ سبحانه _ أحبّ نفسه القدسیّه، لأنّک قدرته و صنعته و حکمته؛ فاذا أحبّک أحبّ صنعته، و الصانع

لمّا أتقن صنعته و أحکمها و أعجبها أحبّها، فما أحبّ إلاّ ما عملت یده و استنبطته حکمته. فما کان منک کسبا و فعلاً کان منه خلقا و تقدیرا، و أنت

فی الحقیقه مسخّرٌ لقدرته مستعملٌ لمشیّته. لیس لک من الأمر شیءٌ!.

فاذا علمت هذا فلنرجع إلی معنی قوله _ علیه السلام _ : «ثمّ سلک بهم طریق ارادته »، أی سبیلاً هو مراده. أی: جعلهم مسخّرین لارادته مقهورین

لأمره _ کما أراد و أحبّ _ .

و قی_ل: «معناه: انّه ألهمهم و یسّرهم لِما خلقهم له، و لِما کتب فی اللوح المحفوظ علیهم

۱- ۱. المصدر: هرچ.

۲- ۲. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۱ ص ۹.

۳- ۳. المصدر: کو.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر ج ۲ ص ۲۶۷.

بحسب ارادته و مشيّته و مساق حكمته ».

و قيل: «أدخلهم فى الطريق الّذى أراده و أحبّه من مراتب التكليف بواسطه الرسل و العقول، فكلّفهم ما أراد و أحبّ، لا ما أرادوا و أحبّوا».

و قيل: «كنّى بالسلوك و البعث عن توجيه الأسباب بحسب القضاء الإلآهيّ عليهم بذلك».

و معنى قوله ــ عليه السلام ــ : «و بعثهم فى سبيل محبّته»، أى: سبيلاً ـ هو محبّته لـذاته المقـدّسه، إشارهً إلى حديث «أحببت أن أعرف»(١). أو بعثهم فى طريق المحبّه الفطريّه الساريه فيهم لربّهم ــ كما ذكرناه سابقا؛ فتذكّر ! ــ .

قوله ــ عليه السلام ــ :

لاَيَمْلِكُونَ تَأْخِيراً عَمَّا قَدَّمَهُمْ إِلَيْهِ، وَ لاَيَسْتَطِيعُونَ تَقَدُّماً إِلَى مَا أَخَّرَهُمْ عَنْهُ.

كالتأكيد للسابق. و هما جملتان حاليتان أحدهما معطوفهٌ على الأخرى، أى: حالكونهم لايملكون و لايقدرون على خلاف إرادته و مشيّته و تقديره بما

حدّه لهم من تأخّرٍ أو تقدّمٍ، لأنّ الكلّ مقصورٌ على حدّه و مرتبته لايتجاوز عنه.

و قيـل: «فلاـيملكون و لايقـدرون على تأخير التكاليف عن أوقاتها الموقّته لها ــ كما كانت تفعله العرب من النسىء فى الحجّ ــ . و كذا لايستطيعون

تقدّما و تأخّرا فى الأحكام بأن يقدّموا منها ما أخّر أو يؤخّروا ما قدّم ــ كجعل الحرام واجبا و الواجب حراما ــ .

وَ جَعَلَ لِكُلِّ رُوحٍ مِنْهُمْ قُوتاً مَعْلُوماً مَقْسُوماً مِنْ رِزْقِهِ.

«جعل»: من الأفعال العامّه، له ثلاثه أوجه :

١- ١. مضى منّا تخريج الحديث، راجع: ص ١٧٢ التعليق ١.

التعدّى إلى مفعولٍ واحد، كقوله _ تعالى _ : «وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ»(۱)؛

و التعدّى إلى مفعولين، كقوله _ سبحانه _ : «جَعَلَ لَكُمُ الأَرضَ فِرَاشا»(۲)؛

و عدم التعدّى، كقول الشّاعر :

وَ قَد جَعَلَتْ قَلُوصُ بَنِيزِيَادٍ(۳) مِنَ الأَكوَارِ مَرتَعُهَا قَرِيبُ(۴)

و المراد هنا الوجه الأوّل.

و الظرف متعلّقٌ به، و تقديمه على المفعول للتشويق. و يحتمل أن يكون المراد الوجه الثانى، فيكون مفعوله الأوّل «قوتا»، و الثانى الظرف المتقدّم.

و فى جميع النسخ سوى نسخه ابن ادريس «الروح» _ بضمّ الراء المهمله و بعد الواو حاءٌ مهمله(۵) _ ، يذكّر و يؤنّث _ كما نصّ عليه الجوهرى(۶) _ . و قال ابن

الأنبارى: «الروح و النفس واحدٌ، غير أنّ العرب تذكّر الروح و تؤنّث النفس»(۷). و هو مشتقٌّ من الريح، كما روى الكلينى فى الكافى عن محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه _ عليه السلام _ عن قول اللّه _

عزّوجلّ _ : «وَ نَفَختُ فِيهِ مِن رُوحِى»(۸)، كيف هذا النفخ؟

فقال: انّ الروح متحرّك الريح، و إنّما سمّى روحا لأنّه اشتقّ اسمه من الريح _ ... الحديث _ »(۹).

۱- ۱. كريمه ۱ الأنعام.

۲- ۲. كريمه ۲۲ البقره.

۳- ۳. فى المصدرين: بنيسهيل.

۴- ۴. راجع: «ديوان الحماسه» ج ۱ ص ۲۹۶، «خزانه الأدب» ج ۱ ص ۲.

۵- ۵. قال المحقّق المجلسى: «فى روايه الأصل روح _ بالراء المهمله المضمومه _ ، و فى س زوج _ بالزاى المعجمه المفتوحه _ معاً، أى: قرأ ابن ادريس بهما»، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۲۵، و قال المحقّق الداماد: «فى روايه س لكلّ روح و زوج معاً، أى: على روايه س يقرأ لكلّ روح تارةً و لكلّ زوج أخرى»، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۷۹. و عليهما فلاتستقيم عباره المصنّف.

۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۶۷ القائمه ۲.

۷- ۷. حكاه الفيومى عنه و عن ابن الأنبارى أيضاً، راجع: «المصباح المنير» ص ۳۳۴.

۸- ۸. كريمتان ۲۹ الحجر، ۷۲ صآ.

۹- ۹. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۱.

و هو فی اللغه ما به الحیاه ؛

و فی الاصطلاح معارک الارآء؛ فذهب کلّ قومٍ إلی شیءٍ. قال صدر الحکماء و المحقّقین: «اعلم ! أنّ الکلام فی کشف جهه(۱)

الروح صعب المرام، و الامساک عن ذلک کان سبیل ذوی الأحلام. و قد عظّم اللّه _ تعالی _ شأن الروح و أسجل علی الخلق بقلّه العلم بها حیث قال

لنبیّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «قُل الرُّوحُ مِن أَمرِ رَبِّی وَ مَا أُوتِیتُم مِنَ العِلمِ إِلَّا قَلِیلًا»(۲)»(۳)؛ انتهی کلامه.

فقال الحکماء: انّه جوهرٌ مجرّدٌ فی ذاته مادّیٌ فی فعله متعلّقٌ بالبدن تعلّق التدبیر و التصرّف(۴)؛ و الحیاه عبارهٌ

عن هذا التعلّق؛ و الموت هو قطع هذا التعلّق. و هذا هو الّذی نطقت به الکتب الإلآهیّه و دلّت علیه الآثار النبویّه و شهدت له الحکماء و أکابر

الصوفیّه، و وافقهم جمعٌ من متکلّمی الاسلام و قدماء أصحابنا الإمامیه _ کابن بابویه القمّی والشیخ المفید و السیّد المرتضی و بنی نوبخت _ حسبما

استفادوا من أئمّتهم المعصومین، علیهم السلام _ ؛ و من الأشاعره الراغب الاصفهانی و الغزالی و الفخر الرازی(۵).

و قال کثیرٌ من الطبیعیّین و الأطبّاء: هو بخارٌ لطیفٌ دخانّیٌ شبیهٌ فی لطافته و اعتداله بالجرم السماویّ، و یقال له: الروح الحیوانیّ النابع من تجویف

القلب الصنوبریّ الجسمانیّ المنتشر بواسطه العروق الضوارب إلی سائر الأعضاء و الجوارح البدنیّه. و هو الحامل لقوّه الحیاه و الحسّ.

و عند المحقّقین هو مستوی الروح الأمریّ الربّانیّ المجرّد الّذی هو من عالم الأمر، ومرکبه و مطیّه قواه، و أوّل مظهرٍ و مجلیً له هو الجسد.

۱- ۱. المصدر: ماهیّه.

۲- ۲. کریمه ۸۵ الإسراء.

۳- ۳. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۳۷۵.

۴- ۴. انظر: «لطائف الحکمه» ص ۱۲۷.

۵- ۵. انظر: «التفسیر الکبیر» ج ۲۱ ص ۴۵، حیث یذکر قول المفید و الراغب و الغزالی ثمّ یذهب إلی هذا المذهب.

و جمهور الطبیعیّین و جماعهٌ من المتکلّمین ذهبوا إلی أنّه عرضٌ أو صورهٌ قائمهٌ بالمادّه تنعدم بانعدام المادّه و تنحلّ بانحلال البدن، و یزعمون أن

لاعالم وراء المحسوس، و أنّ الانسان کسائر الحیوان یأکل و یشرب و ینکح، و إذا مات فات!؛ زعما منهم انّه هذا الهیکل المحسوس و ما له من

المزاج و القوی و الأعراض.

و جمهور المتکلّمین علی أن لیس بعرضٍ و لا صورهٍ، بل جسمٌ لطیفٌ سارٍ فی البدن سریان النار فی الفحم، و الماء فی الورد؛ و بطریان الموت

یتلاشی و یضمحلّ. و یقولون: انّ الحیاه عرضٌ قائمٌ بالبدن، فینحلّ بانحلاله؛ و الموت عبارهٌ عنه. و استشهدوا لذلک بالروایه الوارده من طرقهم،

وهی: «انّ أرواح المؤمنین فی حواصل طیور خضرٍ و فی قنادیل من نورٍ معلّقهٍ تحت العرش»(۱).

و هذه الروایه مردودهٌ، کما ردّها الإمام الناطق جعفر بن محمّد الصادق _ علیه السلام _ حیث ذکرت فی مجلسه _ علیه السلام _ من قول العامّه،

فردّها _ علیه السلام _ و قال: «روح المؤمن أجلّ و أعظم من أن یحصل فی حوصله طیرانٍ، أرواح المؤمنین علی هیئآتٍ مثل هیئآت أبدانهم بحیث

لورأی أحدٌ روحا من هذه الأرواح یقول: هذا هو»(۲)؛

و قال _ علیه السلام _ أیضا: «إنّ أرواح المؤمنین بعد المفارقه من أبدانهم فی تنعّمٍ و تعیّشٍ بحسب حالهم»(۳).

و الروایات من طرقنا فی هذا الباب کثیرهٌ. و المستفادّ من هذه الأخبار تجرّد النفس و

۱- ۱. راجع: «مسند احمد» ج ۶ ص ۳۸۶، «المعجم الکبیر» ج ۱۹ ص ۶۶، «اتحاف الساده المتّقین» ج ۵ ص ۲۴، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۰۹.

۲- ۲. ما وجدته. و المضبوط منه قوله _ علیه السلام _ بعد أن نقل بحضرته هذا الحدیث عن العامّه: «لا! المؤمن أکرم علی اللّه من أن یجعل روحه فی حوصله طیرٍ، لکن فی أبدانٍ کأبدانهم»، راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۶۷، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۶۸.

۳- ۳. ما وجدته. و انظر: «الأربعون حدیثاً» _ للعلّامه البهائی _ ص ۵۰۴، «الکافی» ج ۳ ص ۲۴۴ الحدیث ۲.

تعلّقها بالبدن المثالی ـ کما هو مذهب الإشراقیّین و طائفهٍ من المتکلّمین ـ .

قال الفخر الرازی فی التفسیر الکبیر فی تفسیر قوله ـ تعالی ـ : «یَسئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ»(۱) ـ ... إلی آخره ـ : «السؤال عن الروح

یقع علی وجوهٍ کثیرهٍ :

أحدها أن یقال: مهیّه الروح أ هو متحیّزٌ أو حالٌّ فی المتحیّز، أو موجودٌ غیر متحیّزٍ و لا حالٌّ فی المتحیّز؛

و ثانیها أن یقال: الروح قدیمهٌ أو حادثهٌ؛

و ثالثها(۲): هل تبقی بعد موت الأجسام أو تفنی؟؛

و رابعها أن یقال: ما حقیقه سعاده الأرواح و شقاوتها؟؛

و بالجمله فالمباحث المتعلّقه بالروح کثیرهٌ. و قوله ـ سبحانه ـ : «یَسأَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ» لیس فیه ما یدلّ علی أیّ هذه المسائل سألوا(۳)؟؛ إلّا أنّه ـ تعالی ـ ذکر(۴) فی الجواب عن هذا السؤال قوله: « قُلِ الرُّوحُ مِن أَمرِ

رَبِّی»، و هذا الجواب لایلیق إلاّ بمسألتین من المسائل الّتی ذکرناها: إحدیهما: السؤال عن مهیّه الروح؛ و الثانیه: عن قدمها و حدوثها.

أمّا البحث الأوّل فهم قالوا: ما حقیقه الروح و ماهیّته؟، أ هو عبارهٌ عن أجسامٍ موجودهٍ فی داخل هذا البدن متولّدهٍ من امتزاج الطبایع و الأخلاط؟،

أم(۵) هو عبارهٌ عن نفس هذا المزاج و الترکیب ؟، أو هو عبارهٌ عن أعراضٍ قائمهٍ(۶) بهذه الأجسام؟، أو

هو عبارهٌ عن موجودٍ یغایر هذه الأشیاء؟؛ فأجاب اللّه تعالی ـ عنه بأنّه موجودٌ مغایر لهذه الأجسام و لهذه الأعراض. و ذلک لأنّ هذه الأجسام أشیاء

تحدث من امتزاج الأخلاط و العناصر؛ و أمّا الروح فانّه لیس کذلک، بل هو جوهرٌ بسیطٌ مجرّدٌ لایحدث إلّا بمحدثٍ؛ قوله «کُنْ

۱- ۱. کریمه ۸۵ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: + أن یقال الأرواح.

۳- ۳. المصدر: علی أنّهم عن هذه المسائل سألوا أو عن غیرها.

۴- ۴. المصدر: + له.

۵- ۵. المصدر: أو.

۶- ۶. المصدر: عرض آخر قائم.

فَيَكُون»(۱).

و أمّا البحث(۲) الثانى: فهو إنّ لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل، قال ــ تعالى ــ : «وَ مَا أَمرُ فِرعَونَ بِرَشِيدٍ»(۳)،

و قال: « فَلَمَّا جَاءَ أَمرُنَا»(۴)، أى: فعلنا. فقوله: «قُلِ الرُّوحُ مِن أَمرِ رَبِّى»أى(۵): فعل ربّى. و هذا الجواب

يدلّ على أنّهم سألوه: انّ الروح قديمةٌ أو حادثةٌ؟، فقال(۶): هى حادثةٌ و إنّما حصلت بفعل اللّه و تكوينه و ايجاده»(۷).

و قال أيضا: «انّ العلم الضرورى حاصلٌ بأنّ هيهنا شيئا إليه يشير الانسان بقوله: «أنا». و إذا قال الانسان : « علمت و فهمت و أبصرت و سمعت و

ذقت و شممت و لمست»(۸) فالمشارإليه لكلّ أحدٍ بقوله: «أنا» إمّا أن يكون جسما، أو عرضا، أو مجموع الجسم والعرض، أو

شيئا مغايرا للجسم و العرض، أو ما تركّب من الجسم و العرض(۹)، أو من ذلك الشىء الثالث؛ فهذا ضبط معقول.

أمّا القسم الأوّل ــ و هو(۱۰) انّ الإنسان جسمٌ ــ : فذلك الجسم إمّا أن يكون هذه البنيه، أو جسماداخلًا فى هذه البنيه، أو

جسما خارجا عنها؛ أمّا القائلون بأنّ الانسان عبارةٌ عن هذه البنيه المحسوسه و عن هذا الهيكل المجسّم(۱۱) المحسوس فهو

جمهور المتكلّمين؛ و هؤلاء يقولون: انّ(۱۲) الإنسان لايحتاج تعريفه إلى ذكر حدٍّ أو رسمٍ، بل الواجب أن يقال: الانسان هو الجسم

المبنى بهذه البنيه المحسوسه.

و اعلم! أنّ هذا القول عندنا باطلٌ.

۱- ۱. وردت هذه الكريمه فى القرآن الكريم ۸ مرّات، فانظر كنموذجٍ: البقره ۱۱۷.

۲- ۲. المصدر: المبحث.

۳- ۳. كريمه ۹۷ هود.

۴- ۴. كريمتان ۶۶، ۸۲ هود.

۵- ۵. المصدر: + من.

۶- ۶. المصدر: + بل.

۷- ۷. راجع: « التفسير الكبير» ج ۲۱ ص ۳۷.

۸- ۸. المصدر: + و غضبت.

٩- ٩. المصدر: _ أو ... العرض.

١٠- ١٠. المصدر: + أن يقال.

١١- ١١. المصدر: الجسم.

١٢- ١٢. المصدر: _ انّ.

و أمّا(۱) القائلون بأنّ الانسان جسمٌ موجودٌ فی داخل البدن؛ فانّ منهم من قال:

إنّ الدمّ هو الروح، بدلیل انّه إذا خرج لزم الموت؛

و منهم من قال: انّ الروح عبارهٌ عن أجسامٍ نورانیّهٍ سماویّهٍ لطیفه الجوهر علی طبیعه صوره الشمس، لایقبل التحلیل و التبدیل و لا التفرّق و التمزّق

ــ کما مرّ فی تفسیر قوله تعالی: «وَ نَفَختُ فِیهِ مِن رُوحِی»(۲) ــ . و أمّا انّ الانسان جسمٌ موجودٌ خارج البدن فلا

أعرف أحدا ذهب إلی هذا القول.

أمّا القسم الثانی ــ و هو أن یقال: الانسان عرضٌ حالٌّ فی البدن ــ ، فهذا لا یقول به عاقلٌ؛ لأنّ من المعلوم بالضروره انّ الانسان جوهرٌ، لأنّه موصوفٌ

بالعلم و القدره و التدبّر و التصرّف، و من کان کذلک کان جوهرا.

أمّا القسم الثالث ــ و هو أن یقال: الانسان موجودٌ لیس بجسمٍ و لا جسمانیٍّ ــ ، و هذا قول(۳) الإلآهیّین من الفلاسفه القائلین

ببقاء النفس المثبتین للنفس معادا روحانیّا و ثوابا و عقابا(۴) روحانیّا. و ذهب إلیه جماعهٌ عظیمهٌ من علماء المسلمین، مثل

الشیخ أبیالقاسم الراغب الاصفهانی، و الشیخ أبیحامد الغزّالی ــ رحمهما اللّه ــ »(۵)؛ انتهی کلامه.

و الحقّ انّ الروح جوهرهٌ نورانیّهٌ و لطیفهٌ ربّانیّهٌ من عالم الأمر، فانّ للّه ــ تعالی ــ عوالم کثیره، کما جاء فی الخبر بروایاتٍ مختلفهٍ. فقال فی بعض

الروایات: «خلق اللّه ــ تعالی ــ ثلاثمأه و ستّین ألف عالم و مع ذلک جعلها محصورهً فی العالمین، و هما: عالم الخلق و الأمر»(۶)، کما قال ــ تعالی ــ : «أَلَا لَهُ الخَلقُ وَ الأَمرُ»(۷). فعبّر عن عالم الدنیا ــ و هو ما یدرک بالحواسّ

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف من کلام الفخر ما یقرب من أربع صفحات.

۲- ۲. کریمتان ۲۹ الحجر، ۷۲ صآ.

۳- ۳. المصدر: + أکثر.

۴- ۴. المصدر: + و حساباً.

۵- ۵. راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۲۱ ص ۳۹، و المصنّف نقل هذه العبارات و حذف من بینها أکثر من خمس صفحات.

۶- ۶. لم أعثر علیه فی مصادر الروایه.

۷– ۷. کریمه ۵۴ الأعراف.

الخمس الظاهره ــ ، بالخلق، فهو الّذی خُلق للفناء؛ و عبّر عن الآخره ــ و هی ما یدرک بالحواسّ الخمس الباطنه، و هی العقل و القلب و السرّ و الروح

و الخفیّ ــ بالأمر، فعالم الأمر هو الملکوت الّذی خلق من لاشیء. و هو الأوّلیات العظام الّتی خلقها اللّه للبقاء ــ من الروح و العقل و القلم و اللوح و

العرش و الکرسیّ و الجنّه و النار ــ .

و سمّی عالم الأمر أمرا، لأنّه أوجده اللّه بأمر «کن» من لا شیء بلاواسطه شیءٍ، کقوله: «خَلَقتُکَ مِن قَبلُ وَ لَم تَکُ شَیئا»(۱). و

سمّی عالم الخلق خلقا، لأنّه أوجده بالوسائط من شیءٍ، کقوله: «وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَیْءٍ»(۲). و من هنا تبیّن أنّ قوله ــ

سبحانه ــ : «قُل الرُّوحُ مِن أَمرِ رَبِّی»(۳) انّما هو لتعریف الروح؛ یعنی انّه من عالم الأمر و البقاء، لامن عالم الخلق و الفناء، و انّه

لیس للاستفهام. کما ظنّ جماعةٌ: انّ اللّه أبهم علم الروح علی الخلق و استأثر لنفسه حتّی قالوا: «انّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لم یکن

عالما به!»؛ و لم یعرفوا انّه جلّ منصب حبیب اللّه و نبیّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من أن یکون جاهلاً بالروح، مع أنّهٌ عالم باللّه و قد منّ اللّه

علیه بقوله: «وَ عَلَّمَکَ مَا لَم تَکُن تَعْلَم وَ کَانَ فَضلُ اللَّهِ عَلَیکَ عَظِیما»(۴). فانّ الروح الأمریّ هو حقیقه ذاته المقدّسه، لأنّ

حقیقه الواجبیّه أوّل ما اقتضت بالمشیّه الذاتیّه هو جوهرٌ قدسیٌّ تسمّی بالروح الأعظم و العقل الأوّل و القلم الأعلی و الحقیقه المحمّدیه ــ علی ما

وردت به الأحادیث النبویّه و نطقت به الحکمه الإلآهیّه ــ ؛ فکیف لایعرف هو ذاته و نفسه و قال: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۵)؟!، فکیف یجوز أن یقال: انّه لم یعرف نفسه ولا ربّه؟!.

و أمّا سکوته عن جواب سؤال الروح و توقّفه لانتظار الوحی حین سألته الیهود، فلغموضٍ یری فی معناه و دقّهٍ لایفهمها الیهود ــ لبلاده طباعهم و

قساوه قلوبهم ــ ؛ فانّه

۱- ۱. کریمه ۹ مریم.

۲- ۲. کریمه ۱۸۵ الأعراف.

٣- ٣. كريمه ٨٥ الإسراء.

٤- ۴. كريمه ١١٣ النساء.

٥- ۵. قد تكلّمنا حول هذا الحديث و سنده، راجع: ص ۶٩ التعليق ١.

«مَا يَعقِلُهَا إِلاّ العَالِمُونَ»(۱). و هم أرباب السلوک و السائرون إلی اللّه، فانّهم لمّا عبروا عن النفس و صفاتها و وصلوا إلی

حریم القلب عرفوا النفس بنور القلب؛ و لمّا عبروا بالسرّ عن القلب و صفاته و وصلوا إلی مقام السرّ عرفوا بعلم السرّ القلب؛ و إذا عبروا عن السرّ و

وصلوا إلی عالم الروح عرفوا بنور الروح السرّ؛ و إذا عبروا عن عالم الروح و وصلوا إلی منزل الخفیّ عرفوا بشواهد الحقّ الروح؛ و إذا عبروا عن منزل

الخفیّ و وصلوا إلی ساحل بحر الحقیقه عرفوا بأنوار مشاهدات الجمال الخفیّ؛ و إذا فنوا بسطوات تجلّی صفات الجلال عن أنانیّه الوجود و وصلوا إلی

لجّه بحر الحقیقه کوشفوا بهویّه الحقّ ـ تعالی ـ ؛ و إذا استغرقوا فی بحر الهویّه و ابقوا ببقاء الألوهیّه عرفوا اللّه باللّه، و وجدوه حین وجدوه. هذا أوان

إرائه ماهیّه کلّ شیءٍ کما هی.

و قد تحقّق للعبد مقام «کنت له سمعا و بصرا و لسانا و یدا» مصداق قرب النوافل، کما فی الحدیث: «انّ العبد یتقرّب إلیّ بالنوافل» ـ الّذی مرّ(۲) ـ . ففی هذه الحاله کیف یبقی لمعرفه الروح خطرٌ عند من هذا حاله و هو مع هذه الرتبه العلیّه و الموهبه السنیّه دون

مرتبه الرساله؟!؛ فاذا کان هذا حال العارفین و السائرین، فکیف بحال سیّد المرسلین و خاتم النبیّین و حبیب ربّ العالمین و أفضل الأوّلین و الآخرین

ـ علیه صلوات اللّه و جمیع مخلوقاته أجمعین ـ ؟!.

فعُلم ممّا ذکر أنّ الانسان فی الحقیقه أمرٌ وراء هذا البدن المحسوس، و هو من عالم الملکوت. و به قوام هذا البدن، و هو لیس من جنس شیءٍ من

أجزائه. فانّ فی اهاب کلّ حیوانٍ کاملٍ حیوانا آخر من عالم الغیب هو فی الحقیقه یسمع و یری و یشمّ و یذوق و یلمس و یبطش و یمشی؛ ولهذا

یفعل هذه الأفاعیل و إن رکدت هذه القوی و الحواسّ البدنیّه منه ـ کما فی النوم و الإغماء و السکر ـ ، فله فی ذاته هذه المشاعر و الآلآت من غیر

غورٍ. إلاّ أنّها لیست ثابتهً فی عالم الحسّ و الشهاده وهذه المشاعر الظاهره بمنزله ظلالٌ

۱- ۱. کریمه ۴۳ العنکبوت.

۲- ۲. راجع: ص ۲۸۸ التعلیق ۳.

لتلک؛ و کـذلک هـذا البـدن الظـاهر بمنزله قشـرٍ و غلاـفٍ و قالبٍ لـذلک البـدن. و إنّما حیاه هـذه کلّها بـذاک، و هو الحیوان بالذّات؛ و إلیه الاشاره بقوله ـ

عزّوجلّ ـ : «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقا آخَرَ»(۱)؛ و فی حقّ آدم: «وَ نَفَختُ فِیهِ مِن رُوحِی»(۲)؛ و فی

حقّ عیسی: «وَ کَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَی مَریَمَ وَ رُوحٌ مِنهُ»(۳).

و هذه الاضافه یؤذن علی شرف هذه النفس و کونها عریّهً عن عالم الأجرام، قال ـ تعالی ـ : «یَا أَیَّتُهَا النَّفسُ المُطمَئِنَّهُ * ارْجِعِی إِلَی رَبِّکِ»(۴)، و الرجوع یدلّ علی السابقه.

و روی الشیخ الطبرسیّ فی کتاب الإحتجاج عن الصادق ـ علیه السلام ـ انّه قال: «الروح لایوصف بثقلٍ و لا خفّهٍ، و هی جسمٌ دقیقٌ جدّا لیس قالبا

کثیفا. و هی بمنزله الریـح فی الزقّ، فاذا نفخت فیه امتلأ الزقّ منها فلایزیـد فی وزن الزقّ ولُوجُها و لاینقصه خروجُها. و کـذلک الروح لیس لها وزنٌ ولا

ثقلٌ.

قیل: فیتلاشی الروح بعد خروجه من قالبه أم هو باقٍ ؟

قال: بل هو باقٍ إلی وقت ینفخ فی الصور، فعند ذلک تبطل الأشیاء و تفنی، فلاحسّ و لامحسوس. ثمّ أعیدت الأشیاء کما بدأها مدبّرها، و ذلک

أربعمائه سنه لیست فیها الخلق، و ذلک بین النفختین»(۵).

و قال أیضا: «انّ الروح مقیمهٌ فی مکانها، روح المحسن فی ضـیاءٍ و فسحهٍ، و روح المسیء فی ضیقٍ و ظلمهٍ، و البدن یصیر ترابا ـ ... الحدیث ـ »(۶).

و فی روایهٍ أخری قـال: «و بهـا یؤمر البـدن و ینهی و یُصـابُ و یعاقب و قـد تفارقه و یلبسـها اللّه ـ سبحانه ـ غیره کما تقتضیه حکمته»(۷).

قوله ـ علیه السلام ـ : «و قد تفارقه و یلبسها اللّه غیره» صریحٌ فی أنّها مجرّدهٌ عن البدن

۱- ۱. کریمه ۱۴ المؤمنون.

۲- ۲. کریمتان ۲۹ الحجر، ۷۲ صآ.

۳- ۳. کریمه ۱۷۱ النساء.

۴- ۴. کریمتان ۲۸، ۲۷ الفجر.

۵- ۵. راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۲۴۴، و الحدیث نقله المصنّف من غیر تقییدٍ بألفاظه، فراجعه.

۶- ۶. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۶.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۳۶.

مستقلّهٌ، و أن ليس المراد بها الروح البخاریّ.

و أمّا اطلاق الجسم علیها فلأنّ نشأه الملکوت أیضا جسمانیّهٌ من حیث الصوره و إن کانت روحانیّهً من حیث المعنی و غیر مدرکهٍ بهذه الحواس

الظاهره. و روی محمّد بن الحسن الصفّار فی بصائر الدرجات عنه _ علیه السلام _ أیضا انّه قال: «مثل(۱) المؤمن و بدنه کجوهرهٍ

فی صندوقٍ إذا أخرجت الجوهره منه طرح الصندوق و لم یعبأ به»؛

و قال: «انّ الأرواح لاتمازج البدن ولاتداخله، إنّما هی کالکلّ للبدن محیطهٌ به»(۲).

و ممّا یدلّ علی ذلک دلالهً واضحهً أنّ بدن الانسان دائم الذوبان و السیلان بعکوف الحراره الغریزیّه علی التحلیل و التنقیص، و ذاته منذ الصبا باقیهٌ؛

فهو هو بروحه لاببدنه. و إلی هذا أشیر فیما روی عن الصادق _ علیه السلام _ فی قوله _ سبحانه _ : « کُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودا غَیرَهَا

لِیَذُوقُوا العَذَابَ»(۳)، حیث سئل: «ماذنب الغیر ؟

قال: ویحک!، هی هی و هی غیرها»(۴)؛ فافهم و اغتنم.

ثمّ اعلم ! أنّ روح الانسان متعدّدٌ _ کما تضمّنه حدیث جابر عن الباقر، علیه السلام(۵) _ ، خمسهٌ للمقرّبین :

روح القدس، و به علموا جمیع الأشیاء؛

و روح الإیمان، و به عبدواللّه ؛

و روح القوّه، و به جاهدوا العدوّ و عالجوا المعاش ؛

و روح الشهوه، و به أصابوا لذّه الطعام و النکاح ؛

و روح البدن، و به یدبّون و یدرجون.

و أربعهٌ لأصحاب الیمین، لفقد روح القدس عنهم؛ و ثلاثهٌ لأصحاب الشّمال و الدوّاب،

۱- ۱. المصدر: + روح.

۲- ۲. راجع: «بصائر الدرجات» ص ۴۶۳.

۳- ۳. کریمه ۵۶ النساء.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۳۸.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۶۵. و أشار إليه المحدّث المحقّق الجزائرى أيضاً، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۸.

لفقد روح الإيمان عنهم.

فطائفةٌ من الناس ليس لهم من النفوس إلاّ الحيوانيّه، فهم الانسان المحسوس يأكلون و يشربون و ينكحون، و ليس لهم ادراكٌ سوى المحسوسات،

فاذا ماتوا فاتوا ؛

و طائفةٌ نفوسهم أعلى رتبةً من هؤلاء، لأنّها ناطقةٌ مدركةٌ للمعقولات، و هم أصحاب القلوب ؛

و طائفةٌ نفوسهم أجلّ و أعلى من هاتين الطائفتين، و هم الّذين وصلوا إلى مقام الروح و صارت نفوسهم روحا محضا و عقلاً صرفا، سواءٌ كانوا فى أوّل

الفطره كذلك _ كبعض الأنبياء _ ، أو بعد السير و السلوك _ كسائر الأنبياء، عليهم السلام _ .

و ممّا يدلّ على اختلاف جواهر النفوس من الخبر ما روى مرفوعا عن كميل بن زياد، قال: «سألت مولانا أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ ، فقلت: يا

أميرالمؤمنين !، أريد أن تعرّفنى نفسى؛

قال: يا كميل! و أىّ الأنفس تريد أن أعرّفك؟

قلت: يا مولاى ! و هل هى إلاّ نفسٌ واحدةٌ؟!

قال: يا كميل ! إنّما هى أربعةٌ: الناميه النباتيّه، و الحسّيه الحيوانيّه، و الناطقه القدسيّه، و الكلّيّه الإلآهيّه؛ و لكلّ واحدٍ من هذه خمس قوى و خاصيّتان

:

فالناميه النباتيّه لها خمس قوى: جاذبةٌ، و ماسكةٌ، و هاضمةٌ، و دافعةٌ، و مربّيه؛ و لها خاصيّتان: الزياده و النقصان. و انبعاثها من الكبد؛

و الحسّيه الحيوانيّه لها خمس قوى: سمعٌ، و بصرٌ، و شمٌّ، و ذوقٌ، و لمسٌ؛ و لها خاصيّتان: الشهوه، و الغضب. و انبعاثها من القلب ؛

و الناطقه القدسيّه لها خمس قوى: فكرٌ، و ذكرٌ، و علمٌ، و عملٌ، و نباهةٌ؛ و ليس لها انبعاثٌ. و هى أشبه الأشياء بالنفوس الملكيّه. و لها خاصيّتان:

النزاهه، و الحكمه ؛

و الكلّيه الإلآـهيّه لهـا خمس قوى: بقـاءٌ فى فناءٍ، و نعيمٌ فى شـقاءٍ، و عزٌّ فى ذلٍّ، و فقرٌ فى غنىً، و صبرٌ فى بلاءٍ. و لها خاصـيّتان: الرضا، و التّسليم. و

هذه الّتى مبدأها من اللّه و إليه تعود؛

ص : ۳۵۰

قال اللّه تعالى ـ : «وَ نَفَختُ فِيهِ مِن رُوحِى»(۱)، و قال: «يَـا أَيَّتُهَا النَّفسُ المُطمَئِنَّهُ * ارْجِعِى إِلَى رَبِّكِ»(۲)؛ و العقل وسط الكلّ»(۳). و هذا الحديث ممّا أخرجه الشيخ البهايى فى الكشكول(۴).

أقول: النفسان الأخيرتان ليستا فى كثيرٍ من أفراد الإنسان ـ كما مرّ فى حديث جابر ـ .

و ما روى أيضا إنّ أعرابيا سأل أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ عن النفس، فقال له: «عن أىّ النفس تسأل ؟

فقال: يا مولاى! هل النفس أنفسٌ عديدةٌ ؟ !

فقال ـ عليه السلام ـ : نعم نفسٌ ناميةٌ نباتيّهٌ، و نفسٌ حسّيّهٌ حيوانيّهٌ، و نفسٌ ناطقهٌ قدسيّهٌ، و نفسٌ إلآهيّه ملكوتيّهٌ كلّيهٌ.

قال: يا مولاى !، ما النباتيّه؟

قال: قوّهٌ أصلها الطبائع الأربع، بدو ايجادها عند مسقط النطفه. مقرّها الكبد، مادّتها من لطائف الأغذيه، فعلها النموّ و الزياده، و سبب فراقها اختلاف

المتولّدات. فاذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود ممازجهٍ لا عود مجاورهٍ.

فقال: يا مولاى! و ما النفس الحيوانيّه؟

قال: قوّهٌ فلكيّهٌ و حرارهٌ غريزيّهٌ أصلها الأفلاك. بدو ايجادها عند الولاده»(۵).

قال جالينوس: «النفوس ثلاثهٌ: النطقيه، و متعلّقها الدماغ؛

و النفس الغضبيّه، و متعلّقها القلب؛

و النفس الشهوانيّه، و متعلّقها الكبد».

و ذهب أرسطو و من تبعه إلى أنّ النفس واحدهٌ(۶) و تنبعث منها قوى مختلفهٍ كثيرهٍ

۱- ۱. كريمتان ۲۹ الحجر، ۷۲ صآ.

۲- ۲. كريمتان ۲۸، ۲۷ الفجر.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۸۵.

۴- ۴. راجع: «الكشكول» ج ۱ ص ۴۹۵.

۵- ۵. ما وجدته، لا فى «نهج البلاغه» و لا فى «بحار الأنوار» و لا فى غيرهما من المصادر.

۶- ۶. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۹ ص ۵۷.

بحسب الأفعال المختلفه؛ و هذا هو الحقّ الّذى لا شكّ فيه.

و فى رساله تركيب الجسد من إخوان الصّيفاء: «إنّ النفس واحدهٌ بالذات، و إنّما تقع عليها الأسماء بحسب ما يظهر منها من الأعمال. و ذلك انّها إذا

فعلت فى الجسم الاغتذاء و النموّ تسمّى النفس النباتيّه؛ و إذا فعلت فيه الحسّ و الحركه تسمّى النفس الحيوانيّه؛ و إذا فعلت فيه الفكر و التميز

سمّيت الناطقه»(۱).

و الحقّ أنّ النفس واحدهٌ، كما قال ــ تعالى ــ : «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُم مِن نَفسٍ وَاحِدَهٍ»(۲)؛ و هذه الأعضاء و الجوارح مراتب

تنزّلها و أظلالها، كما هو مذهب الحقّ. و على هذا يوجّه الأحاديث المذكوره؛ فتدبّر.

و فى نسخه ابن ادريس: «لكلّ زوجٍ» ــ بالزاء المعجمه و الجيم المعجمه بعد الواو ــ . «الزوج »: ما يكون له نظيرٌ و ما قابل الفرد. قال ابن دريد: «و

الزوج: كلّ اثنين، ضدّ الفرد»(۳)، و تبعه الجوهرى(۴). أو الصنف، أو

النوع لكلّ شىءٍ ــ كماقاله ابن الأثير(۵) ــ . فالمعنى على الأوّل: جعل لكلّ واحدٍ من الزوجين منهم قوّتا معلوما، فانّه ــ تعالى ــ كلّ شىءٍ

خلقه من الأشياء جعله زوجين، كما قال ــ سبحانه ــ : «وَ مِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقنَا زَوجَينِ»(۶)، ليعرّف أن لاثانى له يكون معه

زوجا.

قال بعض العرفاء: «انّ الروح الانسانى لو لم يجعل منه زوجه ــ و هو القلب ــ ليسكن إليه،

۱- ۱. راجع: «رسائل إخوان الصفاء» ج ۲ ص ۳۸۷، مع تغييرٍ.

۲- ۲. كريمه ۱۸۹ الأعراف.

۳- ۳. قال ابن دريد: «و الزوج زوج المرأه، و المرأه زوج الرجل، و كلّ اثنين زوجٌ»، راجع: «جمهره اللغه» ج ۲ ص ۹۲ القائمه ۲.

۴- ۴. قال: «و الزوج خلاف الفرد، يقال: زوج أو فرد»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۲۰ القائمه ۲.

۵- ۵. قال: «الأصل فى الزوج الصنف و النوع من كلّ شىءٍ»، راجع: «النهايه» ج ۲ ص ۳۱۷. و انظر أيضاً: «الفرائد الطريفه» ص ۱۲۶، «شرح الصحيفه» ص ۷۹.

۶- ۶. کریمه ۴۹ الذاریات.

لما سكن فى القالب».

و على الثانى: «لكلّ نوعٍ و صنفٍ» ــ كما فسّروا «الأزواج» فى قوله تعالى : «أَلَّذِى خَلَقَ الأَزوَاجَ كُلَّهَا»(۱) أى: الأنواع و

الأصناف(۲)، لانّ كلّ ممكنٍ زوجٌ تركيبيٌّ من الوجود و المهيّه، أو النفس و البدن، أو الصوره و المادّه، أو الفصل و الجنس ــ .

<و «القوت» ــ بالضمّ ــ : ما يؤكل ليمسك الرمق. و منه الحديث: «اللهمّ اجعل رزق آل محمّدٍ قوتا»(۳)، أى:

بقدر ما يمسك الرمق من المطعم. و فى الدعاء من طريق العامّه: «و جعل لكلٍّ منهم قيتةً مقسومةً من رزقه»(۴)، و هى فعلةٌ من القوت ــ كميته من الموت ــ (۵)>.

و قيل: «المراد بالقوت الرزق مطلقا، روحانيّا كان أو جسمانيّا ».

و لا اعتبار بنسخه «قوّتا» ــ بتشديد الواو مقابلاً للضعف ــ ، لأنّ رسم الخطّ لايساعدها.

و قوله: «معلوما»، أى: باعتبار الجنس و مقسوما باعتبار القدر و النوع، أو المعلوم الوصف و القدر و الوقت و القسمه ــ حسب ما تقتضيه الحكمه و

تستدعيه الاراده التابعه لها ــ . و فى نسخهٍ قديمهٍ: «و جعل لكلّ ذى روحٍ »؛ و هو ظاهر المعنى.

<قوله: «من رزقه»، إمّا متعلّقٌ بجعل، أو بقوله: مقسوما.

و «من» يحتمل أن تكون ابتدائيّهً، و بيانيّهً، و تبعيضيّهً.

و الضمير إمّا راجعٌ إلى اللّه ــ تعالى ــ ، فيكون من باب اضافه الشىء إلى فاعله باعتبار

ص : ۳۵۳

۱- ۱. كريمه ۱۲ الزخرف.
۲- ۲. قال القرطبى: «قال سعيد بن جبير: أى الأصناف كلّها»، راجع: «تفسير القرطبى» ج ۱۶ ص ۶۵. و أمّا غيره من المفسّرين فلم أجد لهم نصّاً على هذا المعنى، فانظر: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۷۰، «التفسير الكبير» ج ۲۷ ص ۱۹۷، «التبيان» ج ۹ ص ۱۸۵، «تفسير البيضاوى» ص ۶۴۷.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۰.
۴- ۴. لم أعثر عليه فى طرقهم، نعم أورده ابن الأثير فى شرح لفظه «قوت»، راجع: «النهايه» ج ۴ ص ۱۱۹.
۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۷۶.

أنّ خلقه و تعيينه و تقسيمه منه ــ سبحانه ــ ليثق(۱) الانسان بوصول ما قدّره اللّه إليه فيكفّ عن

الحرص و الهلع فی طلبه؛ أو إلی «الروح »، فيكون من باب اضافه الشیء إلی صاحبه، بيانا لعنايته و تمليكه ما يحتاج إليه.

و «الرزق» فی اللغه: العطاء(۲)، و يطلق علی النصيب المعطی، نحوذبح ورعی ــ بالكسر ــ للمذبوح و

المرعی(۳)>.

و قيل: هو الحظّ مطلقا؛ قال ــ تعالی ــ : «وَ تَجعَلُونَ رِزقَكُم أَنَّكُم تُكَذِّبُونَ»(۴)، أی: حظّكم و نصيبكم(۵).

و قيل: هو بالفتح مصدرٌ، و بالكسر اسمٌ. والعرف خصّصه بما ينتفع به الحيوان، يأكل أو يستعمل.

و قيل: هو ما يملكك ؛

و هو باطلٌ !، لأنّ الانسان قد يقول: «اللّهمّ ارزقنی ولدا صالحا، أو زوجةً صالحةً» و هما ليسا بمملوكين له؛ و كذا يقول: «اللهمّ ارزقنی عقلًا أعيش

به»، والعقل ليس بمملوكٍ؛ و أيضا البهيمه لها رزقٌ و ليس لها ملكٌ.

و قال حكيمٌ: الرزق ما يعطی المالك لمملوكه قدر ما يكفيه ؛

و قال عالمٌ: الرزق تهيئه أسباب المعايش ؛

و قيل: هو ما قسّم للعبد من صنوف ما يحتاج إليه من المطعومات و الملبوسات و نحوهما؛

و قيل: هو ما لايزيده الطلب و لاينقصه الترک.

قيل لبعضهم: «من أين رزقك ؟

قال: من خزائن ليس عليها حجابٌ و معادن شتّی مفتّحه الأبواب».

ص : ۳۵۴

۱- ۱. المصدر: إلی فاعله تأكيدا لجعله أو قسمته ليثق.

۲- ۲. انظر: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۴۸۱ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۷۷.

۴- ۴. كريمه ۸۲ الواقعه.

۵- ۵. و قال الجوهری بعد أن ذكر الكريمه: «أی شكر رزقكم»، راجع: نفس المصدرالمتقدّم ذكره.

و قال بعض العرفاء: «الشکّ فی الرزق و الشرک فی التوحید کلاهما واحدٌ »؛ فسمع ذلک بعض الحکماء، فقال: العاقل لایشکّ فی أصل الرزق، و انّه

یعتقد أنّ رازقه هو اللّه _ سبحانه _ و انّه قادرٌ علی ایصاله إلیه؛ و لکن شکّه فیما وراء ذلک، فانّه یتمنّی أن یعلم أنّ رزقه من أین یأتی و کیف یأتی و

متی یأتی؟!، و ذلک غیبٌ محجوبٌ عنه».

<و الأشاعره یقولون: هو ما انتفع به حیّ _ سواءٌ کان بالتغذّی، أو غیره؛ مباحا کان أو حراما(۱) _ ».

و ربّما قال بعضهم: «هو ما یتربّی به الحیوانات من الأغذیه و الأشربه، لا غیر»(۲)؛

قال الآمدیّ: «و التعویل علی الأوّل»(۳)>.

و قیل: «عبارةٌ عن تمکین الحیوان من الانتفاع ».

و هذا مذهب أبی الحسین البصری و سائر المعتزله. و لهذا ذهبوا إلی أنّ الحرام لایکون رزقا(۴). و

ذلک لأنّهم استحالوا من اللّه أن یمکّن من الحرام؛ بدلیل أنّه <منع من الانتفاع به و أمر بالزجر عنه.

قالوا: «هو ما صحّ انتفاع الحیوان به من التغذّی أو غیره، و لیس لأحدٍ منعه منه»(۵). فلایکون

الحرام رزقا عندهم(۶). و بقوله _ تعالی _ : «وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُم یُنفِقُونَ»(۷)، حیث أسند الرزق إلی نفسه ایذانا بأنّهم ینفقون من الحلال الطیّب الطلق، فانّ انفاق الحرام بمعزلٍ عن

ص : ۳۵۵

۱- ۱. قال القوشجی : «... فیدخل فیه رزق الإنسان و الدواب و غیرهما من المأکول و غیره، مباحاً أو حراماً»، راجع: «الشرح الجدید علی التجرید» ص ۳۵۷ السطر ۱. و انظر أیضاً: «اللوامع الإلآهیّه» ص ۲۳۱، « الفرائد الطریفه» ص ۱۲۸.

۲- ۲. کما حکاه القوشجی، راجع: نفس المصدر المتقدّم ذکره.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۷۷.

۴- ۴. راجع: «الذخیره فی علم الکلام» ص ۲۶۹.

۵- ۵. قال المرتضی بعد أن فرغ من تعریف الرزق: «و البهیمه مرزوقةٌ علی هذا الحدّ، لانّ کلّ شیءٍ صحّ أن ینتفع به و لم یکن لغیرها منعها منه فهو رزقٌ لها»، راجع: نفس المصدر المتقدّم ذکره ص ۲۶۷.

۶- ۶. انظر: «اللوامع الإلآهیه» ص ۲۳۰.

۷- ۷. تکرّرت هذه الکریمه فی القرآن الکریم ۶ مرّات، فانظر کنموذجٍ: ۳ البقره.

ایجاب المدح.

و بقوله ـ تعالی ـ : «قُل أَرَأَیتُم مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَکُم مِن رِزقٍ فَجَعَلتُم مِنهُ حَرَاما وَ حَلاَلاً»(۱)، حیث ذمّ المشرکین علی تحریم ما

رزقهم اللّه(۲)>، إذ قد بیّن انّ من حرّم رزق اللّه فهو مفترٍ علیه، فثبت أنّ الحرام لایکون رزقا.

و بما رووه عن صفوان بن أمیّه، قال: «کنّا عند رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ إذ جاء عمرو بن قرّه، فقال: یا رسول اللّه !، إنّ اللّه کتب

علیَّ الشقوه، فلا أرانی أرزق إلاّ من دفّی بکفّی، فأْذَن لی فی الغناء من غیر فاحشهٍ؛

فقال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لا آذن لک، ولا کرامهً و لا نعمهً، کذبت یا عدوّ اللّه !، لقد رزقک اللّه طیّبا فاخترت ما حرّم اللّه علیک

من رزقه مکان ما أحلّ اللّه لک من حلاله. أما أنّک لو قلت بعد هذه النوبه ضربتک ضربا شدیدا»(۳).

و الجواب: أمّا عن الأوّل: فبأنّ المنع الشرعیّ للأکل الحرام لایناقض انسباق القدری لبعض الأشخاص إلیه. و تحقیق هذا المقام یحتاج إلی مسلکٍ

آخر غیر علم الکلام.

و أمّا عن الثانی: فبأنّ اسنـاد الرزق إلی اللّه علی سبیل الترغیب و التحریض علی الانفاق و إن کان الحرام رزقا أیضا ـ کما یقـال: «یا خالق العرش و

الکرسی، و یا خالق الکلاب و الخنازیر» ـ ؛ کقوله: «یَشرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ»(۴)، فخصّ العباد بالمتّقین، و الکفّار من العباد؛

و عن الثالث: بأنّ الذمّ للمشرکین لأجل أنّهم حرّموا ما أحلّ اللّه من الرزق ؛

و أمّا عن الرابع: فبأنّ الخبر حجّهٌ علیکم لا ـ لکم !، لأنّ قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «فاخترت ما حرّم اللّه علیک من رزقه» صریحٌ فی أنّ

الرزق قد یکون حراما(۵).

ص : ۳۵۶

۱- ۱. کریمه ۵۹ یونس.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۷۸.

۳- ۳. راجع: «سنن ابن ماجه» ج ۲ ص ۸۷۱ الحديث ۹، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۵۰.

۴- ۴. كريمه ۶ الإنسان.

۵- ۵. هكذا أجاب المصنّف عمّا استدلّ به المعتزله على صحّه قولهم، و هذا غريبٌ جدّاً، و ليس هيهنا مجال البحث عنه. و لكنّه لو مشى على ممشى المحقّقين كان أحسن و أليق، فمثلاً ـ فى الحديث اطلاق الحرام على الرزق من باب المشاكله حيث قال السائل: «فلا أرانى أرزق»، كما فى قوله ـ تعالى ـ : (وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ). و لتفصيله انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۷۹.

و استدلّ بعض الأشاعره بأنّ الحرام لو لم یکن رزقا لم یکن المتغذّی به طول عمره مرزوقا؛ و لیس کذلک، لقولـه _ تعالی _ : «وَ مَا مِن دَابَّهٍ فِی الأَرضِ

إِلاَّ عَلَی اللَّهِ رِزقُهَا»(۱).

أقول: هـذا الاستدلال ضعیفٌ، لمنع تحقّق مادّه النقض، إذ ما من حیوان إلاّ و له رزقٌ من الحلال و لو فی بعض الأوقات _ کما عند کونه فی بطن أمّه

_.

و قیل: «أجیب عنه بأنّ الرزق عنـد المعتزله أعمّ من الغـذاء، و هم لم یشترطوا الانتفاع بالفعل، فالمتغـذّی طول عمره بالحرام إنّما یرد النقض به لو

لم ینتفع مـدّه عمره بشیءٍ انتفاعا محلّلاً _ حتّی شرب الماء و التنفّس فی الهواء _ ، بل و لاتمکّن من الانتفاع بـذلک أصلاً، و ظاهرٌ انّ هذا ممّا لایمکن

أن یوجد.

و أیضا فلهم أن یقولوا: لومات حیوانٌ قبل أن یتناول شیئا محلّلاًـ و لامحرّما یلزم أن یکون غیر مرزوقٍ، فما هو جوابکم فهو جوابنا»(۲)؛ انتهی.

أقول: و الحقّ انّ النزاع فی هـذه المسأله یرجع إلی محض اللّغه، و هو انّ الحرام هل یسمّی رزقا، أم لا؟ و لامجال للـدلیل العقلی فی الألفاظ.

و اعلم ! أنّ الرزق کلّه من قبـل اللّه لاـ من قبل غیره، لانّه من ضروریّات بقاء الانسان و الحیوان، فهو مقـدّرٌ بتقـدیر اللّه مضمونٌ بضمانه.

و البرهان علیه من طریق العقل: انّه _ تعالی _ یعلم ذاته و ما یوجب ذاته علی الترتیب الأقدم فالأقدم _ ... ، و هکـذا إلی أدنی المراتب _ . فهو قد عقل

جمیع الموجودات من جهه عقله لـذاته، لأنّ عقله لذاته علّه ما یقتضیه ذاته، و إن کان بالقصد الثانی . و کلّ ما یعقله لابدّ أن یوجده، لأنّ علمه علمٌ

فعلیٌّ _ لأجل کون علمه عین ذاته _ ، فقد ترتّب وجود جمیع

۱- ۱. کریمه ۶ هود.

۲- ۲. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۷۹.

الموجودات من علمه بـذاته و بما یوجبه ذاته من المبـدعات و الکائنات؛ لانّ اللّه ــ تعالی ــ وجود الکلّ من ذاته. فکما أنّ تعقّله لذاته لایجوز أن یتغیّر،

فکـذلک تعقّله لکـلّ مـا یترتّب عن ذاته. فکـلّ مـا یعقل وجوده عن ذاته و عن عقله لـذاته لایجوز أن یتغیّر، بل یجب وجود کلّ ذلک علی الوجه الّذی

عقله. و وجود أنواع الحیوانـات و بقاؤهـا متعقّـلٌ له ــ تعـالی ــ بلاشـکٍّ فیه، و لا خلاف فیه من أحـدٍ من العقلاء ــ و خصوصـا وجود النوع الانسانی و بقائه

ــ ، فیجب وجود هـذا النوع و بقـائه؛ و کـذا سـائر الأنواع الحیوانیّه المتوالـده. و لمّا کان وجود النوع إنّما یبقی مسـتحفظا بتعاقب أشخاصه و بلوغ کلّ

شخصٍ منهـا إلی کماله الّـذی یمکن به أن یولـد شـخصٌ آخر مثله، و بلوغه إلی ذلک الکمال لایمکن إلّا ببقائه مـدّهً یصل فیها إلیه، و بقائه تلک المدّه

لایمکن إلّا بما به قوام حیاه البدن من الرطوبات الغریزیّه الّتی هی أبدا إلی التحلّل و الذوبان و النقصان بواسطه استیلاء الحرارات الداخلیّه و الخارجیّه

علیها، فیحتاج فی تحلّلها و ذوبانها و نقصانها فی کلّ لحظهٍ إلی البدل، و هو الرزق الصوری؛ فقوام الحیاه البدنیّه بالرزق .

و لمّـا تقرّر انّه ــ تعـالی ــ یعقـل وجود الکـلّ من ذاته و ینال أسـبابها و عللها من ذاته، و وجود ما یعقله من ذاته واجبٌ، و تعقّل بقاء النوع الإنسانیّ ببقاء

الأشـخاص و تناسـلهم، و تعقّل تناسـلهم ببقاء کلّ شـخصٍ مدّهً، و تعقّل بقاء کلّ شخصٍ مدّهً بما به قوام حیاته، و هو الرزق ــ و الرزق إنّما یکون من

النبات و الحیوان، کالخبز و اللّحم و الفواکه و الحلاوی ــ فوجب أن یکون الرزق مضمونا بتقدیر الرؤوف الرحیم؛ و لذلک قال: «وَ فِی السَّمَاءِ رِزقُکُم وَ

مَا تُوعَدُونَ * فَوَ رَبِّ السَّمَاءِ وَ الأَرضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثلُ مَا أَنَّکُم تَنطِقُونَ»(۱). قال البیضاوی: «أی: مثل نطقکم، کما انّه

لاشکّ لکم فی أنّکم تنطقون ینبغی أن لا تشکّوا فی تحقّق ذلک»(۲).

أقول: و یحتمل أن یکون التشبیه من حیث اتّصال النطق و فیضان المعانی من المبدء بقدر الحاجه من غیر علمه بموضوعه و محلّ وروده؛ فیکون

التشبیه أکمل.

۱- ۱. کریمتان ۲۲، ۲۱ الذاریات.

۲- ۲. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۶۹۱.

و روى الحميرى عن ابن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه، قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : انّ الرزق لينزل

من السماء إلى الأرض على عدد القطر و(١) المطر إلى كلّ نفسٍ بما قدّر لها، و لكنّ اللّه فضّالٌ(٢)؛ فاسألو اللّه

من فضله»(٣).

و عن العيّاشى، عن اسمعيل بن كثير رفع الحديث إلى النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، قال: «لمّا نزلت هذه الآيه: «وَ اسْئَلُوا اللَّهَ مِن

فَضلِهِ»(۴) فقال أصحاب النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : ما هذا الفضل؟، أيّكم يسأل رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم ــ عن ذلك؟

قال: فقال علىّ بن أبى طالب ــ عليه السلام ــ : أنا أسأله!، فسأله عن ذلك الفضل ما هو؟

فقال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : انّ اللّه خلق خلقه و قسّم لهم أرزاقهم من حلّها و عرّض لهم بالحرام، فمن انتهك حراما نقص له

من الحلال بقدر ما انتهك من الحرام و حوسب به»(۵). إلى غير ذلك من الأحاديث الوارده

فى ذلك.

فقد علم أن الرزق ــ سواءٌ كان حلالاً ـ بحسب الشرع أو حراما، أو غيرهما كرزق سائر الدوّاب ــ واجبٌ عن قبل اللّه تعالى ــ وجوبا عقليّا؛ كما قال: «مَا

مِن دَابَّهٍ فِى الأَرضِ إلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزقُهَا»(۶).

فان قلت: فعلى هذا فلايجب السعى و لا فائده فيه!؛

قلت: السعى من الشرائط و الأسباب الّتى قدّر الأرزاق معلّقهً عليها؛ كما قال: «أبى اللّه أن يجرى الأشياء إلاّ بأسبابها»(٧)؛

١- ١. المصدر: ــ و.

٢- ٢. المصدر: فضولٌ.

٣- ٣. راجع: «قرب الإسناد» ص ١١٧ الحديث ۴١١.

۴- ۴. کریمه ۳۲ النساء.

۵- ۵. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۲۳۹ الحدیث ۱۱۶.

۶- ۶. کریمه ۶ هود.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ صص ۹۰، ۱۶۸، و فی کلیهما: إلّا بالأسباب.

و أمّا من طریق النقل فمن القرآن قوله: «مَا مِن دَابَّهٍ» ــ ... الی آخرها الّذی ذکر ــ .

و قوله فی البقره و النور: «وَ اللَّهُ یَرزُقُ مَن یَشَاءُ بِغَیرِ حِسَابٍ»(۱)؛

و قوله فی الحجّ: «لَیَرزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزقا حَسَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَیرُ الرَّازِقِینَ»(۲)؛

و فی العنکبوت: «وَ کَأَیِّنْ مِن دَابَّهٍ لَاتَحمِلُ رِزقَهَا اللَّهُ یَرزُقُهَا وَ إِیَّاکُم وَ هُوَ السَّمِیعُ العَلِیمُ»(۳)؛

و فی حمعسق: «وَ لَو بَسَطَ اللَّهُ الرِّزقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوا فِی الأَرضِ وَ لَکِنْ یُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا یَشَاءُ»(۴)؛ إلی غیر ذلک من الآیات.

و من الحدیث ما روی عن أبی جعفرٍ ــ علیه السلام ــ انّه قال: «لیس من نفسٍ إلاّ وقد فرض اللّه لها رزقها حلالاً یأتیها فی عافیهٍ و عرض لها

بالحرام من وجهٍ آخر، فان هی تناولت من الحرام شیئا قاصّیها به من الحلال الّذی فرض اللّه لها، و عند اللّه سؤالهما فضلٌ کبیرٌ»(۵)؛

و ما فی النهج، قال ــ علیه السلام ــ : «الرزق رزقان: رزقٌ تطلبه، و رزق یطلبک؛ فان لم تأته أتاک، فلاتحمل همّ سنتک علی همّ یومک، کفاک کلّ

یومٍ(۶) ما فیه. فان تکن السنه من عمرک فانّ اللّه ــ تعالی ــ سیؤتیک فی کلّ غدٍ جدیدٍ ما قسم لک؛ و إن لم تکن السنه من

عمرک فما تصنع بالهمّ فیما لیس لک!. و لن یسبقک إلی رزقک طالبٌ، و لن یغلبک علیه غالبٌ، و لن یبطی ء عنک ما قد قدرّ لک»(۷)؛ إلی غیر ذلک من الأخبار .

فان قیل: من ترک السعی فهل یجب علی اللّه ــ تعالی ــ ایصال الرزق إلیه؟

قلت: فیه خلافٌ؛ فقیل: إنّ الواجب هو ایصال القدر الضروریّ الّذی لایمکن التعیّش إلاّ به ؛

۱- ۱. کریمتان ۲۱۲ البقره، ۳۸ النور.

۲- ۲. کریمه ۵۸ الحجّ.

۳- ۳. کریمه ۶۰ العنکبوت.

۴- ۴. کریمه ۲۷ حمعسق.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۴۷.

۶- ۶. المصدر: + علی.

۷- ۷. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۳۷۹ ص ۵۴۳.

و قيل: إنّما يجب ايصال هذا القدر على من عظم توكّله على رازقه، لقوله ــ تعالى ــ : «وَ مَن يَتَوَكَّل عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسبُهُ»(۱)، و

الخلف فى الوعد لايجوز عليه ــ تعالى ــ ؛

قيل: و الحقّ إنّ ايصال هذا القدر كغيره غير واجبٍ إلّا بالسعى، لعموم الآيات و الأخبار. و روايات التوكّل غير منافيهٍ له، لأنّه كما قال ــ عليه السلام ــ

: «التوكّل أن تعقل بعيرك و تقول: توكّلت على اللّه فى حفظه، لا على العقال»(۲)؛ و ايصال القدر الضرورىّ و غيره إلى عديم السعى إنّما هو من باب التفضّل لا من باب

الوجوب عليه ــ تعالى ــ .

أقول: المقامات و الحالات مختلفهٌ، و بحسبها تختلف مراتب التوكّل و عدمه. ففى مقام الأسباب وجب السعى ألبتّه، و فى عدمه لايجب. و بهذا يجمع

بين الأخبار؛ فتبصّر! ــ و سيجىء زياده تحقيقٍ فى التوكّل، انشاء اللّه ــ .

و قد جعل اللّه لكلّ انسانٍ نصيبا من السعاده و قسطا من النعيم فى الدنيا و الآخره جميعا ــ كما قال تعالى : «وَ كُلُّ شَىْءٍ عِندَهُ بِمِقدَارٍ»(۳)، و قال: «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعلُومٍ»(۴) ــ ؛ فبمقدار ما يأخذ الانسان نصيبا و حظّا من النعيم و التلذّذ فى الدنيا ينقص

حظّه و نصيبه من نعيم الآخره؛ و إليه الاشاره فى قوله ــ تعالى ــ : «أَذهَبتُم طَيِّبَاتِكُم فِى حَيَاتِكُمُ الدُّنيَا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا»(۵)، و

« مَن كَانَ يُرِيدُ حَرثَ الآخِرَهِ نَزِدْ لَهُ فِى حَرثِهِ وَ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرثَ الدُّنيَا نُؤْتِهِ مِنهَا وَ مَا لَهُ فِى الآخِرَهِ مِن نَصِيبٍ»(۶).

۱- ۱. كريمه ۳ الطلاق.

۲- ۲. ما وجدته. و قريبٌ منه ما روى عن النبىّ انّه حين سئل عنه: «يا رسول اللّه! أعقلها و أتوكّل أو أطلقها و أتوكّل؟ قال: أعقلها و توكّل»، راجع: «حليه الأولياء» ج ۸ ص ۳۹۰، «فتح البارى» ج ۱۰ ص ۲۱۲، «كنز العمّال» الحديث ۶۹۹۵. و ما روى عن الصادق ــ عليه السلام ــ أيضاً انّه قال: «لاتدع طلب الرزق من حلّه و اعقل راحلتك و توكّل»، راجع: « مستدرك الوسائل» ــ الطبعه الحجريّه ــ ج ۲ ص ۴۱۵.

۳- ۳. كريمه ۸ الرعد.

۴- ۴. كريمه ۲۱ الحجر.

۵- ۵. كريمه ۲۰ الأحقاف.

۶- ۶. كريمه ۲۰ الشورى.

قال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «نفث روح القدس فی روعی أنّ نفسا لن تموت حتّی تستکمل رزقها، ألا فاتّقوا اللّه و أجملوا فی

الطلب»(۱)؛

و قال أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ : «اعلموا علما نفسیّاً إنّ اللّه لم یجعل للعبد و إن عظمت حیلته و قویت مکیدته و اشتدّت

طلبته أکثر ممّا سمّی له فی الذکر الحکیم»(۲).

تتمّةٌ

فیها تبصرةٌ

اعلم! أنّ الرزق عند أهل الحقّ هو ما یتقوّی به الشخص و ینمو و یزید فی تجوهره، سواءٌ کان من الجواهر الجسمانیّه أو الروحانیّه. فللأرواح أیضا

أغذیهٌ کما للأبدان. و غذاء کلّ موجودٍ من جنسه و ممّا یشابهه، فکما أنّ غذاء الأبدان من جنسها ـ و هو نیل المطعومات المحسوسه ـ فغذاء العقول

الانسانیّه إدراک العلوم العقلیّه؛ إذ بها حیاه تلک العقول و بها تکمل و تزید؛ و بفقدها تموت و تهلک؛ و بحسب نقصانها تذبل و تضعف. و إلی الرزق

المعنویّ العلمیّ وقعت الاشاره بقوله ـ تعالی ـ : «وَ رَحمَهُ رَبِّکَ خَیرٌ مِمَّا یَجمَعُونَ»(۳)(۴). و لهذا المعنی أوّل رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ اللبن بالعلم بقوله ـ صلّی اللّه علیه

---

۱ - ۱. ما وجدته. و قریبٌ منه مارواه العلاّمه المجلسی عن خطبته ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی الأحد بعد أن سوّی الصفوف: «... و انّه قد نفث الروح الأمین فی روعی انّه لن تموت نفسٌ حتّی تستوفی أقصی رزقها... و أجملوا الطلب»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۰ ص ۱۲۶، و فیه أیضاً: «ألا و انّ الروح الأمین نفث فی روعی انّه لن تموت نفسٌ حتّی تستکمل رزقها، فاتّقوا اللّه و اجملوا فی الطلب»، راجع: نفس المصدر ج ۷۰ ص ۹۶. و ماوجدته فی طرق العامّه.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۲۷۳ ص ۵۲۳.

۳- ۳. کریمه ۳۲ الزخرف.

۴- ۴. فی النسختین: «و رزق ربک»، و لذا استشهد بها المصنّف فیما نحن فیه.

و آله و سلّم ـ : «أبيت عند ربّى(۱) يطعمنى و يسقينى»(۲)-(۳). و معلومٌ أنّ طعامه و شرابه ـ صلّى

اللّه عليه و آله و سلّم ـ عند ربّه ليس من جنس هذه الأطعمه و الأشربه الجسمانيّه، بل من جنس الروحانيّه.

و عن زيد الشحّام عن أبى جعفر ـ عليه السلام ـ فى قوله ـ تعالى ـ : «فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ»(۴) قال: «قلت: ما طعامه؟

قال: علمه الّذى يأخذ عمّن(۵) يأخذه»(۶).

قال بعضهم: «أحيوا قلوب إخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون النبات و النوات، فانّ نفسا تبعد عن الشهوات و الشبهات أفضل من أرض تصلح للنبات».

قال الشاعر:

وَ فِى الجَهلِ قَبلَ المَوتِ مَوتٌ لأَهلِهِ وَ أَجسَامُهُم(۷) قَبلَ القُبُورِ قُبُورُ

وَ إِنَّ امرَءً لَم يُحىَ بِالعِلمِ مَيِّتٌ وَ لَيسَ لَهُ حَتَّى النُّشُورِ نُشُورُ(۸)

قال الفتح الموصلى: «أ ليس الرجل إذا منع عنه الطعام و الشراب يموت ؟

قالوا: بلى،

قال: كذلك القلوب إذا منع عنها الحكمه و العلم ثلاثه أيّام تموت ! ».

قال أمين الدين البليانى: «أوّل رزقٍ رزقه اللّه ـ تعالى ـ العبد الأنفاس المعدوده، و حقّ

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۳.

۳- ۳. هكذا تسلسل العبارات فى النسختين. و الظاهر انّ قوله: «أوّل رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ اللبن بالعلم» مأخوذٌ من قول الشيخ ابن عربى حيث قال: «ألا ترى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أتى فى المنام بقدح لبنٍ، قال: فشربته حتّى خرج الرىّ من أظافيرى ... قيل: ما أوّلته يا رسول اللّه؟، قال: العلم»، راجع: «شرح العارف الكاشانى على فصوص الحكم» ص ۱۱۲، ثمّ تعليقاتنا عليه ص ۴۳۹ الرقم ۱۱۷.

۴- ۴. كريمه ۲۴ عبس.

۵- ۵. المصدر: يأخذه ممّن.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۹۶.

۷– ۷. المصدر: أجسادهم.

۸– ۸. البيتان لأميرالمؤمنين ـ سلام اللّه عليه ـ ، راجع: «أنوار العقول من أشعار وصيّ الرسول» ص ۲۲۰.

هذه النعمه أن يصرف فی أشرف شّیءٍ و ینفق فی أحسن طریقٍ، و هو التقرّب إلی اللّه ــ تعالی ــ ».

قال بعض العارفین: «لکلّ أحدٍ نصیبٌ من لوامع اشراقات نوره ــ قلّ أو کثر ــ ، فله الحجّه علی کلّ أحدٍ بما عرّفه من آیات وجوده و دلائل صنعه و

جوده؛ فوقع التکلیف بمقتضی المعرفه، و العمل بموجب العلم».

لاَیَنْقُصُ مَنْ زَادَهُ نَاقِصٌ، وَ لاَیَزِیدُ مَنْ نَقَصَ مِنْهُمْ زَائِدٌ.

«نقص» و «زاد» وردا فی اللغه متعدّیین، و لازمین إلی مفعولٍ واحدٍ، و إلی مفعولینٍ، نحو: نقصت و زدت حقّه، و نقصت و زدت زیدا حقّه، و نقص و

زاد الشیء. فقوله: «ینقص» مضارع نقص المتعدّی إلی واحدٍ.

و «من نقص منهم» مفعولٌ. و مفعول نقص محذوفٌ، أی: نقصه منهم. و حذف المفعول شائعٌ إذا کان ضمیرا عائدا إلی الموصول ــ کقوله تعالی: «أَ

هَذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً»(۱)، أی: بعثه ــ .

<و قوله: «زائدٌ»: فاعل یزید. و الکلام علی حذف مضافٍ، إذ لیس المراد تعلّق النقص و الزیاده بالذات، و هاتان الفقرتان تأکیدٌ للسابق(۲). و المعنی: انّ من زاده اللّه ــ تعالی ــ قوته أو رزقه منهم لاینقصه ناقصٌ(۳)؛ و من نقصه ــ

سبحانه ــ لا یزیده زائدٌ(۴)>. أی: أمر الرزق مفوّضٌ إلیه، فکلّ مقصورٍ ممّا قدّر له لایمکن التخلّف عنه ــ

کما مرّ الدلیل علیه عقلاً و نقلاً ــ .

ثُمَّ ضَرَبَ لَهُ فِی الْحَیَاهِ أَجَلاً مَوْقُوتاً، وَ نَصَبَ لَهُ أَمَداً مَحْدُوداً.

ص : ۳۶۴

۱- ۱. کریمه ۴۱ الفرقان.

۲- ۲. المصدر: ــ و هاتان ... للسابق.

۳- ۳. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۸۰.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۸۲.

«ثمّ» هنا للتراخی فی الرتبه لا غیر(۱)؛ و فیه دلالهٌ

علی أنّ تقدیر الرزق مقدّمٌ علی تقدیر الأجل. و یؤیّده الحدیث المشهور: «خلق اللّه الأرزاق قبل الأرواح بأربعه آلاف عامٍّ»(۲).

و لا ینافیه ما روی: «انّه إذا استتمّ خلق الانسان فی بطن أمّه کتب علی جبهته سعادته و شقاوته و رزقه و أجله و سائر ما یصیر إلیه حاله»(۳)؛ بحمل الأوّل علی مرتبه القضاء، و الثانی علی مرتبه القدر جمعا بین الخبرین. فلایرد

ما قلیل من: انّه یجب عطف هذا علی قوله: «سلک»، لا علی قوله: «جعل»؛ فتدبّر!.

و «ضرب» لغهً بمعنی: سیّر، یقال: ضرب فی الأرض أی: سار. أی: انّه سیّره فی الحیاه مدّهً ذات وقتٍ، فهو یناسب الأجل بمعنی المدّه؛ <أو بمعنی

قدّر و قرّر، و منه الضریبه ــ و هو ما یؤدّی العبد إلی سیّده من الخراج المقرّر علیه(۴) ــ .

و «الحیاه»، قیل: هی الّتی یتمکّن بها علی الأعمال؛

و قیل: هی اعتدال المزاج؛

و قیل: قوّهٌ تتبع اعتدال المزاج؛

و قیل: قوّه الحسّ و الحرکه(۵)>.

و فی المشهور عند الجمهور حقیقهٌ فی القوّه الحسّاسه أو ما تقتضیه، و بها سمّی الحیوان حیوانا. و یطلق علی القوّه النامیه مجازا، لأنّها من طلائعها و

مقدّماتها؛ و علی ما یختصّ به الانسان من الفضائل ــ کالعقل و العلم و الإیمان ــ من حیث انّه غایتها و کمالها. و إذا وصف بها الباری ــ تعالی ــ أرید

بها صحّه اتّصافه بالعلم و القدره الآتیه لهذه القوّه فینا؛ أو معنیً

ص : ۳۶۵

۱- ۱. هذا القول نقله الجزائری عن بعض الأعلام ثمّ أخذ فی الردّ علیه، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. لم أعثر علیه أیضاً. و رواه الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۹.

۴- ۴. قال الزبیدی: «ضریبه العبد أی: غلّه العبد، ... و هی ما یؤدّی العبد إلی سیّده من الخراج المقرّر علیه»، راجع: «تاج العروس» ج ۲ ص ۱۷۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۸۳.

قائمٌ بذاته يقتضى ذلک(۱).

و الحقّ أنّ الحیاه لیست ممّا یخصّ حقیقتها بالقوّه الحسّاسه الّتی فی هذه الحیوانات أو مبدأها فقط _ کما توهّم ! _؛ بل لکلّ شیءٍ حیاهٌ یخصّه بها

یسبّح اللّه و یحمده، و بازائها موتٌ هو عدم تلک الحیاه عنه، کما قال _ تعالی _ : «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَکِنْ لاَتَفقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ»(۲).

و ذلک لأنّ لکلّ شیءٍ وجها یخصّه به ینفعل عمّا فوقه و یفعل فیما تحته. و هذا الفعل و الانفعال فی هذه الحیوانات هما الاحساس و التحریک؛ و

فی الإنسان هما التعقّل و الرویّه؛ و فی النبات هما التغذّی و التولید. و هکذا القیاس فیما علا و ما سفل حتّی یرجع فی إحدی الحاشیتین الفعل إلی

الإنفعال، و فی الأخری بالعکس، لأنّه محض الوجود و الفعلیّه. و بما کان لکلّ موجودٍ وجهٌ خاصٌّ إلی موجده _ و هو اللّه _ کان سریان نور الحیاه فیه،

و بما کان له وجهٌ إلی سببه کان فیه من الظلمه و الکثافه و العدم و الموت.

قال بعض المحقّقین: «لایخفی علی المحقّق انّه قد ثبت فی مقامه انّ لکلّ نوعٍ جسمانیٍّ صورهٌ مفارقهٌ منه موجودهٌ فی عالم الملکوت الأعلی الربّانیّ و

فی علم اللّه، و هو اسمٌ من أسمائه و هو مدبّرٌ لهذا النوع ذو عنایهٍ به هو بالحقیقه لسانه عند اللّه بالتسبیح و التقدیس، و هو سمعه و بصره، و به حیاته،

فکلّ جسمٍ حیٌّ عند التحقیق»؛ انتهی کلامه.

ثمّ اعلم! أنّ الحیاه حیاتان:

حیاه الجسد؛

و حیاه النفس؛

أمّا حیاه الجسد فهی النفس بعینها، لأنّ بالنفس یتحرّک و یحسّ و ینمو و یتغذّی؛

و أمّا حیاه النفس فهی قوّهٌ نوریّهٌ بها تهتدی النفس إلی ادراک المعارف الحقّه الإلآهیّه الّتی

۱- ۱. و انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۸ ص ۴۱۳.

۲- ۲. کریمه ۴۴ الاسراء.

توجب بقائها أبدا سرمدا مخلّدا. هذه الحياه الّتى ذكرناها للجسد هى حياته عن سببٍ هو النفس، و هى غير الحياه الذاتيّه للأجسام كلّها كحياه الأرواح

للأرواح؛ غير انّ حياه الأرواح تظهر لها فى الأجسام المدبّره و حياه الأجسام الذاتيّه لها ليست كذلك، فانّ الأجسام ما خلقت مدبّرهً، فتسبيحها بهذه

الحياه الذاتيّه كما ذكرناه لك(۱).

قال الجنيد: «الحىّ من يكون حياته بحياه خالقه، لا من يكون حياته ببقاء هيكله. و من يكون بقاؤه ببقاء نفسه فانّه ميّتٌ فى وقت حياته، و من كان

حياته بربّه كان حياته عند وفاته، لأنّه يصل بذلك إلى مرتبه الحياه الأصليّه»؛ انتهى كلامه.

ثمّ انّ لكلٍّ من هاتين الحياتين افتقاراً فى الخروج من القوّه إلى الفعل و من النقص إلى الكمال إلى أغذيهٍ و أدويهٍ، و تميّزها و الفرق بين ضارّها و

نافعها و ترياقها و سمّها. و أما أغذيه الأرواح فهى العلوم الربّانيّه، و أدويتها النافعه هى المواعظ الخطابيّه و الآداب الدينيّه و الأعمال الشرعيّه، و أدويتها

الغير النافعه ــ بل المهلكه! ــ هى الجهل بالمعارف الإيمانيّه و اكتساب زمائم الأخلاق؛ و الأطبّاء العارفون بمنافع الأغذيه و الأدويه الروحانيّه و مضارّ

السموم المهلكه الشيطانيّه هم الأنبياء، ثمّ الأولياء و العلماء الراسخون فى العلم.

و «الأجل» يُطلق على معنيين(۲):

أحدهما ــ و هو الأكثر ــ : الوقت الّذى يُضرب لانقضاء الشىء، و منه أجل الإنسان: الّذى ينقضى فيه عمره و تنقطع فيه حياته؛ قال الراغب فى

مفرداته: «الأجل: المدّه المضروبه للشىء، و يقال للمدّه المضروبه لحياه الإنسان أجلٌ، فيقال: دنا أجله أى: موته(۳)»(۴)؛ كقوله ــ تعالى ــ : «فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُم لَايَستَأْخِرُونَ سَاعَهً وَ لَايَستَقدِمُونَ»(۵)؛

و الثانى: المدّه الّتى يكون الانقضاء فى آخرها، كما فى قولهم: أجل الدِيْن شهران». و فى

۱- ۱. و انظر: «الفتوحات المكّيه ج ۳ ص ۶۷، و لايبعد أن تكون تلك العبارات مقتبسه من هناك.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۹.

۳- ۳. المصدر: أجله عباره عن دنوّ الموت.

۴- ۴. راجع: «المفردات» ص ۶۵ القائمه ۱.

۵- ۵. کریمتان ۳۴ الأعراف، ۶۱ النحل.

المقاييس: «الأجل: غايه الوقت»(۱)؛ و على هذا يقال: أجل الإنسان لمدّه عمره. و كلا المعنيين هنا

محتملٌ، لكن الثانی أولی من الأوّل لتكون الفقره الأولی تأسيساً ــ و هو خيرٌ من التأكيد ــ .

«موقوتاً» أی: معلوماً أو محدودا.

«الوقت» ــ <من وقته يقته، من باب وعد ــ : إذا حدّ له وقتاً، و هو المقدار من الزمان.

و «نصب» ــ من باب ضرب ــ بمعنی: وضع.

و «الأمد»: الغايه(۲)>.

و «المحدود» مفعولٌ من الحدّ بمعنی المنع؛ أی: ممنوعاً من التجاوز عنه؛ أو من «حددت الشی»: إذا ميّزته، أی: غايهٌ معلومهٌ مميّزهٌ لايقع فيها اشتباهٌ.

تنبيهٌ

قال الرازی فی تفسيره: «اختلف المفسّرون فی تفسير الأجلين علی وجوهٍ:

الأوّل: إنّ المقضی آجال الماضين، و المسمّی عنده آجال الباقين؛

و الثانی: إنّ الأوّل أجل الموت، و الثانی أجل القيامه، لأنّ مدّه حياتهم فی الآخره لا آخر لها؛

و الثالث: إنّ الأجل الأوّل ما بين أن يُخلق إلی أن يموت، و الثانی: ما بين الموت و البعث؛

و الرابع: إنّ الأوّل النوم، و الثانی الموت؛

و الخامس: إنّ الأوّل مقدار ما انقضی من عمر كلّ أحدٍ، و الثانی مقدار ما بقی من عمر كلّ أحدٍ؛

و السادس ــ و هو قول حكماء الإسلام ــ : انّ لكلّ إنسانٍ أجلين:

ص : ۳۶۸

۱- ۱. راجع: «معجم مقاييس اللغه» ج ۱ ص ۶۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۸۴.

أحدهما: الآجال الطبيعيّه؛

والثانی: الآجال الإخترامیّه؛

أمّا الآجال الطبیعیّه فهی الّتی لو بقی ذلک المزاج مصوناً عن العوارض الخارجیّه لانتهت مدّه بقائه إلی الوقت الفلانی؛

و أمّا الآجال الإخترامیّه فهی الّتی تحصل بالأسباب الخارجیّه _ کالغرق و الحرق و غیرهما من الأمور المنفصله _ »(۱)؛ انتهی کلامه.

أقول: کلّ ذلک مخالفٌ لما صدر من معدن الوحی و التنزیل. و الموافق له _ کما لایخفی علی المتتبّعین _ : انّ الأجل علی قسمین: محتوم، أی: مبرمٌ

محکمٌ لایتغیّر؛

و موقوفٌ، و یقال له: المعلّق و المسمّی. و الأوّل هو الّذی حکم به القضاء الأزلیّ الجملیّ، و هو الحکم الکلّی بانّ کلّ انسانٍ فلابدّ أن یموت یوماً؛ و

الثانی لم یقع الحکم بتعیّنه بعدُ علی الخصوص متی کان، لتوقّف الحکم بتعیّنه علی حصول الشرائط و رفع الموانع، فیجوز أن یتقدّم و یتأخّر و یزداد

المدّه أو ینقص، فیقال: شیءٌ کذا یزید فی العمر و شیءٌ کذا ینقص منه.

قال صاحب الفتوحات: «و من هذا الکتاب قال _ تعالی _ : «ثُمَّ قَضَی أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمّیً». و هذه الأقلام تکتب فی الألواح المحو و الاثبات»(۲)؛ انتهی.

قال بعض الفضلاء: «المراد بالأجل المحتوم: الأجل لمن مضی، فلابداء فیه لانقضائه و امضائه، و لاقدره علی ما مضی؛ و بالأجل الموقوت: الأجل

لمن یأتی، و فیه البداء لتجدّده بالقدره. فالفرق بین الأجلین فی جریان البداء فی الثانی و عدم جریانه فی الأوّل، و إلّا فکلٌّ من الماضی و الآتی

محتومٌ بالنسبه إلیه _ تعالی _» .

۱- ۱. راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۱۲ ص ۱۵۳، و المصنّف نقل العبارات من غیر تقییدٍ بالفاظها.

۲- ۲. قال الشیخ: «و هذه الأقلام تکتب فی ألواح المحو و الاثبات»، ثمّ قال بعد أسطر: «و من هذه الکتابه: «ثُمَّ قَضَی أَجَلًا وَ

أَجَلٌ مُسَمّىً»»، راجع: « الفتوحات المكّيه» ج ٣ ص ٦١.

و فیه أوّلاً: انّه هو الوجه الأوّل الّذی ذکر الرازی؛

و ثانیاً: انّ کون الآجال الإستقبالیّه کلّها موقوفهٌ محلّ نظرٍ؛ لجواز أن یکون بعضها من المحتوم، فلایجری فیه البداء؛ فتدبّر!.

و روی علی بن ابراهیم باسناده عن أبیعبداللّه ـ علیه السلام ـ فی تفسیر هذه الآیه قال: «الأجل المقضی هو المحتوم الّذی قضّاه اللّه و حتّمه، و

المسمّی هو الّذی فیه البداء، یقدّم ما یشاء و یؤخّر ما یشاء. و المحتوم لیس فیه تقدیمٌ و لاتأخیرٌ»(۱). و

الروایات فی هذا الباب کثیرهٌ؛ و فی العیّاشی عن حصین عن أبیعبداللّه ـ علیه السلام ـ فی قوله: «قَضَی أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمّیً عِندَهُ»(۲) قال: ثمّ قال أبوعبداللّه ـ علیه السلام ـ : الأجل الأوّل هو مانبذه إلی الملائکه و الرسل و الأنبیاء، و الأجل المسمّی عنده هو الّذی ستره

اللّه عن الخلائق»(۳). قال صاحب بحارالأنوار: «هذا الخبر یدلّ(۴) علی انّ الأجل الّذی فیه البداء هو المسمّی، و سائر الأخبار علی انّه هو المقضی، و یشکل الجمع بینهما؛ إلّا أن یقال صدر بعضها

موافقهً لبعض العامّه، أو انّه اشتبه علی بعض الرواه، أو أنّ أحد التأویلین من بطون الآیه»(۵)، انتهی کلامه ـ رحمه اللّه ـ .

و کلّ ذلک لایخلو عن شیءٍ!. و لعلّ الأولی أن یقال: انّها متّفقهٌ فی أصل الأجلین غیر مختلفهٍ فیهما؛ و اختلاف المعنی غیر ضارٍّ، فانّ القرآن ذو

وجوهٍ و بکلّ وجهٍ من المعنیین یستقیم المعنی.

و إن أردت مزید البیان فنقول: المستفادّ من الأخبار الوارده عن الائمّه الأطهار ـ أولی الأبصار ـ : انّ لکلّ شیءٍ أجلین:

محتوم غیر محتملٍ للزیاده و النقصان؛

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۱۹۴.

۲- ۲. کریمه ۲ الانعام.

۳- ۳. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۳۵۵ الحدیث ۹.

۴- ۴. المصدر: الخبر و خبر ابن مسکان یدلّان.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۱۷ مذیّلاً علی الحدیث ۴۷.

و موقوف يحتملها ــ كما قلناه لک ــ . و الحكم على التعيين موقوفٌ على أن يصدر منه ما يثمر الزياده و النقصان.

و إن أردت زيادةً على ذلک فنقول: المحتوم على قسمين:

حقيقيٍّ؛

و إضافيٍّ؛ و كذا الموقوف؛

فالمحتوم الحقيقيّ هو ما فى علم اللّه الواجبىّ الّذى لايتغيّر و لايتبدّل أصلاً ــ لاستحاله تغيّر علمه الّذى هو عين ذاته تعالى ــ ؛

و المحتوم الإضافىّ هو ما فى عالَم القضائىّ الّذى لايتغير و لايتبدّل بالنسبه إلى ما فى العالَم القدرىّ؛

و المسمّى الحقيقىّ هو ما فى العالَم القدرىّ؛

و المسمّى الإضافىّ هو ما فى العالَم القضائىّ بالنسبه إلى ما فى علم اللّه الواجبىّ.

و لكن هـذ ا الوجه مبنىٌّ على القول بـالتغيّر و الحركه. و لكن الحركه فى كـلّ شـىءٍ بحسـبه و فى كـلّ عالَمٍ بنهجه؛ فليس المراد منها هنا الخروج من

القوّه إلى الفعل حتّى يرد: انّ كمالاته بالفعل، فلامعنى للحركه فيه؛ و «انّ العقل ساكنٌ» قولٌ مشهورٌ بينهم(1)، فكيف التوفيق بين قولک و قولهم!؛

فتأمّل فى هذا المقام، فانّه من مزالّ الأقدام من فحول الأعلام!.

تذنيبٌ

اختلفوا فى المقتول و نحوه؛ فقالت الأشاعره و أبوالهذيل من المعتزله: هو ميّتٌ بأجله

۱- ۱. كما قال صدرالمتألّهين: «العقل أبدعه الواحد الحقّ و هو ساكنٌ»، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۵ ص ۲۲۶.

بحیث لو لم یُقتل فی ذلک الوقت لمات فیه(۱)، و موته بفعل اللّه _ تعالی _ . و استدلّوا علی ذلک بالمعقول ب_ :

انّه لولاه لزم خلاف معلوم اللّه _ تعالی _ ، و هو محالٌ؛

و أجیب عنه: بما تقرّر فی محلّه من عدم تأثیر العلم فی المعلوم. و التحقیق أن یقال: انّ الإمکان الذاتیّ غیر منافٍ للإمتناع الوقوعیّ، و الأسباب

المقدّره المنساقه إلی غایه القتل علی وفق الحکمه لایتخلّف عنه ألبتّه. فالبحث علی هذ التقدیر ساقطٌ ، لأنّه إن أراد الإمکان الذاتیّ فالموت و الحیاه

کلاهما من الممکنات فی حقّه؛ و إن أراد الإمکان الوقوعیّ فلایمکن فی حقّه بخصوصه إلّا القتل؛

و بالمنقول: بقوله _ سبحانه _ : «مَا تَسبِقُ مِن أُمَّهٍ أَجَلَهَا»(۲)؛ و قوله: «وَ مَا کَانَ لِنَفْسٍ أنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

کِتَاباً مُؤَجَّلًا»(۳).

<و سایر المعتزله _ موافقاً لحکماء الإسلام _ قالوا: لکلّ إنسانٍ أجلان: طبیعیٌّ و إخترامیٌّ _ کما مرّ ذکره _ ، فالمقتول و نحوه لو لم یُقتل مثلًا لعاش

إلی أجله الطبیعیّ(۴)، و قالوا: انّ موته من فعل القاتل لا من فعله _ تعالی _ ، و إلّا لما توجّه الذمّ إلیه(۵).

و أحسن ما استدلّوا به قوله _ تعالی _ : «وَ لَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیَاهٌ»(۶)؛ تقریره: انّ القاتل متی علم أنّه إذا قَتَل قُتِل ارتدع عن

القتل، فیکون شرع القصاص سبباً لحیاه القاتل

ص : ۳۷۲

۱- ۱. حکی القوشجی عن أبیالهذیل انّه قال: «بل یموت ألبتّه فی ذلک الوقت»، و نسب هذا القول إلی المعتزله أیضاً، راجع: «شرح القوشجی علی التجرید» ص ۳۵۶ السطر ۱۹. و انظر أیضاً : «مصباح الأنس» ص ۵۴۵، «المغنی فی أبواب العدل و التوحید» ج ۹ ص ۱۱، ثمّ ج ۶ ص ۱۱.

۲- ۲. کریمتان ۵ الحجر، ۴۳ المؤمنون.

۳- ۳. کریمه ۱۴۵ آل عمران.

۴- ۴. کما قال المرتضی: «تبقیه المقتول لولا القتل ممکنهٌ غیر مستحیلهٍ، کما انّ اماتته کذلک»، راجع: «الذخیره فی علم الکلام» ص ۲۶۳.

۵- ۵. و انظر: «نور الأنوار» ص ۲۰.

۶- ۶. کریمه ۱۷۹ البقره.

و المقتول، و لو كانا بحيث لم يقتلا و ماتا لم يكن كذلك. و حمل الحياه على الأخرويّه بعيدٌ جدّاً.

و قال ابن نوبخت ــ من أصحابنا ــ فى كتاب الياقوت: «مَن المقتول؟ من لو لم يُقتل لعاش قطعاً»(۱).

و منهم من يجوّز عليه الأمران؛ و احتجّ على القطع بحياه البعض: انّ مِلكاً لوقتل أهل بلده فانّا نحكم بأنّه لو لم يقتلهم لعاشوا، لأنّه لولا ذلك لزم خرق

العاده ــ إذ من المستحيل عادهً موت أهل تلك البلده فى يومٍ واحدٍ ــ ، و خرق العاده لايجوز إلّا فى زمان الرساله؛

و رُدّ: بأنّ استحالته عادهً ممنوعهٌ، لأنّ مثله يقع فى الوباء(۲)>.

و ذهب المحقّق الطوسى ــ رحمه اللّه ، وفاقاً لأكثر المحقّقين ــ إلى جواز الأمرين فيه لولا القتل، فيجوز أن يموت و يجوز أن يعيش(۳)؛

و هو كما ترى!.

و التحقيق انّه يرجع إلى مسأله البداء ــ كما لايخفى ــ .

ثمّ انّهم قالوا بامكان كون الأجل لطفاً للغير و لايمكن أن يكون لطفاً للمكلّف نفسه، لأنّ الأجل ــ كما تقدّم ــ يُطلق على مدّه حياه الحيوان و على

أجل موته؛ و الأوّل ليس لطفاً، لأنّ اللطف ــ كما تقرّر ــ زائدٌ على التمكين. و أمّا الثانى فهو قطع التكليف ، فكيف يكون لطفاً له؟. و كذا لايجوز أن

يكون لطفاً له فيما مضى، لأجل أنّ اللطف لطفٌ فيما يكلّف به من بعدٍ.

و لايبعد أن يقال: إنّ علم المكلّف بضروره الأجل المتحتّم عليه يكون لطفاً له فى باقى

۱- ۱. لم أعثر على العباره فى «الياقوت»، و فيه: «و الأجل هو الوقت و الميّت يموت باجله، و ليس كذلك مقتولٌ يقتل بأجله ...»، ثمّ أخذ العلّامه الحلّى فى شرح كلامه بما يناسب المنقول منه هيهنا، راجع: «أنوار الملكوت فى شرح الياقوت» ص ۱۹۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۸۷ مع تغييرٍ يسيرٍ.

۳- ۳. حيث قال: «و المقتول يجوز فيه الأمران لولاه»، انظر: «شرح القوشجى على التجريد» ص ۳۵۶ السطر ۱۸، «كشف المراد» ص ۲۶۷.

عمره.

يَتَخَطَّأُ إِلَيهِ بِأَيَّامِ عُمرِهِ وَ يَرهَقُهُ بِأَعوَامِ دَهْرِهِ.

«يتخطّأ إليه» إمّـا من «الخطوه» بمعنى ما بين القـدمين، قُلبت واوه همزةً؛ أو من «الخطأ» ــ بالهمزه ــ بمعنى الاسـتعجال و مجاوزه الحدّ، لعدم خلوّ

السـرعه و العجله عن الخطأ و الغلط و التعـدّى و التشـطّط. و على كلٍّ من التقـديرين فيه تضـمينٌ للآخر؛ أى: يـذهب إليه من غير تعمّدٍ و قصدٍ، أو

مستعجلاً متّخذاً من أيّام عمره خطواتٍ.

و قـال الفاضـل الشـارح: «يتخطّـأ ــ بـالهمزه، على مـا وقع فى أكثر النسخ ــ من بـاب هَمْزِهِم مـا ليس بمهموزٍ؛ قـال الفرّاء: ربما خرّجت بهم فصاحتهم إلى

أن يهمزوا ما ليس بمهموزٍ، قالوا: رثأت الميّت و لبّأت بالحجّ و حلّاءت السويق[۱]، كلّ ذلك

بالهمزه و إنّما هو من الرثى و التلبيه و الحلاوه. و أمّا جعله من الخطأ ــ الّذى هو نقيض الثواب ــ فخطأٌ محض!»[۲][۳].

و «الأيّام» جمع يوم، أصله: أيوام.

و «العمر» ــ بالضمّ و ضمّتين و بالفتح ــ : الحياه.

و «الرهق» ــ محرّكةً ــ : العجله. و فى القاموس: «رهق[۴] ــ كفرح ــ : غشيه و لحقه، أو دنا منه، سواءٌ أخذه أو لم يأخذه»[۵].

<و «الأعوام»: جمع عامٍّ ــ كسبب و أسباب ــ . و معناه الحول؛ قال ابن الجواليقى: «و لاتفرّق عوامّ الناس بين العامّ و السنه، و يجعلونهما بمعنىً[۶]، فيقولون لمن سافر فى وقتٍ من

ص : ۳۷۴

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۵۲ القائمه ۱.

۲- ۲. هذا تعريضٌ منه بقول الجزائرى حيث احتمل كونه من الخطآء، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۹.

۳- ۳. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۸۸، و العباره منقولهٌ من غير تقييدٍ بألفاظه.

۴- ۴. المصدر: رهقه.

۵- ۵. راجع: «قاموس اللغه» ص ۸۱۹ القائمه ۲.

۶- ۶. التكمله: عوام الناس بينهما و يضعون أحدهما موضع الآخر.

السنه ــ أیّ وقتٍ کان ــ إلی مثله: عامٌّ، و هو غلطٌ(۱)؛ و الصواب ما أَخبرت به

عن أحمد بن یحیی انّه قال: السِنه من أوّل یومٍ عددته إلی مثله(۲)، و العامّ لایکون إلاّ شتاءً و

صیفاً»(۳). و فی التهذیب أیضاً: «العامّ حولٌ یأتی علی

شتوهٍ و صیفه»(۴). و علی هذا فالعامّ أخصّ من السِنه، و لیس کلّ سنهٍ عامّاً. فاذا

عددت من یومٍ إلی مثله فهو سنهٌ، و قدیکون فیه نصف الصیف و نصف الشتاء؛ و العامّ لایکون إلاّ صیفاً و شتاءً متوالیین. و تظهر فائده ذلک فی

الأیمان و النذور.

و «الـدهر»: الزمـان ــ قلّ أو کثر ــ . قال الأزهری: «الـدهر عنـد العرب یُطلق علی الزمان و علی فصلٍ من فصول السـنه و أقلّ من ذلک»(۵). ویقع علی مدّه الدنیا کلّها، و قد

یراد به الزمان الطویل و مدّه الحیاه الدنیا؛ و یجمع علی الدهور(۶)>. و قال فی النهایه الأثیریّه: «الدهر

اسمٌ للزمان الطویل؛ و فی الحدیث: لاتسبّوا الدهر فانّ الدهر هو اللّه، أی: فانّ جالب الحوادث و مُنزّلها هو اللّه لاغیر. و فی روایهٍ: فان اللّه هو

الدهر»(۷)؛ انتهی. و قال السیّد

المرتضی فی کتاب المجالس: «انّه ورد فی الحدیث: لاتسبّوا الدهر فانّ الدهر هو اللّه»(۸)؛ انتهی.

۱- ۱. التکمله: من للسنه إلی مثله أیّ وقتٍ کان سافر عاماً، و ذلک غلطٌ.

۲- ۲. التکمله: قال السنه من أیّ یومٍ عددتها فهی سنهٌ.

۳- ۳. راجع: «کتاب تکمله اصلاح ما تغلط فیه العامّه» ــ المطبوع فی نهایه «المعرب» ــ ص ۸.

۴- ۴. راجع: «تهذیب اللغه» ج ۳ ص ۲۵۱ القائمه ۲، نقلاً عن اللیث.

۵- ۵. قال بعـد أن حکی کلام شَـمر فی الـدهر و نقد أبیالهیثم علیه: «الدهر عند العرب یقع علی قدر الزمان من الأزمنه، و الزمان یقع علی فصلٍ من فصول السـنه»، راجع: «تهـذیب اللغه» ج ۱۳ ص ۲۳۳ القائمه ۱. و کمـا تری بین المنقول فی المتن و الموجود فی المصدر بون بعید.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۹۰.

۷- ۷. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۱۴۴. و المصنّف نقل قطعاتٍ من کلام ابن الأثیر مع تقدیمٍ و تأخیرٍ من غیر تقیید بالفاظه.

۸- ۸. راجع: «المجالس» ـ المسمّی غرر الفوائد و درر القلائد ـ ج ۱ ص ۴۵. و انظر أیضاً: «جامع الأخبار» ص ۱۶۰، «شرح ابن أبیالحدید علی نهج البلاغه» ج ۷ ص ۱۹۸.

أقول: الوجه فی ذلک انّهم إذا أصابتهم قوارع الدهر و حوادث الزمان و نوائبه نسبوها إلی الدهر و سبّوه بذلک، و یکثرون ذلک فی أشعارهم و خطبهم،

فنهاهم النبی _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ عن ذمّ الدهر و سبّه؛ أی: لاتسبّوا فاعل هذه الأشیاء، فانّکم إذا سببتموه وقع السبّ علی اللّه، لأنّه الفعّال

لما یرید لا الدهر؛

فیکون تقدیر الروایه الأولی: فانّ جالب الحوداث و منزّلها هو اللّه لاغیره _ کما ذکره فی النهایه الأثیریّه _ . فوضع الدهر موضع جالب الحوادث لاشتهار

الدهر عندهم بذاک؛

و تقدیر الروایه الثانیه: فانّ اللّه هو جالب الحوادث لا غیره، ردّا لاعتقادهم انّ جالبها هو الدهر.

و قیل فی هذا: انّه قد تقرّر انّ بعض ما یحدث فی الدهر من فعل اللّه _ سبحانه _ ، و بعضه من فعل غیره، و من المعلوم المقرّر اتساع باب المجاز و

الإستعاره و ورود ذلک کثیراً فی القرآن و غیره. فاذا کان الفعل و الأثر منه _ تعالی _ کان سبّ الدهر کأنّه سبٌّ له _ تعالی _ ، و إذا کان من غیره

لم یکن فی سبّه و الشکایه منه حرجٌ باعتبار وقوع ذلک فیه مجازاً. و یوضح ذلک ما إذا کان لإنسانٍ ولدٌ فمات بأجله، فهذا ممّا لایجوز سبّ الدهر فیه،

و لو قتله قاتلٌ و سبّ الدهر أو حصّلت الشکایه منه کانت الشکایه حقیقةً ممّن وقع منه ذلک فی الدهر، و هذا من قبیل الإسناد إلی غیر من هی له _

مثل: عیشهٌ راضیّهٌ؛ و نحو: «وَسْئَلِ الْقَرْیَهَ»(۱)؛ و: أنبت الربیعُ البقلَ، و هو کثیرٌ _ . و علی الثانی یُحمَل ما نقله مصنّفوا مقتل

الحسین _ علیه السلام ، کابن طاووس و ابن بابویه و أبیمِخنَف لوط بن یحیی و غیرهم _ من أنّه _ علیه السلام _ لمّا حمل علی الأعداء أنشد هذه

الأبیات:

یَا دَهرُ أفٍّ لَکَ مِن خَلِیلِ کَم لَکِ بِالأَشرَافِ وَ الأَصِیلِ

مِن طَالِبٍ بِحَقِّهِ قَتِیلِ وَ الدَّهرُ لاَیَقنَعُ بِالبَدِیلِ

۱- ۱. کریمه ۸۲ یوسف.

ــ ... إلی آخرها(۱) ــ ؛ فانّ الشکایه فیها من الدهر شکایهٌ من أهله. و یحمل ما وقع من مذمّه علیٍّ ــ علیه السلام ــ للدنیا و شکایهٍ

منها و من الدهر ــ کما هو الظاهر لمن تتبع کلامه و تصفّح خطبه ــ .

و حمل الکلام علی إطلاقه لایناسب مذهب أهل الحقّ.

و الفلاسفه المتقدّمون أطلقوا کلّ واحدٍ من الزمان و الدهر و السرمد علی معنیً آخر، فقالوا: نسبه المتغیّر إلی المتغیّر زمانٌ، و نسبه المتغیّر إلی الثابت

دهرٌ، و نسبه الثابت إلی الثابت سرمدٌ(۲). قال صدر الحکماء و المحقّقین:

«و لعلّ المراد من الزمان مدّه دوام المتغیّرات، و من الدهر بقاء معیّه المتغیّر بالثابت ــ کدوام الفلک بالملک و بقاء الملک بالملکوت، و إن کان أحدهما

متجدّدا فی کلّ حینٍ و الآخر مستمرّا ــ ، و من السرمد البقاء المطلق الّذی لاتغیّر فیه أصلاً»(۳)؛ انتهی.

و الدهریّه هم الّذین یقولون بأنّ الدهر هو الفاعل، و انّه دائمٌ لم یزل و أبدٌ لایزال، و انّ العالم دائمٌ لایزول. و منشأ شبهتهم فی نفی الصانع انّهم

لایحکمون إلاّ بوجود ما یشاهدونه، فلمّا لم یروا للعالم حدوثاً و انقضاءً حکموا بقدمه.

و الضمیر فی «إلیه» و «یرهقه» راجعٌ إلی الأجل و الأمد.

و إن فُسّر الأجل بمدّه العمر فهو راجعٌ إلی الأمد فقط.

و فی «عمره» و «دهره» إلی «کلّ روحٍ».

و الباء للاستعانه، و المعنی: إنّ کلّ شخصٍ تجاوز إلی غایه عمره بأیّام حیاته و یقرب منه

۱- ۱. هکذا قال المصنّف. و الصحیح انّهما من جمله أقواله ــ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه و أصحابه المستشهدین بین یدیه ــ فی اللیله الّتی قتل فی صبیحتها، لا ــ کما یقوله المصنّف ــ «لمّا حمل علی الأعداء»، راجع: «اللهوف» ص ۸۱، «مقتل الحسین» ــ للمقرّم، و هو من أحسن المقاتل و أدقّها ــ ص ۲۱۷.

۲- ۲. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۱۴۷، «رساله حدوث العالم» ص ۲۵۸.

۳- ۳. لم أعثر علی القطعه بین آثاره المطبوعه.

بأعوام دهره، كأنّ كلّ يوم خطوهٌ و كلّ عامٍ مرحلهٌ يقطعها إلى أن يبلغ منتهاه؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح(۱). و يمكن أن يكون فاعل «يتخطّأ» و «يرهقه»: الروح؛ و الباء فى الفقرتين للسببيّه؛ و المعنى: انّ ذلك الروح يتجاوز إلى هذا الأمد بسبب

انقضائه و يلحق هذا الأمد أو يدنو منه الروح بسبب انقضائه؛ و اللّه أعلم!.

و لايخفى ما فى هذه الفقرات من أنواع الإستعارات(۲)، حيث شبّه العمر بالمسافه، و الموت بما ينصب من العلامات فى

منتهاها لبيان آخرها، و الأيّام بالأقدام الّتى يقطع بها أجزاء تلك المسافه، و السنين بالرواحل؛ و ما أسرع قطع هذه المسافه!!.

حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَقْصَى أَثَرِهِ وَ اسْتَوعَبَ حِسَابَ عُمُرِهِ

«بلغ» أى: وصل، من بلغت المنزل أى: وصلته.

و «أقصى» الشىء: منتهاه و غايته القصوى.

و «الأثر»: الأجل، أى: غايه الأمد المضروب(۳). و قال ابن الأثير: «أصله من: أثر

مشيه فى الأرض، فانّ من مات لايبقى له أثرٌ ، فلايرى لأقدامه أثرٌ فى الأرض(۴)»(۵). فهو من باب إقامه الظاهر مقام الضمير، للدلاله على أنّه لايمكن أن يبلغ تلك الغايه و قد بقى فى الدنيا لقدمه موضع أثرٍ، لأنّ الإنسان

مادام حيّاً يلزمه الأثر الّذى يضع قدمه فيه؛ و منه قولهم: قطّع اللّه أثرك، أى: أماتك، لأنّ الحىّ لايكون مقطوع الأثر(۶).

و «استوعبه» أى: استقصاه جميعاً، و هو عطفٌ على «بلغ».

و «حسبه» يحسبه _ من باب قتل _ حسباً و حِسبه و حِسباناً _ بالكسر فيهما _ و حُسباناً _ بالضمّ _ : أحصاه عدداً.

۱- ۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۹۱.
۲- ۲. انظر: «نور الأنوار» ص ۱۹.
۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۸۳، و فيه: ... الأمل المضروب.
۴- ۴. المصدر: و لايرى لأقدامه فى الأرض أثرٌ.
۵- ۵. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۲۳.
۶- ۶. وانظر أيضاً: «نور الأنوار» ص ۱۹.

و «حتّى» حرف ابتداءٍ يبتدأ به الجمل، أى: يستأنف؛ فهو داخلٌ على الجمله بأسرها لاعمل له.

و «إذا» ظرفٌ للمستقبل متضمّنٌ معنى الشرط فى موضع نصبٍ بشرطه _ و هو قوله: «بلغ» _ ؛ أو بجوابه _ و هو قوله: «قبضه»، فى أوّل الفقره الآتيه

_ . هـذا على رأى الجمهور. و زعم الأخفش و تبعه ابن مالكٍ انّ حتّى هى الجارّه، و إذا فى موضع جرٍّ بها. و هى على هـذا لا جواب لها و متعلّقٌ

بيتخطّأ و يرهق _ على سبيل التنازع _ ؛ و المعنى: يتخطّأ و يرهقه حتّى إذا بلغ نهايه ما بقى من اسم الأمد و علامته و حتّى إذا استوفى عدد أيّام

عمره فى ذلك الأجل.

قَبَضَهُ إِلَى مَا نَدَبَهُ إِلَيهِ مِنْ مَوفُورِ ثَوَابِهِ، أَو مَحذُورِ عِقَابِهِ.

«قبضه» اللّه _ من باب ضرب _ : أماته. و عبّر عن الإماته بالقبض _ الّذى هو فى الأصل بمعنى جمع المنبسط و طيّه _ لما فى ضدّها _ و هو الإحياء

_ من معنى المدّ _ الّذى هو البسط طولاً و جعله ممتدّاً _ إلى أجلٍ موقوتٍ و أمدٍ ممدودٍ. و عدّاه إلى الثانى ب_ «إلى» لتضمينه معنى التوجيه، أى: قبضه

موجّهاً له إلى ما ندبه _ أى: ما دعاه إليه(۱) _ .

و «الموفور»: المتمّم المكمّل من: وفر الشيء يفر فوراً _ من باب وعد _ : تمّ و كمل.

و «الثواب»: الجزاء.

و «المحذور»: المخوف.

و «العقاب»: العقوبه، مأخوذٌ من العقب، لأنّ المعاقب يتبع عقب الخصم طالباً حقّه؛ يقال: عاقبه إذا جاء بعقبه. و الإضافه فى الموضعين من باب اضافه

الصفه إلى الموصوف. و الدعاء إلى العقاب مجازٌ، لأنّه عاقبه الأعمال القبيحه و ثمرتها. و انّما وصف الثواب بالتماميّه دون العقاب تنبيهاً على أنّه _

سبحانه _ يوفّر فى الثواب حتّى ينميه أضعافاً مضاعفةً _ و

۱- ۱. انظر: «شرح الصحيفه» ص ۸۳.

لاأقلّ لعشره الأمثال! ــ ؛ و أمّا فى العقاب فلايوفّره، بل يتجاوز عنه حتّى يفنيه ــ رزقنا اللّه العفو و التجاوز بفضله و كرمه! ــ .

لِيَجزِىَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَ يَجزِىَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسنَى.

هذا اقتباسٌ من قوله ــ تعالى ــ : «لِيَجزِىَ الَّذِينِ أَسَاؤُا بِمَا عَمِلُوا وَ يَجزِىَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالحُسنَى»(۱).

قوله ــ عليه السلام ــ فى الدعاء: «ليجزى» متعلّقٌ بقوله: «قبضه».

قوله: «بما عملوا» الباء للسببيّه، أو للصله(۲).

قوله: «بالحسنى» <أى: بالمثوبه الحسنى، و هى الجنّه؛ أو بأحسن من أعمالهم؛ أو بسبب الأعمال الحسنى(۳)>. و

تكرير الفعل لإظهار كمال الاعتناء بالجزاء و التنبيه على تباين الجزائين. و إنّما لم يقل: ليجزى الّذين أساؤوا بالسيّئه، لأنّ جزاء السيّئه حسنهٌ؛ و لم يقل

أساؤوا بالحسنى، لئلّا يتوهّم انه يجزى بالإساءه الإحسان، انّما يجزى كذلك عدلاً منه ــ ... إلى آخر الفقره ــ .

قال الفاضل الشارح: «الإقتباس تضمين النظم أو النثر بعض القرآن لا على أنّه منه، بأن لايقال: «قال اللّه ــ تعالى ــ » و نحوه، فانّ ذلك حينئذٍ

لايكون اقتباساً. و قد وقع فى خطب أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ و دعاء أهل البيت ــ عليهم السلام ــ كثيراً، و هو يدلّ على جوازه فى مقام المواعظ

و الدعاء و الثناء على اللّه ــ سبحانه ــ . و أمّا جوازه فى الشعر و فى غير ذلك من النثر، فلم أجد فيه نصّاً من علمائنا؛ نعم! قال الشيخ صفيالدين الحلّى ــ

من أصحابنا ــ فى شرح بديعيّته: «الاقتباس على ثلاثه أقسامٍ:

محمودٍ مقبولٍ؛

ص : ۳۸۰

۱- ۱. كريمه ۳۱ النجم.

۲- ۲. و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۳۴.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۱.

و مباحٍ مبذولٍ؛

و مردودٍ مرزولٍ؛

فالأوّل: ما کان فی الخطب و المواعظ و العهود و مدح النبیّ و آله ــ علیهم السلام ــ و نحو ذلک؛

و الثانی: ما کان فی الغزل و الصفات و القصص و الرسائل و نحوها؛

و الثالث: علی ضربین:

أحدهما: تضمین ما نسبه اللّه ــ سبحانه ــ إلی نفسه ــ کما نُقل(۱) عن أحد بنی مروان انّه وقّع علی مطالعهٍ فیها شکایه(۲) عمّاله: «إِنَّ إِلَینَا إِیَّابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَینَا حِسَابَهُمْ»(۳)؛

و(۴) الثانی(۵): تضمین آیهٍ کریمهٍ فی معرض هذلٍ أو(۶) سخفٍ ــ و نعوذ باللّه من ذلک!(۷) ــ »(۸)، انتهی کلامه.

و لا ـ أعلم مستنده فی هذا التفصیل. ثمّ الصحیح انّ المقتبس لیس بقرآنٍ حقیقهً، بل کلامٌ یماثله، بدلیل جواز النقل عن معناه الأصلیّ و التغییر الیسیر

فیه، کقول أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ فی کلامٍ کلّم به الخوارج: «أ بعد إیمانی باللّه و جهادی مع رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ أشهد

علی نفسی بالکفر؟!، لقد ضللت إذاً و ما أنا من المهتدین»(۹)؛ و هو اقتباسٌ من قوله ــ تعالی ــ : «قُلْ لَاأَتَّبِعُ أَهوَاءَکُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إذا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُهتَدِینَ»(۱۰)، فنقله من معناه الأصلیّ و أدخل علی «قد» لام جواب القسم؛ و لو کان المراد به الآیه بعینها لما جاز ذلک. و قد استوفیت الکلام علی ذلک

بما لامزید علیه فی شرح بدیعیّتی المسمّی

۱– ۱. «شرح الکافیه : قیل.

۲– ۲. شرح الکافیه: + عن.

۳– ۳. کریمتان ۲۶ / ۲۵ الغاشیّه

۴– ۴. المصدر: ــ و.

۵– ۵. شرح الکافیه: الآخر.

۶– ۶. المصدر: و.

۷– ۷. شرح الکافیه: ــ و نعوذ باللّه من ذلک.

۸- ۸. راجع: «شرح الكافيه البديعيّه» ص ۳۲۶.

۹- ۹. راجع: «نهج البلاغه» الكلمه ۵۸ ص ۹۲، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۴ ص ۱۲۹، «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۳۶۰.

۱۰- ۱۰. كريمه ۵۶ الأنعام.

بأنوار الربیع فی أنواع البدیع(۱)، فمن أراد الإطّلاع علیه

فلیرجع إلیه»(۲)؛ انتهی کلامه.

و هـذا ـ کما تری ـ لاطائل تحته!، فلعلّه ـ علیه السـلام ـ فی وقت التکلّم بهذا الکلام حصل له الإتّصال التامّ إلی مبدأه بحیث رفع حجاب أنّیّته و

وصـل إلی محبوبه، فسـمع هـذا الکلام من قائله؛ کما رُوی انّ جعفر بن محمّـدٍ الصادق ـ علیه السـلام ـ کان یصـلّی فی بعض الأیّام، فخرّ مغشیاً علیه فی

أثناء الصلاه، فسئل بعدها عن سبب غشیه؟

فقال ـ علیه السلام ـ : «ما زلت أردّد هذه الآیه حتّی سمعتها عن قائلها»(۳).

ذکر شـیخنا البهـائیّ ـ رحمه اللّه ـ هـذا الحـدیث فی کتـاب مفتاح الفلاح و قال: «قال بعض العارفین: انّ لسان جعفر بن محمّد الصادق ـ علیه السلام ـ

کان فی ذلک الوقت کشجره الطور عند قول «إِنِّی أَنَا اللَّهُ»(۴)-(۵)؛ و ما أحسن قول الشیخ الشبستری بالفارسیّه:

روا باشد أنا الحق از درختی چرا نبود روا از نیک بختی(۶)

»(۷)؛ انتهی کلامه ـ رحمه اللّه ـ .

فاجعـل مـا ذکرنـاه قاعـدهً کلّیّهً فی کـلّ مـا ورد من هـذا القبیل عن الأئمّه الطاهره ـ علیهم السـلام ـ ، لا علی مجرّد الاقتباس و الاقتصار علیه؛ فتبصّرا!.

۱- ۱. حیث تکلّم عنه بما یربو علی ثمانین صفحات!، راجع: «أنوار الربیع» ج ۲ ص ۲۹۸ / ۲۱۷.

۲- ۲. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۹۷.

۳- ۳. راجع: «شرح القیصری علی فصوص الحکم» ص ۲۸۴، و انظر أیضاً إلی التعلیقه الآتیه.

۴- ۴. کریمه ۳۰ القصص.

۵- ۵. اشارهٌ إلی قول عبدالقاهر السهروردی حیث قال: «و قد نقل عن جعفر الصادق أیضاً انّه خرّ مغشیاً علیه و هو فی الصلاه ... کشـجره موسـی ـ علیه السـلام ـ حیث اسمعه اللّه منها خطابه إیّاه بانّی انا اللّه»، راجع: «عوارف المعارف» ص ۲۶. و انظر أیضاً: «رشف النصائح الإیمانیّه» ـ له أیضاً ـ ص ۳۷۴.

۶- ۶. البیت من غرر أبیات المنظومه المسمّاه بگلشن راز، راجع: «گلشن راز» ص ۴۸ البیت ۸.

۷- ۷. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۱۸۴.

عَدْلاً مِنهُ تَقَدَّسَتْ أَسمَآؤُهُ وَ تَظَاهَرَتْ آلاَؤُهُ.

«العدل» فی اللغه بمعنی الاستواء و التسویه؛ قال الراغب: «العداله و المعادله لفظٌ یقتضی معنی المساواه، و العَدل ــ بفتح العین(۱) ــ و العِدل ــ بکسرها(۲) ــ یتقاربان، لکن العَدل یُستعمل فیما یدرک بالبصیره ــ کالأحکام ــ و العِدل(۳) فیما یدرک بالحاسّه ــ کالموزونات و المکیلات و المعدودات ــ ؛ فالعدل هو التقسیط علی سواءٍ. و علی هذا روی: بالعدل قامت السماوات(۴)-(۵)، تنبیهاً علی(۶) انّه لو کان رکنٌ من الأرکان

الأربعه فی العالم زائداً علی الآخر أو ناقصاً عنه علی مقتضی الحکمه لم یکن العالم منتظماً.

و العدل ضربان:

مطلقٌ یقتضی العقل حسنه و لایکون فی شیءٍ من الأزمنه منسوخاً و لایوصف بالاعتداء بوجهٍ، نحو الإحسان إلی مَن أحسن إلیک و کفّ الأذیّه عمّن

کفّ أذاه عنک؛

و عدلٌ یعرف کونه عدلاً بالشرع، و یمکن أن یکون منسوخاً فی بعض الأزمنه ــ کالقصاص و أرش(۷) الجنایات ــ ، و لذلک قال ــ

تعالی ــ : «فَمَنِ اعْتَدَی عَلَیکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیهِ»(۸)، و قال: «جَزَاءُ سَیِّئَهٍ سَیِّئَهٌ مِثلُهَا»(۹)؛ فسمّی ذلک

اعتداءً و سیّئهً. و هذا النحو هو المُعنیّ بقوله: «إِنَّ اللَّهَ یَأمُرُ بِالعَدلِ وَ الإِحسَانِ»(۱۰)، فانّ العدل هو المساواه فی المکافاه إن خیراً

فخیراً و إن شرّاً فشرّاً؛ و الإحسان أن یقابل الخیر بأکثر منه، و الشرّ بأقلٍّ منه. و رجلٌ عدلٌ: عادلٌ، و أصله مصدرٌ ــ لقوله تعالی: «وَ أَشهِدُوا ذَوَیْ

عَدلٍ مِنْکُم»(۱۱)، أی:

۱- ۱. المصدر: ــ بفتح العین.

۲- ۲. المصدر: ــ بکسرها.

۳- ۳. المصدر: + و العدیل.

۴- ۴. المصدر: + و الأرض.

۵- ۵. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۳ الحدیث ۱۵۰.

۶- ۶. المصدر: ــ علی.

٧- ٧. المصدر: أروش.

٨- ٨. كريمه ١٩۴ البقره.

٩- ٩. كريمه ۴٠ الشورى.

١٠- ١٠. كريمه ٩٠ النحل.

١١- ١١. كريمه ٢ الطلاق.

عدالهٍ ــ »(۱)؛ انتهی کلامه.

و قیل: «العدل ــ خلاف الجور ــ : وضع کلّ شیءٍ موضعه کما ینبغی و علی ما ینبغی، و الظلم علی خلافه» . روی الصدوق فی التوحید عن الصادق ــ

علیه السلام ــ حین سُئل عن التوحید و العدل، فقال: «التوحید أن لاتجوّز علی ربّک ما جاز علیک، و أمّا العدل فأن لاتنسب إلی خالقک ما لامک

علیه»(۲)؛ و فی حدیثٍ آخر انّه قال لهشام بن الحکم: «أ لا أعطیک جملهً فی العدل و التوحید؟

قال: بلی ــ جُعلت فداک! ــ

قال: من العدل أن لاتتّهمه، و من التوحید أن لاتتوهّمه»(۳).

و قیل: هو الأمر المتوسّط بین طرفی الإفراط و التفریط. و هو المراد من الحسنه بین السیّئتین، لأنّ الإنسان من حیث نشأته الکونیّه و قواه الظاهره و

الباطنه یشتمل علی صفاتٍ و أخلاقٍ و أحوالٍ و کیفیّاتٍ طبیعیّهٍ و روحانیّهٍ، و لکلٍّ منها طرفا إفراطٍ و تفریطٍ، و الواجب معرفه الوسط من کلّ ذلک ثمّ

البقاء علیه. و بذلک وردت الأوامر الإلآهیّه و شهدت بصحّته الآیات الظاهره و الموجودات العینیّه، و نبّهت علی ذلک الإشارات الربّانیّه، کقوله ــ تعالی

ــ فی مدح نبیّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «مَا زَاغَ البَصَرُ وَ مَا طَغَی»(۴)، و قوله فی مدح آخرین فی باب الکرم: «وَ الَّذِینَ

إِذَا أَنفَقُوا لَم یُسْرِفُوا وَ لَمْ یَقتُرُوا وَ کَانَ بَینَ ذَلِکَ قَوَاماً»(۵)، و کوصیّته ــ سبحانه ــ لنبیّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «وَ

لاَتَجْهَر بِصَلاَتِکَ وَ لاَتُخَافِتْ بِهَا وَ ابْتَغِ بَینَ ذَلِکَ سَبِیلًا»(۶)، «وَ لاَتجعَلْ یَدَکَ مَغلُولَهً إِلَی عُنُقِکَ وَ لاَتَبسُطهَا کُلَّ

الْبَسطِ»(۷)؛ فحرّضه علی السلوک علی الأمر الوسط بین البخل و الإسراف. کجوابه لمَن سأله مستشیراً فی الترهّب و صیام

الدهر و قیام اللیل کلّه ــ بعد زجره إیّاه ــ :

۱- ۱. راجع: «المفردات» ص ۵۵۱ القائمه ۲، مع اختصارٍ.
۲- ۲. راجع: «التوحید» ص ۹۶ الحدیث ۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۵۸.

۴- ۴. کریمه ۱۷ النجم.

۵- ۵. کریمه ۶۷ الفرقان.

۶- ۶. کریمه ۱۱۰ الاسراء.

۷- ۷. کریمه ۲۹ الاسراء.

«انّ لنفسک علیک حقّاً و لزوجک علیک حقّاً، فصمْ و افطرْ و قمْ و نمْ»(۱)؛ و قال للآخرین فی هذا الباب: «أمّا أنا فأصوم و أفطر و أقوم و أنام و آتی النساء، فمن رغب عن سنّتی فلیس

منّی»(۲)، فنهی عن تغلیب القوی الروحانیّه علی القوی الطبیعیّه بالکلّیّه کما نهی عن الإنهماک فی الشهوات

الطبیعیّه، و هکذا فی الأحوال و غیرها. و بالجمله التلبّس بالحاله الإعتدالیّه الحقّه ثمّ الثبات علیها أمرٌ صعبٌ عزیزٌ جدّاً، و لهذا قال ــ صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم ــ : «شیّبتنی سوره هود» و أشار إلی قول الحقّ له: «فَاسْتَقِمْ کَمَا أُمِرتَ»(۳)-(۴)، فالعدل میزان اللّه الّذی هو ظلّ وحدته و صفته اللازمه له، به

قامت سماوات الأرواح و أرض الأجساد و استقامت، و لولاه لما استقرّ أمر الوجود علی النسق المحدود. و لمّا شمل الکلّ أصاب کلّ موجودٍ قسطه منه

بحسب حاله و قدر احتماله، فصار بالنسبه إلی کلّ أحدٍ ــ بل کلّ شیءٍ ــ میزاناً خاصّاً. و تعدّد المیزان علی حسب تعدّد الأشیاء، و هی جزئیّات المیزان

المطلق، و لذلک أبدل القسط المطلق منها فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ نَضَعُ الْمَوَازِینَ الْقِسْطَ»، فانّها ــ کلّها ــ هو العدل المطلق الواحد، و لایتعدّد الحقیقه

بتعدّد المظاهر.

و وضعها عبارهٌ عن ظهور مقتضاها، و ذلک انّما یکون یوم القیامه الصغری بالنسبه إلی

۱- ۱. روی عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ مخاطباً لأبیالدرداء: «انّ لربّک علیک حقّاً و انّ لجسدک علیک حقّاً و لأهلک علیک حقّاً، فصم و افطر و صل و نم و أعط کلّ ذی حقٍّ حقّه »، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۲۸.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۴۹۶ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۲۰ ص ۲۱ الحدیث ۲۴۹۲۱، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۷۳، و المضمون فی الجمیع واحدٌ و إن کان بین الألفاظ بونٌ بعیدٌ.

۳- ۳. کریمه ۱۱۲ هود.

۴- ۴. روی ابن أبیالحدید انّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ قال: «شیّبتنی هود، فقیل له فی ذلک ؟، فقال: قوله: «فَاستَقِم کَمَا أُمِرتَ»»، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۱۳. و الحدیث یوجد فی کثیرٍ من المصادر فی صوره: «شیّبتنی هود و الواقعه و المرسلات و عمّ یتساءلون» ، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۱۹۲، « الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۲۳۳ الحدیث ۴، «الخصال» ج ۱

ص ١٩٩ الحديث ١٠.

المحجوب و يوم القيامه الكبرى بالنسبه إلى أهلها، «فلاتظلم نفسٌ شيئاً»(١)، لأنّ كلّ ما عملت من خيرٍ وجد حال عمله فى

كفّه الحسنات ــ الّتى هى جهه الروح من القلب ــ ، و كلّ ما عملت من سوء وضع فى كفّه السيّئات ــ الّتى هى جهه النفس منه ــ . و القلب هو لسان

الميزان؛ و لهـذا قيل: «يجعل فى كفّه الحسنات جواهر بيضٍ مشرقهٍ، و فى كفّه السيّئات جواهر سودٍ مظلمهٍ»؛ إلاّ انّ الثقل هناك يوجب الصعود و

الميل إلى العلو، و الخفه توجب النزول و الميل إلى السفل. بخلاف الميزان الجسمانىّ، إذ الثقل ثمّه هو الراجح المعتبر الباقى عند اللّه، و الخفيف هو

المرجوح الفانى الّذى لا وزن له عند اللّه و لااعتبار؛ فلاينقص ممّا عملت شىءٌ. فمن وزن أعماله بميزان العدل فهو من المحبّين، و من وزن أنفاسه و

خطراته بميزان العدل فهو من العارفين.

و ميزان العدل فى الدنيا ثلاثهٌ:

ميزانٌ للنفس و الروح؛

و ميزانٌ للقلب و العقل؛

و ميزانٌ للمعرفه و السرّ؛

فميزان النفس: الأمر و النهى، و كفّتاه الوعد و الوعيد؛

و ميزان العقل و القلب: الإيمان، و كفّتاه الثواب و العقاب؛

و ميزان المعرفه و السرّ: الرضا و السخط، و كفّتاه الهرب و الطلب.

فمن وزن أفعال النفس و الروح بميزان الأمر و النهى بكفّه الكتاب و السنّه ينل الدرجات فى الجنان؛ و من وزن حركات العقل و القلب بميزان الثواب و

العقاب بكفّه الوعد و الوعيد أصاب الدرجات و نجا من جميع المشقّات؛ و من وزن خطرات المعرفه و السرّ بميزان الرضا و السخط بكفّه الهرب و الطلب

نجا ممّا هرب و أدرك ما طلب، فصار عيشه فى الدنيا على الهرب و خروجه منها على الطلب و عاقبته إلى غايه الطرب!. فمن أراد الوصول إلى

المسبّب

۱- ۱. کریمه ۴۷ الأنبياء.

فعلیه بالهرب، فانّ المسبّب حجاب کلّ طالبٍ.

و «عـدلاً»: نصبه إمّا علی المصدر _ أی: جزاءً عدلاً _ ؛ أو علی المفعول له _ أی: لأجل العدل؛ أو علی التمییز _ أی: من حیث العدل _ .

<و نُقل عن الشیخ البهائیّ(۱) _ رحمه اللّه _ انّه قال بالنصب علی الحال؛

و هو کما تری!، لأنّ قوله: «منه» یمنعه(۲)>.

و «تقدّست أسمائه» أی: تطهّرت و تنزّهت عن المعایب المادّیه و النقائص الإمکانیّه، لأنّ الإسم _ کما عرفت _ عبارةٌ عن الذات مع الصفه، و التکثّر

فیه باعتبار تکثّر النعوت و تکثّر النعوت من جهه شؤونه الإلآهیّه، فانّ الوجود یتجلّی بصفهٍ من الصفات فیتعیّن و یتمیّز عن الوجود المتجلّی بصفهٍ

أخری، فیصیر حقیقهً مّا من الحقائق الأسمائیّه. و قـد عرفت أیضاً انّ الإسم باعتبارٍ عین المسـمّی، فبهـذا الاعتبار تقـدیس الإسـم مستلزمٌ لتقدیس الذات،

و بالعکس.

و قیل: «إذا تنزّهت أسمائه عن العیوب و النقائص فما ظنّک بذاته _ سبحانه _ !؟»(۳)؛

فیرد علیه: انّه مجرّد ادّعاءٍ!.

و قیل: «تنزّهت أسمائه من وقوع الشرکه فیها»(۴)؛

و فیه: ما عرفت من أنّ کلّ الأسماء لیس کذلک.

و قیل: «هی مقحمهٌ _ کما فی قوله تعالی : «تَبَارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذُوالْجَلَالِ وَ الْاءِکرَامِ»(۵) _ ؛

ص : ۳۸۷

۱- ۱. سـنذکر مصدر هذا القول فی التعلیقه الآتیه، و أمّا المحقّق المجلسـیّ فنسب هذا القول إلی والد الشیخ حیث قال: «و أمّا ما ذکره والد شیخنا البهائی _ رحمهما اللّه _ »، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۳۴.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۱.

۳- ۳. هذا قول العلّامه المدنی، انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۹۹.

۴- ۴. هذا هو رأی الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۲۱.

۵- ۵. کریمه ۷۸ الرحمن.

و فائده هذه التوسيط سلوك الكنايه، كما يقال: ساحه فلانٍ بريئةٌ عن المثالب[۱]».

و قيل: «تنزّهت عن أن يجوز اطلاقها على غيره، كما أطلقوها على آلهتهم».

قوله: «و تظاهرت آلآؤه» أى: تتابعت نعماؤه.> و «الآلآء»: النعم، واحدها «أَلْى» ـ كظبى ـ ،و «أَلى» ـ كَنَحِى ـ ، و «أَلْو» ـ كدَلْو ـ ، و «أَلَى» ـ

كفَتىً ـ ، و «إلىً» ـ كحِمىً ـ . و إنّما أبدلت الهمزه ـ الّتى هى فاءٌ فى الجميع ـ استثقالاً، لاجتماع الهمزتين[۲]>. و هذا تأكيدٌ للسابق، أى: نعمائه متتابعةٌ متواترةٌ آناً فآناً على الموجودات الإمكانيّه، إشارةً إلى أنّ الممكن كما يحتاج فى الوجود إلى موجدٍ ـ

هو اللّه ـ كذلك يحتاج فى البقاء أيضاً. و قد عرفت أنّ الأعيان الثابته هى الصور الأسمائيّه المتعيّنه فى الحضره العلميّه، و تلك الصور تكون فائضةً من

الذات الأحديّه بالفيض الأقدس و التجلّى الأوّل بواسطه الحبّ الذاتىّ المُشار إليه بقوله ـ سبحانه ـ : «فأحببت أن أعرف»[۳]. و طلب مفاتيح الغيب ـ الّتى لايعلمها إلاّ هو ـ ظهورها و كمالها. ثمّ تحصل

تلك الأعيان فى المظاهر الأمريّه و الخلقيّه الخارجيّه مع لوازمها و توابعها بالفيض المقدّس، و علّه هذه الظهورات ـ كلّها ـ الحبّ ـ كما قيل: «لولا

عشق العالى لانطمس السافل[۴]، كما مرّ ـ ». فالقابل من فيضه الأقدس و المقبول من فيضه المقدّس؛

آن يكى جودش گدا آرد پديد و ان دگر بخشد گدايان را مزيد

قال بعض العرفاء: «و بعد اتّصاف الأعيان بالوجود فكلّ حالٍ من أحوالها معدٌّ للحال الآخر و كلّ كمالٍ ممدٌّ للكمال الآخر، فأبد الآبدين الإستعدادات

فى التزايد و الكمالات ـ على حسبها ـ فى النموّ و التوليد؛ فلاغايه للإستعدادات و لانهايه للكمالات»؛

تعالى اللّه! زهى درياى پر شور كِزو بر تشنه آرد تشنگى زور

ص : ۳۸۸

---

۱ – ۱. هذا أيضاً قول العلاّمه المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۹۹. و حكاه المحقّق المجلسى أيضاً، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۳۵.

۲– ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۰۰.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۱۹۸، «شرح نهج البلاغه» _ لابن أبیالحدید _ ج ۵ ص ۱۶۳.

۴- ۴. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۷۸.

گر از وی تشنه ای صد جرعه نوشد برای جرعه ای دیگر خروشد

گذشت آن جستجو از چون و از چند نه آب آخر شود نه تشنه خورسند

فکلّ موجودٍ من الموجودات الخارجیّه کلّما اقتضت عینه الثابته فی المرتبه العلمیّه أعطاه ربّه بلاجورٍ و میلٍ، بمقتضی عدالته الکامله _ کما ذکرناه لک،

فتذکّر! _ .

لَایُسْأَلُ عَمَّا یَفعَلُ وَ هُمْ یُسْأَلُونَ

هذا مترتّبٌ علی السابق، أی: یفعل الأمور المذکوره للعداله حالکونه غیر مسؤولٍ عمّا یفعل، لأنّه فی هذه الحاله أعدل؛ فتدبّر!.

تبصیرٌ

اعلم! أنّ المسلمین قاطبهً علی أنّه لایجوز السؤال عن اللّه: «لِمَ فعلتَ ؟»؛ و لکنّهم اختلفوا فی أنّه لأیّ سببٍ؟. و هذا یرجع إلی أنّ أفعال اللّه _ تعالی

_ هل هی معلّلهٌ بالأغراض حتّی لایصدر عن جنابه شیءٌ إلّا لغرضٍ یتعلّق به؟ أو لا.

فذهبت العدلیّه إلی الأوّل ؛

و الأشاعره إلی الأخیر(۱).

احتجّ الأوّلون بأنّ فرض وقوع الأفعال من غیر ملاحظه غایهٍ مترتّبهٍ علیها عبثٌ و سفهٌ لایلیق بجناب القدس _ جلّ ثنائه و عمّ نواله _ ، و الحکمه

مانعهٌ عن مثله.

و استدلّ الأشاعره بلزوم استکماله _ جلّ شأنه _ بالأغراض، إذ یکون وجوده أولی به من عدمه عنده، و هو الکمال و طالبه یلزمه الاستکمال، و

الاستکمال لایلیق بجناب القدس ذیالجلال، و إلّا لزم الحاجه فی کلّ حالٍ، و هو دلیل الإمکان و منافٍ للوجوب

۱- ۱. لتفصیل أقوال الفریقین و بیان حججهم راجع: «تلخیص المحصّل» ص ۳۴۳، «إحقاق الحقّ» ج ۱ ص ۲۸۳، «قواعد المرام» ص ۱۱۰، «المحیط بالتکلیف» ص ۲۸۳.

الذاتی المنزّه عن کلّ نقصٍ و وبالٍ؛

و أجیب: «بأنّ ذلک انّما یلزم إن لو کان الغرض و الفائده عائد إلیه، و لا یقول الأوّلون به _ لغنائه و نفی الحاجه عنه _ ؛ بل یقولون برجوع الفائده إلی

العبد، و من أجله یفعله اللّه _ سبحانه _ بفیض فضله؛

و بأنّ نفی الغرض یستلزم العبث! _ تعالی عن ذلک علوّا کبیرا _ . و معنی الغرض فی حقّه _ سبحانه ، علی ماذکره بعض المحقّقین _ هو: امضاء الأمور

علی حسب العنایه الأزلیّه فی الأفعال علی حدّ الکمال حسب ما یلیق فی کلّ حالٍ، و فعل الکمال کمالٌ لا استکمالٌ» ؛ انتهی.

و قال بعضٌ آخر «لمّا کان _ تعالی _ جواداً مطلقاً فلایصحّ أن یکون حصول الفعل الصادر عنه بسبب الغایه الّتی هی علّهٌ لفاعلیّه الفاعل حتّی تکون

تلک الغایه غایه الجود _ فتکون هی الموجبه لکون الفاعل جواداً بالفعل _ ، و إلّا لم یکن جوادا لذاته و لاجوادا مطلقا، لأنّ الغایه علی هذا الوجه هی

الموجبه لاستکماله بغیره، و ذلک ممتنعٌ علی الواجب لذاته؛ فالغایه الّتی یترتّب علی فعله نهایه منتهی جعله، لا علّهٌ غائیّهٌ لفعله، فانّ ذاته المقدّسه

لکونها مافوق التمامّ و فی أعلی الکمال یحصل منها جمیع الأشیاء علی أتمّ ما ینبغی و أکمل ما یمکن، و إلیه ینتهی، فهو غایه جمیع الموجودات

بتمامها»؛ انتهی.

و الحقّ انّ فیضه _ سبحانه _ من مقتضیّات ذاته بالفیض الأقدس، و سببه الحبّ. و وجود الموجودات الخارجیّه بالفیض المقدّس، و جهته الحبّ أیضاً.

و قد قلنا انّ الغایه لذاته لیست إلّا ذاته و یترتّب علیه نفس السافل بالغرض، و کلّ ما یتصوّر من غایهٍ لمصنوعاته فهو ینتهی إلیه _ کما انّ المبدء منه

_ . فکما انّ سلسله الأسباب الوجودیّه منه مصدرها فإلیه مرجعها؛ منه المبدء و إلیه المعاد. و قال _ سبحانه _ : «أَلَا إِلَی اللَّهِ تَصِیرُ الْأُمُورُ»(۱)، فلذا

۱- ۱. کریمه ۵۳ الشوری.

قال الأقدمون: انّه ـ سبحانه ـ غايه الغايات(۱). و إليه يرشد ما ورد فى الآثار المعصوميّه؛

ففى كتاب توحيد الصدوق عن علىٍّ ـ عليه السلام ـ انّه قال فى حديث التوحيد: «هو قبل القبل بلاقبلٍ و(۲) بلاغايهٍ و

لامنتهى غايهٍ و لاغايه إليها غايه انقطعت الغايات عنه، فهو غايه كلّ غايهٍ»(۳). فانّ

الغايه نهايه الشىء و منقطعه، و يقال لما لأجله وُجد الشىء، و كان الغرض و المقصود منه. و على كلا المعنيين يمكن تطبيق المعنى عليه؛ فتأمّل!. و

قد ذكرنا لك سابقاً البرهان على أنّه فاعلٌ بما هو غايهٌ و غايهٌ بما هو فاعلٌ، و أن ليس لفعله لميّهٌ غير ذاته. و كيف يُسئل من هو فى نفسه الجواب؟!،

فسقط السؤال إذا انتهى إليه الأفعال؛ فتذكّر!.

و فى العلل فى تفسير آيه «لَايُسئَلُ عَمَّا يَفعَلُ وَ هُمْ يُسئَلُونَ»(۴) عن علىٍّ ـ عليه السلام ـ : «يعنى بذلك خَلْقَه انّه

يسألهم»(۵)؛

و فى التوحيد عن الباقر ـ عليه السلام ـ انّه سُئل: «و كيف لايُسئل عمّا يفعل؟

فقال: لأنّه لايفعل إلاّ ما كان حكمهً و صواباً، و هو المتكبّر الجبّار و الواحد القهّار؛ فمن وجد فى نفسه حرجاً فى شىءٍ ممّا قضى(۶)

كفر!، و من أنكر شيئاً من أفعاله جحد!»(۷)؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: ««لَايُسئَلُ عَمَّا يَفعَلُ» لأنّه لايفعل إلّا ما كان حكمهً و صواباً، و هو المتكبّر الجبّار و الواحد القهّار، فمن وجد فى

نفسه حرجا فى شىءٍ ممّا قضى كفر!، و من أنكر شيئاً من أفعاله جحد!. «وَ هُمْ يُسئَلُونَ»، قال: يعنى بذلك خَلْقَه، انّه يسألهم»(۸)؛

۱- ۱. كما قال صدرالمتألّهين: «و وجد كثيرا فى ألسنتهم انّه ـ تعالى ـ غايه الغايات»، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۲۷۲.

۲- ۲. المصدر: ـ بلاقبل و.

۳- ۳. راجع: «التوحيد» ص ۷۷ الحديث ۳۳، ص ۱۷۵ الحديث ۶.

۴- ۴. كريمه ۲۳ الأنبياء.

۵- ۵. لم أعثر عليه فى «علل الشرائع».

۶- ۶. المصدر: + اللّه.

۷- ۷. راجع: «التوحيد» ص ۳۹۷ الحديث ۱۳.

۸- ۸. القطعه الأولى من الحديث المشترکه مع سابقه لم أعثر عليها، و لکن القطعه الثانيّه _ فى تفسير الکريمه _ توجد فى «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۲۹۸، و فيه: انّه سيسألهم.

و عن الرضا ــ علیه السلام ــ قال: «قال اللّه ــ تعالی ــ : یا ابن آدم! بمشیّتی کنت أنت الّذی تشاء لنفسک ما تشاء، و بقوّتی أدّیت إلی فرائضی، و

بنعمتی قویت علی معصیتی، جعلتک سمیعاً بصیراً قویّاً، «مَا أَصَابَکَ مِن حَسَنَهٍ فَمِنَ اللّهِ وَ مَا أَصَابَکَ مِن سَیِّئَهٍ فَمِن نَفْسِکَ»(۱).

و ذلک انّی أولی بحسناتک منک و أنت أولی بسیّئاتک منّی؛ و ذلک انّی لا أُسأَل عما أفعل و هم یسئلون»(۲).

<و قیل: «فی الآیه ضروبٌ من التفسیر:

الأوّل: انّه «لاَیُسْئَلُ» لأنّه حکیمٌ علی الإطلاق، «وَ هُمْ یُسْئَلُون» لأنّه یجوز علیهم الخطأ و الغفله(۳)؛

و الثانی: انّه «لاَیسئَلُ» عن ادّعاء الربوبیّه «وَ هُمْ یُسْئَلُون» إذا ادّعوها؛

و الثالث: انّه لایحاسب علی أفعاله و هم یحاسبون علی أفعالهم(۴)؛

و الرابع: انّه «لاَیسئَلُ» اللّهَ الملائکهُ و المسیحُ عن فعله و هم یسئلهم اللّهُ و یجازیهم، فلو کانوا آلههً لم یُسئلوا عن أفعالهم(۵)(۶)>.

***

و لمّا فرغ ــ علیه السلام ــ عن الحمد علی نعمه ــ سبحانه ــ أصلاً و فرعاً، شرع فی

ص : ۳۹۲

۱- ۱. کریمه ۷۹ النساء.

۲- ۲. الحدیث بنفس العباره توجد فی « تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۲۵۸، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۵۷. و انظر أیضاً: «التوحید» ص ۳۳۸ الحدیث ۹، «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۴۴ الحدیث ۴۹.

۳- ۳. هذا هو قول الشیخ، راجع: «التبیان» ج ۷ ص ۲۳۹.

۴- ۴. راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۲۲ ص ۱۵۵.

۵- ۵. راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱۱ ص ۲۷۹. و لبیان الجمیع راجع: «مجمع البیان» ج ۷ ص ۸۰.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۱،و انظر أیضاً «الفرائد الطریفه» ص ۱۳۶.

الحمـد على هـدايته ــ تعـالى ــ على حمـد تلك النعماء. و نبّه على كون تلك نعمةً بأنّها تخرج العباد من البهيميّه إلى الإنسانيّه؛ فقال:

الحمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَوْ حَبَسَ عَنْ عِبَادِهِ مَعْرِفَهَ حَمْدِهِ عَلَى مَا أَبْلَاهُمْ مِنْ مِنَنِهِ الْمُتَتَابِعَهِ، وَ أَسْبَغَ عَلَيْهِمْ مِنْ نِعَمِهِ الْمُتَظَاهِرَهِ، لَتَصَرَّفُوا فِى مِنَنِهِ فَلَمْ يَحْمَدُوهُ،

وَ تَوَسَّعُوا فِى رِزْقِهِ فَلَمْ يَشْكُرُوهُ. وَ لَوْ كَانُوا كَذَلِكَ لَخَرَجُوا مِنْ حُدُودِ الإِنْسَانِيَّهِ إِلَى حَدِّ الْبَهِيمِيَّهِ، فَكَانُوا كَمَا وَصَفَ فِى مُحْكَمِ كِتَابِهِ: إِنْ هُمْ إِلاّ كَالأَنْعامِ

بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً.

<«حبس» ــ من باب ضرب ــ أى: منع.

و «العباد» : جمع عبد، و أكثر ما يطلق على المملوك، و قد يطلق على الإنسان حرّا كان أو رقيقاً. قال الجوهرى: «و أصل العبوديه الخشوع(۱) و الذلّ»(۲). وللعبد عشرون جمعاً أشهرها عباد و عبيد و أعبد. و جعل بعضهم

العباد للّه، و غيره من الجموع للّه و للمخلوقين(۳)>.

قـال بعض العرفـاء: «لم يزيّن اللّه ــ تعـالى ــ الخلق بزينهٍ أزين من العبوديّه، ألا ـ ترى أنّ النـبىّ ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ كيف قدّم العبوديّه على

الرساله فقال فى تشهّده: و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله؟!».

و قال بعضهم: «الربوبيّه لباس الأولياء، و العبوديه لباس الأنبياء» .

و حقيقه هـذه العبوديّه صيروره العبـد عبدا خالصا و مفتقرا مخلصاً لم يبق له جهه أنانيّهٍ أو نظر التفاتٍ إلى ما سوى المعبود الحقّ الأوّل، و ذلك بعد

الانسلاخات عن ألبسه

ص : ۳۹۳

۱– ۱. المصدر: الخضوع.

۲– ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۵۰۰ القائمه ۱.

۳– ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۰۲.

الوجودات الکونیّه و عقیب ریاضاتٍ علمیّهٍ و عملیّهٍ و تجرّداتٍ عن نشأهٍ إلی نشأهٍ و عن صورهٍ إلی صورهٍ حتّی یصیر عبداً محضاً فانیاً عن نفسه و عن

کلّ شیءٍ سوی الحقّ مستغرقاً فی عبودیّته و فقره إلی اللّه، بل فنی عن ملاحظه هذا الاستغراق قاصرا نظره إلی مطالعه الجلال و مشاهده الجمال؛

فهذا هو غایه ایجاد الخلق.

و لکن التحقیق انّ العبد لایثبت له قدمٌ فی العبودیّه حتّی یفنی العبد عن العبد و لم یکن للعبد فی العبد أثرٌ و لا من عینه علمٌ و لا خبرٌ _ کما ذکرناه

لک فی المحبّه _ ؛ و انّ باطن العبودیّه الربوبیّه کما انّ باطن النبوّه الولایه، و لذا ورد: «العبودیّه جوهرهٌ کنهها الربوبیّه»(۱)؛ فتبصّرا!.

و<«المعرفه» قد اختلفت الأقوال فی تفسیرها؛

فمنهم من قال: «إنّها إدراک الجزئیات، و العلم إدراک الکلّیّات» ؛

و آخرون قالوا: «إنّها التصوّر، و العلم هو التصدیق» ، و هؤلاء جعلوا العرفان أعظم رتبهً من العلم. قالوا: لأنّ تصدیقنا باستناد هذه المحسوسات إلی

موجودٍ واجب الوجود أمرٌ معلومٌ بالضروره، فأمّا(۲) تصوّر حقیقه الواجب فأمرٌ فوق الطاقه البشریّه، لأنّ الشیء ما لم یُعرف لایطلب

ماهیّته. فعلی هذا الطریق کلّ عالمٍ عارفٌ، و لاعکس کلّیّاً(۳). و لذلک کان الرجل لایسمّی عارفاً إلّا إذا توغّل فی میادین العلم و

ترقّی من مطالعها إلی مقاطعها و من مبادیها إلی غایاتها بحسب الطاقه البشریّه؛

و قال آخرون: «مَن أدرک شیئاً و انحفظ أثره فی نفسه ثمّ أدرک ذلک الشیء ثانیاً و عرف انّ هذا ذاک الّذی قد أدرکه أوّلاً فهذا هو المعرفه» .

ثمّ من الناس من یقول بقدم الأرواح؛ و منهم من یقول بتقدّمها علی الأشباح _ کما مرّ _(۴) ، و یقول: انّها هی الذرّ المستخرج

من صلب آدم، فانّها(۵) أقرّت بالإلآهیّه و اعترفت

۱- ۱. راجع: «مصباح الشريعه و مفتاح الحقيقه»، الباب المأه فى حقيقه العبوديّه، ص ۴۵۳.

۲- ۲. المصدر: و أمّا.

۳- ۳. المصدر: _ كلّيّاً.

۴- ۴. المصدر: _ كما مرّ.

۵- ۵. المصدر: و انّها.

بـالربوبيّه. إلاّ أنّها ــ لظلمه العلاقه البـدنيّه ــ نسيت مولاها، فاذا(۱) عادت إلى أنفسـها متخلّصهً من ظلمه البـدن و هاويه الجسـم عرفت

ربّها و عرفت(۲) انّها كانت عارفهً به، فلاجرم سمّى هذا الإدراك عرفاناً(۳)>.

فاذا عرفت هـذا فنقول: قـد حقّقنا فى مبدء الدعاء انّ جميع مراتب الموجودات الإمكانيّه بجميع الألسـنه القوليّه و الحاليّه و الفعليّه يحمدونه ــ تعالى ــ و

يسبّحونه و يمجّدونه فى الدنيا و الآخره بحسب الفطره الأصليّه و مقتضى الداعيه الذاتيّه، و لكن العلم و المعرفه بهذا ــ الّذى هو الكمال الأقصى ــ

لايحصل إلاّ لنوع الإنسان من بين سائر الأكوان لتطوّره فى الأطوار و وصوله إلى مقامٍ فوق عالم الإمكان. و لايمكن حصول هـذا المقام إلاّ للأنبياء و

الأوصيـاء و الأولياء من الأنام، و أمّا من نام فى مراقد الغفلات و لم يخرج بعدُ من غسق الظلمات فهو على حاله فى جهل الغفله و النسيان مستمرّاً

داخلٌ فيمن يُنادى:«وَ لَقَد يَسَّرنَا الْقُرآنَ لِلذِّكرِ فَهَل مِنْ مُدَّكِرٍ»(۴).

و قـد مرّ الإختلاف فى النفـوس و قلنـا إنّ طـائفهً منهم ليس لهم من النفـوس إلاّـ الحيـوانيّه؛ فهـم الإنسـان المحسوس، يـأكلون و يشربون و ينكحون، و

ليس لهم إدراكٌ سوى المحسوسات، بل فى إدراك المحسوسات ليسوا مثل سائر الحيوانات!.

و «الإبلاء»: الإنعام و الإحسـان؛ و «البلاء»: الخـدمه و النعمه و حقٌّ ثبت لأحـدٍ على آخر، قال ــ تعالى ــ : «وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنهُ بَلَاءً حَسَناً»(۵)-(۶)، و فى كلاـم علىٍّ ــ عليـه السـلام ــ : «و لاتضـمن بلاء امرى ءٍ إلى غيره»(۷). يقـال: «أبليت عنـد فلانٍ بلاءً حسناً: أثبت عليه حقّاً و لديه

إحساناً و نعمهً». و يظهر من اللغه انّ البلاء و الإبتلاء يستعمل بمعنىً، يقال:

ص : ۳۹۵

۱- ۱. المصدر: و إذا.

۲- ۲. المصدر: ــ ربّها و عرفت.

۳- ۳. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۵۱۱.

۴- ۴. كريمات ۱۷ / ۲۲ / ۳۲ / ۴۰ القمر.

۵- ۵. کریمه ۱۷ الأنفال.

۶- ۶. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۸۳.

۷- ۷. راجع: «نهج البلاغه»، الکتاب ۵۳ ص ۴۳۴، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۷ ص ۵۱ ، ۵۳.

بلاه اللّه بلاءً و أبلاه إبلاءً و ابتلاه ابتلاءً، أی: امتحنه و اختبره. و یکون فی الخیر و الشـرّ، یقال: أبلاه اللّه بخیرٍ أو شرٍّ ـ و سیجیء من قوله علیه

السلام : «ابلوا البلاء الحسنی» ـ . و یقال: أبلی بلاءً: إذا أرید المفعول المطلق، و أبلاه منه بلاءً حسناً، أی: أناله منه إحساناً و فعلًا جمیلًا. و قال

القتیبی: «یقال من الخیر: أبلیته أبلیه إبلاءً، و من الشرّ: بلوته أبلوه بلاءً»(۱). و قال ابن الأثیر: «و المعروف انّ الإبتلاء

یکون فی الخیر و الشرّ معاً من غیر فرقٍ بین فعلیهما، و منه قوله ـ تعالی ـ : «وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِ وَ الْخَیرِ فِتْنَهً»(۲)؛ و منه الحدیث:

من أبلی فذکر فقد شکر؛ الإبلاء: الإنعام و الاحسان؛ یقال: بلوت الرجل و أبلیت عنده بلاءً حسناً»(۳)؛ انتهی.

قال بعضهم(۴): «و التحقیق مع القتیبی، لأنّ کلامه فی الفرق بینهما، لا أنّه لایستعمل

کـلٌّ فی غیره تغلیبـاً أو مقیّـداً. و نظیره الفرق المشـهور بیـن وعـد و أوعـد حیث یسـتعمل الأـوّل فی الخیر و الثـانی فی الشـرّ عند الإطلاق؛ و قد یستعمل

کلٌّ بخلاف الآخر بقرینهٍ صارفهٍ، کقوله ـ تعالی ـ : «الشَّیطَانُ یَعِـدُکُمُ الْفَقرُ»(۵)، و قوله ـ سبحانه ـ : «یَستَعجِلُونَکَ بِالعَذَابِ وَ لَن

یُخلِفَ اللَّهُ وَعدَهُ»(۶)؛ و فی الحدیث: و أمّا لمّه الملک فایعاد(۷) بالخیر»(۸). و بالجمله هذه اللفظه ممّا تزلّ فیها أقدام طائفهٍ من أهل

اللغه.

و الأصحّ: إنّ بلاه یستعمل فی المعنیین ـ قال تعالی : «وَ نَبلُوکُمْ بِالشَّرِ وَ الْخَیرِ»(۹) ـ ، و أمّا أبلاه فالظاهر انّه لایستعمل إلّا فی

الخیر، فاذا قلت: أبلاه و أبلیعنده فالمتبادر انّه أناله

ص : ۳۹۶

۱- ۱. کما حکاه المحقّق المجلسی و العلاّمه المدنی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۳۷، «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۰۵. و هو منقولٌ فی «النهایه» أیضاً، انظر إلی التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. کریمه ۳۵ الأنبیاء.

۳- ۳. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۱۵۵.

۴- ۴. کما حکاه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۰۵.

۵- ۵. کریمه ۲۶۸ البقره.

۶- ۶. کریمه ۴۷ الحجّ.

۷- ۷. المصدر: ایعاد.

۸- ۸. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۴۹. و روی الراوندیّ: «لمه الملک أمره بالانفاق»، راجع: «فقه القرآن» ج ۱ ص ۲۳۳.

۹- ۹. کریمه ۳۵ الأنبیاء.

خیراً أو احساناً.

و «المنن»: جمع مِنّهٍ ـــ بالکسر ـــ بمعنی النعمه. و کثیرا مّا یرد بمعنی الإحسان إلی من یطلب الجزاء منه، و منه المنّان مِن أسمائه ـــ تعالی ـــ . و قیل:

هی النعمه الثقیله.

<و تطلق علی معنیین:

أحدهما: أن تکون بالفعل، نحو: منّ علیه: أثقله بالنعمه، و منه: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ»(۱)؛

و الثانی: أن تکون یالقول، و هو عـدّ الإحسان. و هو مسـتقبحٌ، و لهذا قیل: «المنّه تهدم الصـنیعه إلاّ عند الکفران(۲)> و المتتابعه المتوالیه».

و «الإسباغ» : التوسیع و الإفاضه و الإتمام، یقال: أسبغها اللّه أی: أفاضها و أتمّها.

<و قوله: «و کذلک» فیه وجهان:

الأوّل أن تکون «الکاف» للاستعلاء، أی: علی ذلک ـــ کقولهم: کن کما أنت علیه، أی: علی ما أنت علیه؛ فی أحـد الوجوه ـــ . و الإشاره إلی المفهوم

من سیاق الکلام، أی: و لو کانوا مستمرّین من تصرّفهم فی مننه بغیر حمده و توسیعهم فی رزقه من دون شکره؛

و الثـانی: أن یکون للتشبیه، أی: لو کـانوا دائماً مماثلین لأنفسـهم فی تلک الحاله من تصـرّفهم و توسّـعهم فی مننه و رزقه بـدون حمده و شکره لخرجوا

من حـدود کونهم أناساً إلی حدّ کونهم بهائم، فانّ یاء النسبه إذا لحقت آخر الإسم و بعدها هاء التأنیث أفادت معنی المصدر ـــ نحو: الفرسیّه و الضاربیّه ـــ

. و فی إتیـان لفـظ «الحـدود» بصیغه الجمع و إضـافته إلی «الإنسـانیّه» إشـارهٌ إلی تطوّره فی الأطوار و تعـدّد حـدوده فی مراتب الکمال ـــ کما مرّ ـــ ؛

بخلاف البهیمیّه، فلیس لها إلاّ حدٌّ واحدٌ هو عدم الشعور و العقل.

و فی نسخهٍ قدیمهٍ: «و لدخلوا فی حریم البهیمه»(۳)، و هو قریبٌ من معنی

الحدّ، فانّ حریم

۱- ۱. کریمه ۱۶۴ آل عمران.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۰۶.

۳- ۳. کما حکاه المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۲۱. و قال المحقّق المجلسیّ: «و فی بعض النسخ القدیمه الّتی عندنا: لخرجوا من حدّ الإنسانیّه و لدخلوا فی حریم البهیمه»، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۳۹.

الدار ما حولها. سمّی بذلک لأنّه یحرم علی غیر مالکها أن یستبدّ بالارتفاق به.

و «الإنسان»: اسم جنسٍ یقع علی الواحد و الجمع و الذکر و الأنثی.

و اختلفوا فی اشتقاقه مع اتّفاقهم علی زیاده النون الأخیره؛

فقال البصریّون: من الأُنس، للأنس المرکوز فی طبیعته و جبلّته، بخلاف غیره من الحیوانات، فانّ المرکوز فی طباعهم الوحشه _ و إن کان قد یعرض

لها الأنس _ . فالهمزه فیه أصلٌ، و وزنه فعلان؛

و الکوفیّون: من النسیان، فالهمزه زائدهٌ و وزنه إفعان _ علی النقص _ . و أصل انسیان: افعلان، فحذفت الیاء استخفافاً _ لکثره الاستعمال _ ، و لهذا

یردّ إلی أصله فی التصغیر، فیقال: أُنَیسَان(۱)(۲)>؛

و عن ابن عبّاس: «انّما سمّی الإنسان إنساناً، لأنّه عهد إلیه فنسی»(۳)، أی: فی یوم أخذ المیثاق علیه بقول «أَ لَستُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی»(۴).

و «البهیمه»: کلّ ذات أربعٍ من الدوّاب، و کلّ حیوانٍ لایتمیّز.

قوله: «فی محکم کتابه» : إمّا من باب إضافه الصفه إلی الموصوف _ کجرد قطیفهٍ _ مِن: أحکمتُ الشیء: إذا أتقنته فاستحکم ، أی: کتابه المحکم

المتقن؛ أو من اضافه البعض إلی الکلّ _ لانقسام الکتاب إلی محکمٍ و متشابهٍ _ .

و المحکم ما وضح معناه، و المتشابه نقیضه.

و قیل: «المحکم ما کان معقول المعنی، و المتشابه بخلافه _ کأعداد الصلاه، و اختصاص

۱- ۱. و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۱۳۸، «تاج العروس» ج ۸ ص ۱۸۶ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۰۸.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۲۶۴. و حکاه ابن شهر آشوب من غیر اسنادٍ إلیه، انظر: «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۲۱۴.

۴- ۴. کریمه ۱۷۲ الأعراف.

الصیام برمضان دون شعبان _ »؛

و قیل: «المحکم ما تأویله تنزیله، و المتشابه ما لایدری إلّا بألتاویل» ؛

و قیل: «المحکم ما استقلّ بنفسه، و المتشابه ما لایستقلّ بنفسه إلّا بردّه إلی غیره» ؛

و قیل: «المحکم ما فیه الحلال و الحرام، و ماسوی ذلک متشابهٌ یصدق بعضها علی بعضٍ»؛

و قیل: «المحکم ما یُؤمن به و یُعمل به و یُعتبر به، و المتشابه مایُؤمن به و لایُعمل به» . عن أبیعبداللّه _ علیه السلام _ و ابن عبّاس و عکرمه و

قتاده.

و قیل: «المحکم ما عُرف المراد منه _ إمّا بالظهور و إمّا بالتأویل _ ، و المتشابه ما استأثر اللّه بعلمه _ کقیام الساعه و خروج الدجّال و الحروف المقطّعه

فی أوائل السور _ »؛

و قیل غیر ذلک. و حکی بعضهم فی المسأله ثلاثین قولاً!.

و قیل: «المحکم هو الناسخ، و المتشابه هو المنسوخ»(۱)، کما روی عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ : «المنسوخات(۲)

من المتشابهات و المحکمات من الناسخات»(۳)؛ و روی العیّاشی بإسناده

عن مسعده بن صدقه قال: «سألت أباعبداللّه _ علیه السلام _ عن الناسخ و المنسوخ و المحکم و المتشابه؟

قال: الناسخ الثابت المعمول به، و المنسوخ ما قد کان یُعمل به ثمّ جاء ما نسخه؛ و المتشابه ما اشتبه علی جاهله، و المحکم ما یُعمل به»(۴)-(۵). و سیجیء زیاده بسطٍ علیه و بیانٌ فی شرح دعاء ختم القرآن _

إنشاء اللّه الرحمن _ .

۱- ۱. لتفصیل الأقوال فی المحکم و المتشابه من القرآن الکریم راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۲۳۹، «التبیان» ج ۲ ص ۳۹۴، «التفسیر الکبیر» ج ۷ ص ۱۸۲.

۲- ۲. المصدر: فالمنسوخات.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۸ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۸۵.

۴- ۴. المصدر: ـــ و المحكم ما يعمل به.

۵- ۵. راجع: تفسير العيّاشى ج ۱ ص ۱۱ الحديث ۷.

<قوله: «إن هم إلّا كالأنعام» . «إن»: نافيّهٌ، أى: ما هم.

و «الأنعام» : جمع نَعَم _ بفتحتين، كسبب و أسباب _ . و النِعَم اسم جمعٍ لا واحد له من لفظه. قيل: «يؤنّث و يذكّر». و قال الفرّاء: «هو مذكّرٌ و

لا يؤنّث، و هو الإبل و البقر و الضأن و المعز» . و قيل: «هو الإبل خاصّهً، و إذا كان معها بقرٌ و غنمٌ فهى أنعام، و إن انفردت البقر أو الغنم لم تسمّ

نعماً»(۱). قال القرطبى: «و الأوّل هو الصحيح» . و نقل الواحدىّ إجماع أهل اللغه

عليه(۲)(۳)>. و المعنى _ على ما ذكرناه _ أى: ما هم فى عدم تحصيل العلم و المعرفه الّتى يجب عليهم بعد العلم و المعرفه الذاتيّه من حمد المنعم

و شكره على نِعَمه المتواتره و مننه المتظاهره المتتاليه الّتى يحتاج الممكن إليها فى الوجود و البقاء؛ و معرفه انّ النعم كلّها من اللّه _ تعالى _ و هو

المنعم بالحقيقه، و الوسائط مسخّرون من جهته. و هذه المعرفه هى معرفه أن لا مؤثّر فى الوجود إلاّ اللّه _ الّذى هو توحيد الأفعال _ . فلايتمّ المعرفه

بالمنعم الحقيقىّ إلاّ بنفى الشرك فى الأفعال، لا كالأنعام الّتى ليس لهم إلاّ إدراك المحسوسات و لن ينتفعوا بقرع آذانهم الآيات و لم يتدبّروا فيما

شاهدوا من الدلائل و المعجزات، و جميع قواهم و مشاعرهم متوجّهٌ إلى أسباب التعيّشات غافلون عن خالق الأرض و السماوات؛ بل هم أضلّ و أدون

سبيلاً منها!، لأنّها يسلك سبيلاً قرّر اللّه لهم غير معطّلٍ لشىءٍ من القوى المودعه فيهم، بل صارفهٌ لها إلى ما خلقت لأجله، فلاتقصير من قبلها فيما

خلقت لأجله. و أمّا هؤلاء فلم يسلكوا سبيلاً قرّر لهم فى طلب العلم و المعرفه و الوصول إلى غايه الكمال، فهم معطّلون لقواهم العقليّه الّتى بها

يمتازون عن النفوس الحيوانيّه مضيّعون لما خلقت لأجله من معرفه اللّه و طاعته و عبادته _ كما فى قوله:«وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاءِنسَ إِلَّا

لِيَعْبُدُونَ»(۴) _ ، مستحقّون _ بحكم العقل _ أعظم العقاب و أشدّ النكال _ و اللّه أعلم بحقيقه الحال! _ .

۱- ۱. هذا قول ابن کیسان، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۴ ص ۳۴.

۲- ۲. لتفصیل هذه الأقوال راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۴ ص ۳۴، «تاج العروس» ج ۱۷ ص ۶۹۵ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۱۰.

۴- ۴. کریمه ۵۶ الذاریات.

أو نقول: المعنی: إنّهم رجعوا إلی القهقری إلی أسـفل السافلین من الطبیعه و أزالوا الإسـتعداد بالکلّیه و خرجوا عن الفطره الذاتیّه الإنسانیّه و انخرطوا

فی الموجودات الجمادیّه!.

و قیل: «﴿بَلْ هُم أَضَلُّ سَبِیلًا﴾(۱)، لأنّ: الأنعام یمیّز بین من یحسن إلیه بالعلف و الماء و من یسیء إلیه بالضرب و الإیذاء، و

هؤلاءـ الحمقی لاـیمیّزون بین من أنعم إلیهم و من لیس کـذلک، و لاـیعرفون إحسـان الرحمن من إسـاءه الشـیطان، و لاـیطلبون الثواب _ الّذی هو أعظم

المنافع _ و لایتّقون العقاب _ الّذی هو أشدّ المضارّ! _ »(۲)؛

و قیل: «لأنّ جهاله الأنعام لم یسْرِ ضررها إلی أحدٍ، و جهاله هؤلاء أضلّت العالَمین و أثارت الفتن بینهم و بین المسلمین»؛

و قیل: «فانّ البهائم تـدرک ما یمکن لها أن تـدرک من المنافع و المضارّ و تجتهـد فی جـذبها و رفعها غایه جهـدها، و هم لیسوا کذلک».

و فی هذا الکلام إشارهٌ إلی أنّ شـکر المنعم واجبٌ عقلاً؛ لا لما ذکره الشارح الفاضل _ من دلالته علی أنّه مع عدم إرشاد العباد إلی معرفته لو لم یصدر

منهم الشکر لکانوا مذمومین داخلین فی حدّ البهائم(۳) _ ، بل لما ذکرنا لک آنفاً من تحصیل العلم و

المعرفه الّتی یجب علیهم بعـد العلم و المعرفه الـذاتیّه، و معرفه أن لاـ مـؤثّر فی الوجود إلاّـ اللّه _ الّـذی هو توحیـد الأفعـال _ ، فالتوحید لایتمّ إلاّ بنفی

الشرک فی الأفعال.

و بالجمله المسأله محلّ خلافٍ؛

فذهبت الأشاعره إلی وجوبه شرعاً(۴)؛

۱- ۱. کریمه ۴۴ الفرقان.

۲- ۲. هذا مفادّ کلام المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۳۹.

۳- ۳. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۱۰.

۴- ۴. أمّا الشیخ ابن عربی فذهب إلی وجوبه عقلاً، فانه قال: «... و منها ما یدرک قبحه عقلاً فی عرفنا کالکذب و کفر المنعم، و

حسنه عقلاً مثل الصدق و شكر المنعم»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ١ ص ٣٠٠ السطر ۴.

و الإماميّه و المعتزله إلى وجوبه عقلاً و إن لم يرد به نقلٌ أصلاً.

و مبنى أدلّه الأشاعره على إبطال الحسن و القبح العقليَّين و انحصارهما فى الشرعيَّين؛

و هو باطلٌ _ كما هو مقرّرٌ فى محلّه _ .

و استدلّت الإماميّه على ذلک بأنّ من نظر بعين عقله إلى ما وهبه ربّه من القوى الظاهره و الباطنه و تأمّل بنور فطرته فيما أودعه فى بدنه من دقائق

الحكمه الباهره و ما يرد عليه من الآلآء و النعماء المتواتره حكم حكماً جازماً و قضا قضاءً لازماً بأنّ من أنعم عليه بتلک النعم العظيمه و المنن

الجسيمه حقيقٌ بأن يُحمد و يُشكر، و خليقٌ بأن لايُجحد و لايُكفر، فمن أهمل و تساهل و تكاهل فهو مستوجبٌ للذمّ و العتاب و مستحقٌّ لأليم

النكال و عظيم العقاب. و المعتمد ماذكرناه(۱).

تذييلٌ

فان قلت: فعلى ما ذكرت من أنّ الوسائط مسخّرون و لاتأثير لهم فى الإفاده أصلًا، فهل لنا أن نشكر الخلق على إحسانهم علينا؟، أم لا؟؛ و قد ورد:

«و من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق»(۲)؛

قلنا: نعم!، تأدّباً بأدب اللّه و أدب رسوله، فانّ شكر المحسن على الإحسان و الدعاء له من شعار الصالحين و أخلاق العارفين. و لايقدح ذلک فى

توحيدهم فى الأفعال؛

بيان ذلک: انّ الناس على ثلاثه أقسامٍ:

فالعامّه حجبوا عن اللّه بالخلق؛

و الصوفيّه فى الإبتداء حجبوا باللّه عن الخلق؛

۱- ۱. و انظر أيضاً: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۱۱.

٢- ٢. لم أعثر عليه، و قريب منه: «من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر اللّه ــ عزّ و جلّ ــ »، راجع: «وسائل الشيعه» ج ١٦ ص ٣١٣ الحديث ١٠۴۴٨، «بحار الأنوار» ج ۶٨ ص ۴٢.

و الکمّـل من العرفاء الإلآهیّین و العلماء الربّانیّین یسع علیهم الجانبین ــ : الحقّ و الخلق ــ ، فلایحجبهم الخلق عن الحقّ ــ کعامّه المسلمین

الساکنین فی مقام التسلیم ــ ، و لایحجبهم الحقّ عن الخلق ــ کالمبتـدئین من السالکین ــ ؛ فهم شاهـدوا الحکمه و الترتیب بین الموجودات و نور

الوجود فی الممکنات، فیشکرون الخلق لأنّهم الوسائط من الأسباب ــ کما لایخفی علی أولی الألباب ــ .

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَی مَا عَرَّفَنَا مِنْ نَفْسِهِ

أی: من ذاته. و فی إطلاق النفس علی الذات المقدّسه خلافٌ؛

فجوّزه المتقدّمون بلامشاکلهٍ، قال البغوی: «النفس تُطلق علی الدمّ و علی نفس الحیوان و علی الذات و علی الغیب»(۱)، و الأوّلان یستحیلان فی حقّه ــ سبحانه ــ ، و الآخران یصحّ أن یرادا

منه؛ «وَ لَا أَعلَمُ مَا فِی نَفسِکَ»(۲)، أی: فی ذاتک؛ أو فی غیبک(۳)؛

و لم یجوّزه بعض المتأخّرین إلّا مشاکلهً؛ و کفی شاهدا علی جوازه ورودُه فی کلام المعصومین ــ علیهم السلام ــ .

و «من» إمّا للإبتداء، أو للبیان، أو للبعضیّه، فانّ ما عرفناه جزءٌ ممّا لم یعرّفناه من کمالات نفسه.

و هـذا العرفـان إمّـا بالمشاهـده الحضوریّه، أو بالـدلائل الآفـاقیّه و الأنفسـیّه، أو بالفطره الـذاتیّه الّتی فطر الناس علیها، أو بواسـطه العقول القویّه، أو بواسطه

الرسل و الکتب المنزله.

اعلم!، أنّ معرفه کنه ذاته و حقیقه صفاته أمرٌ مستحیلٌ، و لیس للعقول إلیه سبیلٌ؛ و انّ الطریق إلی إثبات وجوده؛

۱– ۱. لم أعثر علیه، و انظر: « لسان العرب» ج ۶ ص ۲۳۴ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۹ ص ۱۶ القائمه ۲.
۲– ۲. کریمه ۱۱۶ المائده.
۳– ۳. انظر: «التفسیر الکبیر» ج ۱۲ ص ۱۳۵، «تفسیر القرطبی» ج ۶ ص ۳۷۶، «التبیان» ج ۴ ص ۶۷.

إمّا بذاته، كما قال ــ سبحانه ــ : «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلآهَ إِلَّا هُو»(۱)، و قوله: «أَ وَ لَم يَكفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَىءٍ شَهِيدٌ»(۲)؛ و سُئل نبيّنا: «بِمَ عرفتَ اللّه؟

فقال: باللّه عرفت الأشياء!»(۳)؛

و قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : يا من دلّ على ذاته بذاته»(۴)؛

و قال سيّد الساجدين فی دعاء السحر: «بک عرفتک و أنت دللتنی علیک و دعوتنی إلیک و لو لا أنت لم أدر ما أنت»(۵). و هذا طريق الصدّيقين الّذين يستشهدون به ــ تعالى ــ عليه ثمّ يستشهدون بذاته

على صفاته و بصفاته على أفعاله واحدا بعد واحدٍ(۶)؛ و ذلک

لأنّهم ينظرون إلى الوجود و يحقّقونه و يعلمون انّه أصل كلّ شىءٍ، بهذا الطريق:

الوجود من حيث هو وجودٌ إن كان قائماً بذاته غير متعلّقٍ بغيره أصلًا، فهو اللّه ــ تعالى ــ ؛

و إن كان قائماً بغيره و ذلک الغير يكون وجوداً أيضاً ــ إذ غير الوجود لايكون مقوّماً للوجود، كيف و هو محتاجٌ إلى الوجود ــ فننقل الكلام إليه، و هكذا

إلى أن يتسلسل أو يدور أو ينتهى إلى وجودٍ قائمٍ بذاته غير متعلّقٍ بغيره أصلًا. ثمّ جميع تلک الوجودات المسلسله أو الدائره فی حكم وجودٍ واحدٍ فی

تقوّمها بغيره، و ذلک الغير القائم بذاته المقوّم بغيره هو اللّه القيّوم الوجود لغيره.

و بطريقٍ آخر: ليس فی الوجود موجدٌ بالذات سوى الوجود، إذ لو وجد غيرٌ فإمّا أن يكون وجوده زائدا عليه ــ فيلزم أن يكون له وجودٌ مثل وجوده، لأنّ

ثبوت الشىء فرعٌ لثبوت المثبَت له ــ ؛ أو جزءً له، و ننقل الكلام إلى الجزء الآخر، ... و هكذا إلى أن يتسلسل، و

۱- ۱. كريمه ۱۸ آل عمران.

۲- ۲. كريمه ۵۳ فصّلت.

۳- ۳. لم أعثر عليه فی مصادر الفريقين الروائيّه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۳۳۹، ج ۹۱ ص ۲۴۹.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۹۵ ص ۸۲، «البلدالأمين» ص ۲۰۵، «مصباح المتهجّد» ص ۵۸۲.

۶- ۶. لتوضيح هذا البرهان راجع: «شرح الطوسى على الإشارات و التنبيهات» ج ۳ ص ۶۶.

هو محالٌ؛ فظهر انّ لجميع الوجودات أصلاً واحداً ذاته بذاته فيّاضٌ لها.

ثمّ يصلون بالنظر إليه إلى أنّه بحسب أصل حقيقته واجب الوجود. و أمّا الإمكان و الحاجه و المعلوليّه و غير ذلك فانّما يلحقه لا لأجل حقيقته بما هى

حقيقته، بل لأجل نقائص و أعدام خارجةٍ عن أصل حقيقته.

ثمّ بالنظر فيما يلزم الوجوب و الإمكان يصلون إلى توحيد ذاته و صفاته، و من صفاته إلى كيفيّه أفعاله و آثاره.

و إمّا بغيره؛ و هو:

إمّا الإمكان؛ أو الحدوث؛ أو مجموعهما؛

و كلّ واحدٍ من هذه الثلاثه إمّا من وجود الجواهر؛ أو الأعراض.

فالّذى بغيره ستّه طرقٍ لامزيد عليها. و القرآن مشتملٌ عليها لانطوّل الكتاب بذكر جميعها، بل نذكر منها ما هو أقرب إلى أفهام الخليقه، و هو حدوث

الأعراض. و ذلك محصورٌ فى الدلائل الآفاقيّه و الأنفسيّه، و الكتب الإلآهيّه فى الأكثر مشتملةٌ على هذين البابين. فكلّ ما ذكر من الآيات فى باب

حدوث أحوال الإنسان و انقلاباته فى الأطوار و تغيّراته فى الأحوال يكون من دلائل الأنفس، و إليه الإشاره بقوله:«أَلَّذِى خَلَقَكُم وَ الَّذِينَ مِن

قَبلِكُمْ»(١). و حاصلها يرجع إلى أنّ كلّ أحدٍ يعلم بالضروره انّه لو لم يكن من قبل فصار الآن كائناً فيفتقر إلى موجدٍ، و ليس

موجده نفسه و لا أبواه و لا سائر الخلق ــ لعجزهم عن مثل هذا التركيب بديههً ــ ، فلابدّ من موجدٍ يخالفهم فى المهيّه و الحقيقه يتعالى عن أن

يشابههم حتّى يصحّ منه ايجاد هذه الأشخاص.

ثمّ لما كان لقائلٍ أن يقول: لِمَ لايجوز أن يكون الموجد هو طبائع الأرض و السماء، فأشار إلى ردّ هذا الإحتمال بافتقارها إلى الموجد بقوله: «أَلَّذِى

جَعَلَ لَكُم الْأَرضَ فِرَاشاً وَ السَّمَاءَ بِنَاءً»(٢)؛ و كلّ ما ذكر فى تغيّرات الأوضاع السماويّه و الأرضيّه هو المراد من الدلائل

۱- ۱. کریمه ۲۱ البقره.
۲- ۲. کریمه ۲۲ البقره.

الآفاقيّه، و ينـدرج فيها الرعـد و البرق و الرياح و السـحاب و اختلافات الفصول و الأمزجه. و حاصـلها يرجع إلى أنّ حدوث هذه الحركات و الصفات يفتقر

إلى سببٍ محدثٍ، و ذلـك السبب إن كان جسـماً فلكيّاً أو عنصـريّاً فلايجوز كونها ــ و لا شـىء منها ــ مبـدءً أوّلاً لغيرها ــ و ذلك لأنّها مشتركةٌ فى أصل

الجسـميّه، و المشترك فيه إمّا مهيّةٌ جنسيّةٌ يفتقر فى وجودها و قوامها إلى الفصول المنوّعه، أو مهيّةٌ نوعيّةٌ يفتقر فى وجودها إلى مشخّصاتٍ وجوديّهٍ ــ

، و ما كان بقاؤه و دوامه إلى مقارناتٍ كيف يكون سبباً لغيرها؟.

ثمّ لا يجوز أن يكـون شـىءٌ من تلـك المقارنـات ــ كـالفصول و المشـخّصات ــ علّهً لوجود تلـك المهيّه الجنسـيّه أو النوعيّه و بتوسّطها لوجود غيرها من

اللواحق و الحوادث، و ذلك لافتقارها أيضاً فى لوازمها و تشخّصاتها إلى ما هى مقوّمةٌ لها.

فثبت انّ الكـلّ مفتقرٌ إلى سببٍ منفصـل الـذات عنه.و ذلـك السـبب إن كان جسـماً أو جسـمانيّاً عاد الكلام إليه؛ فهو مجرّدٌ عن الجسميّه و عوارضها.

ففـاعليّته إن كـان بالإيجـاب بلا علمٍ و إرادهٍ لم يكن اختصـاص بعض الأجسام ببعض الصـفات دون بعضٍ أولى فى الحكمه من العكس ــ إذ لا علم و لا

حكمه فى الفاعل الموجب ــ ، فلابدّ أن يكون عالماً؛ فيكون قادراً مختاراً.

فثبت بهذه الأدلّه افتقار الأجسام المادّيه إلى قادرٍ مختارٍ ليس بجسمٍ و لا جسمانيٍّ.

و عند هذا ظهر انّ الإستدلال بحدوث الأعراض لايكفى إلّا بعد الاستعانه بإمكان أعراض الصفات.

و إنّمـا أكثر اللّه ــ تعـالى ــ فى كتـابه الكريم هـذا النمـط من الاسـتدلال، لكونه أقرب إلى الأفهام و أسـهل مأخـذاً، و أقوى فى إقحام الجاحدين من طريق

الصدّيقين؛ و إلّا فمسـلك الصدّيقين أسدّ و أوثق و أشرف و أحكم، لأنّ العلم الحاصل من الآثار علمٌ ناقصٌ لايُعلم به خصوصيّه ذات المعلوم، لأنّ

الأثر و المعلول لايستدعيان إلّا سبباً مّا و علّهً مّا على وجهٍ كلّيٍّ، لا مؤثرا معيّنا و علّهً معلومهً ــ كما لايخفى على ذوى البصيره ــ .

فان قلت: طريق معرفه الشىء منحصرٌ فى أحد أمورٍ ثلاثهٍ:

الأوّل: مشاهدته الحضوريّه؛

و الثانى: معرفته بعلله و أسبابه الوجوديّه ــ و هو المسمّى عند الحكماء بـ «برهان اللمّ» ــ ؛

و الثالث: معرفته بآثاره و علاماته المعلوليّه ــ و يقال له: «برهانٌ إنّيٌّ» ــ ؛ فلم ما ذكرت برهان اللمّ هيهنا؟

قلت: لأنّه ــ جلّ شأنه ــ بسيطٌ صرفٌ لاتركيب فيه أصلًا ــ لا ذهناً و لا خارجاً ــ واجب الوجود من جميع الجهات و الحيثيات، و هو مبدءٌ لجميع ما

سواه و إليه تنتهى الآثار كلّها، فلا فاعل له خارجاً عن ذاته و لا سبب له داخلًا فى ذاته ــ تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا! ــ ، و ما لا جزء له أصلًا لا

حدّ له و ما لا حدّ له لا برهان عليه؛

و أمّا نفى الحدّ عنه: فلأنّ الحدّ يراد به أحد المعنيين:

إمّا قول الشارح لمهيّه الشىء المؤلّف من المعانى الذاتيّه المختصّه به ــ أمّا بحسب الحقيقه، أو بحسب الاسم ــ ؛

و إمّا معنى النهايه و الطرف؛

و كلاهما منفيٌّ عنه ــ تعالى ــ ؛

أمّا نفى المعنى الأوّل: فلأنّ حقيقه ذاته غير مؤلّفهٍ من معانٍ و أمورٍ ذاتيّهٍ، كيف و هو ــ كما قرّر فى محلّه ــ بسيط الذات و الحقيقه من كلّ جههٍ؛

و أمّا نفى الحدّ بالمعنى الثانى: فلأنّ حقيقه ذاته هى الوجود الصرف الّذى شدّه قوّته لاتنتهى إلى حدٍّ و نهايهٍ، بل هو فوق مالايتناهى بما لايتناهى؛

أمّا كونه غير متناهٍ: فلأنّ مقدوراته غير متناهيّهٍ عدّهً و مدّهً، و قد أثبتنا فى كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق: انّ التناهى و اللاتناهى إنّما يوصف بهما

أوّلًا و بالذات المقادير و الأعداد، و إذا وصف بهما شىءٌ آخر كان إمّا باعتبار تعلّقه بالكمّيات، و إمّا باعتبار ترتّبهما أو ترتّب ما يوصف بهما على ذلك

الشىء، فالقوى إنّما توصف بالتناهى و اللاتناهى باعتبار أزمنه الأفعال أو أعدادها؛ فاذن الأوّل ــ تعالى ــ ذو قوّهٍ غير متناهيهٍ فى العدّه و المدّه.

و أمّا كونه غير متناهٍ فى الشدّه بأن يتصوّر فوقه ما هو أشدُّ منه، فذلك محالٌ ؛

أمّا أوّلاً: فلمنافاته للأحديّه، إذ يكون حينئذٍ وجوداً و شيئاً آخر غير الوجود ــ إذ معنى الوجود غير معنى الحدّ و النهايه ــ ، إذ لو كان معنى الوجود الحدّ

و النهايه لكان امرا عدمياً، و هو محالٌ؛

و أمّا ثانياً: فلأنّ كلّ محدودٍ له حدٌّ معيّنٌ ــ إذ المطلق بما هو مطلقٌ لا وجود له فى الخارج ــ ، فيحتاج إلى علّهٍ محدودهٍ قاهرهٍ، إذ طبيعه الوجود

لايمكن أن تكون مقتضيهً للحدّ الخاصّ، و إلاّ لكان لكلّ موجودٍ يلزمه ذلك الحدّ، و ليس كذلك؛ فثبت انّ الحدّ للوجود من جهه العلّه المباينه. فكلّ

محدودٍ معلولٌ لامحاله.

فخالق الأشياء يجب أن لايكون محدوداً فى شدّه الوجود، و إلاّ لكان له خالقٌ محدّدٌ فوقه، و هو محالٌ؛ ففافهم ذلك ــ فانّه مطلبٌ شريفٌ! ــ .

و اعلم! أنّ الحدّ بالمعنى الأوّل مؤلّفٌ من المعانى الكلّيّه و التصوّرات العقليّه، و كلّ معنىً كلّيٍّ فمن شأنه الشركه فيه لكثيرين إلاّ لمانعٍ خارجٍ عن نفس

المعنى، فكلّ ما له حدٌّ فمن شأنه أن يكون له الأمثال و الأشباه، و اللّه ــ تعالى ــ لامثل له و لاشبه لذاته، فلاحدّ له لذاته و لانهايه لقوّه قاهريّته.

و أمّا ما لا حدّ له فلابرهان عليه: فلأنّ الحدّ و البرهان متشاركان فى الأجزاء ــ على ما بُيّن فى القسطاس ــ .

فثبت بما ذكرناه لك أنّ الطريق إلى معرفته ــ تعالى ــ منحصرٌ فى الأوّل و الثالث، و لكن المعرفه الحاصله من الطريق الثالث معرفهٌ ضعيفهٌ ــ كما

عرفت ــ . فتبيّن انّ كنه معرفه حقيقه ذاته و ما له من كمال صفاته أمرٌ غير ممكن الحصول، و لا للعقل إليه وصولٌ؛ لأنّ ما يعجز عن إدراكه العقول

له علّتان:

إحديهما: خفاؤه فى نفسه ــ كالممتنع بالذات و الهيولى و الزمان و الحركه و العدد و النسبه و غيرها ــ ؛

و الثانيه: غايه جلائه و وضوحه و قصور القوّه الإدراكيه عن إدراكه ــ كما فى نور

الشمس و بصر الخفّاش، فانّ بصره ضعيفٌ يبهره نور الشمس فى النهار، و لذا إذا امتزج الضوء بالضلام و ضعف ظهوره أبصر بالليل ـ ؛ فكذلک عقول

البشر ضعيفهٌ و جمال الحضره الإلآهيّه فى غايه الإشراق و النورانيّه، فصار ظهورها سبب خفائها ـ فسبحان من ليس لذاته خفاءٌ إلّا الظهور و لا لوجهه

حجاب إلّا النور! ـ ؛

اى تو مخفى در ظهور خويشتن وى رخت پنهان بنور خويشتن

لَقَد ظَهَرتَ فَلَاتَخفَى عَلَى أَحدٍ إلَّا عَلَى أَكمَهٍ لَايعرِفُ القَمَرَا

لَكِن بَطَنتَ بِمَا أَظهَرتَ مُحتَجِباً وَ كَيفَ يَعرِفُ مَن بِالعرْفِ اسْتَتَرَا

حجاب روى تو هم روى توست در همه حال نهانى از همه عالم ز بس كه پيدائى

فقد ظهر ممّا ذكرناه لک انّ العقل الإنسانىّ يقدر على إدراک مهيّات الأشياء و شيئيّاتها، و لا يقدر على تعقّل الوجود الصرف الّذى لاشيئيّه له ـ كما

فى الواجب، جلّ اسمه ـ ؛ و لا على تعقّل عدم الصرف الّذى لا شيئيّه له أيضاً، لأنّ الشيئيّه يساوق الموجوديّه، فما لاوجود له لاشيئيّه له، لكن هناک

لفرط الكمال و الفعليّه و هيهنا لفرط النقصان و البطلان.

و كلّ ما يقرب من الواجب ـ تعالى ـ كان يقرب فى ذلک الحكم ـ كالعقل الأوّل و ما يتلوه ـ ، و كلّ ما يقرب من الممتنع كان يقرب منه فى الحكم ـ

كالهيولى الأولى و الحركه و ما يقربهما ـ .

قال الفاضل الشارح فى عدم الوصول إلى حقيقه ذاته: «سواءٌ فى ذلک الملائكه المقرّبون و الأنبياء و الرسل(۱)، كما قال أعرف

الخلق به: سبحانک ما عرفناک حقّ معرفتک(۲)؛ و قال: انّ

۱- ۱. المصدر: المرسلون.

۲- ۲. راجع: «عوإلى اللئالى» ج ۴ ص ۱۳۲ الحديث ۲۲۷.

اللّه احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار و إنّ الملأ الأعلى يطلبونه كما أنتم تطلبونه(۱)-(۲). فلاتلتفت إلى من يزعم انّه قد وصل إلى كنه الحقيقه المقدّسه، بل

أحث التراب فى فيه!، فقد ضلّ و غوى و كذّب و افترى، فانّ الأمر أرفع و أظهر من أن يتلوّث بخواطر البشر. و كلّ ما تصوّره العالِم الراسخ فهو عن

حرم الكبرياء بفراسخ، و أقصى ما وصل إليه الفكر العميق فهو غايه مبلغه من التدقيق. و إلى ذلك أشار بعضهم حيث قال:

وَ اللّهِ لَا مُوسَى وَ لَا عِيسَى] المَسِيح(۳)] وَ لَا مُحَمَّد

عَلِمُوا وَ لَا جبرئِيلُ وَ هْــ ــوَ إلَى مَحَلِّ القُدسِ يَصعَد

كَلَّا! وَ لَا النَّفسُ البَسِيـ ـطَهُ لَا وَ لَا العَقلُ الُمجرَّد

مِن كُنهِ ذَاتِکَ غَير انَّـ ـکَ وَاحِدِيُّ الذَّاتِ سَرمَد

»(۴)؛ انتهى كلامه.

و ذلك لأنّ لكلّ واحدٍ من المعلولات الإمكانيّه أن يلاحظ ذاته المقدّسه على قدر ما يمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض ، فكلٌّ منها ينال من

تجلّى ذاته بقدر وعاء نحو وجوده و يحرم عنه بقدر ضعفه و قصوره و ضيقه، فكلٌّ منهايعرف الحقّ الأوّل و يشاهده، و لكن لايحيط به علماً ــ كما ورد

فى الوحى الإلآهى: «وَ لَايُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً * وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلحَيِّ الْقَيُّومِ»(۵)؛ و قال سيّد الشهداء، عليه آلاف التحيّه و

الثناء: «تعرّفت لكلّ شىءٍ فما جهلك شىءٌ»(۶) ــ .

فان قلت: إذا جوّزت كون ذاته معلومةً بالحضور الإشراقىّ ــ و لاشكّ انّ المشهود

۱- ۱. المصدر: تطلبونه أنتم.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۹۱. و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، و عمّن فى السماء احتجابه كما عمّن فى الأرض غيابه»، انظر: «تحف العقول» ص ۲۴۴، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۷۵.

۳- ۳. اضافةٌ من المصدر، و هى لابدّ منها.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۱۷.

۵- ۵. کریمتان ۱۱۱ / ۱۱۰ طه.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۴۲.

بالشـهود الوجودیّ لیس إلاّ نفس حقیقته البسیطه لا وجهاً من وجوهه ـ ، فکیف لایکون معلوماً بالکنه و المشهور لیس إلاّ نفس حقیقته الصرفه لا

غیر؟؛

قلنـا: لاـیمکن للمعلومـات مشاهـده ذاته إلاّـ من وراء حجابٍ أو حجبٍ؛ حتّی المعلول الأوّل، فهو لایشاهـد ذاته إلاّ بواسـطه عین وجوده و مشاهده نفس

ذاته، فیکون شهود الحقّ له من جهه شهود ذاته و بحسب وعاء وجوده.

قال بعض العرفاء: «ما ظهر بشیءٍ من المظاهر إلاّ و قد احتجب به، و ما احتجب بشیءٍ إلاّ و قد ظهر فیه، فلایزال العالَم فی حجاب تعیّنه و أنّیته عن

نظر شهوده» ؛ لکن یکون حکمه باقیاً، کما قال بعض العرفاء:

بَینِی وَ بَینَکَ أَنِّی یُنَازِعُنِی فَارفَعْ بِلُطفِکَ أَنِّی مِنَ البَینِ(۱)

فقد ظهر ممّا ذکر انّه لایعرف اللّه حقّ معرفته إلاّ اللّه؛ فتبصّر!.

فاذا تقرّر ما ذکرناه لک فلنرجع إلی فقره الدعاء؛ فنقول:

«الحمـد للّه» الّـذی «عرّفنا» معرفته «من» ذاته، و هو ـ کما عرفت ـ طریق الصـدّیقین. و تصدیقنا بهذه المعرفه یحتاج إلی بیانٍ؛ و هو:

انّه کما انّ لکلّ شـیءٍ ماهیّهٌ هو بها هو ـ و هی وجهه الّـذی هو ذاته ـ ، کذلک لکلّ شـیءٍ حقیقهٌ محیطهٌ به بها قوام ذاته و بها ظهور آثاره و صفاته ـ و

هی وجهه الّذیإلی اللّه سبحانه ـ ؛ و إلیه أُشیر بقوله ـ عزّ و جلّ ـ :«أَلاَ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ»(۲)، و«إِنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ

شَهِیدٌ»(۳)، و بقوله ـ سبحانه ـ :«وَ هُوَ مَعَکُم أَیْنَ مَا کُنتُمْ»(۴)، و بقوله ـ تعالی ـ : «نَحنُ أَقرَبُ إِلَیهِ مِن

حَبلِ الْوَرِیدِ»(۵)، و بقوله ـ عزّ اسمه ـ :«کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلاَّ وَجهَهُ»(۶)؛

---

۱ – ۱. من أبیـاتٍ للحلاّج، راجع: «أخبار حلاّج» طبعه الـدکتور سـعدی ضـنّاوی الفقره ۴۹ ص ۱۲۹، طبعه ماسـینیون ص ۷۶. و البیت لم یرد فی دیوانه.

۲- ۲. کریمه ۵۴ فصّلت.

۳- ۳. کریمه ۵۳ فصّلت.

۴- ۴. کریمه ۴ الحدید.

۵- ۵. کریمه ۱۶ ق.

۶- ۶. کریمه ۸۸ القصص.

فانّ تلك الحقیقه الّتی تبقی بعـد فناء الأشـیاء غیر قابلهٍ للفناء، فإذا نظرنا إلی الأشـیاء بهـذا الوجه و عرفنا اللّه ــ عزّ و جلّ ــ بهـذا النظر فقد عرفنا اللّه باللّه،

بل عرفنا الأشیاء أیضاً باللّه.

سئل نبیّنا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «بماذا عرفت ربّک؟

قال: باللّه عرفنا الأشیاء»(۱)؛

و قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «اعرفوا اللّه باللّه»(۲)؛

و فی دعاء حسین بن علیٍّ ــ علیه السلام ــ : «منک أطلب الوصول إلیک و بک استدلّ علیک»(۳)؛

و قال ــ علیه السلام ــ فی هذا الدعاء: «کیف یُستدلّ علیک بما هو(۴) مفتقرٌ إلیک، أ یکون لغیرک من الظهور ما لیس لک

حتّی یکون هو المظهر لـک؟!، متی غبت حتّی تحتـاج إلی دلیـلٍ یـدلّ علیـک و متی بعـدت حتّی تکون الآثـار هی الّتی توصـل إلیک؟!، عمیت عینٌ لا

تراک و لا تزال علیها رقیباً و خسرت صفقه عبدٍ لم تجعل له من حبّک نصیباً!»(۵)؛ و لذا قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «ما رأیت شیئاً إلاّ و رأیت اللّه قبله» ــ أو: «معه»(۶) ــ .

بر هر چه نظر کردم سیمای تو می بینم

و قال آخر:

دلی کز معرفت نور و صفا دید به هر چیزی که دید اوّل خدا دید

ص : ۴۱۲

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۷۰، «التوحید» ص ۲۸۵ الحدیث ۳، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۴۶.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۵ ص ۲۲۶، «اقبال الأعمال» ــ الطبعه الحجریّه ــ ص ۳۴۹.

۴- ۴. المصدر: + فی وجوده.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۴۲، «اقبال الأعمال» ــ الطبعه الحجریّه ــ ص ۳۴۹.

۶- ۶. مضی منّا فیما سبق من تعلیقات الکتاب انّنا لم نعثر علی مصدرٍ لهذین الحدیثین.

و قال ــ عزّ من قائل ــ : «أَلَا إِنَّهُم فِی مِریَهٍ مِن لِقَاءِ رَبِّهِم أَلَا إِنَّهُ بِکَلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ»(۱)؛

گفتم به کام وصلت خواهم رسید روزی گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی

دوست نزدیک تر از من به من است و ین عجب تر که من از وی دورم

چه کنم با که توان گفت که دوست در کنار من و من مهجورم!

قیل فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «سَنُرِیهِمْ آیَاتِنَا فِی الْآفَاقِ وَ فِی أَنفُسِهِم حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُم أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ»(۲): یعنی سأکحل عین بصیرتهم بنور توفیقی و هدایتی لیشاهدونی بها فی مظاهری الآفاقیّه و الأنفسیّه مشاهده عیانٍ، «حَتَّی یَتَبَیَّنَ

لَهُم أَنَّهُ» لیس فی الآفاق و لا فی الأنفس إلاّ أنا و صفاتی و أسمائی، و أنا الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن. ثمّ أکّده بقوله: «أَ وَ لَمْ یَکْفِ» علی

سبیل التعجّب. و إذا نظرنا إلی وجوه الأشیاء الّتی إلی أنفسها ــ أعنی: من حیث إنّها أشیاء لها مهیّاتٌ لایمکن أن توجد بذواتها، بل مفتقرهٌ إلی موجدٍ

یوجدها ــ فقد عرفنا اللّه بالأشیاء؛ و هو المسمّی بالدلیل الإنّ ــ الّذی مرّ ذکره ــ . فمن عرف اللّه بهذا الطریق فلن یعرفه حقّ المعرفه، فمعرفه مجرّد

کون الشیء مفتقراً إلیه فی وجود الأشیاء لیست بمعرفهٍ له فی الحقیقه. علی أنّ ذلک غیر محتاجٍ إلیه، لأنّها فطریّهٌ؛ بخلاف النظر الأوّل، فانّکم

تنظرون فی الأشیاء أوّلاً ـ إلی اللّه ــ عزّوجلّ ــ و آثاره من حیث هی آثاره ثمّ إلی الأشیاء و افتقارها فی أنفسها. فاذا عزمنا علی أمرٍ مثلاً و سعینا فی

إمضائه غایه السعی فلم یکن علمنا فی الوجود شیئاً غیر مرئیّ الذات یمنعنا عن ذلک و یحول بیننا و بین ذلک، و علمنا انّه لا غالب علی أمره و انّه

مسخِّرٌ للأشیاء علی حسب مشیّته و مدبّرٌ لها بحسب إرادته و انّه منزّهٌ عن صفات أمثالنا، و هذه صفاتٌ بها یعرف

۱- ۱. کریمه ۵۴ فصّلت.

۲- ۲. کریمه ۵۳ فصّلت.

صاحبها بعض المعرفه. و إلى طريق مثل هذه المعرفه أَشير فی غیر موضعٍ من القرآن حیث قال: «إِنَّ فِی خَلقِ السَّمَـاوَاتِ وَ الْاءَرضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّیلِ وَ

النَّهَارِ لَآیَاتٌ لِاءُولِی الْاءَلبَابِ»(۱)؛ و أمثال ذلک من نظائره.

سئل أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «بماذا عرفت ربّک؟

فقال: بفسخ العزائم و نقض الهمم، لمّا هممت فیحیل بینی و بین همّی و عزمت فخالف القضاء و القدر عزمی علمت انّ المدبّر غیری»(۲). و هذا رجوعٌ فی المعرفه إلى الفطره و استمدادٌ بها. و إنّما یکون

لأکثر الناس عند الاضطرار، فانّا نرى الناس عند الوقوع فی الأهوال و صعاب الأحوال یتوکّلون ـ بحسب الجبلّه ـ على اللّه المتعال و یتوجّهون ـ توجّهاً

غریزیّاً ـ إلى مسبّب الأسباب و مسهّل الأمور الصعاب و إن لم یتفطّنوا لذلک. و شهد لهذا قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «قُلْ أَرَأَیتَکُمْ إِنْ أَتَاکُمْ عَذَابُ اللَّهِ وَ

أَتَتْکُمُ السَّاعَهُ أَ غَیرَ اللَّهِ تَدعُونَ إِنْ کُنتُمْ صَادِقِینَ * بَلْ إِیَّاهُ تَدعُونَ فَیَکْشِفُ مَا تَدعُونَ إِلَیهِ إِنْ شَاءَ وَ تَنْسَونَ مَا تُشرِکُونَ»(۳). و فی تفسیر أبیمحمّد العسکری ـ علیه السلام ـ : «انّ الصادق ـ علیه السلام ـ سُئل عن اللّه ـ تعالى ـ ؟

فقال للسائل: هل رکبت السفینه قطّ؟

قال: بلى،

قال: فهل کسرت بک حیث لاسفینه تنجیک و لاسباحه تغنیک؟

قال: بلى،

قال: فهل تعلّق قلبک هناک انّ شیئاً من الأشیاء قادرٌ على أن یخلّصک من ورطتک؟

قال: بلى،

۱– ۱. کریمه ۱۹۰ آل عمران.

۲– ۲. راجع: « نهج البلاغه» الحکمه ۲۵۰ ص ۵۱۱، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۸۴.

۳– ۳. کریمتان ۴۱ / ۴۰ الأنعام.

قال الصادق ــ علیه السلام ــ : فذلک الشیء هو اللّه قادرٌ علی الإنجاء حین لا منجی و علی الإغاثه حین لا مغیث»(۱).

و فی قوله ــ سبحانه ــ : «أَ لَستُ بِرَبِّکُمْ»(۲) إشارهٌ لطیفهٌ إلی الفطره حتّی أن استفهم منهم الإقرار بربوبیّته تنبیهاً علی أنّهم

کانوا مقرّین بوجوده فی بدایه عقولهم و فطر نفوسهم.

و سُئل الباقر ــ علیه السلام ــ عن قول اللّه:«حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَیرَ مُشرِکِینَ بِهِ»(۳)، و عن الحنیفیّه؟

فقال: «هی الفطره(۴) «الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیهَا لَاتَبدِیلَ لِخَلقِ اللَّهِ»(۵)؛ قال: فطرهم علی

المعرفه(۶)»(۷)؛

شب ظلمت و بیابان به کجا توان رسیدن مگر آنکه شمع رویت به رهم چراغ باشد

و فی روایهٍ أخری: «انّ الفطره هی التوحید»(۸)؛ و لأئمّتنا المعصومین ــ علیهم السلام ــ و لمن یقتدی بهم من

السلف الصالحین طرقٌ کثیرهٌ فی هذا الباب؛ منها:

<سئل أعرابیٌ عن الدلیل؟، فقال: البعره تدلّ علی البعیر و الروث علی الحمیر و آثار الأقدام تدلّ علی المسیر، فسماء ذات أبراج و أرض ذات فجاج و

بحار ذات أمواج أمَا تدلّ علی العالم القدیر؟؛

و منها: قیل لطبیبٍ: بم عرفت ربّک؟

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «التفسیر» المنسوب إلی مولانا العسکری، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۴۰، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۶۸، «معانی الأخبار» ص ۴ الحدیث ۲.

۲- ۲. کریمه ۱۷۲ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۳۱ الحجّ.

۴- ۴. المصدر: الحنیفیّه من الفطره.

۵- ۵. کریمه ۳۰ الروم.

۶- ۶. المصدر: + به.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۲ الحدیث ۴.

۸- ۸. لم أعثر علیه. و روی الصدوق عن هشام بن سالم أنّه سأل أباعبداللّه ــ علیه السلام ــ عن هذه الکریمه، فقال: «التوحید»،

راجع: «التوحيد» ص ۳۲۸ الحديث ۲ / ۱. و انظر أيضاً : نفس المصـدر ص ۳۲۹ الحديث ۶ / ۵ / ۴، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۴۱ الحديث ۲۲۲، «المناقب» ج ۳ ص ۱۰۱، «الكافی» ج ۲ ص ۱۲ الحديث ۱.

قال: بإهليلجٍ مجفّفٍ أطلق و لعابٍ مليّنٍ أمسك!(۱)>.

و قال آخر: عرفته بنحلهٍ بأحد جوفها عسل، و بالآخر لسع ـ و العسل مقلوب اللسع ـ .

و من هذا القبيل قول بعض المحقّقين من العلماء حيث استدلّ على وجود البارى و قدرته بـ : انّ جرم الشمس و غيرها من النجوم يرى فى الأفق

أعظم ممّا يرى فى وسط السماء ـ مع أنّ البرهان الهندسىّ دالٌّ على انّ الكواكب متى كان فى وسط السماء كان أقرب إلى موضع الناظر منه عند كونه

فى الأفق ـ ، فلمّا كان الحال على خلاف مقتضى طبيعه تلك الأجرام فقد دلّ على وجود فاعلٍ مختارٍ يفعل ما يريد. فهذا قياسٌ مقبولٌ عند الأكثر

أمكن به إلزام الجاحد، و ربما كان مثله أكثر نفعاً من كثيرٍ من البراهين.

فقد ظهر ممّا ذكر انّ «كلّ مولودٍ يولد على الفطره و المعرفه، و أبواه يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه» ـ كما ورد فى الحديث النبوىّ(۲) ـ . و

لهذا جعلت الناس معذورين فى تركهم اكتساب المعرفه باللّه ـ عزّ و جلّ ـ متروكين على ما فطروا عليه، و لم يكلّفوا بالاستدلالات العلميّه فى ذلك ـ

كما هو التحقيق ـ . و قال نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أُمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لاإله إلاّ اللّه»(۳). و إنّما التعمّق و الاستدلال

لزياده البصيره، و لطائفهٍ مخصوصهٍ، و للردّ على أهل الضلال. و لهذا أمر الأنبياء ـ صلوات اللّه عليهم ـ بقتل من أنكر وجود الصانع فجأهً بلااستتابٍ و

لاعتابٍ، لأنّه ينكر ما هو من ضروريّات الأمور.

سئل عن عارفٍ عن الدليل على اثبات الصانع؟

فقد قال: لقد أغنى الصباح عن المصباح.

ص : ۴۱۶

۱- ۱. قارن: «المطالب العاليه» ج ۱ ص ۲۴۲.

۲- ۲. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۵ الحديث ۱۸، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۵۱، «شرح نهج البلاغه» ـ لابن أبيالحديد ـ

ج ۶ ص ۱۴۰، مع اختلافٍ يسير.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۸ ص ۲۰۸ الحديث ۲۲۵۱۴، «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۳۶۸، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۴۰۲، «نهج الحقّ» ص ۳۳۹.

ثمّ اعلم! أنّ <لمعرفته ــ تعالى ــ مراتب شتّى أشار إلى بعضها المحقّق الطوسيّ حيث قال: «مراتب معرفه اللّه ــ تعالى ــ مثل مراتب معرفه النار مثلاً،

فانّ أدناها مَن سمع انّ فى الوجود شيئاً يعدم كلّ شيءٍ يلاقيه و يظهر أثره فى كلّ شيءٍ يحاذيه و أىّ شيءٍ أخذ منه لم ينقص منه شيءٌ، و يسمّى

ذلك الموجود ناراً، و نظير هذه المعرفه فى معرفه اللّه ــ تعالى ــ معرفه المقلّدين ــ الّذين صدقوا بالدين من غير وقوفٍ على الحجّه ــ ؛

و أعلى منها مرتبةً معرفه من وصل إليه دخان النار و علم أنّه لابدّ له من مؤثّرٍ فحكم بذاتٍ لها أثرٌ هو الدخان، و نظير هذه المرتبه فى معرفه اللّه ــ

تعالى ــ معرفه أهل النظر و الاستدلال ــ الّذين حكموا بالبراهين القاطعه على وجود الصانع ــ ؛

و أعلى منها مرتبةً مرتبه من أحسّ بحراره النار بسبب مجاورتها و شاهد الموجودات بنورها و انتفع بذلك الأثر، و نظير هذه المرتبه فى معرفه اللّه

معرفه المؤمنين الخلّص ــ الّذين اطمأنّت قلوبهم باللّه و تيقّنوا انّ اللّه نور السماوات و الأرض، كما وصف به نفسه(۱) ــ ؛

و أعلى منها مرتبةً مرتبه من احترق بالنار بالكلّيه و تلاشى فيها بجملته، و نظير هذه المرتبه فى معرفه اللّه معرفه أهل الشهود و الفناء فى اللّه، و هى

الدرجه العليا و المرتبه القصوى ــ رزقنا اللّه الوصول إليها و الوقوف عليها بمنّه و كرمه!(۲) ــ (۳)>.

قوله ــ عليه السلام ــ :

وَ أَلْهَمَنَا مِنْ شُكْرِهِ.

عطفٌ على قوله ــ عليه السلام ــ : «عرّفنا من نفسه» . و «الإلهام» ما يُلقى فى القلب بغير

ص : ۴۱۷

۱- ۱. اشاره إلى كريمه ۳۵ النور.

۲- ۲. فصحت قسطاً من آثار هذا الحكيم الإلآهى العظيم للعثور على مأخذ قوله هذا، كـ «شرحه على الإشارات و التنبيهات» و «نقد المحصّل» و «قواعد العقائد» و «شرح رساله مسأله العلم» و غيرها من تراثه، و لكن المنقول فى المتن المنسوب إليه لم يوجد فيها.

۳– ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۱، و انظر أيضاً: «الفرائد الطريفه» ص ۱۴۲.

حیله الاکتساب، و هو الّذی لایدری العبد سببه الملقی. قال فی الغریب(۱): «یقال لما یقع فی النفس من عمل الخیر: إلهامٌ، و لما یقع من الشرّ و ما لاخیر فیه: وسواسٌ، و لما یقع من الخوف: ایحاشٌ، و لما یقع

من تقدیر نیل الخیر: أملٌ، و لما یقع من تقدیر الّذی لا علی الإنسان و لا له: خاطرٌ» ؛ انتهی.

قالوا: «و الفرق بین الإلهام و الوحی من وجوهٍ:

الأوّل: إنّ الإلهام یحصل من اللّه ـ تعالی ـ من غیر واسطه الملک، و الوحی یحصل بواسطته، و لذلک لایسمّی الأحادیث القدسیّه بالوحی و القرآن و

إن کانت هی أیضاً کلام اللّه؛

ـ و لایخفی انّ هذا و ما ذکر أوّلاً مرجعه واحدٌ ـ ؛

و الثانی: إنّ الوحی من خواصّ الرساله، و الإلهام من خواصّ الولایه؛

و الثالث: إنّ الوحی مشروطٌ بالتبلیغ ـ کما قال تعالی : «یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَیکَ» ـ ، دون الإلهام»(۲).

و منهم من جعل الإلهام نوعا من الوحی. و قد استوفینا الکلام فی الوحی فی کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع علی حقیقه الحال

فلیرجع إلیه؛ و قد مرّ نبذهٌ منه فی أوّل الکتاب أیضاً.

و أمّا لغهً: فیطلق أحدهما علی الآخر، و منه: «وَ أَوحَی رَبُّکَ إِلَی النَّحلِ»(۳)، أی: ألهمها و قذف فی قلوبها.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «من شکره» بیانٌ لـ «ما» المقدّره، أی: الحمد للّه علی ما ألهمنا من شکره.

۱- ۱. کذا فی النسختین. و الظاهر «الغریبین»، و هو لأبیعبیده الهروی، و أظنّه لم یطبع بعد.

۲- ۲. راجع: «شرح القیصری علی فصوص الحکم» ص ۱۱۱.

۳- ۳. کریمه ۶۸ النحل.

و الضمير المضاف إليه عائدٌ إلى «اللّه» ، و يحتمل الرجوع إلى «التعريف» ــ المستفادّ من «عرّفنا» ــ .

<و «الشکر» فی اللغه: فعلٌ ینبی ء عن تعظیم المنعِم. و مورده الجنان و اللسان و الأرکان ــ کما مرّ فی مبدء الدعاء، فتذکّر!(۱) ــ.

و فی الإصطلاح: صرف العبد جمیع ما أنعمه اللّه فیما خلق لأجله، کصرف النظر إلی مطالعه مصنوعاته و السمع إلی تلقّی ما ینبی ء عن مرضاته ... و

هکذا(۲)>.

و یؤیّده ما روی عن ابن عبّاس انّه قال: «هو الطاعه بجمیع الجوارح لربّ العالمین فی السرّ و العلانیّه»(۳)؛

و إلی نحوه ذهب بعض المشایخ فقال: «انّه أداء الطاعات فی الظاهر و الباطن» ؛

و قال بعضهم: «اجتناب المعاصی ظاهرا و باطنا»؛

و قال غیره: «الاحتراس عن اختیار معاصی اللّه»، أی: یحترس علی قلبک و لسانک و أرکانک حتّی لایعصی اللّه بشیءٍ من هذه الثلاثه(۴)؛

و قال آخرٌ: «الشکر: تعظیم المنعم علی مقابله نعمته علی حدٍّ یمنعه من جفاء المنعم و کفرانه».

و المفهوم من تتبّع الأخبار عن الأئمّه الأطهار ــ علیهم السلام ــ هو المعنی الأوّل.

فان قلت: فما موضع الشکر؟

قلنا: موضعه النعم الدنیویّه مطلقاً.

و أمّا الشدائد و المصائب الدنیویّه فی النفس أو الأهل أو المال فقال بعضهم: لایلزم العبد الشکر علیها، و إنّما یجب علیها الصبر، و أمّا الشکر فهو علی

النعمه خاصّهً؛

و قال بعضهم: لا شدّه إلاّ و فی جنبها نعم اللّه، فیلزم الشکر علی تلک النعم المقترنه به،

۱- ۱. المصدر: ــ کما مرّ ... فتذکّر.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۲.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. و انظر: «الرساله القشيريّه» ص ۲۷۵.

دون نفس الشدّه؛

و قال بعضـهم _ و هو الأولى _ : انّ شدائد الدنيا ممّا يلزم العبد الشكر عليها، لأنّ تلك الشدائد نعمٌ بالحقيقه، لأنّها تعرض العبد بمنافع عظيمهٍ و مثوباتٍ

جزيلهٍ و أعراضٍ كريمهٍ فى العاقبه يتلاشـى فى جنبها مشـقّه هـذه الشدائد؛ مثال ذلك: من يسـقيك دواءً كريهاً مرّا للداء الشديد فيؤدّى ذلك إلى صحّه

النفس و صـفوه العيش فيكون إيلامـه إيّاك بمراره الـدواء منّهً بالغهً بالحقيقه و إن كان فى صورهٍ مكروههٍ. فالحاصل: انّ البليّه و الشدّه يجب الشكر

عليها من حيث إنّها نعمهٌ، لأنّها توجبها لا من حيث إنّها بليّهٌ و آفهٌ، فلاشكر على الشرور و الأعدام من حيث إنّها شرورٌ و أعدامٌ.

هذا هو التحقيق. و على هذا يحمل قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «الحمد للّه على كلّ حالٍ»(1).

ثمّ انّ النعمه قسمان:

دنيويّهٌ؛

و دينيّهٌ؛

فالدنيويّه ضربان:

نفعٌ؛

و دفعٌ:

فنعمه النفع _ و هى المصالح و المنافع _ ضربان:

الخلقه السويّه فى سـلامتها و عافيتها و ما سلامه البدن موقوفهٌ عليها _ من المطاعم و المشارب و الملابس و المناكح و غيرها من فوائدها _ ؛

و أمّا نعمه الدفع فهى أن صرف عنك المفاسد و المضارّ، و هى ضربان:

۱- ۱. «الكافى» ج ۲ ص ۹۷ الحديث ۱۹، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۱۴، «الأمالى» _ للطوسى _ ص ۴۹ الحديث ۶۴.

أحدهما: فی النفس بأن سلّمک من أمراضها و آفاتها و عللها؛

و الثانی: دفع ما یلحقک من ضرر أنواع العوائق أو یقصدک بسوءٍ من أنسٍ و جنٍّ أو سباعٍ أو هوامٍ و نحوها.

و أمّا النعم الدینیّه فضربان:

نعمه التوفیق: أن وفّقک اللّه أوّلاً للإسلام، ثمّ للطاعه؛

و نعمه العصمه: أن یعصمک اللّه أوّلاً عن الکفر و الشرک، ثمّ عن البدعه و الضلاله، ثمّ عن سائر المعاصی. و تفصیل ذلک لایحیط به إلاّ اللّه العالم

الحکیم الّذی أنعم علیک ــ کما قال جلّ جلاله:«وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعمَهَ اللَّهِ لَاتُحصُوهَا»(۱) ــ .

فالشکر للّه عبارهٌ عن اعتقاد کونه خالقاً رازقاً للعباد منعما علیهم فی الدنیا و الآخره بواسطه الملائکه و الأنبیاء. و یلزم ذلک الاعتقاد الفرحَ بذکر اللّه و

معرفته و حبّ لقائه و خلوص القلب عن الإلتفات بغیر اللّه و تصفیته عن خاطرٍ ردیٍّ، و یلزمه أیضاً العمل بالأرکان و الجوارح بقدر ما یتیسّر و یطاق.

فاسم الشکر تارهً یطلق علی الثالثه، و تارهً یخصّ بالأوّل نظرا إلی سرّه و روحه و باطنه، و تارهً یخصّ بالآخر نظرا إلی ظاهره المکشوف للحسّ، کما

انّ اسم الإیمان تارهً یقع علی الاعتقاد باللّه و الیوم الآخر و الملائکه و الکتب و الرسل و الأئمّه ــ علیهم السلام ــ مع الإقرار باللسان و العمل

بالأرکان، و تارهً یقع علی نفس الاعتقاد الصحیح ــ و هو النور الباقی للمؤمن إلی یوم القیامه یسعی بین یدیه و عن یمینه ــ .

ثمّ اعلم! أنّ تحقیق الشکر و العلم بکیفیّه حصوله من الإنسان یستدعی معرفه أصولٍ عظیمهٍ عقلیّهٍ و مسائل شریفهٍ علمیّهٍ لیس هنا موضع ذکره، و

سنشبع الکلام فی شرح الدعاء السابع و الثلاثین ــ إنشاء اللّه ــ .

فلنرجع إلی معنی فقره الدعاء؛ فنقول مطابقاً للفقره السابقه: الحمد اللّه الّذی ألهمنا

۱- ۱. کریمه ۱۸ النحل.

شکره من شکره؛ قال علیٌّ ـ علیه السلام ـ فی الخطبه العبهریه: «شکر نفسه بنفسه و باظهار عجائب صنائعه و غرائب بدائعه»(۱)؛ فتدبّر

تفهم!.

و قیل: «فی حمده ـ علیه السلام ـ للّه ـ تعالی ـ علی إلهام الشکر إشارهٌ إلی ما روی عن أبیعبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: أوحی اللّه ـ عزّ و جلّ ـ إلی

موسی ـ علیه السلام ـ : یا موسی أشکرنی حقّ شکری!

فقال: یا ربّ(۲)! کیف أشکرک حقّ شکرک و لیس من شکرٍ أشکرک به إلاّ و أنت أنعمت به علیَّ!

قال: یا موسی، الآن شکرتنی حین علمت انّ ذلک منّی!»(۳).

و مثل ذلک ما روی من طریق العامّه فی مناجاه رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «أنت یا ربّ أسبغت علیَّ النعم السوابغ فشکرتک علیها ،

فکیف بشکر شکرک؟!،

فقال اللّه ـ تعالی ـ : تعلّمت العلم الّذی لایفوته علمٌ، یحسبک أن تعلم انّ ذلک من عندی!»(۴).

قال بعض العرفاء: «تمام الشکر المعرفه بالعجز عن الشکر، لأنّ توفیق الشکر یوجب الشکر إلی ما لانهایه». و لعلّ فی الحدیث إشارهٌ إلی هذا؛ فتبصّر!.

وَ فَتَحَ لَنَا أَبوَابَ الْعِلمِ بِرُبُوبِیَّتِهِ

عطفٌ علی ما قبله. و «أبواب العلم»: وجوهه.

اعلم! أنّه قد اختلف فی معنی العلم انّه بدیهیٌّ أو نظریٌّ؟. فالأکثرون علی کونه نظریّاً؛

---

۱ – ۱. لم أعثر علی الخطبه فی «البحار» و لا فی «النهج» و لا فیما شابههما، و لم توجد بین الخطب النوادر الّتی رواها البرسی فی «مشارق أنوار الیقین».

۲ – ۲. المصدر: + و.

۳ – ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۹۸ الحدیث ۲۷، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۵۱، «القصص» ـ للراوندی ـ ص ۱۶۱ الحدیث ۱۷۸.

۴- ۴. لم أعثر عليه فى طرق العامّه.

دليـل الأـوّل: حصول العلم البـديهيّ لكـلّ عاقـلٍ بكونه عالماً بما يعلم مميّزاً إيّاه عن الظنّ و الشكّ و التخيّل، ألاَ ترى انّ الجاهل بالمسأله بعد العلم بها

يجـد من نفسه حالهً لم تكن حاصـلهً له قبله ــ و هى العلم بالمسأله ــ ، فصار ذلك من الوجدانيّات ــ كالجوع و العطش و اللذّه و الألم ــ ، فكما لايحتاج

الإنسان إلى تعريف شيءٍ منها فكذا فيما نحن فيه.

و أجيب عن هذا: بأنّ إدراك كونه عالما و تميّزه عن سائر أحوال نفسه غير دالٍّ على استغناء حقيقه العلم عن البيان، فانّ التميّز له إنّما هو الصفه، و ما

يطلب شـرحه إنّمـا هو الأـمر الّـذى لأجله حصـلت تلك الصـفه؛ و الفرق بينهما ظاهرٌ. و ذلك مثل تميّز الإنسان بين المتحرّك و الساكن من الأجسام، و

لايلزم من تميّزه بين الصفتين تميّزه بين العرضين ــ اللَّذَين هما الحركه و السكون ــ و تصورّ كنه حقيقتهما. و كذلك التميّز بين سائر الأضداد ــ من

الحارّ و البارد و الأسود و الأبيض و غيرهما من الصفات ــ غير مستلزمٍ لمعرفه حقائقها الّتى من أجلها أطلقت تلك الصفات على المتّصف بها.

و أجيب أيضـاً: بـأنّ التميّز بين كون الإنسـان عالماً و بين كونه ظانّاً غير دالٍّ على تصوّر حقيقه كنهه، بل على تصوّره بالوجه، فانّ التصوّر إمّا بواسطه

الـذاتيّات فتـامٌّ، و إمّـا بواسـطه اللوازم فنـاقصٌ، و لايلزم من حصول الأخير حصول الأوّل و غير مسـتغنٍ عن طلبه؛ بخلاف حصول الأوّل، فانّه غنيٌّ عن

الأخير. و ذلك من أجل انّ الناقص يحتاج إلى التمامّ، بخلاف العكس.

و اختلف القائلون بأنّه فطريٌّ؛

فمنهم من قال بـ: أنّه اعتقاد الشىء على ما هو به مع سكون النفس؛

و منهم من اكتفى بقوله: «و هو ما اقتضى سكون النفس»؛

و فسّره بعضم بـ: انّه معرفه المعلوم على ما هو به؛

و منهم من قال: «هو ما به يتّصف الذات بأنّها عالمهٌ، أو ما به يصحّ من الذات إحكام الأشياء و إتقانها».

و مرجع هذه العبارات مع اختلافها _ كما ذكره المحقّق الطوسيّ، قدّس سرّه القدوسی _

ص : ۴۲۳

إلی انّ العلم معنیً یقوم بالذات العالمه یوجب لها الوصف و ینکشف لها به الأشیاء[(۱)]، فهو الأمر الّذی به یقع الانکشاف؛ و

عبّر بعضهم عنه بالکشف، إذ به یحصل الانکشاف _ کما یحصل بالحرکه التحرّک و بالسواد التسوّد _ .

و أورد علی الأوّل: بأنّه لیس بظاهر الدلاله علی کون العلم أمراً به یقع الانکشاف.

هذا مع اتّفاقهم علی أنّه معنیً یقوم بالذات موجبٌ للکشف و الانکشاف، فانّ الانکشاف نفسه أیضاً مقتضٍ لسکون النفس، و لیس تفسیره بکونه أمراً

یقع به الانکشاف أولی من کونه نفس الانکشاف.

و کذا یرد علی الثانی ما أورد علی الأوّل؛ و یزید علیه: انّ الجهل المرکّب و التقلید یشارکان العلم فی کونهما اعتقادین مع سکون النفس؛

و یرد علی الثالث أیضاً مثل ما یرد علیهما، فانّ المراد منه الاعتقاد علی ما هو به؛

و یرد علیهما _ أی: علی الأوّل و الثالث جمیعاً _ : تساوی النسبه بین العلم و المعرفه و الاعتقاد فی الوضوح و الخفاء، فلیس بعضها أحقّ من بعضٍ

فی التعریف.

هذا؛ مع انّ الحدّین الآخرین جزءان للحدّ الأوّل، إذ الحدّ الأوّل هو قولهم: اعتقاد الشیء علی ما هو به _ فانّ الشیء عبارهٌ عن المعلوم _ ، و الأمر فی

الثانی ظاهرٌ، و الاعتقاد یساوی المعرفه، فیخرج منه ان العلم معرفه المعلوم علی ما هو به؛

و یرد علی الرابع: انّه من باب إدخال حدّ المعرّف فی حدّ التعریف، فهو مثل أن یقال: الحرکه ما به یصیر الشیء متحرّکاً؛ و هو غیر مقبولٍ، لأنّه کالدور؛

۱- ۱. العبارات منقولهٌ عن «رساله شرح مسأله العلم» للمحقّق الطوسی، و لکنّها من متن مسأله العلم لکمال الدین البحرانی. و لعلّ فی نسخه المصنّف لم یمیّز المتن من الشرح، فانّ البحرانی بعد أن ذکر هذه التفاسیر فی حقیقه العلم قال: «و هذه العبارات و ما ضاهاها و إن اختلفت فانّها تقتضی أنّ العلم معنیً یقوم بالذات العالمه فیوجب بها الوصف و ینکشف لها به الأشیاء و یظهر، فهو الأمر الّذی به یقع الانکشاف»، راجع: «شرح رساله مسأله العلم» ص ۲۵.

و یرد علی الخامس: انّه لیس بیاناً للحقیقه، بل من باب تعریف اللوازم بالملزومات(۱).

و الحقّ انّه بدیهیٌّ غنیٌّ عن التعریف، إذ العلم لیس إلّا الوجود، و الوجود _ لکونه أظهر الأشیاء _ لایمکن تعریفه؛

و لأنّ العلم هو الکاشف للأشیاء، فکیف یکون غیره کاشفاً له؟ و إلّا ینقلب الکاشف بالذات منکشفاً بالعرض، فلایکون کاشفاً مطلقاً، بل من وجهٍ.

و قد شهدت فطره العقول به؛ إلّا أنّ الأفاضل من السلف عبّروا عنه بتنبیهاتٍ لفظیّهٍ دالّهٍ علی مراتب الکشف و الجلاء، مثل قولهم: «العلم هو الکشف

التامّ، و هو نفس الکشف» ، و تقییده بالتامّ لغایه وضوحه. و لیس المراد نفس المعنی المصدری _ لیکون من قبیل الاضافه، کما زعمه جمعٌ کالامام

الرازی(۲) _ ، بل المراد به ما به الکشف، کالوجود إذا قیل انّه بمعنی الکون لایراد بذلک المعنی

المصدریّ الّذی هو اعتبارٌ محضٌ، بل ما به یتحقّق، إذ هو محض الحقّیه و ما به یصیر الحقّ حقّاً. فالعلم _ کالوجود المطلق _ یطلق تارهً علی الأمر

الحقیقیّ، و تارهً علی الأمر الإنتزاعیّ النسبیّ المصدریّ _ أعنی: العالمیّه _ ؛ و هو الّذی یشتقّ العلم و المعلوم و سایر تصاریفه عنه.

و إذا عرفت انّ العلم و الوجود أمرٌ واحدٌ فکما ان الوجود یتفاوت بالشدّه و الضعف و یصحبه النقائص و القصورات، فکذلک العلم؛ فکلّ ما کان أقوی

وجودا و أشدّ تحصّلاً و فعلیّهً کان أقوی انکشافا و أشدّ ظهوراً و أکثر حیطهً و شمولاً، و کلّ ما کان أضعف و أنقص کان أکثر خفاءً و ظلمهً.

ثمّ أقوی الموجودات هو الوجود الواجبیّ المبرّا بالکلّیه عن الجهات الإمکانیّه _ و هو العالم الإلآهیّ الّذی فیه جمیع الأشیاء المعلولیّه علی وجه الوجوب

الذاتی من غیر شائبه کثرهٍ و إمکانٍ _ ؛ و أضعف الموجودات هو المادّه و المادّیات _ و هو عالم الحدوث و الدثور و

۱- ۱. هذه الایرادات کلّها مأخوذهٌ من کلام المحقّق الطوسی، راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

۲- ۲. و انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۲۹۰.

التجدّد و الزوال ــ . و الأوّل منبع ماء الحياه و الظهور و مبدء أنوار العلوم و المعلومات، و الآخر معدن الموت و الظلمات، و مابينهما طبقاتٌ كثيرةٌ كلّ ما

هو أقرب إلى المبدء الأعلى كان فى باب الظهور و العلم أقوى، و كلّ ما هو أبعد منه كان أضعف ظهوراً و معلوميّةً و أخفى.

و لكن لايخلو عالَم الحدوث و التجدّد و الزوال عن مقوّمٍ روحانيٍّ يحفظه عن التفرّق و الإنفصال، فله صورةٌ ادراكيّةٌ قائمةٌ بذاتها أو بأمرٍ مفارقٍ، و

لأجلها يحكم على كلّ ما له نحوٌ من الوجود التجرّدىّ بأنّه علمٌ و عالمٌ. و ذلك لأنّ من علم شيئاً فان كان صوره المعلوم عين ذاته، فعلمها بذاته، و

ذاته عبارةٌ عن وجوده الّذى لاينفكّ عنه، فعلمها دائماً بوجوده، فوجوده العالم و وجوده المعلوم و وجوده العلم ــ و ذلك كعلم اللّه سبحانه بذاته، و

علمنا بذواتنا ــ .

و كذلك إذا كان صوره المعلوم داخلةً فى ذاته بأن يكون مرتبةً من مراتبه النازله ــ كعلم اللّه تعالى سبحانه بما سواه، و علمنا بقوانا ــ ؛

و إن كانت خارجةً عن ذاته فلابدّ أن يكون فيه قوّةٌ هيولانيّةٌ قابلةٌ لأنّ تتصوّر بتلك الصوره حتّى يمكن له إدراكها.

ثمّ إنّ تلك الصوره لايجوز أن تفاض عليه من ذاته بالاستقلال ــ لأنّها صورةٌ كماليّةٌ لذاته الّتى هى ناقصةٌ من دونها ــ ، فلامحاله تفاض عليه ممّا

فوقه ممّا هو بالفعل فى إدراكها، و لكن بتوسّط استعدادٍ منه و مرورٍ عليه. و هذا كادراكنا لما سوى ذواتنا و ما أحاطت به ذواتنا من المحسوسات و

المتخيّلات و الموهومات و المعقولات، فانّ صوره هذه ــ كلّها ــ انّما تفاض على أنفسنا من الجوهر العقلىّ الّذى هو ربّ النوع و مقوّم صورتنا بإذن اللّه

ــ تعالى ــ و استعدادٍ منّا، و رجوعٍ إلى ذلك الجوهر العقلىّ و اتّصالٍ به ــ كما هو مقرّرٌ فى محلّه ــ .

و انّما شرطنا فيه القوّه الهيولانيّه القابله للتصوّر بتلك الصور فى إدراكها، لأنّ العلم بالأمر الخارج عن ذات العالم هو كالعلم بذات العالم و بما فى ذاته،

فلايتحقّق إلاّ بالإتّحاد

بالمعلوم و الاستكمال به بأن يكون العالِم فى نفسه ناقصا من جهه هذا العلم ، فيصير تامّاً بالمعلوم؛ فيكون نسبته إليه نسبه القوّه إلى الفعل، و نسبه

النقص إلى الكمال. فكأنّه يرتقى من وجودٍ إلى وجودٍ أعلى منه. و ذلک لأنّ الإدراک لابدّ فيه من نيل المدرِک ذات المدرَک؛

و ذلک إمّا بخروجه من ذاته إلى أن يصل إليه؛

أو بإدخاله إيّاه فى ذاته؛

و خروج الشىء من ذاته محالٌ، و كذلک دخول الشىء فى ذات الآخر إلاّ أن يتّحد معه و يتصوّر بصورته. و لهذا قيل: لو لم تكن ذات العالم مصوّرةً

بصوره المعلوم فبأىّ شىءٍ تناله؟، أ بذاته العاريه من تلک الصوره ينال تلک الصوره؟ هذا محالٌ!، و هل هذا إلاّ أن يبصر الأعمى شيئاً!؟، كيف «وَ مَنْ

لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورا فَمَا لَهُ مِن نُورٍ»(١)؟!؛

أو ينال تلک الصوره بتلک الصوره، فما لم يدرک تلک الصوره أوّلاً كيف يدرک بها؟، و إلاّ فتكون تلک الصوره عالمةً و معلومةً، و المفروض خلافه؛

أو ينالها بصورهٍ أخرى، فينقل الكلام إلى تلک الأخرى جذعاً و يتسلسل.

و لا يجوز أن يكون إدراكه لها بمجرّد حصولها له ــ حصول موجودٍ مباينٍ، كوجود السماء و الأرض لنا ــ ، و ذلک لأنّ الحاصل فى مثل ذلک ليس إلاّ

اضافهٌ محضهٌ، و الإضافه من أضعف الأعراض وجوداً، بل وجودها وجود الطرفين على وجهٍ إذا عقل أحدهما عقل الآخر، فهذا حظّها من الوجود، لا

أنّ لها صورهً فى الأعيان.

ثمّ انّ وجود الإضافه إلى شىءٍ غير وجود ذلک الشىء، فانّ إضافه الدار و الفرس و الغلام لنا لايوجب وجود شىءٍ منها لنا أو فينا؛ نعم! ربما حصلت

صورها لذاتنا و لقوانا، و الكلام عائدٌ فى تلک الصوره.

و هل كيفيّه حصولها لنا بمجرّد الإضافه أو بالإتّحاد معنا؟ فان كان بمجرّد الإضافه فحصول الإضافه ليس حصولاً بصوره شىءٍ ــ ... و هكذا يتسلسل

الأمر إلى غير نهايةٍ ـ ،

۱- ۱. کریمه ۴۰ النور.

و هو محالٌ؛

و إن كان بالإتّحاد فهو المطلوب.

و قالت الفلاسفه: العلم هو انطباع مثل الأشياء فی النفس المجرّده عن المادّه و غواشيها(۱).

و استدلّوا عليه بأنّک إذا تصوّرت شيئاً فإمّا أن يحدث فيک أثرٌ أو لم يحدث؛

فإن لم يحدث فقد استوی حالتاک قبل التصوّر و بعده، مع انّک تجد من نفسک حدوث أمرٍ مّا وجداناً ضروريّاً؛

و إن حدث أمرٌ فهو إن لم يكن مطابقاً لذلک الشیء فلم يكن متصوّراً له؛

و إن طابقه فهو إمّا عينه؛ أو مثله؛

و ليس عينه، إذ كثيراً مّا نتصوّر أشياء لا وجود لها فی العين؛ و لأنّ الشیء الواحد لايكون موجوداً فی موضعين ـ : خارج النفس و داخلها ـ ، فبقی أن

يكون الموجود فی النفس صورةً مطابقةً للموجود فی الخارج. فلهذا حدّوا العلم بأنّه صورةٌ حاصلةٌ من الشیء فی النفس.

و هذا الحدّ غير منتهٍ إلی حدّ الصحّه، لعدم اطّراده فی كلّ علمٍ ـ كعلم النفس بذاتها و علمها بنفس تلک الصوره الحاصله عندها ـ ؛ و لاستلزام كون

علم الباری بالأشياء بحصول أمثالها لابحضور أعيانها.

و الحدّ الصحيح بالنسبه إلی الحدود المذكوره السالم عن الخدشه هو: انّ العلم عبارةٌ عن وجود الشیء المجرّد عن المادّه لشیء. و إليه يرجع ما ذكره

أفلاطون، و هو: انّ العلم عبارةٌ عن عدم غيبه الشیء عن الذات المجرّده عن المادّه.

و الإعتراض عليه بـ : أنّ العلم يلزم أن يكون سلبيّاً مع أنّ الجهل عدميٌّ ـ و هو عدم العلم عمّا من شأنه ذلک ـ ، فكيف يكون النقيضان عدميّين؟؛

مدفوعٌ بأنّ الغيبه عدميّهٌ و عدمها عدم العدم ـ و هو لازمٌ للوجود ـ ، و التعريف للشیء

۱- ۱. انظر: «التحفه فی مباحث العلم» ص ۱۲۷، «المباحث المشرقيّه» ج ۱ ص ۳۱۹.

بلازمه غیر مستنکرٍ، فعدم الغیبه عبارهٌ عن الحضور الّذی هو الوجود.

و القرآن شاهدٌ ناطقٌ بصحّه هذا الحدّ فی کثیرٍ من المواضع؛ نحو قوله: «فَلَنَقُصَّنَّ عَلَیهِمْ بِعِلمٍ وَ مَا کُنَّا غَائِبِینَ»(۱)، صرّح بأنّ

علمه _ تعالی _ هو عدم غیبه الأشیاء عنه؛ و کقوله: «لاَیَعزُبُ عَنهُ مِثقَالُ ذَرَّهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِی الْأَرضِ»(۲). و کیف یغیب

الأشیاء عنه و هو مع الأشیاء؟ _ إذ «هُوَ مَعَکُم أَینَ مَا کُنتُمْ»(۳) _ ، لأنّ قیّوم الشیء لایفارق الشیء عنه؛ و لأنّه الواحد الحقیقیّ

و الکثیر لایفارق الواحد؛ و هو «بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ»(۴)، إذ الکلّ ذاته و صفاته و أفعاله. و أمّا کیفیّه تلک الإحاطه علی وجهٍ

لایقدح فی وحدته و لایلزم کثرهً فی ذاته و لا فی صفاته، فهو ممّا لایعرفه إلّا الراسخون.

فعلمه _ سبحانه _ واحدٌ و مع وحدته علمٌ بکل شیءٍ، إذ لو بقی شیءٌ مّا لایکون ذلک العلم علماً به لم یکن ذلک حقیقه العلم و لا علماً خالصاً، بل

علماً بوجهٍ و جهلًا بوجهٍ آخر؛ و حقیقه الشیء لاتکون ممتزجهً بغیرها، فلم یخرج جمیعها من القوّه إلی الفعل. و کذلک الکلام فی سائر صفاته _ تعالی

_.

و من أشکل علیه أن یکون علم اللّه مع وحدته علماً بکلّ شیءٍ لم یعرف وحده الحقائق، فظنّ انّ تلک وحدهٌ عددیّهٌ. و لیس الأمر کما ظنّه، إذ کما انّ

وجوده _ تعالی _ واحدٌ لا کالآحاد من الأعداد و لا کالجنس و لا کالنوع و لا کالشخص _ بل وحدته ضربٌ آخر لایعرفه إلّا الراسخون فی العلم، إذ

لیس کمثله شیءٌ و هو مع کلّ شیءٍ _ فکذلک وحده صفاته الّتی هی عین ذاته. و کما انّ وجوده _ تعالی _ کلّ الوجود و کلّه الوجود، فکذلک صفاته

کلّ الصفات، فکلّ صفهٍ من المخلوقین رشحٌ و فیضٌ من صفاته. و کما انّ الوجود له ثلاث مراتب:

الأولی: الوجود الصرف الّذی لایتقیّد بقیدٍ أصلًا حتّی قید الإطلاق و عدم الإطلاق، و

۱- ۱. کریمه ۷ الأعراف.

۲- ۲. کریمه ۳ سبأ.

۳- ۳. کریمه ۴ الحدید.

۴- ۴. کریمه ۵۴ فصّلت.

هو المسمّى عند العرفاء بـ : «الهويّه الغيبيّه » و «الغيب المطلق» و «الغيب المصون» و «الهويّه المطلقه» و «أبطن كلّ باطنٍ» و «منقطع الإشارات»

و «الذات الأحديّه» و باسم «هو»، و هو الّذى لا اسم له و لانعت و لا رسم و لا حدّ و لابرهان(۱)؛

الثانيه: الموجود المقيّد بغيره و المحدود بحدّه، و هو ماسوى الواجب ــ تعالى ــ من الموجودات الأمريّه و الخلقيّه؛

الثالثه: هو المتوسّط بين الحقّ و الخلق، و هو الوجود المنبسط المطلق الّذى ليس عمومه و شموله على سبيل الكلّيه ــ كالمعانى المعقوله ــ بل على

نحوٍ آخر، فانّ الوجود سواءٌ كان مقيّداً أو مطلقاً هو عين التحقّق و الخارجيّه و الفعليّه، و الكلّىّ ــ سواءٌ كان منطقيّاً أو عقليّاً أو طبيعيّاً ــ يكون مبهماً

يحتاج فى تحصّله و تشخّصه إلى انضمام وجودٍ إليه، فلاينحصر فى حدٍّ معيّنٍ و لاينضبط بوصفٍ خاصٍّ، مع انّه عين كلّ شيءٍ.

و العبارات عن انبساطه على المهيّات و اشتماله على الموجودات قاصرةٌ إلاّ على سبيل التمثيل و التشبيه، و بهذا يمتاز عن الوجود المقدّس الإلآهىّ

الّذى لايدخل تحت التمثيل و التشبيه ــ و ما أكثر ما ينشأ لأجل الإشتباه بين الوجودين من الضلالات و العقائد الفاسده، من الإتّحاد و الحلول و

التشبيه و اتّصاف الحقّ تعالى بصفات الحادثات ! ــ ؛ و هو الّذى يُعبّر عنه بـ : «التعيّن الأوّل» و «الرحمه الكلّيه» و «الشجره الإلآهيّه» و «النَفَس

الرحمانىّ» و «الحقيقه المحمّديّه» و «الولايه المطلقه» و «نور الأنوار» و «الظلّ الأوّل» و «القابليّه الأولى» و «مجلى الذات الأحديّه» و «اسم اللّه

الأعظم» و «الخطّ المائز بين قوسى الأحديّه و الواحديّه» و «البرزخ بينهما» و «الرابطه بين الأزليّه و الأبديّه» و «المظهر بين الأوّليّه و الآخريّه» و

«المرآه بين الباطنيّه و الظاهريه» و «الكاف المستديره» ــ و ما أشبه ذلك(۲) ــ . و

---

۱ - ۱. لتوضيح هذه الإصطلاحات بوجهٍ مبسّطٍ راجع: «لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام». فلاصطلاحى الغيب المطلق و الغيب المصون راجع: ص ۴۴۰، و لابطن كلّ باطن راجع: ص ۶۷، و لمنقطع الإشارات راجع: ص ۵۵۳، و لهو راجع: ص ۵۷۹.

٢- ٢. لتوضيح هذه الإصطلاحات أيضاً راجع إلى المصدر المذكور فى التعليقه السالفه.

إلى هـذه المراتب الثلاث أشار السـمنانىّ فى حاشـيته على الفتوحات حيث قال: «الوجود الحقّ هو اللّه ، و الوجود المطلق فعله، و الوجود المقيّد أثره»(۱)، لم يرد بـ_ «الوجود المطلق»: العامّ

الإنتزاعىّ المصـدرىّ، بل الفيض الإنبساطىّ؛ و أراد بـ_ «الوجود المقيـد»: الوجود الإمكانىّ الأمرىّ و الخلقىّ. فكذلك لعلمه _ تعالى _ و لسائر صفاته

الذاتيّه مراتب ثلاث ، فلاتقتضى تجسّماً و لاتغيّرا و لا إمكاناً خاصّاً _ كما فى الوجود _ .

فـاذا عرفـت انّ حقيقـه العلم يرجع إلى حقيقه الوجـود _ و همـا متّحـدتان فى الوجـود _ ؛ فـاعلم! أنّ سـبب الحجـاب و الجهل النقائص العدميّه و الملابس

الظلمـانيّه المـادّيّه، فكـلّ ما كان أشـدّ تجرّداً كان أشـدّ تعقّلاً و علماً، فواجب الوجود _ لكونه أصل الوجود و صـرفه و مبـدءه و فاعله و غايته و منشأه و

مكوّنه _ يكون فوق مالايتنـاهى بمـا لايتنـاهى فى كمال شـدّه الوجود و تجرّده؛ فكان وزان عاقليّته و عالميّته لـذاته هـذا الوزان. فنسبه عاقليّته و عالميّته

لـذاته فى التأكيد إلى عاقليّه الذوات المجرّده هى لذواتها كنسـبه وجوده فى التأكيد إلى وجودها، فعلم الموجود الحقّ أتمّ العلوم و أشدّها نوراً و ضياءً و

طهارهً و صـفاءً، و يعلم جميع الأشـياء _ كما هى عليها _ علماً مقدّساً عن وصمه التغيّر و التكثّر و التجدّد و الزوال و الدثور، لأنّه كما انّ جميع وجودات

الممكنـات منطويهٌ مسـتهلكهٌ فى وجوده فكـذلك علوم الممكنات منطويهٌ فى علمه؛ و كما علمت انّ وجوده حقيقه الوجود الّتى لايخرج عنها شىءٌ من

الوجـودات فكـذلك علمه بـذاته حقيقه العلم الّتى لاـيعزب عنهـا شـىء من العلوم؛ و إذا علمت أيضـاً انّ العلم و الوجـود واحدٌ فلايخرج شىءٌ عن دائره

الوجود و العلم.

و ممّـا يـدلّ على مـا ذكرناه من النقل ما ذكره فى كتاب عيون الأخبار فى باب ذكر مجلس الرضا _ عليه السـلام _ مع الأديان و أصحاب المقالات فى

التوحيد عند المأمون، من جمله ما سأله عمران الصابىّ عنه _ عليه السلام _ انّه قال: «يا سيّدى! هل كان الكائن معلوماً فى

۱- ۱. لم يبق هذا الكتاب إلى عصرنا هذا. و العباره أوردها صدر المتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۳۳۰.

نفسه عند نفسه؟

قـال الرضـا ــ علیه السـلام ــ : إنّمـا یکون المعلمه بالشـیء لنفی خلافـه، و لیکون الشـیء نفسه بمـا نفی عنه موجوداً، و لم یکن هناک شیءٌ یخالفه فتدعوه

الحاجه إلی نفی ذلک الشیء عن نفسه بتحدید ما علم منها؛ أ فهمت یا عمران؟

قال: نعم و اللّه یا سیّدی!»(۱)؛ انتهی.

و هذا یدلّ أیضاً علی أنّ بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء الوجودیّه لا الماهیاتیّه؛ فتبصّر!.

هذا بیان عالمیّته علی وجه الإجمال.

و أمّا تفصیل مذاهب الناس فی علمه ــ تعالی ــ بالأشیاء فثمانیه احتمالاتٍ، ذهب إلی کلٍّ منها ذاهبٌ:

<الأوّل: مـذهب توابع المشّـائین، منهم الشـیخان أبونصـر و أبوعلیّ و بهمنیـار و أبوالعباس اللوکریّ و کثیرٌ من المتأخّرین، و هو القول بارتسام صور

الأشیاء(۲) فی ذاته ــ تعالی ــ و حصولها فیه حصولاً ذهنیّاً علی الوجه الکلّیّ؛

و الثـانی: القول بکون وجود صور الأشـیاء فی الخارج ــ سواءً کانت مجرّداتٍ أو مادّیاتٍ، مرکّباتٍ أو بسائط ــ مناطاً لعالمیّته ــ تعالی ــ بها، و هو عبارهٌ عن

اضافهٍ إشـراقیّهٍ إلی الجواهر النوریّه العقلیّه أوّلاً و بتوسّطها إلی المدبّرات و ما فیها ــ و هی المواضع للشعور و الظهور المستمرّات ــ ، و بتوسّطها إلی

سائر المرتسمات فی قوّهٍ من القوی الخیالیّه أو الحسّیّه(۳). و هو مذهب الرواقیّین و أتباعهم، مثل الشیخ المقتول

شهاب الدین السـهروردی ــ صاحب الإشراق ــ و المحقّق الطوسیّ و تلمیذه العلاّمه الشیرازیّ و ابن کمونه و محمّد الشهرزوری ــ صاحب کتاب الشجره

الإلآهیّه ــ ؛

۱- ۱. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۶۹. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۱۸، «التوحید» ص ۴۳۱.
۲- ۲. المصدر: المرکّبات.

٣- ٣. المصدر: ــ و هو عبارةٌ ... الحسّيّه.

و الثالث: القول باتّحاده ــ تعالى ــ مع الصور المعقوله، و هو المنسوب إلى فرفوريوس ــ مقدّم المشّائين، أعظم تلامذه المعلّم الأوّل ــ ؛

و الرابع: ما ذهب إليه أفلاطون الإلآهيّ من اثبات الصور المفارقه و المُثُل العقليّه، و انّها علومٌ إلآهيّةٌ بها يعلم اللّه الموجودات كلّها؛

و الخامس: مذهب القائلين بثبوت المعدومات الممكنه قبل وجودها، و هم المعتزله. فعلم البارى ــ تعالى ــ عندهم بثبوت هذه الممكنات فى الأزل.

و يقرب من هذا ما ذهب إليه الصوفيّه، لأنّهم قائلون بثبوت الأشياء قبل وجودها ثبوتاً علميّاً لاعينيّاً ــ كما قالته المعتزله ــ ؛

و السادس: مذهب القائلين بأنّ ذاته ــ تعالى ــ علمٌ إجماليٌّ بجميع الأشياء، فاذا علم ذاته علم بعلمٍ واحدٍ كلّ الأشياء. و هو قول أكثر المتأخّرين، الّذين

قالوا انّ للّه ــ تعالى ــ علمَين:

علمٌ إجماليٌّ مقدّمٌ على الأشياء؛

و علمٌ تفصيليٌّ مقارنٌ لها.

و السابع: القول بأنّ ذاته ــ تعالى ــ علمٌ تفصيليٌّ بالمعلول الأوّل و إجماليٌّ بما سواه، و ذات المعلول الأوّل علمٌ تفصيليٌّ بالمعلول الثانى و إجماليٌّ بما

سواه، فهكذا إلى آخر الموجودات؛

و الثامن: المذهب المنصور، و هو الّذى ذكرناه(۱).

و ربما قيل فى وجه الضبط: انّ من أثبت علمه ــ تعالى ــ بالموجودات فهو إمّا أن يقول انّه منفصلٌ عن ذاته؛ أو لا؛

و القائل بالإنفصال إمّا أن يقول بثبوت المعدومات ــ سواءٌ نسبها إلى الخارج، كالمعتزله، أو إلى الذهن، كبعض مشايخ الصوفيّه نحو الشيخ محييالدين

الأعرابىّ و الشيخ صدرالدين

۱- ۱. المصدر: ــ و الثامن ... ذكرناه.

القونویّ، کما یُستفادّ من کتبهما المشهوره ـ ؛ أم لا؛

و علی الثانی: إمّا أن یقول بأنّ علمه ـ تعالی ـ بالأشیاء الخارجیّه صورٌ قائمهٌ بذواتها منفصلهٌ عنه ـ تعالی ـ و عن الأشیاء ـ و هی المثل الأفلاطونیّه و

الصور المفارقه ـ ؛

أو یقول بأنّ عمله ـ تعالی ـ بالأشیاءالخارجیّه نفس تلک الأشیاء، فهی علومٌ باعتبارٍ و معلوماتٌ باعتبارٍ آخر ـ لأنّها من حیث حضورها جمیعاً عند الباری

و وجودها له و ارتباطها إلیه علومٌ و من حیث وجوداتها فی أنفسها و لمادّتها المتجدّده المتعاقبه الغائبه بعضها عن بعضٍ المتقدّمه بعضها علی بعضٍ

بحسب الزمان و المکان معلوماتٌ ـ . قالوا(۱): فلاتغیّر فی عمله ـ تعالی ـ ، بل فی معلوماته؛ و هذا ما اختاره شیخ الإشراق و

متابعوه.

و القائل بعدم انفصاله إمّا أن یقول: انّه غیر ذاته ـ تعالی ، و هو مذهب الشیخین الفارابی و أبیعلیٍّ ـ ؛

أو یقول: انّه عین ذاته،

فحینئذٍ إمّا أن یقول انّ ذاته تتّحد(۲) بالصور العلمیّه(۳) ـ کفرفوریوس و أتباعه من المشّائین ـ ؛

أو یقول: انّ ذاته بذاته علمٌ إجمالیٌّ بجمیع ماعداه، أو بما سوی المعلول الأوّل ـ علی الوجه الّذی أشرنا إلیه ـ(۴)< .

هذا تفصیل المذاهب المشهوره.

و قد ذکر الفاضل المجلسی ـ رحمه اللّه ـ لقدماء الفلاسفه مذاهب غریبهٍ!؛

منها: انّه ـ سبحانه ـ لایعلم شیئاً أصلاً!؛

و منها: انّه لایعلم ما سواه و یعلم ذاته؛

و بعضهم قال بالعکس؛

۱- ۱. المصدر: ـ قالوا.

۲- ۲. المصدر: متّحده.

۳- ۳. المصدر: العقليّه.

۴- ۴. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۸۰.

و منها: انّه لایعلم جمیع ماسواه و إن علم بعضه؛

و منها: انّه لایعلم الأشیاء إلّا بعد وقوعها، و نسب الأخیر إلی أبیالحسن البصری. ثمّ کفّرهم بمخالفتهم ضروره العقل و الدین(۱)؛ انتهی.

أقول: دلیل النفاه مطلقاً: انّه أمرٌ إضافیٌّ، فلو علم ذاته لکانت ذاته مضافهً إلی نفسه، و إضافه الشیء إلی نفسه محالٌ؛

و قد عرفت بطلانه بما ذکرناه؛ فتبصّر!.

و من سلّم علمه ــ تعالی ــ بذاته و نفی کونه عالماً بغیره، دلیله: انّ العلم صورٌ حاصلهٌ للعالم مساویهٌ للمعلوم و إضافهٌ مخصوصهٌ بینهما، فلو علم اللّه ــ

تعالی ــ حقائق الأشیاء للزم حصول تلک الحقائق و صورها و إضافاتها فی ذاته ــ تعالی ــ ، فیحصل الکثره المتنافیه للوحده.

و قال الخفریّ فی تعلیقاته علی الشرح الجدید للتجرید: «ظنّی انّه لم ینف أحدٌ من العقلاء علم الواجب بالذات بذاته، بل البعض إنّما نفوا العلم التفصیلیّ

قبل إیجاد الأشیاء فی الأعیان ظنّاً منهم انّ هذا هو العلم، لا غیر؛

و بعضٌ آخر نفوا العلم الزائد علی ذاته»(۲). و أمّا الجرح

و التعدیل و اصلاح ما ذکروه و أفسدوه بقدر الإمکان فهو یحتاج إلی تفصیلٍ و شرحٍ طویلٍ لیس هیهنا موضع بیانه. و قد ذکرناه مفصّلاً مشروحاً فی

کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع علیها فلیطلبها منه.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «بربوبیّته»: بیانٌ لــ «ــما» المقدّره، أی: الحمد علی ما فتح لنا.

و «الربّ» إمّا صفهٌ، و إمّا مصدرٌ وصف به مبالغهً ــ کالعدل ــ . سمّی به: السیّد المطاع ــ

۱- ۱. حیث حکی ــ رحمه اللّه ــ هـذه المـذاهب ثمّ قال: «و جمیع هـذه المذاهب الباطله کفرٌ صریحٌ مخالفٌ لضروره العقل»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۸۸. و لنقل المذاهب انظر أیضاً: «شرح نهج البلاغه» ــ لابن أبیالحدید ــ ج ۳ ص ۲۱۸.

۲- ۲. لم أعثر علی التعلیقات، و أظنّه لم یطبع بعدُ. وانظر: «الشرح الجدید علی التجرید» ص ۳۱۲.

كقول لبيد:

وَ أَهلَكنَ يَوماً رَبَّ كِندَهَ وَ ابْنَهُ(۱)

أى: سيّد كنده _ ؛ و: المالک _ كقوله لرجلٍ: أ ربّ غنمٍ أنت أم ربّ إبلٍ؟ _ ، و سمّى به لأنّه يحفظ ما يملكه و يربّيه؛ و: الصاحب _ كقول أبيذؤيب:

قد ناله ربّ الكلاب بكفّه بيض رهاب و يشهنّ مفرّع

أى: صاحب الكلاب _ ؛ و: الثابت، و: المصلح. و اشتقاقه من التربيه، و هى تبليغ الشىء إلى كماله تدريجاً. و لايطلق على غيره _ تعالى _ إلّا مقيّداً _

كقولهم: ربّ الدار، و ربّ الناقه _ ؛ و قول الإشراقيين للصوره المفارقه عن الطبائع الجسمانيّه: «ربّ النوع»(۲)، و قوله _ تعالى _ : «ارْجِعْ إِلَى رَبِّکَ»(۳)،«إِنَّهُ رَبِّى أَحسَنَ مَثْوَایَ»(۴).

و هو يجمع المراتب الثلاث _ : الذات، و الصفات، و الأفعال _ ؛

فإنّه من حيث دلالته على الذات يسمّى باسم الذات، و من هذا الباب ما ورد: «كان ربّاً إذ لامربوب»(۵)؛

و بمعنى المالک يدلّ على الصفه؛

و بمعنى المصلح يدلّ على الفعل.

فالربّ يعطى الثبات و الإصلاح و التربيه و الملک و السياده جميعاً. قال بعض العرفاء: «الربوبيّه عبارهٌ عن النظر فى المربوب بالزياده و النقصان و تنقّله

من طورٍ إلى طورٍ إلى أن

ص : ۴۳۶

۱- ۱. تمامه: وَ رَبَّ مَعَدٍّ بَينَ خَبتٍ وَ عَرْعَرِ و البيت للبيد بن ربيعه العامرى، راجع: «ديوانه» ص ۵۵. و انظر أيضاً: «شرح نهج البلاغه» _ لابن أبيالحديد _ ج ۱۸ ص ۲۹۵.

۲- ۲. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۶ ص ۱۹۴.

۳- ۳. كريمه ۵۰ يوسف.

۴- ۴. كريمه ۲۳ يوسف.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۳۸ الحديث ۴، «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۱۶۵، «التوحيد» ص ۳۰۸ الحديث ۲.

یصـل إلی منتهی مرتبته» ؛ و قال أیضاً: «الربوبیّه نسبهٌ یقتضـی الربّ و المربوب. و الربّ اسمٌ من الأسـماء، و هو فی الغیب مخفیٌّ أبداً، و المربوبون

أیضاً کذلک و إن کانت صورته ظاهرهً، لأنّ المربوبین فی الحقیقه هو العین الثابته _ و هی مخفیهٌ أبداً _ » .

ثمّ اعلم! أنّ للإنسان الکامل التربیه لأفراد العالَم کلّها بالخلافه الإلآهیّه و النشأه الروحانیّه، فانّه یأخذ من جهه الروحانیّه عن اللّه _ سبحانه _ ما یطلبه

الرعایـا و یبلّغه بجهته الجسـمانیّه إلیهم، و بهـاتین الجهتین تمّ أمر خلافـته _ کما قال سـبحانه : «وَ لَو جَعَلنَاهُ مَلَکاً لَجَعَلنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسنَا عَلَیهِم مَا

یَلْبِسُونَ»(۱) لیحاسبکم فیبلّغکم أمری _ .

و لکلٍّ من أفراد الإنسان نصیبٌ من هذه الخلافه _ کاملاً کان أو ناقصاً _ بقدر وعاء وجوده و حصّه إنسانیّته و إن کانت الربوبیّه التامّه للإنسان الکامل.

و للخلیفه الاسـتعلاء علی المسـتخلَف علیه، فمِن هـذه الجهه الإنسـان هو العـالم الکبیر و العالم هو الصـغیر، کما قال الإمام الکبیر علیٌّ الأمیر _ علیه

السلام _ :

دَوَاؤُکَ فِیکَ وَ مَا تَشعرُ وَ دَاؤُکَ مِنکَ وَ مَا تَبصرُ(۲)

وَ تَزعَمُ(۳) أَنَّکَ جِرمٌ صَغِیر وَ فِیکَ انطَوَی العَالَمُ الأَکبَرُ(۴)

هر چه در عالم کبیر بود همه شرح کتاب اکبر توست

گرتو آدم زاده ای چون آن(۵) نشین جمله ذرّات(۶) را در خود ببین

۱- ۱. کریمه ۹ الأنعام.

۲- ۲. المصدر: منک و تستذکر.

۳- ۳. المصدر: تحسب.

۴- ۴. البیتان لأمیرالمؤمنین، راجع: «أنوار العقول من أشعار وصیّ الرسول» ص ۲۴۹.

۵- ۵. المصدر: او.

٦- ٦. المصدر: ذريّات.

چیست اندر خم که اندر نهر نیست؟ چیست اندر خانه کاندر شهر نیست؟

این جهان خمّست و دل چون جوی آب این جهان خانه(۱) است و دل شهر عجاب(۲)

و عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «إنّ الصوره الإنسانیّه أکبر حجّه اللّه علی خلقه، و هی الکتاب الّذی کتبه بیده، و هی الهیکل الّذی بنّاه بحکمته، و

هی مجموع صور العالمین، و هی المختصر من العلوم الّتی فی اللوح المحفوظ، و هی الشاهد علی کلّ غائبٍ و هی الحجّه علی کلّ جاحدٍ، و هی

الطریق المستقیم إلی کلّ خیرٍ و هی الصراط الممدود بین الجنّه و النار»(۳).

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست چه جسم و چه جان هر دو جهان صورت اوست

هر معنیِ خوب و صورت پاکیزه کان در نظر تو آید آن صورت اوست

قال أهل المعرفه: «إنّ الإنسان الکامل هو بمنزله روح العالم و العالم جسده. فکما انّ الروح انّما یدبّر الجسد و یتصرّف فیه بما یکون له من القوی

الروحانیّه و الجسمانیّه، کذلک الإنسان الکامل یدبّر العالم و یتصرّف فیه بواسطه الأسماء الإلآهیّه الّتی أودعها فیه و علّمها إیّاه و رکّبها فی فطرته.

فانّها بمنزله القوی من الروح» . و فی کلام مولانا الصادق ـ علیه السلام ـ علی ما روی عنه: «نحن صنائع اللّه و الناس بعد صنائع لنا»(۴) إشارهٌ إلی هذا.

۱- ۱. المصدر: حجره.

۲- ۲. الثلاثه الأخیره من أبیاتٍ للمولوی، راجع: «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۳۲۶ السطر ۸.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. لم أعثر علیه. و فی کلام مولانا أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «فانّا صنائع ربّنا و الناس بعد صنائع لنا»، راجع: «نهج البلاغه» ص ۳۸۶، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۱ ص ۱۱۲ ، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۷۶.

و قـال بعض العـارفين: «لمّـا رأيت الحديـده الحـاميه تتشبّه بالنـار و تفعـل فعلهـا فلاـتتعجّب من نفسٍ استشـرقت و اسـتضاءت و استنارت بنور اللّه فأطاعها

الأكوان» .

تو خود چه لعبتى اى شهسوار شيرين كار كه توسنى چو فلكك رام تازيانه توست(۱)

و لجـامعيّته و غـائيّته للوجود هو الاـسم الأـعظم و الطلسم الأـفخم، و تحت حيطه تصـرّفه وجوداتٌ لاتتناهى هى كلمات اللّه الّتى لاتنفد بها.

فـإذا عرفت هـذا فلنرجع إلى فقره الـدعاء، فنقول: بسـبب بعضٍ من ربوبيّته الّتى أودع فينـا ــ كمـا بيّنّا ــ فتـح لنا وجوه العلم، فانّ العرفاء يقولون: «بسبب

الصفات الّتى أعطانا ندرك صفاته ــ تعالى ــ ، و أمّا الصفات الّتى تختصّ بذاته المقدّسه فلايمكننا إدراكها» .

هذا على الظاهر من قوله ــ عليه السلام ــ : «ألهمنا»، على أنّ المراد منه هو الإنسان.

و أمّـا على احتمال أن يكون المراد كلّ الموجودات، فالمعنى: الحمـد للّه على ما فتـح لنا بعضاً من أبواب العلم بربوبيّته، لأنّ ربّ كلّ شىءٍ هو نحو وجوده

ــ كمـا هو المصرّح به فى كلام الحكماء و العرفاء ــ ، و قلنا: انّ الوجود و العلم واحـدٌ، فكلّ وجودٍ وجهٌ من العلم و لكن بقـدر ظرفيّته و وعاء وجوده.

فعلى هذا يكون الباء للصله؛ فظهر فساد قول الفاضل الشارح(۲).

قال بعضهم: «و يحتمل أن يكون الباء فى قوله: بربوبيّته، للسببيّه» ؛

و لايخفى بُعده!.

أو المعنى: انّ اللّه ــ تعالى ــ فتح لنا ربوبيّته بالإنسان الكامل الّذى له مرتبه الجمعيّه. و هو الحقيقه التماميّه المحمّديّه، لقول النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم ــ : «مَن رءانى فقد رأى الحقّ»(۳)، و: «من أطاعنى فقد أطاع اللّه»(۴)، و لقوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من

۱- ۱. من أبياتٍ لحافظ، راجع: «ديوان حافظ» ص ۱۳۳.

٢- ٢. انظر: «رياض السالكين» ج ١ ص ٣٢٠.

٣- ٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ٢٣٤.

٤- ٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ٤٧٦، «الإحتجاج» ج ١ ص ٢٧٣، «إرشاد القلوب» ج ٢ ص ٢٦٢.

عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۱). و

المراد به نفس النبیّ تحقیقاً، لقوله ـ تعالی ـ : «النَّبِیُّ أَولَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِن أَنْفُسِهِم»(۲)، و لأنّه مظهرٌ لاسم اللّه الجامع لکلّ

الأسماء المحیط بها، فمظهره مظهر الکلّ و المظهر الکلّ خلیفه اللّه المفیض لجمیع الکمالات من اسم اللّه علی ما سواه. و ذلک لأنّا قلنا: انّ الإنسان

الکامل بمنزله روح العالم و العالم جسده، و الوجود و الحیاه و الفیض و الصفات الکمالیّه منه یصل إلی العالم ، سیّما إلی الإنسان الّذی هو الأشرف.

فبنور هدایته کمّل النفوس و أخرجهم من القوّه إلی الفعل و أفاض علیهم العلم النوریّ و أفاد لهم الوجود الأخرویّ، فیکون ذاته علّهً لتحصیل ذواتهم

بحسب الوجود البقائیّ و الثبوت السرمدیّ، و العلّه الفاعلیّه للشیء أولی به من نفسه ـ لأنّ الشیء مع نفسه بالإمکان و مع علّته و مکمّله بالوجوب ـ ، و

الکمال أولی بالشیء من الإمکان و النقصان؛ فافهم و تأمّل فیما حقّقناه لک فی هذا المقام، فانّه یتیمه الوقت لم تجد فی غیر هذا الکتاب! ـ و اللّه

الموفّق لی فی کلّ بابٍ ـ .

وَ دَلَّنَا عَلَیهِ مِنَ الإِخْلَاصِ فِی تَوحِیدِهِ.

«و دلّنا» أی: علی ما دلّنا. و> الدلاله: الإرشاد.

و «الإخلاص» : مصدر أخلص الشیء: إذا جعله خالصاً ممّا یشوبه، یقال: خلص الماء: إذا صفا من الکدر، و کلّ شیءٍ صفا عن شوبه و خلص یسمّی

خالصاً؛ قال ـ تعالی ـ : «مِنْ بَینِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خَالِصاً»(۳)، أی: لاشوب فیه من الفرث و الدم(۴)>.

و هو یختلف بحسب المواضع؛

<ففی الطاعه: ترک الریاء؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۳۲، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۲ الحدیث ۱۴۹، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۴۴.

۲- ۲. کریمه ۶ الإحزاب.

۳- ۳. کریمه ۶۶ النحل.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۲۲.

و فی التوحید: ترک الشرک بقسمیه ــ : الجلیّ و الخفیّ ــ .

و له مراتب شتّی أعلاها امتثال قوله ــ تعالی ــ : «إِیَّاکَ نَعبُدُ وَ إِیَّاکَ نَستَعِینَ»(۱) الّذی نکذّب فیه کلّ یومٍ مراراً!. و کلّ مرتبةٍ

انحطّ المکلّف منها إلی ما هو أدون منها دخل فیما یقابلها من مراتب الشرک، بحکم قوله ــ تعالی ــ : «أَ فَرَأَیتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»(۲)، و قوله ــ تعالی ــ : «أَ لَمْ أَعهَدْ إِلَیکُمْ یَا بَنِی آدَمَ أَن لاَتَعبُدُوا الشَّیطَانَ»(۳)، و ما رواه أبوبصیر عن الصادق ــ علیه

السلام ــ فی قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «اتَّخَذُوا أَحبَارَهُم وَ رُهبَانَهُم أَربَاباً مِن دُونِ اللَّهِ»(۴)، فقال: «و اللّه ما صاموا(۵) و لاصلّوا لهم، و لکن أحلّوا لهم حراماً و حرّموا علیهم حلالاً فاتّبعوهم»(۶). فإذا کان إطاعه الغیر شرکاً فما ظنّک بباقی المعاصی؟!.

و عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «قال اللّه ــ تعالی ــ : الإخلاص سرٌّ من أسراری استودعته قلب من أحببته(۷)

من عبادی»(۸). و روی انّه جاء جبرئیل إلی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ،

فقال له النبیّ: «یا جبرئیل! ما تفسیر الإخلاص؟

قال: المخلص الّذی لایسأل الناس شیئاً حتّی یجد(۹)، و إذا وجد رضی، و إذا بقی عنده شیءٌ أعطاه، فانّ من لم یسأل

المخلوق أقرّ(۱۰) للّه ــ عزّ و جلّ ــ بالعبودیّه؛ و إذا وجد فرضی فهو(۱۱) عن اللّه راضٍ، و اللّه ــ تبارک و

تعالی ــ عنه راضٍ؛ و إذا أعطی للّه ــ عزّ و جلّ ــ فهو علی الثقه بربّه ــ عزّ و جلّ ــ »(۱۲)-(۱۳).

۱- ۱. کریمه ۵ الفاتحه.

۲- ۲. کریمه ۴۳ الفرقان.

۳- ۳. کریمه ۶۰ یآس.

۴- ۴. کریمه ۳۱ التوبه.

۵- ۵. الکافی: + لهم.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۵۳ الحدیث ۳. و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۱۴۶.

۷- ۷. المصدران: أحببت.

۸- ۸. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۴۹، «منیه المرید» ص ۱۳۳.

۹- ۹. نور الأنوار: شیئاً إذا لم یجد.

۱۰- ۱۰. نور الأنوار: أخلص.

۱۱- ۱۱. نور الأنوار: و هو.

۱۲- ۱۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۹۴ الحدیث ۲۰۲۵۷.

١٣- ١٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٢٢.

و قیل: «الإخلاص تنزیه العمل عن أن یکون لغیر اللّه فیه نصیبٌ» ؛

و قیل: «هو إخراج الخلق عن معامله الحقّ» ؛

و قیل: «هو ستر العمل عن الخلائق و تصفیته عن العلائق» ؛

و قیل: «أن لایرید عامله علیه غرضاً فی الدارین» ، فمن قصد بفعله غیر وجه اللّه فانّما قصد جلب نفعٍ أو دفع ضرٍّ لنفسه، کما انّ من أثنی علی أحدٍ

طمعاً فی نعمته أو خوفاً من نقمته لم یعد مخلصاً فی ثنائه علیه.

قال محییالدین فی تفسیر قوله:«أَلاَ لِلَّهِ الدِّینُ الْخَالِصُ»(۱) «أی: الدین(۲) المستخلص من

أیدی ربوبیّه الأکوان، فإذا لم یر شیئاً سوی اللّه و انّه الواضع أسباب المضارّ و المنافع لجأ إلی اللّه فی دفع ما یضرّه و نیل ما ینفعه من غیر تعیین سببٍ،

فهذا معنی الإخلاص»(۳).

و قال الجنید: «الإخلاص اخراج الخلق عن معامله اللّه و النفس ــ أو الخلق ــ » ؛

و قال: «الإخلاص ارتفاع رؤیتک و فنائک عن فعلک» ؛

و قال ذوالنون: «ثلاثهٌ من علامات الإخلاص: استواء المدح و الذمّ فی العامّه، و نسیان رؤیتها فی الأعمال نظرا إلی اللّه ــ تعالی ــ ، و اقتضاء ثواب

العمل فی الآخره»(۴).

فالمخلص من یکون اللّه مقصده و مطلوبه و محبوبه و مشهوده فی کلّ حالٍ من الأحوال، و لایکون غیره ــ سبحانه ــ مقصده حتّی نفسه؛ فلایشهد

غیر اللّه. و هو مرتبه الفناء ــ الّذی مرّ سابقاً ــ ، و البقاء باللّه و التوحید المحض؛ فتبصّر!.

و کفاه فضلاً انّ الشیطان اللعین لم یستثن إلّا المخلَصین(۵).

و قال بعض العرفاء: «لایصحّ وجود الإخلاص إلّا من المخلَصین ــ بفتح اللام ــ ، فانّ اللّه

۱- ۱. کریمه ۳ الزمر.

۲- ۲. المصدر: + الخالص و هو الدین.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۲۲۱ السطر ۲۱.

۴- ۴. انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۳۱۵.

۵- ۵. إشارهٌ إلی کریمتین ۴۰ / ۳۹ الحجر.

ــ تعالی ــ إذا اعتنی بهم استخلصهم من ربوبیّه الأسباب، فاذا استخلصهم کانوا مخلِصین ــ بکسر اللام ــ ».

و «التوحید» فی اللغه: جعل الشیء واحداً. و قد یطلق بالاشتراک علی التفریق بین شیئین بعد الإتّصال؛ و علی الإتیان بالفعل الواحد منفرداً.

و فی الإصطلاح عبارهٌ عن اثبات ذات اللّه و نفی الشرکه عنه ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً ـ فلیس المراد بوحدانیّته ما لاثانی له فی الوجود(۱)، بل المراد منها ما

لا کثره فیه مطلقاً و لو بالاعتبار و الحیثیه؛ لأنّه واحدٌ من جمیع الجهات و الحیثیات.

اعلم! أنّ التوحید أعلی منازل الدین و أشرف مقامات المقرّبین، إذ به یرتقی الإنسان من أسفل السافلین إلی أعلی علّیین. و هو غامضٌ دقیقٌ من حیث

العلم، و صعبٌ مستصعبٌ من حیث العمل؛

أمّا وجه غموضه من حیث العلم: فلما مرّ من أنّه فوق ما لایتناهی بما لایتناهی فی وجوب الوجود و شدّته، و فی جمیع صفاته ، و العلم بشیءٍ یستلزم

الإحاطه به. فلذا أکثر ذوی المدارک و الأفهام ضلّوا عن إدراک الحقّ ــ ذی الجلال و الإکرام ــ ، فوقعوا بین تجسیمٍ و تکثیرٍ فی ذاته ــ کالحنابله و

المجسّمه ــ ، و بین تشبیهٍ و تغییرٍ ــ کالأشاعره و المشبّهه ــ ؛

و أمّا من حیث العمل ــ و هو التوکّل و الرضا و التسلیم ــ : فملاحظه الوسائط و الأسباب و الإعتماد علیها شرکٌ فی التوحید و التباعد عنها بالکلّیّه

قدحٌ فی السنّه و الشریعه. فالعمل به علی مقتضی العقل و الشرع فی غایه الغموض و الصعوبه إلّا بتأییدٍ من الحضره الأحدیّه و استمدادٍ من الحقیقه

المحمّدیّه و أهل بیته الطاهره ــ علیهم من اللّه آلاف الثناء و التحیّه ــ .

و بحسب مراتب التوحید له ــ تعالی ــ تتفاوت درجات الموحّدین قرباً و بُعداً و کمالاً و نقصاً، فربّ موحّدٍ فاز بتوحید الذات الواجبیّه و لم یفز بتوحید

الصفات و الأفعال ــ کأکثر

١ - ١. هـذا تعريضٌ منه بقول العلاّمه المـدنی حيث قـال فی تفسـير التوحيـد: «بمعنی انّه لاـ ثـانی له فی الوجود»، راجع: «رياض السالكين» ج ١ ص ٣٢٣.

المتكلّمين، و هم أصحاب أبيالحسن الأشعرى ـــ ، و ربّ فائزٍ بتوحيد الذات و الصفات دون الأفعال ـــ كجمهور الفلاسفه، القائلين بعينيّه الصفات للذات،

المثبتين للوسائط الجاعلات و العلل المؤثّرات. و هو نوعٌ من الشرك، إلّا انّ محقّقيهم مطبّقون على أنّ الفاعل الحقيقىّ هو الحقّ و الوجود معلولٌ له

على الإطلاق، و الوسائط معدّاتٌ و مهيّئاتٌ. و يقولون: لامؤثّر فى الوجود إلّا اللّه(۱) ـــ .

و البرهان على توحيده ـــ كما أشرنا إليه سابقاً ـــ هو: انّ ذاته ـــ تعالى ـــ حقيقه الوجود بلا حدٍّ، و حقيقه الوجود لايشوبها عدمٌ، فلابدّ أن يكون بها وجود

كلّ الأشياء و أن يكون هى وجود الأشياء كلّها، إذ لو كانت تلك الذات وجوداً لشىءٍ بعينه أو لأشياء بأعيانها و لم يكن وجوداً لشىءٍ آخر أو لأشياء أخر

لم يكن حقيقه الوجود، و قد فرضناها حقيقه الوجود ـــ إذ حقيقه الشىء و صرفه لايتعدّد ـــ . قال ارسطو: «لا ميز فى صرف الشىء(۲)، كالإنسان مثلاً، فانّه لايمكن أن يتعدّد من حيث هو إنسانٌ و ليس التعدّد فى زيدٍ و عمروٍ إلّا

بأمرٍ خارجٍ عن الحقيقه الإنسانيّه، فحقيقه الوجود لايتعدّد إلّا بشىءٍ خارجٍ. و لكن الخارج ليس إلّا العدم ـــ إذ المعانى و المهيّات ثابتهٌ و العدم ليس

بشىءٍ ثابتٍ ـــ ، فثبت أن لا تعدّد فى الوجود إلّا من جهه الأعدام و النقائص. فاذن لمّا كان واجب الوجود محض حقيقه الوجود الصرف الّذى لا أتمّ

منه، فلاخارج عنه إلّا النقائص العدميّه و الأعدام، فهو كلّ الذوات و لايشذّ عنه شىءٌ من الموجودات من حيث كونه موجوداً ـــ بل من حيث كونه ناقصاً

أو معدوماً ـــ . فبهذا التوحيد ـــ الّذى هو توحيد الذات ـــ ثبت توحيد الصفات و الأفعال. فذاته تدلّ على أن لا واجب سواه؛ لقوله: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلآهَ

إِلَّا هُوَ»(۳)ـــ الّذى مرّ ـــ ؛ و هو طريق الصدّيقين؛ فتذكّرا!

ص : ۴۴۴

۱- ۱. انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۶ ص ۳۸۷.

۲- ۲. لتوضيح هذه القاعده الحكميّه راجع: نفس المصدر ج ۳ ص ۳۳۸.

۳- ۳. كريمه ۱۸ آل عمران.

فإلى هـذه الثلاثه ـ أعنى: توحيد الذات، و توحيد الصـفات، و توحيد الأفعال ـ وقعت الإشاره فى قوله ـ تعالى ـ : «اللَّهُ لَا إِلَآهَ إِلَّا هُوَ الحَىُّ القَيُّومُ»(١)؛

لأنّ «اللّه» إشارةٌ إلى توحيد الذات؛

و «لَا إلَآهَ إِلَّا هُوَ» اشارةٌ إلى توحيد الصفات؛

و «الحَىُّ القَيُّومُ» إشارةٌ إلى توحيد الأفعال.

بيان الأوّل: انّ «اللّه» ـ كما قلناه لك فيما سبق ـ عبارةٌ عن الذات المستجمعه للصفات الكماليّه الذاتيّه الوجوبيّه، و التركيب من الأجزاء مطلقاً ينافى

الوجوب الـذاتى ـ لكونه مسـتلزماً للإفتقار ـ ، فمعنى الإلآهيّه ـ المسـتلزم لكون الشـىء مبدء سلسـله الوجود و الايجاد ـ ينافى التركيب ـ المستلزم

للحاجه و الإفتقار ـ ؛

و بيان الثانى: انّ التعدّد فى الصـفات يسـتلزم التعدّد فى وجود الذات ـ لإفتقار كلّ صـفهٍ إلى موصوفٍ، و لكون كلّ صفهٍ لشىءٍ فرع وجود ذلك الشىء،

فيلزم من تعدّدها تعدّده و لو بحسب العقل ـ ، فيلزم التركيب من الذات و الصفه، و هو ينافى الواجبيّه.

لايقال: التركيب و التعـدّد فى مجموع الذات و الصـفه لاينافى بساطه الذات، و الواجب الوجود هو الذات فقط دون المجموع من الذات و الصفه؛

لأنّا نقول: الكلام فى الصفات الكماليّه؛ فاذا لوحظ وجود الذات بحسب نفسه و قطع النظر عمّا يزيد عليه فنقول: هل هو موصوفٌ بالصفه الكماليّه

الإلآهيّه أم لا؟

لا سبيل إلى الثانى، و إلّا لزم افتقاره إلى الغير فى كمال ذاته، و لم يكن أيضاً مبدء سلسـله الممكنات كلّها ـ سواءٌ كانت صـفاتاً أو أفعالاً ـ ، و البرهان قد

دلّ على وجود أمرٍ بسـيطٍ يفتقر إليه الأشـياء؛ هـذا خلفٌ!. فهو بنفس ذاته المقـدّسه إلآهٌ و مبـدءٌ للكلّ. فمقوّم ذاته هو بعينه مقوّمَ صفاته. و بالجمله تأكّد

الوحده فى الذات الواجبيّه ـ كما قلناه لك فيما سـلف ـ يسـتلزم استحاله التعدّد فى الصفات الإلآهيّه مطلقاً؛ سواءٌ كان مع تعدّد

الموصوف عيناً _

۱- ۱. کریمتان ۲۲۵ البقره / ۲ آل عمران.

کفرض إلآهین منفصلین ـ أو عقلاً فقط ـ کفرض صفاتٍ واجبهٍ متعدّدهٍ لموصوفٍ واحدٍ، کما ذهب إلیه الصفاتیّون، تعالی عمّا یقوله الظالمون ـ .

و إذا علمت هـذا علمت معنی ما قیل: «انّ صـفاته ـ تعالی ـ عین ذاته». و لاح لک انّ معناه لیس کما سبق إلی الأوهام: انّ هذه الحیاه و العلم و

القدره الفائضه علی الأشیاء عین ذاته؛

و لا أیضاً ما توهّمه کثیرٌ من المنتسبین إلی العلم: انّ هـذه المعانی الکلّیّه متّحـدهٌ مع الذات فی المعنی و المفهوم ـ کما هو مناط الحمل الذاتیّ ـ . کیف

و ذاته ـ تعـالی ـ مجهوله الکنه لغیره و هـذه الصـفات معلوماتٌ متغایره المعنی؛ بل هـذا الوجود بما هو وجودٌ، منفیّ التعیّنات و المفهومات کلّها، فلم یبق

فیه صفهٌ و لا موصوفٌ و لا اسمٌ و لا رسمٌ و لا مسمّیً و لا مهیّهٌ و لا مفهومٌ إلّا الذات فقط.

و لکن کونهـا عین الـذات عبارهٌ عن کونها بحیث یصـدق علیها لـذاتها هـذه المعانی المتکثّره من دون قیام صـفهٍ بها. و فی هـذا الاعتبار یتحقّق صفهٌ و

موصوفٌ و علمٌ و عالمٌ و قدرهٌ و قادرٌ، و کذا وجودٌ و موجودٌ؛ و یقال لهذا الإعتبار: مرتبه الإلآهیّه ، کما یقال لاعتبار الوجود من حیث هو: مرتبه الهو و

الهویّه الغیبیّه. فتکثّر الصـفات و الأسـماء و بینونتهـا فی المرتبه الإلآـهیّه لاـ فی الهویّه الغیبیّه. و لکن بینونتها بینونه صـفهٍ، لا بینونه عزلهٍ؛ کما فی

احتجـاج الطبرسـی ـ رحمه اللّه ـ فی خطبهٍ لأـمیرالمؤمنین ـ علیه السـلام ـ : «دلیله آیـاته و وجـوده اثبـاته و معرفته توحیـده و توحیده تمییزه من خلقه، و

حکم التمییز بینونه صفهٍ لا بینونه عزلهٍ ـ ... الحدیث ـ »(۱). و کذا وحده الصفات

و الأسماء فیها، لا فی الثانی. و لا استبعاد فیه، لأنّ الحکم بالمغایره بینها ـ مع کونها واحدهً بحسب نفس الأمر و الواقع ـ کحکم العقل بالمغایره بین

الجنس و الفصل فی العقل البسـیط مع اتّحادهما فی نفس الأمر؛ فلیست فی الوجود إلّا الـذات الإلآهیّه، و هذه الصـفات الحقیقیّه کلّها ذاتٌ واحدهٌ لکنّها

مفهوماتٌ

۱- ۱. راجع: «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۸، «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۵۳.

متكثّرةٌ.

فما ظنّه كثيرٌ من العقلاء من: أنّ معنى كون صفاته عين ذاته هو: انّ معانيها و مفهوماتها ليست متغايرةً _ بل كلّها يرجع إلى معنىً واحدٍ _ فاسدٌ كاسدٌ؛

و إلاّ لكانت ألفاظ «العلم» و «القدره» و «الإراده» و «الحياه» _ و غيرها _ فى حقّه _ تعالى _ ألفاظاً مترادفةً يفهم من كلٍّ منها ما يفهم من الآخر،

فلافائده فى شىءٍ منها بعد إطلاق أحدها؛ و هذا ظاهر الفساد مؤدٍّ إلى التعطيل و الإلحاد. فاتقن ما ذكرناه لک فى هذا القمام لئلاّ تقع فى التعطيل و لا

فى التشبيه.

و أمّا بيان الثالث: فلأنّ «القيّوم» _ لكونه صيغه مبالغهٍ _ تدلّ على كمال الاستقلال فى التقويم و الإيجاد شدّةً و عدّةً، فلوكان فى الوجود فاعلٌ آخر _

سواءٌ كان تامّياً فى الفاعليّه أو ناقصاً، مبايناً أو مشاركاً للأوّل _ يلزم خلاف المفروض _ و هو كونه تعالى ضعيفاً فى الفاعليّه قاصراً فيها _ ؛

أمّا على تقدير كون الثانى تامّاً فى الفاعليّه و الإيجاد فلأنّه يلزم أن يكون بعض الممكنات خارجاً عن صُنعِه و إيجاده، فلم يكن قدرته شاملةً _ لامتناع

توارد العلّتين على معلولٍ واحدٍ شخصىٍّ _ . فيكون عدد مقدوراته ناقصاً يمكن الزياده عليه، فلم يكن قيّوميّته فى الغايه بحسب العدد؛

و أمّيا على تقدير كون الثانى مشاركاً له فى الفاعليّه _ سواءٌ كان جزءً أو مُعِيناً أو معدّاً و آلةً و سبباً غائياً أو مصلحةً أو انتظاراً لفرصهٍ، أو غير ذلک _

لم يكن بحسب ذاته قويّاً على ما يقوى عليه ذاته مع الشريک _ و هو أحد الأمور المذكوره أىّ أمرٍ كان منها _ . فقيّوميّته تدلّ على أن لا فاعل غيره،

كما انّ ذاته تدلّ على أن لاواجب سواه. هذا طريق التدرّج فى مسلک الإلآهيّه.

و أمّا طريق التدرّج فى مسلک العبوديّه فبعكس هذا الترتيب، و هو الترقّى من الأفعال إلى الصفات و من الصفات إلى الذات. فكما انّ طريق الإلآهيّه

يقتضى التدرّج النزولىّ إلى أدنى المراتب، كذلک طريق العبوديّه يقتضى التدرّج الصعودىّ إلى أعلى المنازل. فوقع بيان هذه

المراتب فی کلام اللّه _

تعالی _ علی ألسنه الإلآهیّه _ کما عرفت _ ، و فی کلام الرسول _

ص : ۴۴۷

صلّى اللّه علیه و آله و سلّم _ علی ألسنه العبودیه حیث قال: «أعوذ بعفوک من عقابک» _ فهذه ملاحظه توحید الأفعال _ ؛

ثمّ قال: «و أعوذ برضاک من سخطک» _ هذا بملاحظه توحید الصفات _ ؛

ثمّ قال: «و أعوذ بک منک» _ هذا بملاحظه توحید الذات _ .

فلم یزل إلی القرب یترقّی من طبقهٍ إلی طبقهٍ و من مرتبهٍ إلی مرتبهٍ حتّی انتهی إلی النهایه، ثمّ عند النهایه اعترف بالعجز و القصور، لأنّ الذات

الأحدیّه لیس لأحدٍ فیها قدمٌ _ کما عرفت مراراً _ ؛ فقال: «لا أحصی ثناءً علیک أنت کما أثنیت علی نفسک»(۱). و لأنّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ لأجل خلافته الکبری و مرتبه ختمیّته العظمی له

الإلآهیّه و الربوبیّه التامّه و له الفقر و العبودیّه علی الغایه فربٌّ و عبدٌ باعتبارین _ : عبدٌ للّه، ربٌّ للعالم _ . فباعتبار عدم ملاحظه الربوبیّه صار عبداً

محضاً لم یضف إلی نفسه فعلًا و تأثیراً أصلًا، و باعتبار الربوبیّه أضاف إلی نفسه جمیع الأفعال و الآثار.

قال بعض العارفین: «إذا تجلّی اللّه _ سبحانه _ بذاته لأحدٍ یری کلّ الذوات و الصفات و الأفعال متلاشیهً فی أشعّه ذاته و صفاته و أفعاله، و یجد نفسه

مع جمیع المخلوقات کأنّها مدبّرهً لها و هی أعضاؤها لایلمّ واحدٌ منها شیئاً إلّا و یراه ملمّاً به؛ و یری ذاته الذات الواحده و صفته صفتها و فعله فعلها _

لاستهلاکه بالکلّیّه فی عین التوحید _ . و لیس للإنسان وراء هذه الرتبه مقامٌ فی التوحید».

و لمّا انجذب بصیره الروح إلی مشاهده جمال الذات القدیمه و ارتفع التمیّز بین القدم و الحدوث _ لزهوق الباطل عند مجیء الحقّ، و یسمّی هذه

الحاله «جمعاً» و لصاحب الجمع أن یضیف إلی نفسه کلّ أثرٍ ظهر فی الوجود و کلّ صفهٍ و فعلٍ و اسمٍ، لانحصار الکلّ عنده فی ذات واحدهٍ _ فتارهً

یحکی عن حال هذا و تارهً عن حال ذاک. و لانعنی بقولنا: «قال فلانٌ بلسان الجمع» إلّا هذا. فافهم هذا، و اجعله مقیاساً لصدور الکلمات الّتی

صدرت عنهم _

١- ١. راجع: «الكافى» ج ٣ ص ۴۶۹ الحديث ٧، «تهذيب الأحكام» ج ٣ ص ١٨۵ الحديث ١.

عليهم السلام ـ ، سيّما عن سيّد الأولياء و إمام العرفاء عليّ بن أبيطالب ـ عليه السلام ـ فى خطبه البيان و سائر خطبه الّتى استخرجها الشيخ رجب

بن محمّد بن رجب البرسى فى مشارق الأنوار حيث قال ـ عليه السلام ـ فى بعض خطبه: «أنا الأوّل، أنا الآخر، أنا الباطن، أنا الظاهر، أنا مع الكور قبل

الكور، أنا مع الدور قبل الدور، أنا مع القلم قبل القلم، أنا مع اللوح قبل اللوح، أنا صاحب الأزليّه الأوّليّه، أنا صاحب جابلقا و جابرصا(١)، أنا صاحب الرفرف و بهرم، أنا مدبّر العالم الأوّل حين لاسماؤكم هذه و لا غبراؤكم»(٢)؛ ثمّ قال

ـ عليه السلام ـ بعد كلامٍ فى الإخبار بالوقائع الآتيه و الحوادث المغيبه: «ألَا! و كم عجائب تركتها و دلائل كتمتها لا(٣) أجد لها

حملةً!!»(۴)؛ ثمّ قال فى آخرها بعد كلامٍ طويلٍ من هذا القبيل: «كأنّى بالمنافقين يقولون:

نصّ عليٌّ على نفسه بالربّانيّه، ألَا فاشهدوا ـ شهادةً أسألكم بها عند الحاجه إليها ـ انّ عليّاً نورٌ مخلوقٌ و عبدٌ مرزوقٌ، و من قال غير هذا فعليه لعنه اللّه

و لعنه اللاعنين»(۵).

و روى عمّار عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فى كتاب الواحده انّه قال: «يا عمّار، باسمى تكوّنت الكائنات و الأشياء، و باسمى دعا سائر الأنبياء، و أنا

اللوح و أنا القلم و أنا العرش و أنا الكرسىّ و أنا السماوات السبع و أنا الأسماء(۶) الحسنى و الكلمات العليا»(٧)؛

و فى خطبهٍ: «أنا علانيه المعبود، و أنا أقول مثل ما قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : من رءانى فقد رأى الحق ـ جلّ و علا ـ »(٨)؛

و فى خطبهٍ: «معرفه اللّه بالنورانيّه معرفتى بالنورانيّه و معرفتى بالنورانيّه معرفه اللّه ـ

١- ١. المصدر: جابرسا.

٢- ٢. راجع: «مشارق أنوار اليقين» ص ١۶٨.

٣- ٣. المصدر: الا.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذكره فى التعليقه السالفه.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ١٧٠.

٦- ٦. المصدر: السماوات.

٧- ٧. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ١٥٩.

٨- ٨. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ١٦١.

جلّ و عزّ»(۱) ــ ... إلى غير ذلک من کلماته الشریفه فی هذا الباب؛ کما لایخفی علی أولی الألباب ــ .

و بـالجمله إذا فهمت مـا قلناه لک قـدرت علی الجمع بین الأمور المتناقضه الّتی صـدرت عنهم ــ علیهم السـلام ــ من الأخبار و الخطب و الأدعیه و

الآثار؛ فتدبّر فی هذا المقام!.

الا ای طوطیِ گویای اسرار مبادا خالیت شکّر ز منقار

سخن سر بسته گفتی با حریفان خدا را! زین معمّا پرده بردار

سرت سبز و دلت خوش باد جاوید که خوش نقشی نمودی از خط یار(۲)

فعُلم ممّـِا ذکر انّ الإخلاـص و التوحیـد کلیهما مقولان بالتشـکیک، کما یـدلّ علیه قول أمیرالمؤمنین ــ علیه السـلام ــ : «کمال التصدیق به توحیده، و

کمال توحیده الإخلاص له، و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه»(۳). و هذا من خطبهٍ من خطبه

المشـهوره حیث قال ــ علیه السـلام ــ : «أوّل الـدین معرفته، و کمال معرفته التصـدیق به، و کمال التصـدیق به توحیده، و کمال توحیده الإخلاص له، و

کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه بشهاده کلّ صفهٍ أنّها غیر الموصوف و شهاده کلّ موصوفٍ أنّه غیر الصفه. فمن وصفه فقد قرّنه، و من قرّنه فقد

ثنّاه، و من ثنّاه فقـد جزّأه، و من جزّأه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إلیه، و من أشار إلیه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه؛ و من قال: فیمَ فقد ضمّنه،

و من قال: علی مَ فقد أخلی منه» ؛ انتهی کلامه المقدّس.

و هذا <مع وجازته متضمّنٌ لأکثر المسائل الإلآهیّه ببراهینها. و لنشر إلی نبذٍ منها:

ففی قوله ــ علیه السـلام ــ : «أوّل الدین معرفته» إشارهٌ إلی أنّ معرفه اللّه ــ تعالی ــ و لو بوجهٍ ابتداءُ الإیمان و الیقین، فانّ ما لم یتصوّر شیءٌ لا یمکن

التصدیق بوجوده ــ و لهذا قیل:

۱- ۱. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ۱۶۰، و فيه: «انّ معرفتى بـالنورانيّه معرفه اللّه و معرفه اللّه معرفتى». و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۱.

۲- ۲. من أبياتٍ لحافظ، و المصنّف غيّر ترتيب الأبيات، راجع: «ديوان حافظ» ص ۳۶۵.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه الأولى ص ۳۹.

مطلب ما الشارحه متقدّمٌ على مطلب هل، كتقدّم البسيط على المركّب ـ ؛ و ورد فى الأحاديث المعصوميّه: «انّ أدنى المعرفه أن يعرف العبد أنّ للعالَم

صانعاً و هو أوّل مراتب المعرفه»(۱)؛

و فى قوله ـ عليه السلام ـ : «و كمال المعرفه التصديق به» تلميحٌ إلى أنّ من عرف معنى واجب الوجود انّه الوجود المتأكّد الّذى لا أتمّ منه ـ الّذى

يفتقر إليه الممكنات و الوجودات الناقصه الذوات المصحوبه للنقائص و الأعدام و القصورات، و انّ كلّما يلحق الأشياء بواسطه الوجود فهو لمبدء الوجود

بذاته و لغيره بسببه ـ ، فقد عرف انّه لابدّ و أن يكون فى الوجود موجودٌ واجب الوجود كمالاته لذاته؛ و إلّا لم يوجد موجودٌ فى العالم أصلاً، و اللازم

باطلٌ بالضروره، فكذا الملزوم. فحقيقه الوجود إذا عرفت على وجه الكمال ـ و هو أن تكون معلومهً بالعلم الحضورىّ الشهودىّ ـ عرفت أنّها موجودهٌ، إذ

قد عرفت سابقاً أنّ الصوره العلميّه فى الوجود لابدّ و أن يكون نفس حقيقته المعلومه. بخلاف سائر الماهيّات، فانّها قد يكون العلم بها غير وجودها

العينىّ. فلايمكن أن يعرف حقيقه كلّ وجودٍ إلّا بعينه الخارجىّ، إذ ليس للوجود وجودٌ ذهنىٌّ ـ كالمهيّات الكلّيّه ـ ؛ فكلّ من عرف حقيقه الوجود لأىّ

موجودٍ كان على وجه الكمال فلابدّ أن يعرف كنه ذاته و كنه مقوّماته ـ إن كان له مقوّماتٌ، كالوجودات المجعوله ـ . و على أىّ تقديرٍ لابدّ أن يعرف

انّ حقيقه الوجود و كماله و مبدئه موجودهٌ، لأنّ «ما هو» و «هل هو» فى نفس الوجود أمرٌ واحدٌ بلاتغايرٍ بينهما؛ فمن عرف الوجود ـ أىّ وجودٍ كان ـ

بحقيقته عرف انّه موجودٌ، لأنّ مهيّه الوجود أنّيّهٌ ـ كما أشرنا إليه ـ . فثبت انّ كمال معرفته ـ أى: معرفه الوجود المتأكّد الواجبىّ ـ عين التصديق به. و

هو ثانيه مراتب المعرفه، إذ المتصوِّر لمعنى «إلآه العالَم» عارفٌ به من تلك الجهه معرفهً ناقصهً تمامها الحكم بوجوده و وجوبه على النهج المذكور.

و فى قوله ـ عليه السلام ـ : «و كمال التصديق به توحيده» إشارهٌ إلى البرهان على نفى

۱- ۱. المصدر: ــ و ورد ... المعرفه. و لم أعثر علیه فی طرقنا.

تعـدّد الواجب من جهه النظر فی نفس حقیقه الواجب ــ الّذی هو الوجود الصـرف الّذی لایشوبه عمومٌ و لاتشـخّصٌ ــ ؛ فانّ من تأمّل انّ الواجب نفس

حقیقه الوجود و کـلّ موجـودٍ غیره مشـوبٌ بغیر حقیقه الوجـود ــ من تحدیـدٍ أو تخصـیصٍ أو تعمیمٍ أو نقصٍ أو فتورٍ أو قوّهٍ أو قصورٍ ــ یعلم انّه لاتعدّد فیه،

إذ لو فرض تعدّد أفراد الواجب للزم أن تکون الحقیقه الواحده حقیقتین، و هذا من المستحیلات الّتی لایمکن تصوّره، فضلاً عن تجویز وقوعه!. فثبت

انّ معرفه ذاته ــ الّتی هی عین التصدیق بوجوده ــ شاهدهٌ علی فردانیّته و وحدانیّته(۱)>.

و قیـل فی بیـان هـذا القول: «من صـدق بوجود الواجب ثمّ جهـل مع ذلـک کونه واحـدا کـان تصـدیقه به تصـدیقاً ناقصـاً تمامه توحیده، إذ کانت الوحده

المطلقه لازمهً لوجوده الواجب. فـانّ طبیعه واجب الوجود علی تقـدیر أن تکون مشترکهً بین إثنین فلابـدّ لکـلّ واحـدٍ منهمـا من ممیّزٍ وراء ما به الإشتراک،

فیلزم الترکیب فی ذاتیهما؛ و کلّ مرکّبٍ ممکنٌ، فیلزم الجهل بکونه واجب الوجود و إن تصوّر معناه و حکم بوجوده»؛ انتهی.

و هو فاسدٌ؛ لورود شبهه ابن کمونه علیه. فلابدّ أن یرجع بما ذکرنا من أن صرف الشیء لایتعدّد؛ و هو ثالثه مراتب المعرفه.

و أراد ــ علیه السـلام ــ بقوله: «و کمـال توحیـده الإخلاـص له»: اشـارهً إلی توحیـد الـذات، فیسـتلزم الإخلاص ــ بالبیان الّذی ذکرناه لک ــ .

و أراد ــ علیه السـلام ــ بقوله: «و کمـال الإخلاـص نفی الصـفات عنه»: مرتبه الأُـولی من مراتب الوجود ــ الّتی مرّ ذکرها ــ ؛ و هی مرتبه هو و الغیب

المحض.

فمـا ذکره صـدر الحکمـاء و المحقّقیـن من: انّه ــ علیه السـلام ــ أراد به نفی الصـفات الّتی وجودهـا غیر وجـود الـذات ــ أی: الصفات الزائده(۲) ــ ؛

فاسدٌ، و یأبی عنه السیاق ــ کما لایخفی علی الحذّاق فی معرفه ذات الواجب الخلاّق ــ .

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۳۶.

٢- ٢. راجع: نفس التعليقه السالفه.

و أمّا قوله __ عليه السلام __ : «فمن وصف اللّه __ سبحانه __ فقد قرّنه» فهو ظاهرٌ ممّا ذكرناه لک فی بیان توحید الصفات من قوله __ تعالی __ : «اللَّهُ لَآ

إِلآهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ»(۱) من أنّ التعدّد فی الصفات یستلزم التعدّد فی وجود الذات، و ممّا ذکرناه لک فیما

سبق؛ و هما مرتبتان أخیرتان للمعرفه، فمراتبها خمسٌ؛ فتبصّر!.

فلنرجع إلی المتن؛ فنقول: المعنی: الحمد للّه علی ما دلّنا علیه من الإخلاص المخصوص به __ تعالی __ الکائن فی توحیده.

وَ جَنَّبَنَا مِنَ الإِلْحَادِ وَ الشَّکِّ فِی أَمرِهِ.

<«جنب» الرجل الشرّ جنوباً __ من باب قعد __ : أبعدته عنه، و «جنّبته» __ بالتثقیل __ مبالغهٌ، کأنّه مأخوذٌ من جعل الشیء جانباً. و عدّاه ب__ «من»

لتضمینه معنی الإبعاد؛ أو المفعول محذوفٌ. و «من» بیانیّهٌ؛ أو زائدهٌ(۲)-(۳).

و «الإلحاد» فی الأصل هو العدول و المیل عن الشیء، و من ثمّ یسمّی الملحد ملحداً __ لأنّه من الحقّ إلی جانبٍ، ثمّ قیل: ألحد الرجل فی الدین: إذا

طعن فیه، کأنّه عدل عنه __(۴)>.

و المراد به هنا: من ینکر الصانع، أو من اعتقده اثنین __ کالثنویّه القائلین بإلآهین اثنین(۵) __ . <و هو یشمل الإلحاد فی الذات و الصفات و الأفعال __ علی ما ذکرنا(۶) __ و فی الأسماء؛

فالإلحاد فی الذات یشمل القول بالشریک؛

و فی الصفات یشمل القول بزیادتها(۷)؛

۱- ۱. کریمتان ۲۵۵ البقره / ۲ آل عمران.

۲- ۲. المصدر: __ أو زائده.

۳- ۳. و انظر: «نور الأنوار» ص ۲۳، «الفرائد الطریفه» ص ۱۴۷.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۲۵.

۵- ۵. عقد الشهرستانی فصلاً حافلاً من کتابه لبیان مذاهب الثنویّه و فرقهم، راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۲۴.

۶- ۶. المصدر: __ علی ما ذکرنا.

٧– ٧. المصدر: + على الذات.

و فی الأفعال نسبه أفعاله إلی غیره و أفعال غیره إلیه.

و أمّا الإلحاد فی الأسماء فقد أشار إلیه ـ تعالی ـ بقوله: «وَ ذَرُوا الَّذِینَ یُلْحِدُونَ فِی أَسمَائِهِ»(۱)، أی: یسمّونه بما لاتوقیف

فیه، أو بما یوهم معنیً فاسداً ـ کقولهم: یا أبا المکارم!، یا أبیض الوجه ! ـ، أو إنکارهم ما سمّی به نفسه ـ کقولهم: ما نعرف إلّا رحمن الیمامه! ـ، أو

إطلاقها علی الأصنام و اشتقاق اسمائها منها ـ کاللات [من اللّه(۲)]و العُزّی من العزیز ـ .

و «الشکّ»: خلاف الیقین(۳)>.

و قوله: «فی أمره»: متعلّقٌ بکلٍّ من الشکّ و الإلحاد ـ علی سبیل التنازع ـ . و إنّما اکتفی بالأمر، لأنّ النهی عن الشیء أمرٌ بضدّه؛ أو من باب

الإکتفاء بالفرد الکامل من حیث انّ متعلّق الأمر وجودیٌّ؛ أو من حیث انّ أکمل أفراد التکالیف الأفعال دون التروک؛ أو متعلّقٌ بالاجتناب.

و المراد بـ «الأمر»: الشأن و الحال؛ و المآل واحدٌ، فانّ من عدل عن اللّه أو شکّ فیه أو فی شیءٍ من صفاته و آثاره یصدق علیه انّه شکّ فی شیءٍ

من أوامره و نواهیه.

و قد یطلق الأمر عند الحکماء علی الذات المقدّسه، فیقولون: هو الأمر المحض الّذی لایُعلّل؛

و علی العقول المجرّده ـ کما مرّ سابقاً ـ . فالمعنی علی الأوّل: الحمد للّه علی الّذی جنّبنا عنه، أی: أمرنا بالإجتناب عنه ـ علی أن یکون «ما»

موصولهً و عائده محذوفاً ـ ؛

و علی الثانی ـ و هو ما ألهمنی اللّه فی حلّه ـ : الحمد للّه علی شیءٍ جنّبنا فی أمره ـ المدلول علیه بقوله: «کن» ـ عن الإلحاد و الشکّ. و هو الفطره

الذاتیه الّتی لکلّ موجودٍ من الموجودات، لقوله ـ تعالی ـ : «فِطرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیهَا»(۴)، و قوله ـ صلّی اللّه

۱- ۱. کریمه ۱۸۰ الأعراف.

۲- ۲. اللفظه زيادةٌ من المصدر، و هى لابدّ منها.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۳.

۴- ۴. كريمه ۳۰ الروم.

علیه و آله و سلّم ـ : «کلّ مولودٍ یولد علی الفطره فأبواه یهوّدانه و ینصّرانه و یمجّسانه»(۱)، لأنّ الأمر قد یطلق أیضاً علی ما یرادف معنی الحکم الإنشائیّ و الأمر التکوینیّ. فان الأمر من اللّه ـ کباقی أقسام

کلامه ـ علی ضربین:

أحدهما: ما هو بمعنی التکوین و الإنشاء المطلق؛

و الثانی: ما هو بمعنی طلب الفعل من العبد ـ و هو الأمر التشریعیّ ـ .

و من قبیل الأوّل:«یَا نَارُ کُونِی بَردا وَ سَلَاما عَلَی إِبرَاهِیمَ»(۲)،«کُونُوا قِرَدَهً خَاسِئِینَ»(۳)،

«کُونُوا حِجَارَهً»(۴)؛

و من قبیل الثانی قوله ـ سبحانه ـ : «کُونُوا قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ»(۵). و المخاطب بالأمر التکوینیّ و الخطاب الإیجادیّ لایکون إلّا

ذوات المهیّات المجعوله المستعدّه لسماع قول الحقّ بآذانهم السمعیّه الواعیه المطیعه لأذان الحقّ و إذنه لهم و ندائه علیهم بالدخول فی دار الوجود،

فسمعوا نداء الحقّ بقوله: «کُنْ»(۶) و أطاعوا أمره

«وَ قَالُوا سَمِعنَا وَ أَطَعنَا»(۷) و دخلوا فی دار رحمته و بلده وجوده و نعمته ـ کما قال تعالی مخاطباً للسموات و الأرض: «ائْتِیَا

طَوعاً أَو کَرْهاً قَالَتَا أَتَینَا طَائِعِینَ»(۸).

و أمّا المخاطب بالأمر التشریعیّ و الخطاب التکلیفیّ فلایکون إلّا ضرباً من النفوس الإنسانیّه حین وجودها العنصریّ و کونها الدنیاویّ. و فی الأمر

الأوّل لامجال للعصیان ـ لأنّه الدین الفطریّ الإلآهیّ الّذی یستحیل التمرّد عنه و المعصیه فیه، و بهذا جرت سنّه اللّه الّتی لا تبدیل لها ـ؛ و أمّا

الأمر الّذی أمر به عباده علی ألسنه رسله و ألواح کتبه، فمنهم من

۱- ۱. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۵ الحدیث ۱۸، « متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۵۱.

۲- ۲. کریمه ۶۹ الأنبیاء.

۳- ۳. کریمتان ۶۵ البقره / ۱۶۶ الأعراف.

۴- ۴. کريمه ۵۰ الإسراء.

۵- ۵. کريمه ۱۳۵ النساء.

۶- ۶. تکرّرت هذه الکريمه فى القرآن الکريم أکثر من عشر مرّات، فانظر کنموذجٍ: کريمه ۱۱۷ البقره.

۷- ۷. کريمه ۲۸۵ البقره.

۸- ۸. کريمه ۱۱ فصّلت.

أطاع و منهم من عصی.

حَمْداً نُعَمَّرُ بِهِ فِيمَنْ حَمِدَهُ مِنْ خَلْقِهِ

<«حمـداً» : مفعولٌ مطلقٌ، و عامله إمّا قوله: «الحمد للّه» _ باعتبار کونه مصدراً ، أو باعتبار تضـمّنه معنی الفعل _ ، أو فعلٌ مقدّرٌ یدلّ علیه المصدر. و

قس علیه ما یأتی من نظائره.

و «نعمّر» _ بـالعین المهمله _ : إمّا من «عمر یعمر» _ من باب تعب _ یتعـدّی بنفسه، و إمّا من «نُعَمّر» _ بضم النون و فتـح العین مهملهً و تشدید المیم

المفتوحه _ علی ما فی النسخه المشهوره(۱)>. و علی أیّ تقدیرٍ فهو العمر. و المعنی: حمداً هو العمر و

الحیاه نعمر و نحیی به فیمن حمده من موجوداته، إذا کان «الخلق» بمعنی الإیجاد _ علی ما سبق _ .

تفصـیل هذا الإجمال: ان جمیع الأشیاء _ کما مرّ _ یسبّحونه و یحمّدونه بنحو وجودها الفطریّ، فنحو وجود کلّ شیءٍ هو حمده و عمره.

فان قلت: فعلی هذا لا اختصاص به _ علیه السلام _ ؛

قلت: قد قلنا لک فیما سبق انّ العلم بالعلم و المعرفه بالمعرفه هو الکمال الأشرف الأعلی التامّ، و هو حاصلٌ للإمام _ علیه السلام ، لأنّه الإنسان

الکامل _ ، فوجوده وجود الکلّ و کلّ الوجودات ینطوی فیه.

أو المعنی: انّ الحمد یسـری من باطنه إلی ظاهره فیصـیر نحو وجوده الکونیّ التجدّدیّ عین الحمد یعمر به، فلذا عدل إلی الجمله الفعلیّه لدلالتها علی

التجدّد و الحدوث. هذا إذا کان «الخلق» بمعنی عالَم الخلق مقابل الأمر _ علی ما هو اصطلاح الحکماء ، کما مرّ _ .

أو المعنی: نصیر معمّرین و نعیش طویلاً بسبب ذلک الحمد فی جمله الحامدین من خلقه.

و قیل: یعمر: من العماره؛

ص : ۴۵۶

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۲۷.

و هو غلطٌ، فانّ استعمال التعمیر فی العماره استعمالٌ عامیٌّ لم یرد فی اللغه.

و فی نسخه ابن ادریس: «یغمر به من حمده» ـ بالیاء التحتانیّه و الغین المعجمه(۱) ـ بمعنی: الستر ـ یقال: ستر ستراً، وزناً و معنیً ـ . فالضمیر المستتر فی یغمر راجعٌ إلی اللّه ـ تعالی ـ ، و

المعنی: یستر به من حمده.

<و فی بعض النسخ: «نَغْمُرُ» ـ بالنون و الغین المعجمه أیضاً ـ علی صیغه المتکلّم ـ بوزن ننصر ـ ، أی: ننغمس بهذا الحمد فیما بین الحامدین(۲)>.

وَ نَسْبِقُ بِهِ مَنْ سَبَقَ إِلَی رِضَاهُ وَ عَفوِهِ

«سبق» ـ من باب ضرب و قتل ـ : تقدّم.

و «الرضاء» فی الإنسان حالهٌ نفسانیّهٌ توجب تغیّرها و انبساطها لإیصال النفع إلی الغیر و الإنقیاد لحکمه. و هو عند العرفاء أفضل مقامات الدین و أعلی

منازل المقرّبین(۳). و عرفوه بـ : «انّه ترک الإعتراض و الإنکار لأفعال العزیز الجبّار ظاهراً و باطناً ، قولاً

و فعلاً» . و هو من ثمرات المحبّه، إذ المحبّ یستحسن ما یفعله المحبوب. و صاحب الرضا یستوی لدیه الحالات کلّها ـ نحو البقاء و الفناء و التعب و

الراحه و الفقر و الغناء ـ . نقل عن بعض الأکابر انّه لم یقل لشیءٍ کان: لیته لم یکن!، و لا لشیء لم یکن: لیته کان!.

و الآیات و الأخبار فی مدحه ممّا لاتحصی؛ قال اللّه ـ تعالی ـ : «لِکَیلَا تَأْسَوا عَلَی مَا

ص : ۴۵۷

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الجزائری و العلّامه المدنی، راجع: «نور الأنوار» ص ۲۳، «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۲۷.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۳. و هی علی ما حکاه المحقّق المجلسی نسخه الکفعمی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۴۸.

۳- ۳. فی العباره نوعٌ من المبالغه و إن کان الرضا من المقامات السامیه، فانظر: «لطائف الإعلام» ص ۲۹۶، «الرساله القشیریّه» ص ۲۹۷، «شرح العارف الکاشانی علی منازل السائرین» ص ۳۰۴.

فَاتَکَمْ وَ لَاتَفرَحُوا بِمَا آتَاکُمْ»(۱)، ففی هذه الآیه إشارهٌ إلی أربعه أشیاء:

أحدها: حسن الخلق، لأنّ مَن استوی عنده وجود الدنیا و عدمها لایحسد و لایعادی و لایشاحّ، لأنّ جمیعها من أسباب سوء الخلق و هی من نتائج

النقص و الخسّه؛

و ثانیها: استحقار الدنیا و أهلها إذا لم یفرح بوجودها و لم یحزن بعدمها، و إلیه أشار _ علیه السلام _ بقوله: «لایفقه الرجل کلّ الفقه حتّی یری الناس

أمثال الأباعر»(۲) _ یعنی: لایعبأ بوجودهم و لایغیّره ذلک کما لایغیّر بوجود بعرٍ عنده! _ ؛

و ثالثها: تعظیم الآخره لما سأل اللّه فیها من الثواب الدائم الخالص من الشوائب، لأنّه لمّا یأس من وجدان اللذّه و النعیم من الدنیا توجّه إلی طلبها فی

الآخره. و أهل الدنیا بعکس ذلک، لأنّهم لمّا یئسوا من الآخره و لذّاتها و نعیمها انکبّوا علی الدنیا و اطمأنّوا بها و یئسوا من الآخره _ کما یئس الکفّار

من أصحاب القبور! _ ؛

و رابعها: الإفتخار بالحقّ و التسبّب به دون أسباب الدنیا. و یروی انّ علیّ بن الحسین _ علیه السلام _ جاء رجلٌ عنده فقال: «ما الزهد؟

قال: الزهد عشره أجزاء(۳)، فأعلی درجه الزهد أدنی درجه الورع، و أعلی درجه الورع أدنی درجه الیقین، و أعلی درجه الیقین أدنی

درجه الرضا(۴)؛ و انّ الزهد کلّه(۵) فی آیهٍ واحدهٍ(۶) من کتاب اللّه:«لِکَیلَا تَأْسَواْ عَلَی مَا

فَاتَکُمْ وَ لَاتَفرَحُوا بِمَا آتَاکُمْ»(۷)-(۸). و قال

۱- ۱. کریمه ۲۳ الحدید.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۰۴. و انظر: «أعلام الدین» ص ۱۹۶، «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۵۳۳ الحدیث ۱۱۶۲، «عدّه الداعی» ص ۲۱۸، مع اختلافٍ یسیرٍ فی بعض الألفاظ.

۳- ۳. المصدر: أشیاء.

۴- ۴. المصدر: + ألا.

۵- ۵. المصدر: _ كلّه.

۶- ۶. المصدر: _ واحده.

۷- ۷. کریمه ۲۳ الحدید.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۸ ح ۴، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۵۰، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۹۱.

النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لطائفهٍ: «ما أنتم؟

فقالوا: مؤمنون!

فقال: و ما علامه إیمانکم؟

فقالوا: نصبر عند(۱) البلاء و نشکر عند الرخاء و نرضی بمواقع القضاء،

فقال: حکماءٌ علماءٌ کادوا أن تکونوا(۲) أنبیاء!»(۳). و قال: «إذا

أحبّ اللّه عبداً ابتلاه، و إن(۴) صبر اجتباه، و إن رضی اصطفاه»(۵)؛ و قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «أعلم الناس باللّه أرضاهم بقضائه»(۶)؛ و فی الخبر انّ موسی ـ علیه السلام ـ سأل ربّه أن یدلّه علی ما فیه رضاه؟

فقال ـ تعالی ـ : «انّ رضای فی رضاک بقضائی»(۷).

و بهذا المضمون أخبارٌ کثیرهٌ. هذا من فوائد الرضا.

و من أعظمها «وَ رِضوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَکبَرُ»(۸). و ورد ذلک فی تفسیر:«وَ لَدَینَا مَزِیدٌ»(۹) یقول اللّه ـ تعالی ـ : «

إنّی عنکم راضٍ»(۱۰)؛ و هو أفضل من النعیم و الهدیّه و التسلیم. و لهذا

۱- ۱. المصدر: علی.

۲- ۲. المصدر: کادوا من فقههم أن یکونوا.

۳- ۳. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۲۹.

۴- ۴. المصدر: فان.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۴۲۷ الحدیث ۲۳۶۸. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۷۹ ص ۱۴۲.

۶- ۶. لم أعثر علیه منسوبا إلی مولانا الصادق. و انظر: «غرر الحکم و درر الکلم» ص ۱۰۳ الرقم ۱۸۱۱.

۷- ۷. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۴۱۲ الحدیث ۲۳۳۰، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۵۸ ، « مسکّن الفؤاد» ص ۸۵.

۸- ۸. کریمه ۷۲ التوبه.

۹- ۹. کریمه ۳۵ قآ.

۱۰- ۱۰. لم أعثر علیه فی التفاسیر، فراجع: «البرهان» ج ۴ ص ۲۲۸، «التبیان» ج ۵ ص ۲۵۸، «تفسیر القرطبی» ج ۸ ص ۲۰۴، «الدرّ المنثور» ج ۳ ص ۲۵۷، «التفسیر الکبیر» ج ۱۶ ص ۱۳۲، و غیرها من التفاسیر.

سمّی بوّاب الجنّه ب_ «الرضوان».

و قیل: «الرضا بالقضاء باب اللّه الأعظم»؛

و الرضا فی اللّه _ تعالی _ قیل: عبارهٌ عن ثوابه، کما روی عن الصادق _ علیه السلام _ : «رضاه ثوابه و سخطه عقابه»(۱)؛

و قیل: «رضاه إراده الثواب، و سخطته إراده العقاب».

و قال الشیخ المیثم فی شرح النهج: «رضاه _ تعالی _ عن العبد یعود إلی علمه بموافقته لأمره و طاعته، و غضبه یعود إلی علمه بمخالفه أوامره و عدم

طاعته له»(۲). و علی ما قلنا رضاء اللّه من العبد حبّه له، و هو سببٌ لدوام النظر و التجلّی، بل رضاء اللّه

من العبد و رضاء العبد من اللّه متلازمان _ کما قال تعالی : «رَضِیَ اللَّهُ عَنهُمْ وَ رَضُوا عَنهُ»(۳)، «یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ»(۴).

و أنکر بعض الناس تحقّق الرضا فی أنواع البلاء و ما یخالف الهوی، و جعل الممکن فیها الصبر. و هو _ کما قیل _ فی ناحیهٍ من إنکار المحبّه!، فانّ

حبّ المخلوق قد یستغرق الهمّ بحیث یبطل إحساس الألم فتصیبه الجراحات و لایحسّ بألمها، بل الطالب المسارع فی شغلٍ قد یعدو فتصیبه جراحهٌ

من شوکٍ یدخل فی رجله و نحوه و لایشعر به. و قد حکی اللّه _ تعالی _ عن النسوه اللاتی قطّعن أیدیهنّ ما هو أعظم!. و حکایات العشّاق مشهورهٌ

مسطورهٌ نظماً و نثراً(۵)، و حبّ اللّه _ سبحانه _ أعظم الحبّ و شغل القلب به من أعظم

۱- ۱. لم أعثر علیه. و هناک: «غضب اللّه عقابه و رضاه ثوابه»، راجع: «التوحید» ص ۱۷۰ الحدیث ۴، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۳۵، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۸۸. و أیضاً: « رضاه ثوابه و غضبه عقابه»، راجع: «فلاح السائل» ص ۱۱۶.

۲- ۲. و انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۲۸.

۳- ۳. کریمات ۱۱۹ المائده / ۱۰۰ التوبه / ۲۲ المجادله / ۸ البیّنه.

۴- ۴. کریمه ۵۴ المائده.

۵- ۵. و من أروع المدوّنات فی حکایات العشّاق هو کتاب «مصارع العشاق»، و کتاب «تزیین الأسواق بتفصیل أشواق العشّاق»، و هما حافلان بما یفی بغرض المصنّف.

المشاغـل؛ فلايقـاس بجماله جمالٌ و كلّ جمالٍ من آثار جماله و مظاهر قـدرته و جلاله؛ فأىّ بُعـدٍ فى أن تـدهش به عقول ذوى العقول فلايحسّون بما

جرى عليهم من المصائب فى الآلآم؟!.

و ربما لم يبلغ المحبّ هـذا المبلغ فيحسّ بالألم لكن يرضـى به و يرغب إليه بعقله دون طبعه ـ كالّـذى يفصد أو يحتجم بارادته ترجيحاً للنفع المتوقّع

على الألم العاجل أو لرضاء محبوبه على رضاه، فيسعف مأموله و ينجح مطلوبه و مسؤوله. فاذا حصلت هذه المراتب فى المحبّه الضعيفه الحاصله

للمخلوقين فيما بينهم، فأولى بحصولها فى محبّه اللّه ـ سبحانه ـ »؛ انتهى كلامه.

هذه هى المرتبه الضعيفه من المحبّه ـ كما قلناه لك فيما سلف ـ ؛

و المرتبه القـويّه أن لا ـيكون للعبـد عينٌ و لا ـ أثرٌ ـ كمـا مرّ، فتـذكّر ـ . قـال بعض العرفـاء: «الرضـا يكون على قـدر قوّه العلم و الرسوح فى المعرفه، فكلّ من

قوى علمه كان من الراضين فى معرفته و يكون أقوى فى حاله بقوّه علمه» ؛

<و قال بعض المحقّقين: «لرضاه ـ تعالى ـ مراتب:

فمنهـا: رضـىً أزلىّ هو عين ذاته لا ـ يقـابله سـخطٌ و لايمازجه شوبٌ، و هو كونه بحيث تصـدر عنه الأشياء موافقهً لعلمه بها على أفضل وجهٍ و أتمّه؛

و منهـا: ملـكٌ مقـدّسٌ روحـانىٌّ هـو رضوان اللّه بلافعـلٍ، إذ وجوده عين الرضـا من اللّه ـ سـبحانه ـ ، و كـذا كـلّ جوهرٍ عقلىٍّ لايشوبه شرٌّ و معصيهٌ إذا كان

فعله طاعهً للّه؛

و منها: ثواب اللّه و الجنّه، و يقابله سخطه و النار».

و «العفو» عبارهٌ عن محو الذنوب(۱)>. و للذنوب مراتب كثيرهٍ:

ذنوبٌ ظاهرهٌ من الأفعال السيّئه، و توبه العوامّ عنها؛

و ذنوبٌ باطنهٌ من الأخلاق الذميمه، و توبه الصالحين عنها؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۲۸.

و ذنوب الريبه من الخطرات القلبيّه، و توبه المتّقين عنها؛

و ذنوب المقام و المرتبه من الدرجات القربيّه، و توبه العارفين عنها، و هو لانهايه لها؛

و ذنوب الوجود و الذاتيّه، و توبه المحبّين عنها، لأنّ ذنوبهم عندهم كونهم؛

إذا قلت ما اذنبتم قالوا مجيبين حياتك ذنب لا يقاس بها ذنب(۱)

فلا أحد أكثر توبةً من الأحباب.

إذا عرفت هذا فالعفو أيضاً له مراتب كثيرةٍ، فالعفو الّذى هو بازاء ذنوب المحبّين هو أعلى مرتبه العفو. و هو فوق مرتبه الرضا، لأنّه فرع بقاء الإنّيّه

بخلاف العفو فى هذه المرتبه.

إذا علمت ما قلناه لک فلاتصغ إلى قول الفاضل الشارح: «و إنّما بدأ بالرضا ــ مع ان حصوله بعد العفو ــ اهتماماً بشأنه و تنويهاً بمقامه ــ فانّ العرب قد

تبدأ بالشىء و المقدّم غيره لنكتةٍ مّا ــ ، و إلّا فالمقام يقتضى الترقّى من الأدنى إلى الأعلى ــ كما قال تعالى : «وَ سَارِعُوا إِلَى مَغفِرَه مِن رَبِّكُم وَ

جَنَّهٍ»(۲) ــ . و على ذلک ما يُحكى: انّ رجلاً غضب على غلامٍ له، فاستشفع الغلام إلى سيّده انساناً فشفّعه، فأخذ الغلام

يغفر فى التراب خدّه و سقى الأرض دمعه!؛ فقال الشفيع: و لم ذلک كلّه و قد عفا عنک؟!

فقال السيّد: انّه يطلب الرضا و ليس ذلک إليه، فانّما يبكى لأجله!.

أو للتنبيه على أنّ عفوه ــ جلّ شأنه ــ ليس كعفو غيره ــ الّذى هو عبارةٌ عن محو الذنب فقط ــ حتّى يكون رضاه ــ الّذى هو عبارةٌ عن ثوابه ــ بعده. بل

عفوه أبلغ من رضاه، لأنّ رضاه ثوابه و الثواب هو النفع المستحقّ، و أمّا عفوه فيتضمّن النفع من غير استحقاقٍ، لأنّه كريم العفو. و معنى كرم عفوه

تبديل السيّئه حسنةً ، كما ورد فى الحديث إن جبرئيل ــ عليه السلام ــ سمع ابراهيم ــ خليل الرحمن، صلوات اللّه عليه ــ يقول: «يا كريم العفو!

۱- ۱. کذا فی النسختین، و الصحیح الموجود فی المصادر هو: وَ إِنْ قُلتُ مَـا أَذنَبتُ قَالَتْ مُجِیبَهً حَیَاتُکَ ذَنبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنبُ
راجع: «مصباح الأنس» ص ۶۹۳. و لتفصیل حکایه البیت راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴.
۲- ۲. کریمه ۱۳۳ آل عمران.

فقال له: أ و تدری یا ــ ابراهیم ــ ما کرم عفوه؟

قال: لا، یا جبرئیل،

قال: إن عفا عن السیّئه کتبها حسنهً!»(۱)؛ و یدلّ علیه قوله ــ تعالی ــ : «إِلاَّ مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً

فَأُولَئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ کَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِیماً»(۲). هذا علی تفسیر الرضا بالثواب أو جعله من باب التتمیم لا

الترقّی، کأنّه قال: إن لم نسبق به من سبق إلی رضاه فمن سبق إلی عفوه. و یناسبه ما فی الدعاء: «إن لم ترض عنّی فاعف عنّی و قد یعفو السیّد عن

عبده و لیس براضٍ عنه»(۳)،

و اللّه اعلم(۴)؛ انتهی کلامه.

أقول: علی فرض تسلیم ما ذکره یمکن توجیهه بأنّ المقصود جمیع مراتب الرضا من أولاها ــ الّتی هی عین ذاته ــ إلی أخراها ــ الّتی هی ثواب اللّه و

الجنّه ــ ؛ أو المقصود: من سبق إلی هذا المقام الرفیع فضلاً عن عفوه الّذی هو المقام الضعیف.

فان قلت: من جمله السابقین الأنبیاء سیّما الخاتم و الأئمّه قبله ــ علیهم السلام ــ ، فکیف المعنی؟

قلت: بعد فناء الأنّیّه کلّهم سواءٌ، و قبله بحسب اختلاف المقامات تختلف مقاماتهم، فکأنّه ــ علیه السلام ــ فی مقامٍ و هم فی مقامٍ آخر؛ فتأمّل تفهم!.

و قیل فی الجواب: هذا من قبیل الإنشاء لا الإخبار، أو یقصد الداعی فی أمثاله فی الرتبه.

حَمْداً یُضِیءُ لَنَا بِهِ ظُلُمَاتِ الْبَرْزَخِ.

یقال: «أضاء الصبح اضاءهً»: أنار و أشرق، و الاسم: الضیاء؛ قال الجوهری: «الإضاءَه

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیه.

۲- ۲. کریمه ۷۰ الفرقان.

۳- ۳. لم أعثر علیه. و قریب منه: «إن لم ترض عنّی فاعف عنّی فقد لایرضی المولی عن عبده ثمّ یعفو عنه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۴۲۳. و أیضاً: «إن لم ترض عنّی فاعف عنّی فقد یعفو المولی عن عبده و هو غیر راضٍ عنه»، راجع: «فلاح السائل» ص

.115

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۲۸.

تتعدّی و لا تتعدّی»(۱). <و لذا کان فی النسخ

رفع «الظلمات» ، و یجوز نصبها علی أنّ الفاعل هو اللّه ــ تعالی ــ(۲)>.

و الضیاء و النور مترادفان لغهً. و قد یفرّق بینهما بأنّ الضوء ما کان من ذات الشیء المضیء، و النور ما کان مستفادّاً من غیره.

قیل: و علیه جری قوله ــ تعالی ــ : «وَ جَعَلَ الشَّمسَ ضِیَاءً وَ القَمَرَ نُورا»(۳).

و قد یفرّق: بأن النور أعمّ من الضوء؛ قال بعض العرفاء فی تفسیر هذه الآیه: «أی: جعل شمس الروح ضیاءً یستنیر بها قمر القلب، کما قال: و القمر

نوراً»(۴). و توضیحه: انّ اللّه خلق الروح ضیاءً کالشمس، و خلق القلب قابلاًـ للضیاء کالقمر، و خلق النفس ظلمانیّهً کالارض؛ فمهما وقع قمر

القلب فی مواجهه شمس الروح یتنوّر بضیائها، و مهما وقع فی مقابله أرض النفس ینعکس فیه ظلمتها.

و النور عند الجمهور من المتکلّمین موضوعٌ للعرض الّذی یقوم بالأجسام، و لابقاء له زمانین؛ و عند الإشراقیین و مَن تبعهم ــ کالشیخ شهاب الدین ــ

هو الظاهر لذاته و المظهر لغیره(۵). و ما حقیقته الظهور لابدّ و أن یکون

بسیطاً لاترکیب فیه، إذ لو کان ذامهیّهٍ مرکّبهٍ من جزئین لکانا:

إمّا نورین؛

ص : ۴۶۴

۱- ۱. قال: «أضاءت ... و أضاءته أیضاً یتعدّی و لا یتعدی» راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۶۰ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۳.

۳- ۳. کریمه ۵ یونس.

۴- ۴. قال الشیخ کمال الدین عبدالرزاق الکاشانی: «هو الّذی جعل شمس الروح ضیاء الوجود و قمر القلب نوره»، راجع: «تأویلات القرآن الکریم» ج ۱ ص ۵۲۲.

۵- ۵. کما قال العلاّمه الشیرازی فی شرح قول الشیخ الشهید: «إن کان فی الوجود ما لایحتاج إلی تعریفه و شرحه فهو الظاهر»: «و نعنی به الجلی فی نفسه المظهر لغیره»، راجع: «شرح حکمه الإشراق» ص ۲۸۳ السطر ۱۳.

أو ظلمتين؛

أو أحدهما ظلمةً و الآخر نوراً؛

فإن كان الأوّل: ففى أحد الجزئين كفايةٌ فى تحقّق مهيّته، فلم يكن مهيّته مركّبةً و قد فرضت مركّبةً، هذا خلفٌ!؛

و إن كان الثانى: فالعقل الصريح شاهدٌ بامتناع حصول حقيقه النور المحض من الظلمات؛

و إن كان الثالث: فيلزم حصول الواحد الطبيعىّ من أمرين بينهما غايه الخلاف، و كيف يجوز تألّف مهيّهٍ وحدانيّهٍ من ظلمهٍ محضهٍ و نورٍ محضٍ؟!، إذ

لا واسطه بين النور و الظلمه، لأنّها ليست إلّا عدم النور مطلقاً ــ كما هو التحقيق ــ .

و إذا بطل التالى بأقسامه بطل المقدّم.

فثبت انّ النور حقيقةٌ بسيطةٌ لاجنس لها و لا فصل و لا مادّه لها و لاصوره، فلاحدّ له. بل لامعرّف له مطلقا، لأنّ الكاشف للشىء لابدّ أن يكون أظهر

منه، و لا أظهر ممّا حقيقته الظهور. و ربّما يكون شدّه ظهوره سبب خفائه ــ كما ذكرناه لك فى الوجود ــ ، بل هو الوجود. و الوجود عند أكابر الصوفيّه

أيضاً عبارةٌ عن هذا المعنى، و هو من أسماء اللّه ــ تعالى ــ و منوّر الأنوار و مظهر الحقائق و موجد الأشياء؛ فبطل قول المتكلّمين: انّه عرضٌ لا بقاء له

زمانين ــ الّذى من الحوادث الناقصه الوجود ــ ؛ فتبصّر(۱)!.

و «الباء» فى «به» للسببيّه، أو للآله.

و «الظلمات» جمع: ظلمه. و هى عدم الضوء عمّا من شأنه أن يكون مضيئاً. و قيل: «هيئةٌ مضادّةٌ للنور» . و فى النسخ المشهوره «تضىء ــ مضبوطاً

بضمّ التاء المثنّاه من فوقٍ(۲) ــ ».

و رفع «ظلمات» على أنّه فاعلٌ، فيكون من «أضاء» ــ اللازم ــ ؛ و بضمّ الياء المثنّاه من

۱- ۱. لبيان أقوال الإشراقيّين و الصوفيّه و المتكلّمين فى النور راجع: «تفسير القرآن الكريم» ــ لصدر المتألّهين ــ ج ۴ ص ۳۴۸.

۲ – ۲. کذا فی النسختین، و هو خلاف الوجدان. و الظاهر انّه اقتباسٌ من قول المحقّق المجلسی حیث قال: «و فی بعض النسخ المصحّحه تضیء بالتاء»، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۵۲.

تحتٍ و نصب «ظلماتٍ» ــ بالكسر نيابةً عن الفتحه ــ على أنّه مفعولٌ، و الفاعل ضميرٌ مستترٌ فی «يضیء» راجعٌ إلى اللّه ــ سبحانه ــ ، فيكون من «

أضاء» المتعدّی.

و «البرزخ» لغةً: هو الحاجز بين الشيئين، و كلّ فصلٍ بين شيئين فهو برزخٌ. و قيل: «البرزخ عبارةٌ عن أمرٍ فاصلٍ بين أمرين لايكون متطرّفاً ابداً ــ

كالخطّ الفاصل بين الظلّ و الشمس، و كقوله تعالى : «مَرَجَ البَحرَينِ يَلتَقِيَانِ * بَينَهُمَا بَرزَخٌ لَايَبغِيَانِ»(۱)، أی: لايختلط

أحدهما بالآخر. و إن عجز الحسّ عن الفصل بينهما و العقل يقضی أنّ بينهما حاجزاً يفصل بينهما، فذلك الحاجز المعقول هو البرزخ؛ فان أدرك

بالحسّ فهو أحد الأمرين، و ما هو ببرزخٍ»(۲).

<و الدائر على ألسنه الأصحاب ــ أخذاً من القرآن و متواتر الأخبار ــ : إطلاقه على ما بين الدنيا و الآخره عن وقت الموت إلى البعث(۳)>، فمن مات دخل البرزخ كما قال ــ تعالى ــ : «وَ مِن وَرَائِهِم

بَرْزَخٌ»(۴) أی: حاجزٌ، «مِن بَينِ أَيْدِيهِم»(۵) أی: بين الموت و البعث.

و قيل: «الإمهال إلى يوم القيامه، و هو القبر»(۶)؛ قال الصادق ــ عليه السلام ــ :

«البرزخ القبر»(۷)؛

و قال بعضهم: «إن الإنسان إذا قطع العلاقه عن هذا الهيكل المحسوس بالموت الطبيعیّ

۱- ۱. كريمتان ۲۰ / ۱۹ الرحمن.
۲- ۲. هذا هو قول ابن عربی، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۳۰۴ السطر ۱۶.
۳- ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۸۴، «نور الأنوار» ص ۲۳. و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۵۲.
۴- ۴. كريمه ۱۰۰ المؤمنون.
۵- ۵. كريمات ۱۷ الأعراف / ۹ يآس / ۱۴ فصّلت. فانظر الآيات، فانّ بين معناها فی القرآن الكريم و بين ما استفاده المصنّف منها بونٌ بعيد، و قد خفی علیّ وجه العلاقه بينهما.
۶- ۶. كما حكاه المحقّق المجلسی، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۱۱.
۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۱۸، «تفسير القمّی» ج ۱ ص ۱۹.

فأوّل منزلٍ فی طریقه عالمٌ من غرائب العوالم الإلآهیّه یسمّی بـ : «عالم البرزخ»، و أخبر عنه القرآن الکریم: «وَ مِن وَرَائِهِم بَرزَخٌ » ـ الآیه ـ ؛ و

سؤال منکرٍ و نکیرٍ ـ کما أخبر النبیّ و الائمّه، علیهم السلام ـ فی هذا العالم بصورهٍ جسدانیّهٍ. و من عجائب هذا العالم انّ الإنسان کلّ ما صدر عنه

فی الدنیا من خیرٍ و شرٍّ یری هنالک بصورهٍ مناسبهٍ له. و غرائب هذا العالم غیر محصورهٍ، و یبقی حکم هذه النشأه إلی یوم القیامه» .

اعلم! أنّ ثبوت أحوال البرزخ فرع بقاء الأرواح، و قد أثبتناه بالأدلّه العقلیّه و النقلیّه مفصّلاً فی کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق؛ فلنذکر هنا نبذاً

منها؛

أمّا الأدلّه العقلیّه:

فمنها: انّ حقیقه الإنسان عند الفلاسفه لیست إلاّ النفس الناطقه المجرّده و البدن لیس إلاّ آلهً لها فی تحصیل الکمالات الممکنه ، فعند هذه الطائفه

البدن خارجٌ عن الحقیقه الإنسانیّه، فلایحتاج فی البقاء إلی البدن العنصریّ. و عند المحصّلین من الحکماء و المحقّقین من العرفاء حقیقه الإنسان

لیست إلاّ مزدوجهً من النفس و البدن شبه ازدواج المادّه و الصوره و ازدواج الوجود و المهیّه، فالنفس تحتاج إلی بدنٍ مّا فی الفعل، دون الذات؛ و هو

الفرق بینها و بین العقل. فإن لم یکن البدن العنصریّ فلابدّ من بدن المثالیّ، فتبقی بعد خراب البدن. و قد شبّهوا البدن العنصریّ بشبکهٍ یقتنص بها

النفس المجرّده ـ الّتی هی من طیورٍ سماویّهٍ ـ فی أقفاص الأجرام الأرضیّه، فبعد وقوع الطیر النفسیّ فی الوجود بواسطه الشبکه لایحتاج فی بقائه إلی

بقاء الشبکه.

دلیلٌ آخر اعتمده صاحب التلویحات و غیره من المحقّقین، و هو: انّ النفس بالفعل موجودهٌ، و لها بالفعل أن تبقی، و کلّ ما هو موجودٌ بالفعل و له

بالفعل أن یبقی فلیس له بالقوّه أن یبطل إلاّ أن ترکّب ذاته من شیئین کمادّه و صوره ـ لأنّ البقاء و الزوال متنافیان، لأنّ أحدهما

نوعٌ من الوجود و

الآـخر نوعٌ من العـدم، و كـذا الفعليّه و القوّه نوعـان من الوجود و العـدم _ ؛ فـالنفس لو جاز عليها البطلان لزم أن يكون لها قوّه بطلانٍ و لايكون قوّه

بطلانها فيها _ لأنّها أمرٌ بسيطٌ صوريٌّ و هی بالفعل من جهه ذاتها، و لايتصوّر أن يكون شیءٌ بسيطٌ

ص : ۴۶۷

هو بالفعل فی ذاته هو بـالقوّه ــ ؛ فـإذاً قوّه بطلانها ــ لو فرض ــ یجب أن یکون فی قابلٍ لها؛ ففیه قوّه وجودها و قوّه عـدمها ــ کما فی حوامل الصور و

الأـعراض المـادّیه ــ ؛ و النفس قـد علمت أنّهـا مجرّدهٌ ذاتاً لا قابل لـذاتها و البـدن قابلٌ لتصـرّفاتها و تـدابیرها فیه، فلایتصوّر أن یکون لها قوّه بطلانٍ أصلاً

ــ لاـ فی ذاتهـا و لاـ فی غیرهـا ــ ، إنّمـا لها قوّه بطلان وجودها الرابطیّ کما انّ لها قوّه وجودها التعقّلیّ ــ و هی استعداد البـدن بمزاجه ــ لتعلّقها به و

کونها مستعملهً له حافظهً لمزاجه(۱). ثمّ استعداده لقطع تعلّقهـا عنه و ترک استعمالها إیّاه لأجل فساد مزاجه و انحلال ترکیبه و انهدام بنائه ــ کما قیل:

شعر:

جان قصد رحیل کرد گفتم که مرو گفتا چه کنم خانه فرو می آید

دلیل آخر هو: انّ کلّ شیءٍ یفسد بفساد شیءٍ آخر فهو متعلّقٌ به نوع تعلّقٍ ــ إذ کلّ أمرین لیس بینهما تعلّقٌ ذاتیٌّ و ارتباطٌ عقلیٌّ فلایوجب فساد

أحدهما فساد الآخر ــ . و التعلّق الذاتی بین الشیئین:

إمّا بعلّیّه أحدهما؛

أو بمعلولیّه أحدهما ــ المعبّر عنها بالتقدّم و التأخّر ــ ؛

و إمّا بمعلولیّه الجمیع ــ المعبّر عنها بالمعیّه و التکافؤ فی الوجود ــ ؛

فان کان البدن متقدّماً علی النفس ــ أی: علّهٌ لها، و العلل أربعٌ ــ :

۱- ۱. هذا تحریر کلام الشیخ الشهید فی المطارحات حیث قال: «حجّهٌ أخری. و هی: انّ النفس بالفعل موجودهٌ و لها بالفعل أن تبقی، و کـلّ مـا یبطـل فلابـدّ له من قوّهٍ للفنـاء مقـارنهٍ لقوّه الثبات ، و النفس وحـدانیّهٌ و هی من حیث هی بالفعل، فلایکون فی الشـیء الواحـد البقـاء و الفنـاء بالفعـل و قوّتـا الثبات والفناء، و الأعراض و الصور لها ذلک فی محلّها و النفس لا حامل لها و إن أحـذ فی النفس أمرٌ مّا کـالصوره فنعمـد الکلاـم إلی المجرّد عـن المـادّه الّـذی هـو الأصـل، فلابـدّ و أن تبقی»، راجع: کتـاب «التلویحات» ــ المطبوع فی المجلد الأوّل من مجموعه مصنّفات شیخ اشراق ــ ص ۸۰.

فإمّا أن يكون فاعلاً للنفس معطياً لها الوجود؛

أو قابلًا لها؛

أو صورةً؛

أو غايةً؛

أمّا الأوّل فهو ممتنعٌ؛ إذ الجسم بما هو جسمٌ لايفعل فعلاً مخصوصاً _ و إلّا لاشتركت الأجسام فى ذلك الفعل _، و إنّما يفعل الجسم ما يفعل بقواه

لا بذاته. و إذا فعل فعلًا بقواه الجسمانيّه _ أعراضا كانت أو صوراً مادّيّةً _ فلايفعل وجود ذات قائمه بنفسها لا فى مادّهٍ و وجود جوهرٍ مطلق(۱)، فالبدن بقواه البدنيّه لايفعل جوهر النفس. كيف و كون البدن بدناً _ أى: جسماً قابلًا لتصرّف النفس _ إنّما هو بكونه محلاًّ لآثار

النفس و الأنوار الفائضه عنها إليه؟!.

ثمّ اعلم! أنّ هذه الأدلّه موقوفةٌ على تجرّد النفس الناطقه، و البراهين عليه كثيرةٌ مذكورةٌ فى كتب الحكماء(۲)؛

فمنها ما على سبيل الإجمال، و هو: انّ القوّه الّتى هى محلّ المعقولات من الإنسان ليست جسمانيّةً، إذ كلّ ما يحلّ فيه المعقولات المطلقه من

الأنواع و الأجناس _ كالإنسانيّه و الحيوانيّه المعقولتين _ لو انقسم بانقسام حامله إلى المتشابهات لزم كونه محسوساً لا معقولاً؛ و إن انقسم إلى

المختلفات يلزم أن يتقوّم من مقوّماتٍ غير متناهيهٍ مجتمعهٍ مترتّبهٍ؛ و فى الشقّين يستثنى نقيض التالى لنقيض المقدّم؛

و منها: انّا نغيب أحياناً عن أعضائنا _ كلاًّ، أو كلّ واحدٍ فى وقتٍ _ و لانغيب عن ذاتنا، فنحن وراء الجميع؛

و أيضاً: انّ إدراك الشىء لمّا كان عبارةً عن حصول صورته للمدرِك فكلّ من أدرك ذاته

۱- ۱. كذا فى المخطوطتين.

۲- ۲. و انظر أيضاً: «الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۲۶۰.

يجب أن يكون مفارقاً عن المحلّ، إذ لوكان فى محلٍ لكان صوره ذاته غير حاصلهٍ لذاته، بل لمحلّه _ كما تقرّر فى محلّه _ ؛

و أيضاً: انّا نـدرك ذاتنا بذاتنا _ لأنّا لانعزب عن ذاتنا _ ، و أمّا شعورنا بشعور ذاتنا فقد يعزب _ إذ ليس هو نفس وجودنا _ ، فهو كادراكنا سائر الأشياء

المدركه من خارجٍ؛

و منها: انّ كلّ صورهٍ أو صفهٍ حصلت فى الجسم بسببٍ فإذا زالت عنه و بقى فارغاً عنها يحتاج فى استحصالها إلى استيناف سببٍ أو سببيّهٍ من غير

أن يكون متكيّفاً بـذاته، إذ ليس هـذا من شأن الجسم؛ و من شأن النفس فى الصور العلميّه أن تصير بعد استحصالها من معلّمٍ أو فكرٍ مكتفيهً بذاتها فى

استرجاعها، فتعالت عن أن تكون جرميّهً؛ فهى روحانيّهٌ.

و من الشواهـد: انّک مع شواغلک إذا فکّرت فى آلآء اللّه أو سمعت آيهً تشير إلى الأمور الإلآهيّه و أحوال المآب، فانظر كيف يقشعرّ جلدک و يهون

عليک حينئذٍ رفض البـدن و قواه و حواسّه و هواه!، وذلک لأجل نورٍ قـذف فى قلبک من الجنّه العاليه و انعكس أثره إلى ظاهر جلدک من جهه الباطن

على عكس ماينفعل الداخل من الخارج؛ فباطنک غير ظاهرک؛

و أيضاً: إذا أردت أن تتوجّه إلى تكميل جوهرک و تفعل فعلک الخاصّ _ من تعقّل النظريّات و اخلاص نيّهٍ فى التقرّب إلى اللّه تعالى أو امتناعٍ من

مخالطه الشهوات و الوساوس المفسده _ لم يتيسّر لک ذلک إلّا بمجاهدهٍ تامّهٍ و مغالبهٍ بالغهٍ، فالجوهر النطقىّ مثلًا من عالمٍ آخر وقع غريباً فى دار

الجسد بيد الظَلَمه و الفَسَقه و الكفره من القوى الشهويّه و الغضبيّه و الوهميّه؛

و أيضاً: كلّ من له أدنى قريحهٍ فى التحدّس و التفطّن و رجع إلى ذاته و شاهد ما فعله المتخيّله _ الّتى هى إحدى قواه _ فى إنشاء ماهيّات الأبعاد و

الأجرام و التصرّف فى الجبال الشاهقه و الصحارى الواسعه و الأفلاک المتحرّكه و الكواكب الساكنه تارهً بالتركيب و التفصيل و تارهً بالتسكين و

التحويل، يعلم بالتحدّس يقيناً انّ نفسه العلاّمه الفعّاله فى عظائم الأجرام و دقائق المعانى و كلّيّاتها ليست جسماً و جسمانيّهً.

و ليس الأمر كما ظنّ: انّ الصوره الّتى تدركها النفس إنّما هى فى عالمٍ خارجٍ عنها منفصلٍ

ص : ۴۷۰

ثـابتٍ بتـأثير مؤثّرٍ غيرهـا، كيف و من جمله مايحضـره الإنسـان فى باطنه صورٌ مسـتهجنهٌ من قبل الـدعابات الشـيطانيّه و أضـغاث الأحلام المخالفه لفعل

الحكيم، و انّها تبقى بابقاء النفس إيّاها و استخدامها المتخيّله فى تصويرها و ثبتها، فإذا عرضت عنها انعدمت و زالت؛

و من الشواهـد أيضاً: اطباق الأنبياء و الحكماء و الأولياء ــ الّـذين اتّفق الجمهور من العقلاء على فضـيلتهم و شـرفهم و زهدهم و تقواهم ــ فى تهجين

حبّ الـدنيا و تحسـين طلب الآـخره و تقبيـح مـذهب الكفره الـدهريّه و الملاحـده من نفى الصانع و المعاد و ما يبتنى عليه ــ من عذاب القبر و السؤال و

الحسـاب و الميزان و سائر المنازل الواقعه على صـراط البرزخ إلى يوم يبعثون ــ و نفى النبوّات و الكمالات و الغايات، فمن هـذا حصل القطع بكون

النفس باقيهً بعد الموت، و اللازم القدح فيهم و هو مستلزمٌ للكفر باللّه؛ هذا.

و أمّا الأدلّه النقليّه:

فمـن الآيـات القرآنيّـه قـوله ــ سـبحانه ــ فى سـوره البقره:«وَ لاـَ تَقُولُـوا لِمَـن يُقتَـلُ فِى سَبِيــلِ اللَّهِ أَمـوَاتٌ بَـل أَحْيَاءٌ وَ لَكِنْ لَاتَشعُرُونَ»(۱)؛

و قوله ــ سـبحانه ــ فى آل عمران:«وَ لاَتَحْسَـبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيـلِ اللَّهِ أَموَاتا بَل أَحيَاءٌ عِنـدَ رَبِّهِم يُرزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضلِهِ وَ

يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَم يَلحَقُوا بِهِم مِن خَلفِهِم أَلَّا خَوفٌ عَلَيهِمْ وَ لَا هُمْ يَحزَنُونَ»(۲)؛

و قوله ــ عزّ من قائل ــ فى ابراهيم:«يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالقَولِ الثَّابِتِ فِى الحَيَاهِ الدُّنيَا وَ فِى الآخِرَهِ»(۳)؛

و قوله ــ عزّ و جلّ ــ : «يَا أَيَّتُهَا النَّفسُ المُطمَئِنَّهُ * ارْجِعِى إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَهً مَرضِيَّهً»(۴)، والخطاب للشىء بالرجوع إلى ربّه

كيف يتصوّر للشىء المائت الفائت الفانى ــ و معلومٌ انّ الجسد قد مات و فنى ــ ؟، فإذن هذا المخاطب هو الجوهر الباقىّ؛

۱- ۱. كريمه ۱۵۴ البقره.

۲- ۲. كريمتان ۱۷۰ / ۱۶۹ آل عمران.

۳- ۳. كريمه ۲۷ ابراهيم.

۴- ۴. کریمتان ۲۸ / ۲۷ الفجر.

و قوله ــ عظم شأنه ــ فی حق عیسی: «إِنِّی مُتَوَفِیکَ وَ رَافِعُکَ إِلَیَّ»(۱)، فالتوفّی للبدن و الرفع للروح. فدلّت الآیه علی أنّ

الروح ــ : روح اللّه و کلمته ــ باقیهٌ بعد موت جسده. فمن حیی بعشق ربّه فقد حیی حیاهً لایموت أبداً، نعم! من حیی بعشق غیره فقد مات میتهً جاهلیّهً

لایحیی سرمداً! ــ کما قیل بلسان الفارسیّ:

از آب حیات آنچنان نتوان زیست کز آتش عشقْ دوستان تو زیند ــ

و قوله ــ جلّت عظمته ــ فی حقّ عیسی: «وَ مَا قَتَلُوهُ یَقِیناً»(۲) أی: نفسه و روحه، «بَل رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَیهِ»(۳). فدلّ علی أنّ الروح باقٍ بعد موت الجسد. و ممّا یدلّ علی موت جسد عیسی قوله ــ تعالی ــ : «کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَهُ المَوتِ»(۴)، لأنّ الموت هو فراق البدن و النفس ذائقهٌ له، و الذوق لایمکن إلّا إذا کانت حیّهً باقیهً بعد موته؛ کما قیل لأبیجهلٍ بعد موت جسده:«ذُق

إِنَّکَ أَنتَ العَزِیزُ الکَرِیمُ»(۵).

و من الأحادیث المعصومیّه ما روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «النوم أخ الموت»(۶)، «کما تنامون تموتون کما تستیقظون تبعثون»(۷)، قال اللّه ــ سبحانه ــ :

«اللَّهُ یَتَوَفَّی الأَنفُسَ حِینَ مَوتِهَا وَ الَّتِی لَم تَمُت فِی مَنَامِهَا»(۸)؛

و روی ثقه الإسلام فی الکافی باسناده عن الکاظم ــ علیه السلام ــ : «انّه کان فی قصّه منکری المعاد من الأمم الماضیه ، فأحدث اللّه فیهم الأحلام

و لم تکن قبل ذلک. قیل: و ما العلّه فی ذلک؟

۱- ۱. کریمه ۵۵ آل عمران.

۲- ۲. کریمه ۱۵۷ النساء.

۳- ۳. کریمه ۱۵۸ النساء.

۴- ۴. کریمه ۱۸۵ آل عمران.

۵- ۵. کریمه ۴۹ الدخان.

۶- ۶. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۲۳ الرقم ۵۴۸۴، «مسکّن الفؤاد» ص ۷۷.

۷- ۷. لم أعثر علیه. و قریبٌ منه: «و اللّه لتموتون کما تنامون و لتبعثون کما تستیقظون»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۱۹۷، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۵۳، «المناقب» ج ۱ ص ۴۶.

۸- ۸. کریمه ۴۲ الزمر.

فقـال: إنّ الله ــ تعـالی ــ بعث رسولاً إلی أهل زمانه فـدعاهم إلی عباده اللّه و طاعته، فقالوا: ان فعلنا ذلک فما لنا؟، فواللّه ماأنت بأكثرنا مالاً و بأعزّنا

عشیرهً!،

فقال: إن أطعتمونی أدخلكم اللّه الجنّه، و إن عصیتم(۱) أدخلكم اللّه النار!.

فقالوا: و ما الجنّه و النار؟

فوصف لهم ذلک؛ فقالوا: متی نصیر إلی ذلک؟

فقال: إذا متُّم!،

فقالوا: لقد رأینا أمواتنا صاروا عِظاماً و رُفاتاً، فازدادوا له تكذیباً و به استخفافاً!. فاحدث اللّه ــ تعالی ــ فیهم الأحلام، فآتوا نبیّهم و أخبروه بما رأوا و ما

أنكروا من ذلک، فقال: انّ اللّه ــ تعالی ــ أراد أن یحتـجّ علیكم بهـذا، هكذا تكون أرواحكم إذا متّم و إن بُلیت أبدانكم تصـیر الأرواح إلی عقابٍ حتّی

یبعث اللّه الأبدان»(۲).

و باسناده الصحیح عن الصادق ــ علیه السلام ــ انّه قیل له: «یروون انّ أرواح المؤمنین فی حواصل طیر خضرٍ حول العرش؟

فقال: لا! المؤمن أكرم علی اللّه من أن یجعل روحه فی حواصل(۳) طیرٍ، و لكن فی أبدانٍ كأبدانهم»(۴)؛

و فی روایهٍ أخری عنه ــ علیه السلام ــ : «فإذا قبضه اللّه صیّر تلک الروح فی قالبٍ كقالبه فی الدنیا، فیأكلون و یشربون، فإذا قدم علیهم القادم عرفوه

بتلک الصوره الّتی كانت فی الدنیا»(۵)؛

۱– ۱. المصدر: عصیتمونی.

۲– ۲. راجع: «الكافی» ج ۸ ص ۹۰ الحدیث ۵۷.

۳– ۳. المصدر: حوصله.

۴– ۴. راجع: «الكافی» ج ۳ ص ۲۴۴ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «جامع الأخبار» ص ۱۷۱، «الزهد» ص ۸۹ الحدیث ۲۴۱.

۵– ۵. راجع: «الكافی» ج ۳ ص ۲۴۵ الحدیث ۶، «التهذیب» ج ۱ ص ۴۶۶ الحدیث ۱۷۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۶۹.

و فی خبرٍ آخر: «انّ الأرواح فی صفه الأجساد فی شجره الجنّه»(۱)؛

و عن حبّه العرنی قال: «خرجت مع أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ إلی الظهر، فوقف بوادی السلام کأنّه مخاطبٌ لأقوامٍ، فقمت بقیامه حتّی أعییتُ، ثمّ

جلست حتّی مللت، ثمّ قمت حتّی نالنی ما نالنی أوّلاً، ثمّ جلست حتّی مللت!، ثمّ قمت و جمعت ردائی فقلت: یا أمیرالمؤمنین إنّی قد أشفقت علیک

من طول القیام، فراحه ساعهٍ!، ثمّ طرحت الرداء لیجلس علیه. فقال لی: یا حبّه، إن هو إلّا محادثه مؤمنٍ أو مؤانسته!،

قال: قلت: یا أمیرالمؤمنین و انّهم لکذلک؟!

قال: نعم! و لو کشف لک لرأیتهم حلقاً حلقاً محتبین یتحادثون!

فقلت: أجسامٌ أم أرواحٌ؟

فقال: أرواح. و ما من مؤمنٍ یموت فی بقعهٍ من بقاع الأرض إلّا قیل لروحه: ألحقی بوادی السلام، و انّها لبقعهٌ من جنّه عدنٍ»(۲). إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الوارده فی هذا الباب.

قال الشیخ البهائی _ رحمه اللّه _ : «ما تضمّنته هذه الأحادیث من أنّ الأشباح الّتی تتعلّق بها النفوس مادامت فی عالم البرزخ لیست بأجسامٍ و انّهم

یأکلون و یشربون و یجلسون حلقاً حلقاً علی صور أجسادهم العنصریّه یتحدّثون و یتنعّمون و انّهم ربما یکونون فی الهواء بین الأرض و السماء

یتعارفون فی الجوّ و یتلاقون _ و نحو ذلک، ممّا یدلّ علی نفس الجسمیّه و اثبات بعض لوازمها _ ، یعطی انّ تلک الأشباح لیست فی کثافه المادّیّات و

لا فی لطافه المجرّدات، بل هی ذوات جهتین و واسطهٌ بین العالمین. و هذا یؤیّد ما قاله طائفهٌ من أساطین الحکماء من أنّ فی الوجود عالماً مقداریّاً

غیر العالم الحسّیّ هو واسطهٌ

---

۱ – ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۴۴ الحدیث ۳، «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۹۳ الحدیث ۵۹۳، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۶۹، مع اختلافٍ یسیرٍ فی بعض الروایات.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۴۴ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۶۷.

بین عـالم المجرّدات و عـالم المادّیّات لیس فی تلـک اللطـافه و لا ـ فی هـذه الکثافه، فیه الأجسام و الأعراض ــ من الحرکات و السکنات و الأصوات و

الطعوم و غیرهـا ــ ؛ مُثُلٌ قـائمهٌ بـذواتها معلّقهٌ لا ـ فی مـادّهٍ. و هو عـالمٌ عظیم الفسـحه و مکانه علی طبقاتٍ متفاوتهٍ فی اللطافه و الکثافه، و قبح الصور و

حسـنها، و لأبـدانهم المثـالیّه جمیع الحواسّ الظـاهره و البـاطنه، فیتنعّمون و یتألّمون باللـذّات و الآلآم النفسانیّه و الجسـمانیّه. و قد نسب العلّامه فی شرح

حکمه الإشـراق القول بوجود هـذا العالم إلی الأنبیاء و الأولیاء و المتألّهین(۱)، و هو و إن لم یقم علی وجوده شـیءٌ من البراهین العقلیّه لکنّه قد تؤیّد بالظواهر النقلیّه. و عرّفه المتألّهون بمجاهداتهم الذوقیّه و

تحقّقوه بمشاهداتهم الکشـفیّه؛ و أنت تعلم انّ أرباب الأرصاد الروحانیّه أعلی قدراً و أرفع شأنا من أصـحاب الأرصاد الجسمانیّه، فکما انّک تصدّق هؤلاء

فیمـا یلقـونه إلیـک مـن خفایـا الهیئـات الفلکیّه فحقیـقٌ أن تصـدّق أولئـک أیضـاً فیمـا یتلـون علیـک من خبایـا العـالم القدسیّه الملکیّه»(۲).

ثمّ(۳) قال ــ رحمه اللّه ــ : «قد یتوّهم انّ القول بتعلّق الأرواح بعد مفارقه أبدانها العنصریّه بأشباحٍ أخر ــ

کما دلّت علیه تلک الأحادیث ــ قولٌ بالتناسـخ؛ و هـذا توهّمٌ سـخیفٌ، لأنّ التناسـخ الّذی أطبق المسـلمون علی بطلانه هو تعلّق الأرواح بعد خراب

أجسامها بأجسامٍ أخر فی هذا العالم ــ إمّا عنصـریّهٍ، کما یزعمه بعضـهم و یقسّمه إلی النسخ و المسخ و الرسخ؛ أو فلکیّهٍ ابتداءً و بعد تردّدها فی الأبدان

العنصـریّه؛ علی اختلاف آرائهم الواهیه المفصّله فی محلّها ــ . و أمّا القول بتعلّقها فی عالمٍ آخر بأبدانٍ مثالیّهٍ مدّه البرزخ إلی أن تقوم قیامتها الکبری

فتعود إلی أبدانها الأولیّه باذن مبدعها ــ إمّا بجمیع أجزائها المتشتّته، أو

۱ـ ۱. حیث قال: «و هوالّذی أشار إلیه الأقـدمون: انّ فی الوجود عالماً مقـداریّاً غیر العالم الحسّـی لایتناهی عجائبه و لا یحصـی مدنه ... و الأنبیاء و الأولیاء و المتألّهون من الحکماء معترفون بهذا العالم»، راجع: «شرح حکمه الإشراق» ص ۵۱۷.

۲ـ ۲. و هذا مختتم الکتاب، راجع: «الأربعون حدیثاً» ص ۵۰۶، مع تغییرٍ یسیرٍ فی بعض الألفاظ.

۳- ۳. كذا فى النسختين، و انظر التعليقه الآتيه.

بایجادها من کتم العدم کما أنشأها أوّل مرّهٍ ـ فلیس من التناسخ فی شیءٍ، و إن سمّیته تناسخاً فلامشاحه فی التسمیه.

و لیس إنکارنا علی التناسخیّه و حکمنا بکفرهم بمجرّد قولهم بانتقال الروح من بدنٍ إلی آخر ـ فانّ المعاد الجسمانیّ کذلک عند کثیرٍ من أهل الإسلام

ـ ، بل لقولهم بقدم النفوس و تردّدها فی أجسام هذا العالم و إنکارهم المعاد الجسمانیّ فی النشأه الأخرویّه. قال الفخرالرازیّ فی نهایه العقول: انّ

المسلمین یقولون بحدوث الأرواح و ردّها إلی الأبدان لا فی هذا العالم ، و التناسخیّه یقولون بقدمها و ردّها إلیها فی هذا العالم، و ینکرون الآخره و

الجنّه و النار؛ و إنّما کفروا من أجل هذا الإنکار؛ انتهی کلامه ملخّصاً(۱). فقد ظهر

البون البعید بین القولین. و اللّه الهادی» ؛ انتهی کلام شیخنا البهائی ـ رحمه اللّه ـ(۲) .

أقول: قد بسطنا الکلام فی التناسخ و فی حدوث الأرواح فی کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع علیها فلیرجع إلیه. و قد بیّنا أیضاً

لمّیه البرزخ و کیفیّته بما ملخّصه:

إنّه لمّا کان عالم الأنوار المجرّده متقدّماً بالوجود و المرتبه علی عالم الأجسام المادّیه الکثیفه و کان الإمداد الربّانیّ الواصل إلی الأجسام المادّیه موقوفاً

علی توسّط الأنوار المجرّده بینها و بین الحقّ ـ تعالی ـ و تدبیر الأجسام مفوّضٌ إلی الأرواح النوریّه و تعذّر الإرتباط بینهما ـ للمباینه الذاتیّه الثابته بین

المرکّب و البسیط، فانّ الأجسام کلّها مرکّبهٌ و الأنوار بسیطهٌ فلامناسبه بینهما و لا ارتباط، و ما لم یکن ارتباطٌ لایحصل تأثیرٌ و لاتأثّرٌ، کما لایخفی

علی العقول الخالصه عن الشوائب الوهمیّه ـ فلذلک خلق اللّه ـ تعالی ـ عالم المثال برزخاً جامعاً بین عالم الأنوار القادسه و عالم الأجسام المادّیه لیصحّ

ارتباط أحد العالمین

ص : ۴۷۶

۱- ۱. کما حکاه المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۵۶.

۲- ۲. هذه القطعه وقعت فی کلام العلّامه البهائی قبل القطعه المنقوله سابقاً، فانظر: «الأربعون حدیثاً» ص ۵۰۵.

بالآخر، فيأتی حصول التأثّر و التأثير و وصول الإمداد و التدبير. فهو عالمٌ روحانیٌّ شبیهٌ بالجوهر الجسمانیّ فی کونه محسوساً مقداریاً یظهر فی الزمان

و المکان؛ و بالجوهر العقلیّ فی کونه نورانیاً منزّهاً عن المکان و الزمان. و لیس بجسمٍ مرکّبٍ مادّیٍّ و لاجوهرٍ مجرّدٍ عقلیٍّ، بل له جهتان یشبه بکلٍّ

منها ما یناسب عالمه، لأنّ کلّ ما هو برزخٌ بین الشیئین لابدّ و أن یکون غیرهما.

و إنّما سمّی بالعالم المثال لکونه مشتملاً علی صورها فی العالم الجسمانیّ؛ و لکونه أوّل مثالٍ صوریٍّ لما فی الحضره العلمیّه الإلآهیّه من صور

الأعیان و الحقائق. و یسمّی أیضاً بالخیال المنفصل ــ لکونه شبیهاً بالخیال المتّصل ــ . فما من موجودٍ محسوسٍ أو معقولٍ إلاّ و له مثالٌ مقیّدٌ فی هذا

العالم البرزخیّ.

و هو فی العالم الکبیر بمنزله الخیال فی العالم الإنسانیّ الصغیر؛

فمنه ما یتوقّف إدراکه علی القوی الدماغیّه ــ و یسمّی بالخیال المتّصل ــ ؛

و منه ما لایتوقّف علی ذلک ــ و یسمّی بالخیال المنفصل ــ .

و بهذا العالم یستصحّ تجسّد الأرواح فی المظاهر المثالیّه المشار إلیها بقوله ــ سبحانه ــ : «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرا سَوِيّا»(۱)، و بقوله ــ عزّ

و جلّ ــ حکایهً عن السامریّ: «فَقَبَضتُ قَبضَهً مِنٌ أَثَرِ الرَّسُولِ»(۲)، إذ کان راکباً علی فرسٍ. و بما ورد: «انّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه

و آله و سلّم ــ کان یری جبرئیل ــ علیه السلام ــ فی صوره دحیه الکلبی»(۳)، و: «انّه کان یسمع منه کلاماً مقروّاً فی کسوه الألفاظ و الحروف».

و إلی هذا العالم یترقّی المتروّحون فی معارجهم الروحانیّه الحاصله لهم بالإنسلاخ من هذه الصور الطبیعیّه العنصریّه و الإکتساء بکساء المظاهر

الروحانیّه النوریّه، بل من له

۱- ۱. کریمه ۱۷ مریم.

۲- ۲. کریمه ۹۶ طه.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۸۷ الحدیث ۲۵، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۴۳، «الفضائل» ص ۹۶، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۴.

بصیرهٌ تـامّهٌ و تتبّعٌ کامـلٌ فی سلسـله الموجودات المـادّیّه یشاهـد البرزخ ــ لأجـل المبـاینه المـذکوره ــ کما شاهـد البرزخ بین الأرواح الإنسانیّه و أبدانها

الطبیعیّه العنصریّه. فـانّه لمّـا کان المباینه المشارإلیها ثابتهٌ بین الأرواح و الأبـدان و تعـذّر الإرتباط الّـذی یتوقّف علیه التصـرّف و التدبیر و وصول المدد

إلیهـا، خلق اللّه ــ تعـالی ــ النفس الحیوانیّه برزخـاً بین النفس النـاطقه المجرّده و البـدن العنصریّ المـادّیّ، و کـذا فی العناصـر الأربعه و الموالید الثلاثه

الکونیّه.

و ممّا یـدلّ علی هـذه النشأه المثالیّه و اسـتقلالها ــ دلالهً واضـحهً ــ : المنامات و الکهانات الصادقه، فانّ صاحبهما لایوجـد علیه بالأشیاء فی ذاته لذاته

مواقعـاً لمـا سـیقع ــ فـانّ عجزه ظاهرٌ، و عجز نوعه ــ . و النائم لیس فی قواه قـدره ذلک و لا لنفسه، و إلّا لکان فی الیقظه أقـدر علی إبداعه. ثمّ إن کان

یخترع بنفسه علمه بما سیقع فینبغی أن یعلمه قبل أن یعلمه لیخترع علی وفاقه؛ و هذا محالٌ!. مع أنّ للإنسان أن یعرف بالضـروره فی الجمله أنّ

الإعلام من شیءٍ آخر، فلامحاله هذه الأمور ثابتهٌ فی عالمٍ آخر أعلی.

قال محییالدین فی الباب الثامن من الفتوحات: «من جمله العوالم(۱) عالماً علی صورنا إذا أبصره العارف یشاهد نفسه فیها. و قد

أشار إلی(۲) ذلک عبداللّه بن عبّاس فیما روی عنه فی حدیث(۳) الکعبه: «إنّها بیتٌ واحدٌ من أربعه عشر بیتاً،

و انّ لکلّ(۴) أرضٍ من الأرضین السبع(۵) خلقاً مثلنا حتّی أنّ بینهم ابن عبّاسٍ مثلی!» ؛ و صدّقت

هذه الروایه عند أهل الکشف(۶).

و کلّ ما فیه حیٌّ ناطقٌ، و هو باقٍ لایتبدّل. و إذا دخله العارفون فانّما یدخلونه

۱- ۱. المصدر: عوالمها.

۲- ۲. المصدر: + مثل.

۳- ۳. المصدر: + هذه.

۴- ۴. المصدر: فى كلّ.

۵- ۵. المصدر: السبع الأرضين.

۶- ۶. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الشيخ ابن عربى.

بأرواحهم لا بأجسادهم(۱)، فيتركون هياكلهم فی هذه الأرض و يتجرّدون. و فيها مدائن لاتحصى بعضها يسمّى مدائن النور

لايدخلها من العارفين إلاّ كلّ مصطفىً مختاراً. و كلّ حديثٍ و آيهٍ وردت عندنا ممّا صرّفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها فی هذه الأرض(۲)»(۳)؛ انتهى .

و هذا العالم تسمّيه حكماء الإشراق: الإقليم الثانی من عالم المثال و الأشباح؛

قال التفتازانی: «و على هذا بُنی أمر المعاد الجسمانیّ، فانّ البدن المثالیّ الّذی تتصرّف فيه النفس حكمه حكم البدن الحسّیّ، فانّ له جميع الحواسّ

الظاهره و الباطنه ، فيلتذّ و يتألّم باللذّات و الآلآم الجسمانيّه»(۴)؛

و قال أرسطو فی أثولوجيا: «انّ من وراء هذا العالم سماءً و أرضا و برّا و بحرا و حيوانا و نباتا و ناسا سماويّين. و كلّ من فی ذلک العالم سماویٌّ(۵)، و ليس هناک شیءٌ أرضیٌّ(۶). و الروحانيّون الّذين هناک(۷)

لاينفرد بعضهم عن بعضٍ، و كلّ واحدٍ لاينافر(۸) صاحبه و لايضادّه، بل يستريح إليه»(۹).

قال بعض العرفاء: «و هذا العالم لايتناهی عجائبه و لايمكن إدراک غرائبه فی هذا العالم الظلمانیّ، بل لايحيط بحقائقه إلاّ اللّه ــ تعالى ــ و مقرّبی

حضرته».

هكذا قال مشايخ أهل الذوق ممّن شاهده و وصل إليه بكثره الرياضات و المجاهدات و

۱- ۱. المصدر: بأجسامهم.

۲- ۲. من قوله: و كلّ ما فيه حیٌّ ... إلى هنا منقولٌ مع زيادهٍ و حذفٍ.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۱۲۷ السطر .

۴- ۴. لم أعثر عليه، فلم يوجد فی باب اثبات حشر الأجساد - راجع: «شرح المقاصد» ج ۵ ص ۹۱ ــ، و لا فی ما يشبهه كباب اثبات تجرّد النفس و بقائها بعد خراب البدن ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۹۷ ــ، و باب انّ الجنّه و النار مخلوقتان الآن ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۱۰۷ ــ .

۵- ۵. المصدر: سمائی.

۶- ۶. المصدر: + ألبتّه.

۷- ۷. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۸- ۸. المصدر: لاينافی.

٩- ٩. راجع: «اثولوجيا» ص ٦٣.

خلع نواسیت الأبدان. و أفلاطون و من قبله ــ کبقراط و فیثاغورس و انباذقلس و غیرهم، بل و جمیع الأنبیاء و أرباب الکشف ــ یرون وجود عالمٍ غیر

هذا العالم الحسّیّ و غیر العالم العقلیّ و النفسیّ. فیه مدنٌ لاتحصی، من جمله ذلک ما سمّاه الشارع: جابلقا و جابرصا(۱)، و هما مدینتان من مدائنه لکلّ واحدٍ منهما ألف بابٍ لایحصی ما فیها من الخلائق إلاّ اللّه ــ تعالی ــ . فجمیع الأفاضل من

الأنبیاء و الحکماء یقرّون بوجود هذا العالم؛ فینبغی للعاقل أن لایتبادر إلی إنکار ذلک فیکذّب هؤلاء من غیر برهانٍ!.

ثمّ اعلم! أنّ الفیض العقلیّ و العطاء القدسیّ غیر متناهٍ، فان الرحمه الإلآهیّه عامّه الفیض غیر مقتصرهٍ و لامختصّهٍ بعالمٍ دون عالمٍ؛ بل مهما حصلت

الإستعدادات الخاصّه حصل الفیض العقلیّ و الحسّیّ. و إذا کان العالم الحسّیّ مع نقصه و خسّته یفاض علیه دائماً فلاتکون طبقات العالم المثالیّه و

الروحانیّه ــ الّتی هی أشرف و أتم و أکمل ــ أولی بقبول الفیض الجدید العقلیّ و المثالیّ، فانّ النفوس المثالیّه حاصلهٌ فیه متعلّقهٌ بأجرامه المثالیّه علی

وجهٍ أتمّ و أکمل من تعلّقها بأجرام العالم الحسّیّ. فلاتستبعد قبولها الفیض الجدید العقلیّ ثمّ استکمالها بسبب تلک الأجسام المثالیّه حتّی ینتهی إلی

الغایه القصوی فی ذلک بحسب استعداده؛ فالمجرّدات المتعلّقه فی کلّ طبقهٍ من طبقات عالم المثال یکون دائماً فی الترقّی حتّی تدخل بعد الأزمان

المتطاوله و المدّه المتباعده فی عالم العقل المحض؛ فاعلم ما قلناه لک و اغتنم!.

و بالجمله به و فیه تجسّد الأرواح و تروّح الأجساد و تشخّص الأخلاق و الأعمال و سائر الأحوال البرزخیّه و ظهور المعانی بالصور المناسبه لها، بل

ظهور الأشباه فی المرایا و سائر الجواهر الصقیله و الماء الصافی أیضاً، فانّها ــ کلّها ــ من هذا العالم. بل و فیه یُری ما

---

۱ - ۱. کما ورد فی کلام مولانا المجتبی ــ علیه السلام ــ حین قال: «و اللّه لقد خلق اللّه مدینتین إحداهما بالمشرق و الأخری بالمغرب اسماهما جابلقا و جابلسا»، راجع: «تحف العقول» ص ۲۳۳.

یُری فی الخیال من الصور ــ فی منامٍ کانت أو یقظهٍ ــ ؛ فإنّها متّصلهٌ بهـذا العالم مسـتنیرهٌ منه ــ کالکوی و الشبـائک الّتی دخل منها الضوء فی البیت ــ .

فهو عالمٌ وسیعٌ یسع ما فوقه من المجرّدات و ما تحته من الجسمانیّات بصورها؛ و هو واسطه العقل. إلیه تعرج الحواسّ و إلیه تنزل المعانی و هو

لایبرح من موطنه، تجیء إلیه ثمرات کلّ شیءٍ و به یصحّ ما ورد من أخبار معراج النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من رؤیته الملائکه و الأنبیاء

مشاهدهً، و فیه حضور الأئمّه المعصومین ــ علیهم السلام ــ عند احتضار المیّت ــ کما ورد فی أخبارٍ کثیرهٍ ــ ؛ و فیه سؤال القبر و نعیمه و عذابه و

زیاره المؤمن أهله بعد موته؛ و ما ورد: «انّ الأرواح بعد الموت فی صفه الأجساد تتعارف»(۱)، و غیر ذلک ممّا یشاکله.

ثمّ اعلم! أنّ هذا البدن المثالیّ هو الجسد الّذی تتصرّف فیه الروح أوّلاً فی هذه النشأه أیضاً و بتوسّطه فی هذا البدن المحسوس، إذ هو معه الآن. و

حیاته کحیاته ذاتیّهٌ، و هو متولّدٌ من هذه الأجسام الترابیّه. و هذا البدن العنصریّ بمنزله قشرٍ و غلافٍ له ــ کما قیل:

گویم سخنی ز حشر چون برق از میغ بشنو که ندارم از تو این نکته دریغ

این جان قرینت هست شمشیر غلاف آن روز بود غلافش از جوهر تیغ ــ

و یشبه أن یکون کنایهً عن هذه الصور البرزخیّه الباقیه بعد الموت ما عُبّر عنه بالطینه الّتی خلق منها؛ أو بعجب الذنب فی الأخبار. روی فی الکافی عن

الصادق ــ علیه السلام ــ انّه سُئل عن المیّت: «هل یبلی جسده؟

قال: نعم! حتّی لایبقی له لحمٌ و لا عظمٌ إلّا طینته الّتی خُلق منها، فانّها لاتبلی؛ تبقی فی القبر مستدیرهً حتّی یخلق منها کما خلق أوّل مرّهٍ»(۲)؛ و کأنّ استدارتها کنایهٌ

عن انتقالها من حالٍ إلی حالٍ.

۱- ۱. لم أعثر علیه، و ورد: «انّ الأرواح فی صفه الأجساد فی شجرهٍ من الجنّه تتساءل و تتعارف» ، راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۹۳ الحدیث ۵۹۳.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۵۱ الحدیث ۷، «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۹۱ الحدیث ۵۸۰، «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۴۳.

و فی الحدیث النبویّ: «ینشی ء اللّه النشأه الآخره علی عجب الذنب، تبقی من هذه النشأه الدنیاویّه فعلیه یترتّب النشأه الآخره»(۱)؛

و فی روایهٍ أخری: «کلّ ابن آدم یبلی إلاّ عجب الذنب»(۲). و «العجب» _ بالسکون _ : العظم الّذی فی أسفل الصلب عند العجز. و

لعلّ الوجه فی هذه الکنایه: انّ الصوره البرزخیّه بکمالاتها آخر ما یکتسب من البدن العنصریّ و إن خلق من أصلها البدن العنصریّ من وجهٍ، فیصحّ

التعبیر عنها بعِجب الذنب _ الّذی هو مؤخّر البدن و یقوم علیه البدن _ . و إلی هذا نظر من أوّل عِجب الذنب بالنفس.

ثمّ اعلم! أن الأشیاء الموجوده فی هذه النشأه الدنیاویّه من المادّه و الصوره و الجسم و الجسمانیّات _ حتّی الحرکات و السکنات و الطعوم و الروائح و

الهیئات _ فلها وجودٌ فی الخیال المتّصل، ثمّ فی الخیال المنفصل، و هکذا إلی أن ینتهی إلی مبدءها _ لأنّ قوس الصعود مطابقٌ لقوس النزول _ ، و

لکن فی کلّ عالمٍ نحو وجودها بحسب هذا العالم. بل کلّ ما فی هذه النشأه الدنیاویّه _ من الذوات و الهیئات و النسب و الأشکال و الترتیبات

الجسمانیّه و النفسانیّه _ ظلالٌ و رسومٌ و تمثالاتٌ لما فی العالم الأعلی من الذوات الروحانیّه و الهیئات العقلیّه و النسب المعنویّه؛ إنّما تنزّلت و تکدّرت

و تجرّمت و تجسّمت بعد ما کانت نقیّهً صافیهً مقدّسهً عن النقص و الشین مجرّدهً عن الکدوره و الرین متعالیهً عن الآفه و القصور منزّههً عن الهلاک

و الدثور. فالإنسان العقلیّ إنّما یفیض مثلاً بنوره علی هذا الإنسان السفلی بوسائط مترتّبهٍ فی العوالم العقلیّه و المثالیّه کلّها أناسٌ متفاوته المراتب و

النشئات، و کذلک بین النار العقلیّه و النار السفلیّه نیراناتٌ مترتّبهٌ؛ و لهذا ورد فی الحدیث: «إنّ هذه النار غسلت بسبعین ماء ثمّ أنزل»(۳)، إشارهً إلی تنزّل مرتبتها عن کمال حقیقتها الناریّه و تضعّف

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی طرقنا و لا فی طرق العامّه.

۲- ۲. راجع: «تفسیر ابن کثیر» ج ۸ ص ۳۴۶. و قریبٌ منه ما فی: «شرح السنّه» ج ۱۵ ص ۱۲۲ ، «مشکاه المصابیح» الحدیث ۵۵۲۱، «فتح الباری» ج ۸ ص ۵۵۲.

٣- ٣. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه.

تأثيرها و تنقّص جوهرها على حسب كلّ نزولٍ. و من هنا قال بعض متألّهه الحكماء: «إنّ هذه الحواسّ عقولٌ ضعيفةٌ و تلك العقول حواسٌّ قويّةٌ» . و

إلى تفاوت الطبقات أشار مولانا الباقر ــ عليه السلام ــ حيث قال: «إنّ اللّه خلق محمّداً و آل محمّدٍ من طينه علّيين و خلق قلوبهم من طينهٍ فوق

ذلك، و خلق شيعتنا من طينهٍ دون علّيين و خلق قلوبهم من طينه علّيين، فقلوب شيعتنا من أبدان آل محمّد؛ و إنّ اللّه خلق عدوّ آل محمّدٍ من طين

سجّينٍ و قلوبهم من طينٍ أخبث من ذلك، و خلق شيعتهم من طينٍ دون طين سجّينٍ و خلق قلوبهم من طين سجّينٍ، فقلوبهم من أبدان أولئك و

كلّ قلبٍ يحنّ إلى بدنه»(۱).

فإذا علمت ما حقّقناه لك فى هذا المقام قدرت على دفع البحث الّذى يرد على القائلين بعالم المثال ب ــ : أنّ الصوره بلامادّهٍ محالٌ ــ للتلازم بينهما ــ ؛

لأنّ الصوره الّتى فى عالم المثال ليست هى الجوهر الحالّ ــ كما فى الخارج ــ ، بل مثالها ــ و كذا المادّه و سائر الموجودات الخارجيّه، على التفصيل

المذكور ــ . فالتلازم بينهما على حالها و لكن لا على النحو الّذى فى الخارج؛ فتبصّر!.

و الشاهد على ذلك: انّ الحقيقه الواحده تظهر على البصر بالصور المعيّنه المكتنفه بالعوارض المادّيه بشرط حضور المادّه و ملازمه وضعٍ معيّنٍ من

محاذاتٍ و قربٍ و عدم حجابٍ ــ إلى غير ذلك ــ ، و هى بعينها تظهر فى الحسّ المشترك بصورهٍ تشابهها عن غير تلك الشرائط، و هى فى الحالتين

تقبل التكثّر بحسب الأشخاص ــ كصوره زيدٍ و عمروٍ و بكرٍ ــ ثمّ تظهر تلك الحقيقه بعينها فى العقل بحيث لايقبل التكثّر و تصير الأفراد المتكثّره فى

الصوره المبصره و المتخيّله متّحدهً فى الصوره العقليّه متفاوتهً فى قبول التكثّر، فانّ صور الأنواع من حيث خصوص نوعيّتها متكثّرهٌ و هى من حيث

صوره جنسيّتها واحدهٌ ــ ... و هكذا إلى جنس الأجناس ــ فيتّحد فى صورته جميع أنواعها. فالصوره غير الحقيقه، بل هى ملابسها المختلفه عليها

باختلاف المشاعر و المدارک و المواطن.

۱- ۱. راجع: «بصائر الدرجات» ص ۱۴ الحدیث ۲.

ثمّ انّ تلک الحقیقه مع وحـدتها الذاتیّه قد تظهر فی صورٍ متکثّرهٍ متخالفه الحکم _ کصور الأشـخاص _ ، و قد تظهر فی صورهٍ واحدهٍ _ کالصوره العقلیّه

_ ؛ و کما انّ المختلفین فی الصوره فی موطنٍ قـد یتّحـدان فیها فی موطنٍ آخر فقد یتعاکس الصورتان فی الموطنین _ أعنی: انّه یظهر إحدیهما بصورهٍ

خـاصّهٍ فی مـوطنٍ و الأـخری بصورهٍ أخری فی ذلـک الموطن _ ، ثمّ یظهران فی موطنٍ آخر علی عکس الصورتین، فیظهر هـذا بالصوره الّتی کانت لهذا _

کالفرح الظاهر فی الرؤیا بصوره البکاء، ... إلی غیر ذلک من الأمور المعلومه بممارسه علم التعبیر _ .

قـال بعض العرفـاء: «کما انّ قوّه باطنیّه المبـدء صارت ظاهرهً علی وفق هـذه النشأه الحسّـیّه کـذلک قوّه باطنیّه المعاش النفسـیّ و البدنیّ یجییء فی المعاد

من القوّه إلی الفعـل، و علی وفق تلـک النشـأه الأخرویّه المعادیّه. و تتجسّم و تتشـخّص الأخلاق و الأعمال مناسـبهً لتلک النشأه، فالعشق و المحبّه

یظهران بصوره الأنهار، و الأشربه و الأذکار و التسبیح بصوره العنب، و التفّاح و البطّیخ و لذّه الطاعه و العباده بصوره ألوان الورد، و الصدق و الإخلاص

و الـورع و التقوی و التوجّه التـامّ إلی المبـدأ بصوره الحور و الغلمـان و القصور من اللآـلی و الیواقیت و سـائر الجواهر النفیسه، و الشهوه الغضبیّه بصوره

الکلب و الحَیّه، و عـدم الغیره بصوره الخنزیر، و التکـبّر بصوره الأسـد، و البخـل و الحرص بصوره العقرب و النمـل، و علی هـذا القیاس» ؛ انتهی.

همه اخلاق تو در عالم جان گهی انوار گردد گاه نیران

هفت دوزخ چیست؟ اخلاق بدت هشت جنّت هست اعمال خوشت

حشر تو بر صورت اعمال توست هر چه بینی نیک و بد احوال توست

چون شود اخلاق و اوصافت نکو هشت جنّت خود توئی ای نیک خو

گر گرفتار صفات بد شدی هم تو دوزخ هم عذاب سرمدی

أقول: لا استبعاد فی أن تتصوّر و تتجسّم الأخلاق و الأفعال و الأعمال فی النشأه الأخرویّه بهذه الصور المختلفه، لأنّا نری فی هذه

النشأه الدنيويّه أنّ

القوّه العنصريّه تظهر

ص : ۴۸۴

بصور الأجسام و الأشخاص المختلفه للمواليد الثلاثه _ الّتی هی الجماد و النبات و الحیوان، و إن لم یکن لها فی المرتبه العنصریّه هذا الظهور، و لکن

کانت مرکوزهً فیها، و لها قوّه أن یظهر منها هذه الأشکال بحسب الإمتزاج _ ؛ فکذلک فی النفوس الإنسانیّه أیضاً فی نشأه المعاش و المعاد _ و کذا

الحبّه المدفونه فی الأرض _ لها انقلاباتٌ شتّی حتّی یتولّد المثل. و کلّ هذه الإنقلابات و الصور المختلفه مرکوزهٌ فی مادّتها و یظهر شیئاً فشیئاً إلی أن

یصل إلی غایتها؛ و هکذا القیاس فی انتقالات النطفه فی أطوارها النباتیّه و الحیوانیّه.

فان قلت: کیف یکون العرض جوهراً؟

قلت: لااستبعاد فیه، لجواز أن یکون الشیء جوهراً فی نشأهٍ و عرضاً فی أخری؛ کما یعبّر اللبن إذا یُری فی النوم بالعلم _ إلی غیر ذلک، کما لایخفی

علی المتتبّع البصیر _ .

قال بعض أهل المعرفه: «انّ الروح الإنسانیّ أوجده اللّه _ تعالی _ حین أوجده مدبّراً لصورهٍ طبیعیّهٍ متبدّلهٍ(۱) _ سواءٌ کان فی

الدنیا أو فی البرزخ أو فی الدار الآخره أو حیث کان _ . فأوّل صورهٍ لبسها هی(۲) الصوره الّتی أخذ علیه فیها المیثاق بالإقرار

بالربوبیّه للّه(۳)، ثمّ انّه حشر من تلک الصوره إلی هذه الصوره الجسمیّه الدنیاویّه و حبس بها فی الرابع من أشهر

تکوین(۴) صوره جسده فی بطن أمّه إلی ساعه موته. فاذا مات حشر فی صورهٍ أخری من حین موته إلی وقت

سؤاله، فاذا جاء وقت سؤاله حشر من تلک الصوره إلی جسده المیّت(۵) فیحیا به و یأخذ بأبصار الثقلین و أسماعهما(۶) عن حیاته بذلک الروح إلاّ من خصّه اللّه بالکشف عن ذلک _ من نبیٍّ أو ولیٍّ(۷) _ .

و أمّا سائر الحیوانات فإنّها یشاهدن ذلک عیناً و سماعاً(۸) ثمّ یحشرن بعد

السؤال إلی

۱- ۱. المصدر: حسیّه له.

۲- ۲. المصدر: _ هی.

٣- ٣. المصدر: بربوبيّه الحقّ عليه.

٤- ۴. المصدر: فی رابع شهرٍ من تكوين.

٥- ۵. المصدر: الموصوف بالموت.

۶- ۶. المصدر: بأسماع الناس و أبصارهم.

٧- ٧. المصدر: + من الثقلين.

٨- ٨. المصدر: و أمّا سائر الحيوان فانّهم يشاهدون حياته و ما هو فيه عيناً.

صورهٍ أخرى فی البرزخ یمسک فیها(۱) إلی نفخه البعث، فیبعث

من تلک الصوره و یحشر إلی الصوره الّتی کان فارقها فی الدنیا إن کان بقی علیه سؤالٌ. فان لم یکن من أهل ذلک الصنف حشر فی(۲) الصوره الّتی یدخل بها الجنّه. و المسؤول یوم القیامه إذا فرغ من سؤاله حشر فی الصوره الّتی یدخل بها الجنّه أو النار _ و أهل النار کلّهم

مسؤولون _ . فاذا دخلوا الجنّه و استقرّوا فیها ثمّ دعوا إلی الرؤیه و بادروا حشروا فی صوره لاتصلح إلاّ للرؤیه، فإذا عادوا حشروا فی صورهٍ تصلح

للجنّه. و فی کلّ صورهٍ ینسی صورته الّتی کان علیها و یرجع حکمه إلی حکم الصوره الّتی انتقل إلیها و حشر فیها. فاذا دخل سوق الجنّه و رأی ما

فیه من الصور فأیّه صورهٍ رآها و استحسنها حشر فیها، فلایزال فی الجنّه دائماً یحشر من صورهٍ إلی صورهٍ إلی ما لانهایه له، لیعلم بذلک الاتساع

الإلآهیّ. فکما لایتکرّر علیه صور التجلّی کذلک یحتاج هذا المتجلّی له أن یقابل کلّ صورهٍ تتجلّی له بصورهٍ أخری تنار إلیه فی تجلّیه، فلایزال

یحشر فی الصور دائماً یأخذها من سوق الجنّه. و لایقبل من تلک الصوره الّتی فی السوق و لایستحسن منها إلاّ ما یناسب صوره التجلّی الّذی یکون

له فی المستقبل، لأنّ تلک الصوره هی کالاستعداد الخاصّ لذلک التجلّی ؛ فاعلم هذا، فانّه من لباب المعرفه الإلآهیّه.

و لو تفطّنت لعرفت انّک الآن کذلک تحشر فی کلّ نفسٍ إلی(۳) صوره الحال الّتی أنت علیها، و لکن یحجبک عن ذلک رؤیتک

المعهوده و إن کنت تحسّ بانتقالک فی أحوالک الّتی عنها(۴) تتصرّف فی ظاهرک و باطنک، و لکن لاتعلم انّها صورٌ لروحک

تدخل فیها فی کلّ آنٍ و تحشر فیها. و یبصرها العارفون صوراً صحیحهً ثابتهً ظاهره العین»(۵)؛ انتهی.

۱- ۱. المصدر: + بل تلک الصوره هی عین البرزخ و النوم و الموت فی ذلک علی السواء.

۲- ۲. المصدر: إلی.

۳- ۳. المصدر: فی.

۴- ۴. المصدر: عليها.

۵- ۵. راجع: «الفتوحات المکّيه» ج ۲ ص ۶۲۷ السطر ۲۷. و العبارات منقولهٌ فی «الحکمه المتعاليه» ج ۹ ص ۲۳۳ أيضاً.

أقول: السرّ فيه إن إدراك الشیء إنّما یکون بتصوّر المدرِک بصوره المدرَک حین إدراکه _ سواءٌ کان بطریق الإحساس أو التخیّل أو التعقّل _ . و ذلک

لأنّ الإدراک لابدّ فیه من نیل المدرِک لذات المدرَک، فلو لم یتّحدا فنیله:

إمّا بخروجه من ذاته إلی أن یصل إلیه؛

أو بادخاله إیّاه فی ذاته؛

و کلاهما محالٌ _ کما عرفت _ .

ای برادر تو همین(۱) اندیشه ای ما بقی تو استخوان و ریشه ای

گر بود اندیشه ات گل گلشنی(۲) ور بود خاری تو هیمه گلخنی(۳)

فاتقن ذلک! فانّه مدرکٌ عزیز المنال.

کأنّک فیما قرع سمعک ما قلناه لک اطّلعت علی حقیقه الإنطباق بین العوالم، بل انکشف لک أسرارٌ غامضهٌ من حقیقه أحوال المبدء و ظهوره فی

الکثرات من غیر شوب ممازجهٍ و لا انفصالٍ، و أحوال المعاد _ من ظهور الأخلاق بصور الأجساد و تجسّم الأعمال _ کما أنبأ علیه لسان النبوّات و

الأخبار الواردات عن الأئمّه الطاهرات _ علیهم السلام _ . و اطّلعت علی سرّ قوله _ تعالی _ : «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیطَهٌ بِالکَافِرِینَ»(۴)، و قوله _ سبحانه _ : «الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَموَالَ الیَتَامَی ظُلْماً إِنَّمَا یَأکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ نَارا وَ سَیَصْلَونَ سَعِیرا»(۵) _ ... إلی غیر ذلک من غوامض الحکم و الأسرار الإلآهیّه _ ؛ و علمت انّ جمیع ذلک علی الحقیقه لا علی المجاز و التأویل _ کما انتهی

نظر المتوغّلین فی العلوم الظاهریه _ .

شکٌّ و تحقیقٌ

ص : ۴۸۷

۱- ۱. المصدر: همان.

۲- ۲. المصدر: گر گلست اندیشه تو گلشنی.

۳- ۳. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۱ ص ۲۶۲ السطر ۱۳.

۴- ۴. کریمتان ۵۴ العنکبوت / ۴۹ التوبه.

۵- ۵. کریمه ۱۰ النساء.

لعلّك تقول: کيف يکون العرض بعينه هو الجوهر؟ و کيف يکون المعنى متجسّداً و الحال انّ الحقائق مختلفةٌ بذواتها؟

فنقول: قـد لوّحنا لک انّ الحقيقه غير الصوره، فإنّها فى حـدّ ذاتها و صـرافه مزاجها عاريةٌ عن جميع الصور الّتى يتجلّى بها، لکنّها تظهر فى صورةٍ تارةً و

فى غيرها أخرى. و الصورتان متغايرتان قطعاً، لکن الحقيقه المتجليّه فى الصورتين بحسب اختلاف الموطَنين شـىءٌ واحـدٌ. يشـبه ذلک بما يقوله أهل

الحکمه النظريّه: انّ الجواهر باعتبـار وجودها فى الـذهن أعراضٌ قائمةٌ به محتاجةٌ إليه، ثمّ هى فى الخارج قائمةٌ بأنفسـها مسـتغنيةٌ عن غيرها. فاذا

اعتقدت انّ حقيقةً تظهر فى موطنٍ بصورةٍ عرضيّةٍ محتاجةٌ و فى آخر بجوهريةٍ مستقلّه مستغنيةٌ، فاجعل ذلک تأنيساً لک تکسر به صوله نفور طبعک

عنه فى بادى النظر حتّى يأتيک اليقين.

قال محييالدين الأعرابى: «العماء(۱) عين البرزخ بين المعـانى الّتى لا أعيان لها فى الوجود و بين الأجسام النوريّه و الطبيعه کالعلم و

الحرکه ـ هذا فى النفوس و هذا فى الأجسام ـ . فتتجسّد فى حضره الخيال کالعلم فى صوره اللبن، و کذلک تعيّن(۲) النسب و إن

کانت لا عين لها ـ لا فى النفس و لا فى الجسم ـ ، کالثبات فى الأمر(۳) يظهر هذا الثبات فى صوره القيد

المحسوس فى حضـره الخيـال المتّصل، و کالأرواح فى صوره الأجسام المتشـکّله الظاهره بها ـ کجبرئيل فى صوره دحيه، و من ظهر من الملائکه فى

صور الذرّ يوم بدرٍ ـ . هذا فى الخيال المنفصل(۴). و الفرقان(۵) بين الخيال

المتّصل و الخيال المنفصل: انّ المتّصل يـذهب بـذهاب المتخيّل و المنفصل حضـرةٌ ذاتيّةٌ قابلةٌ دائماً للمعانى و الأرواح، فيتجسّـد فيها(۶) بخاصيّتها؛ لايکون غير ذلک. و من هذا الخيال المنفصل يکون الخيال المتّصل.

و الخيال المتّصل على نوعين:

۱- ۱. المصدر: + هو.

٢- ٢. المصدر: تعيين.

٣- ٣. المصدر: + نسبه إلى الثابت فيه.

٤- ٤. هيهنا حذف المصنّف قطعه من كلام الشيخ.

٥- ٥. المصدر: فالفرقان.

٦- ٦. المصدر: فتجسّدها.

منه ما يوجد عن تخيّلٍ؛

و منه ما لايوجد عن تخيّلٍ _ كالنائم _ .

و ما هو عن تخيّلٍ ما يراه من الصور فى نومه، و الّذى يوجد عن تخيّلٍ ما يمسكه الإنسان فى نفسه من مثل ما أحسّ به أو ما صوّرته القوّه المصوّره

إنشاءً لصورةٍ لم يدركها الحسّ من حيث مجموعها، لكن جميع آحاد المجموع لابدّ أن يكون محسوساً. فقد يندرج المتخيّل _ الّذى هو صوره الملك _

فى صوره البشر و هو من الخيال المنفصل فى الخيال المتّصل، فيرفعه فى الخيال المتّصل، فهو خيالٌ بينهما صورةٌ حسّيّةٌ لولاها ما رفع مثالها الخيال

المتّصل»(۱)؛ انتهى.

و لعلّ مقصوده من «العماء» هو الوجود المنبسط المعبّر عنه ب_ : «الفيض الإنبساطىّ» و «الحقّ المخلوق به» _ الّذى مرّ _ .

ثمّ اعلم! أنّ اللّه _ سبحانه _ خلق النفس الإنسانيّه و أبدعها مثالاً لنفسه _ ذاتاً و صفةً و فعلاً _ مع التفاوت بين المثال و الحقيقه لتكون معرفتها مرقاةً

لمعرفته، فنفخ فيها من روحه و جعل ذاتها مجرّدةً عن الأكوان و الأحياز و الجهات و صيّرها ذات حياةٍ و قدرةٍ و علمٍ و إرادةٍ و سمعٍ و بصرٍ، و جعلها

ذات مملكةٍ شبيههٍ بمملكته تخلق ما تشاء و تختار ما تريد، فلها فى ذاتها عالمٌ خاصٌّ بها من الجواهر و الأعراض المفارقه و المادّيّه و الأفلاك و

العناصر و المركّبات و سائر الخلائق. إلاّ أنّها لضعفها و بُعدها عن ينبوع الوجود بوسائط تنزّلات و غلبه أحكام التجسّم عليها لصحبه المادّه و علائقها

لايترتّب على أفعالها و آثارها _ مادامت فى هذه النشأه _ مايترتّب على الأشياء الخارجيّه، بل وجودات آثارها حينئذٍ كظلالٍ و أشباحٍ للوجودات الخارجيّه

و إن كانت المهيّه بعينها محفوظةً فى الوجودين. نعم! من تجرّد عن جلباب البشريّه و اتّصل بعالم القدس و محلّ الكرامه و كملت قوّته فانّه يقدر على

إيجاد أمورٍ موجودةٍ فى الخارج مترتّبةً عليها الآثار بإذن اللّه و لو كان بعدُ فى هذه النشأه، و يقدر على حفظها بالهمّه ما لم يغفل عنها؛ فمتى طرء عليه

غفلهٌ عدمت.

ص : ۴۸۹

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المكّیه» ج ۲ ص ۳۱۱ السطر ۱۲.

إن قیل: من أین لنا أن نعلم انّ ما نشاهد فی قوّه خیالنا من الصور المخترعه لیست منطبعهً فی جسمٍ من أجسام هذا العالم؟

قلنا: لأنّا لایمکننا أن نشیر إلیها إشارهً حسّیّهً بأنها هنا أو هناک، و کیف یکون فی موضعٍ من الدماغ و الروح الّذی فیه _ مع قلّه مقداره و حجمه ! _

جبالٌ شاهقهٌ و صحاری واسعهٌ مع أشجارها و أنهارها و تلالها و وهادها و أفلاک و کواکب عظیمه مع أنّا نتصوّرها علی الوجه الجزئیّ المانع من

الإشتراک؟!؛ فهی إذن لیست فی هذا العالم. و لیست أعراضاً، لقیامها لا فی محلٍّ مع أنّها ذات أبعادٍ و مقادیر، فهی أجسامٌ بسیطهٌ صوریّهٌ لیست لها

مادّهٌ. و ذلک لأنّها غیر مصحوبهٍ بقوّهٍ و استعدادٍ و لا قابلهٍ لتغیّرٍ و تبدّلٍ من اتّصالٍ و انفصالٍ أو نحو ذلک حتّی یجری فیها برهان اثبات المادّه، بل

هی تبدع دفعهً کما هی علیها و یفنی دفعهً بالکلّیّه کذلک. فاذا أردنا قسمه جسمٍ مثلاً فی الخیال إلی نصفین فلاسبیل لنا إلی ذلک إلّا بإبداع نصفین،

لا أن نقسّم ذلک الجسم إلیهما، و کذلک إن أردنا تسوید الجسم الأبیض هناک اخترعنا جسماً أسود مثله _ و علی هذ القیاس _.

ثمّ اعلم! انّ البرزخ الّذی یکون الأرواح فیه بعد المفارقه هو غیر البرزخ الّذی بین الأرواح المجرّده و الأجسام المادّیّه، لأنّ تنزّلات الوجود و معارجه

دوریّهٌ. و المرتبه الّتی قبل النشأه الدنیاویّه هی من مراتب التنزّلات و لها الأوّلیّه و الّتی بعدها من مراتب المعارج و لها الآخریه. و أیضاً الصور الّتی

تلحق ألارواح فی البرزخ الأخیر إنّما هی صور الأعمال و نتیجه الأفعال السابقه فی الدنیا، بخلاف صور البرزخ الأوّل؛ فلایکون أحدهما عین الآخر،

لکنّهما یشترکان فی کونهما عالَمین روحانیّین و جوهرَین نورانیّین غیر مادّیّین. و یؤیّده ما قد صرّح فی الفتوحات فی الباب الحادی و العشرین و

ثلاثمأه من: «أنّ هذا البرزخ غیر الأوّل، و یسمّی الأوّل بالغیب الإمکان و الثانی بالغیب المحال، لامکان ظهور ما فی الأوّل فی الشهاده و امتناع

رجوع ما فی الثانی إلیها إلّا فی الآخره؛ و قلیلٌ من یکاشفه، بخلاف الأوّل. و لذلک یشاهد کثیرٌ منّا البرزخ الأوّل فیعلم ما یرید

أن يقع فى العالم

الدنياوىّ من الحوادث

و لایقدر علی مکاشفه أحوال الموتی»(۱). و إنّ الفرق بین الصور المشاهده فی

البرزخ و بین المشاهده فی الجنان أو النیران إنّما هو بالشدّه و الضعف و الکمال و النقص، و هذه أنموذجٌ من تلک. و مادام الإنسان قریب العهد من

الدنیا لم یستحکم بعد فی نفسه قوّه انکشاف الآخره علی وجه الکمال _ کما لم یستحکم فی الجنین قوّه الإحساس بالمحسوسات _ ، بل یکون حاله

بالنسبه إلی ذلک کحال النائم بالإضافه إلی الیقظان _ کما عرفت _ . و کلتا الصورتین إدراکیّهٌ جزئیّهٌ غیر مادّیّهٍ، إلّا أن البرزخیّه مشهودهٌ بعین الخیال

و الأخرویّه بعین الحسّ؛ علی أنّ عین الحسّ الأخرویّ لیس غیر عین الخیال، بل یتّحد هنا معها، بخلاف الدنیویّ؛ فافهم ذلک فإنّه عزیز المرام!».

إذا عرفت ما ذکرناه لک فی هذا المقام فلنرجع إلی المعنی؛ فنقول: «الحمد» _ علی ما مرّ _ هو: اظهار الکمالات، فاذا کان الشیء عین الکمال فهو

عین الحمد و عین الضوء، فلایبقی معه ظلمهٌ أصلًا حتّی فی عالم البرزخ بمراتبه _ : من حین الموت إلی یوم البعث _ . فجمیع الظلمات باعتبار مراتب

البرزخ؛ فتبصّر!.

و قیل: «المراد بالاضاءه به: أن یصیر الحمد جسماً متکیّفاً بالضوء یشرق به الظلمات البرزخیّه _ کالشمس المشرقه الّتی تشرق بضوئها الظلمات الزمانیّه،

بناءً علی ما هو الصحیح من تجسّم الأعمال و الإعتقادات فی تلک النشأه، کما دلّ علیه کثیرٌ من الأخبار المرویّه عن أرباب العصمه علیهم السلام _ ،

فالأعمال الصالحه و الاعتقادات الصحیحه تظهر صوراً نورانیّهً مشرقهً یستضیء بنورها أصحابها، کما قال _ تعالی _ : «یَومَ تَرَی المُؤْمِنِینَ وَ المُؤْمِنَاتِ

یَسْعَی نُورُهُم بَینَ أَیدِیهِمْ وَ بِأَیمَانِهِمْ»(۲)، و فی الخبر: «إنّ العمل الصالح

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۳ ص ۷۸. و العبارات لم توجد حرفیّاً فیه، بل هی مقتبسهً من مضامینه. و أظنّ انّ المصنّف

اقتبسها من القيصری، إذ هی نصّ عبارته، انظر: «شرح القيصری علی فصوص الحكم» ص ١٠٢.

٢- ٢. كريمه ١٢ الحديد.

يضىء قبر صاحبه كما يضىء المصباح الظلمه»(۱)؛ و الأعمال السيّئه و الاعتقادات

البـاطله تظهر صوراً ظلمـانيّهً كاسـفهً يتحيّر فى ظُلَمِهـا أربابها، كما قال ـ تعالى ـ : «يَومَ يَقُولُ المُنَافِقُونَ وَ المُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُورِكُمْ

قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالَتمِسُوا نُوراً»(۲)، و قال ـ عليه السلام ـ : «الظلم ظلماتٌ يوم القيامه»(۳)، فيكون المراد

بظلمـات البرزخ أيضاً الأعمال و الاعتقادات المظلمه. و المراد بـ «إضائتها» حينئـذٍ إمّا محوها و إذهابها ـ كما قال تعالى : «إِنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ

السَّيِّئَاتِ»(۴) ـ ، أو تبديلها حسناتٍ ـ كما قال سبحانه : «فَأُولَئِکَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»(۵) ـ » .

و قيل: «المراد بظلمه البرزخ ظلمه العمل و ظلمه البدن الهيولانىّ الّذى انقطع عنه نور النفس المجرّده و استعدّ للرجوع إلى المادّه الأصليّه» ؛

و قيل: «جمع الظلمات إمّا باعتبار شدّتها ـ كأنّها ظلمات ـ ؛

و إمّا باعتبار ظلمه القبر و ظلمه الوحشه و ظلمه العمل»؛

و قيل: «الظلمات إمّا عبارهٌ عن شدائد الروح فى عالم البرزخ ؛ أو كنايهٌ عن ناره ـ فانّها مظلمهٌ كنار القيامه ـ ؛ أو ظلمه الموضع الّذى فيه جسده

المثالىّ»(۶)؛

و قال بعض الأعلام فى هذا المقام: «لايبعد أن يُحمل البرزخ على الوجود فى عالم الشـهود ـ أعنى: الوجود الحسّىّ ـ كما يطلق عليه المحقّقون من

الصوفيّه، فيقولون: الموجودات فى غواسق برزخيّهٍ. و وجه الإطلاق انّهم ارتقوا عن فناء العدم الصرف و ما اتّصلوا بالوجود البحت الأبدىّ و لم يصلوا إلى

ساحته، فكانوا بين بين. و تعدّد الظلمات حينئذٍ باعتبار ظلمه

ص : ۴۹۲

۱- ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه» ـ لابن أبيالحديد ـ ج ۱۰ ص ۱۹۰.
۲- ۲. كريمه ۱۳ الحديد.
۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۹۹ الحديث ۱۳۶۲۸، «جامع الأخبار» ص ۱۵۵ ، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۱۴۹

الحديث ۹۹، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۶.

۴- ۴. کریمه ۱۱۴ هود.

۵- ۵. کریمه ۷۰ الفرقان.

۶- ۶. هذا هو قول المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۵۲.

الإمکان و الإحتیاج و المادّه و بقیّه آثار ظلمه العدم _ إلی غیر ذلک» _ . قال: «و زعمی إنّ حمل کلام المعصوم _ علیه السلام _ علی هذا الوجه

اللطیف أبهی و أحری من حمله علی المعنی السابق، و لاسیّما بقرینه ما سیذکره _ علیه السلام _ فی الفقره الّتی تلیه من تسهیل سبیل المبعث

الشامل للقبر _ بل هو مساوقٌ له _ ، و فی الفقره الّتی بعدها من شرف المنازل الحاصل فی یوم المبعث لئلاّ یکون فیه شائبه التکرار»(۱)؛ انتهی.

هذا هوالّذی ذکروه فی هذا المقام.

و هو _ کما تری _ لایخلو من شیءٍ!؛ فتدبّر.

وَ یُسَهِّلُ عَلَیْنَا بِهِ سَبِیلَ الْمَبْعَثِ.

«یسهّل» _ بالتشدید و الیاء المثنّاه من تحتٍ، علی ما فی النسخه المشهوره _ : ضد العسر، من «سهل سهولهً» _ بالضمّ _ ، هذه هی اللغه المشهوره. و

قال ابن القطّاع: «یقال: سهل بالفتح و الکسر(۲) أیضاً»(۳). و «تُسهل» _ بضمّ

التاء المثنّاه من فوقٍ _ علی طریق الخطاب، علی نسخهٍ.

و «سَبیل» _ بالنصب _ : مفعولٌ به علی النسختین.

و فی بعض النسخ: «یَسهُل» _ بفتح الیاء المثنّاه من تحتٍ و ضمّ الهاء المخفّفه _ . ف_ «سبیلٌ» مرفوعٌ علی أنّه فاعلٌ له؛

و بفتح الهاء المشدّده، ف_ «سبیلٌ» مرفوعٌ علی أنّه نائب فاعلٍ له.

و «السبیل»: الطریق، یذکّر و یؤنّث.

و «المبعث»: إمّا اسم مکانٍ ، أو مصدرٌ میمیٌّ بمعنی البعث. و هو لغهً: الإرسال؛ و اصطلاحاً: هو الطریق من القبر إلی العرصات. و قیل: «هو المحشر

هنا. و فی الحدیث: انّ

۱- ۱. کما نقله المحّقق المجلسی من غیر اسنادٍ إلی قائله أیضاً، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۵۷.

٢- ٢. المصدر: بفتح الهاء و كسرها.

٣- ٣. راجع: «المصباح المنير» ص ٣٩٨.

الذهاب من القبر إلی عرصه المحشر یوم البعث یشقّ علی قومٍ و یسهل علی آخرین»(۱)؛ انتهی. <و قد روی انّ الناس فی ذلک الطریق علی أحوالٍ شتّی:

بعضـهم یُحشـر بصوره الـذرّ یطـأهم الخلائق و کلّ ذیظلفٍ و حافرٍ، و هم: المتکبرون، و من منع زکاه الأنعام؛ و من قصب أرضـاً یکلّف بحمل ترابها إلی

المحشر؛

و بعضهم یُؤتی لهم بنوقٍ من نوق الجنّه یرکبون علیها تطیر بهم إلی الجنّه(۲)(۳)>.

لمعهٌ فرقانیّهٌ

قد تحقّق عند النفوس المسـتنیره بأنوار العلم الأخرویّه و المعارف السـلوکیه انّ الإنسان أبداً فی التحوّل و الانتقال من مراقد الدنیا إلی فضاء الآخره، و

هو دائمـاً فی القیـام و الانبعاث من هـذه القبور و الأجـداث إلی ساهره القیامه. و هو لایزال فی طلب الخروج و الارتحال بحسـب الجبلّه من مکامن أرحام

هـذه النشأه الأولی إلی سـعه عرصات النشأه الأخری ــ بل له کلّ ساعهٍ و لحظهٍ خلعٌ و لبسٌ جدیدٌ ــ؛ إلی أن یلقی اللّه ــ تعالی ــ إمّا فرحاناً مسروراً و

إمّا معذّباً مقهوراً، لقوله ــ تعالی ــ: «یَا أَیُّهَا الإِنسَانُ إِنَّکَ کَادِحٌ إِلَی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلَاقِیهِ * فَأَمَّا مَن أُوتِیَ»(۴) ــ إلی آخر

الآیه ــ.

و أکثر الناس فی غفلهٍ عریضهٍ عنه، لقوله ــ تعالی ــ: «لَقَد کُنتَ فِی غَفلَهٍ مِن هَذَا»(۵)، و قوله: «بَل هُم فِی لَبسٍ مِن خَلقٍ

جَدِیدٍ»(۶)، و قوله:«وَ تَرَی الجِبَالَ تَحسَبُهَا جَامِدَهً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ»(۷).

و من هذا الجهل المحیط بهم نشأ تعلّقهم بهذه الحیاه الفانیه و نسیانهم أمر الآخره و

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مصادرنا. و رواه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۳۹.

۲- ۲. فانظر مثلاً: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۳۰۳، و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۱۵۸.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۴.

۴- ۴. کریمتان ۷ / ۶ الإنشقاق.

۵- ۵. کریمه ۲۲ قآ.

۶- ۶. کریمه ۱۵ قآ.

۷- ۷. کریمه ۸۸ النحل.

ثباتها، و لهذا تعجّبوا أمر الآخره عند ظهور الساعه و تحقّق البعث و كشف الغطاء قائلين «يَا وَيلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَرقَدِنَا»، فقيل لهم:«هَذَا مَا وَعَدَ

الرَّحمَنُ وَ صَدَقَ المُرسَلُونَ»(۱). فهؤلاء _ و هم أكثر الناس! _ منكرون بالحقيقه للقيامه و البعث شاكّون فى قيام الساعه و تحقّق

المعاد؛«إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً * وَ نَرَاهُ قَرِيباً»(۲). و أمّا المُقِرّ بالآخره المؤمن بالمعاد و يوم القيامه فهوالّذيتتبّهت نفسه من نوم

الغفله و رقده الضلاله و انبعث من موت الجهاله و حييت بروح المعارف و انفتحت لها عين البصيره، فيشاهد يوم القيامه و يرى كأنّها قد قامت؛ كما

ورد فى الحديث المتّفق على صحّته، و هو حديث الحارثه الأنصاريّ حين سأل رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ عنه من بيان حقيقه إيمانه

لمّا قال: «إنّى أصبحت موقناً حقّاً؛

فقال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _: لكلّ حقٍّ حقيقهٌ، فما حقيقه إيمانك؟

فأجاب بقوله: عزفت نفسى عن الدنيا بما فيها، فاستوى عندى حجرها و ذهبها. فكأنّى أرى أهل الجنّه فى الجنّه يتزاورون و أهل النار يتعاوون، و كأنّى

أرى عرش ربّى بارزاً!؛

فصدّقه رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ و قال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _: هذا عبدٌ نوّر اللّه قلبه بالإيمان». ثمّ قال _ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم _: «قد أصبت فالزم!»(۳) _ يعنى: الطريق _.

و بالجمله من مات عن حياه هذه النشأه الدنيويّه الفانيه بالموت الإرادىّ فقد قامت قيامته. و أمّا القيامه الكلّيّه فهى إنّما يتحقّق عند موت الجميع و فناء

الكلّ. و العارف لايحتاج فى مشاهده أحوال الآخره إلى فناء الكلّ و قيام الساعه على الجميع، لأنّه من أهل الأعراف المشاهدين لأحكام الآخره و

أحوال الدنيا جميعاً العارفين بمَن فى الجنّه و النار،

۱- ۱. کریمه ۵۲ یسآ.

۲- ۲. کریمه ۷ / ۶ المعارج.

۳- ۳. لم أعثر علیه بالفاظه، و راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۶۶ الحدیث ۱۳۷۹۳ ، «الجعفریّات» ص ۷۶، «مشکاه الأنوار» ص ۳۹، «معانی الأخبار» ص ۱۸۷ الحدیث ۵.

لقوله ـ تعالى ـ : «وَ عَلَى الأَعرَافِ رِجَالٌ يَعرِفُونَ كُلاًّ بِسِيماهُم وَ نَادَوْا أَصحَابَ الجَنَّهِ أن سَلاَمٌ عَلَيكَم لَم يَدخُلُوهَا وَ هُم يَطْمَعُونَ * وَ إِذَا صُرِفَت

أَبصَارُهُم تِلقَاءَ أَصحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لاَتَجعَلنَا مَعَ القَومِ الظَّالِمِينَ»(۱). و هم الرجال الّذين «لاَتُلهِيهِم تِجَارَهٌ وَ لاَبَيْعٌ عَن

ذِكرِ اللَّهِ»(۲).

قال بعض العرفاء: «انّ الجنّه ـ الّتى نصل إليها فى الآخره ـ و النار ـ الّتى يصل إليها من هو أهلها فى الآخره ـ هى مشهودهٌ اليوم لك من حيث

محلّها لا من حيث صورتها، فأنت فيها تنقلب على الحال الّتى أنت عليها فلاتعلم انّك فيها؛ فانّ الصوره تحجبك الّتى تجلّت لك فيها».

وَ يُشَرِّفُ بِهِ مَنَازِلَنَا عِنْدَ مَوَاقِفِ الأَشْهَادِ.

«يشرّف» أى: يعلى ـ من الشرف بمعنى العلوّ ـ . و فى نسخهٍ: «تَشْرُفُ» ـ بالتاء المثنّاه من فوقٍ(۳)، على وزن تحسن ـ .

و رفع «المنازل» على الفاعليّه.

و «المواقف» ـ جمع موقف ـ : مكان الوقوف.

<و «الأشهاد»: جمع شهد ـ بفتح الفاء و سكون العين ـ ، و هو جمع شاهد ـ كصحب و أصحاب ـ ، مِن: شهد على الشيء أى: اطّلع عليه و عاينه؛ أو

من شهد به أى: أخبر بما قد شاهد(۴).

قيل: «المراد بهم أهل القيامه، لأنّهم يشاهدون فيه الأفعال القبيحه الّتى كانت مستورهً عنهم فى الدنيا»؛

ص : ۴۹۶

۱- ۱. كريمتان ۴۷ / ۴۶ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۳۷ النور.

۳- ۳. و هى نسخه ابن اشناس، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۵۸.

۴- ۴. المصدر: ـ من شهد ... شاهد.

و قیل: «هم الملائکه الشاهدون علی أفعال العباد القیّمون بالشهاده فی یوم البعث»(۱)؛

و قیل: «هم الآمنون من العذاب»؛

و قیل: «هم الأئمّه ـ علیهم السلام ـ ، فانّهم الشهداء علی أعمال الخلائق؛ بحکم قوله ـ تعالی ـ : «وَ کَذٰلِکَ جَعَلْنَاکُم أُمَّهً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی

النَّاسِ وَ یَکُونُ الرَّسُولُ عَلَیکُم شَهِیدا»(۲) ـ و هی(۳) قراءه أهل البیت ـ ، و قوله ـ تعالی ـ : «وَ قُلِ اعْمَلُوا

فَسَیَرَی اللّهُ عَمَلَکُم وَ رُسُولُهُ وَ المُؤْمِنُونَ»(۴)، و هم الأئمّه ـ علیهم السلام ـ بحکمهم(۵)(۶)>. و یؤیّده ما روی فی الکافی بإسناده عن العجلیّ قال: «قلت لأبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ : قوله ـ تعالی ـ «وَ کَذٰلِکَ جَعَلنَاکُم أُمَّهً وَسَطاً»(۷) ـ ... إلی آخره ـ ؛

قال: نحن الأمّه الوسط و نحن شهدآء اللّه علی خلقه و حججه فی أرضه»(۸). و قد عرفت انّ الإنسان الکامل جامع الجمیع، فهو الشهید علی

خلقه؛ فتبصّر!.

و لکن الّذی یظهر من کلامه ـ علیه السلام ـ فیما سیجیء فی دعائه ـ علیه السلام ـ بعد الفراغ من صلاه اللیل هو الجمیع ـ حیث قال: «فأجرنی

من فضیحات دار البقاء عند مواقف الأشهاد و من الملائکه المقرّبین و الرسل المکرّمین و الشهداء و الصالحین، من جارٍ کنت أکاتمه سیّئاتی و من

ذیرحمٍ کنت أحتشم منه فی سریراتی ... إلی آخره».

قیل: «و الفائده فی قیام الأشهاد و اعتبار قولهم: المبالغه فی إظهار الفضیحه». و روی:

۱- ۱. هذا هو قول المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۵۸.

۲- ۲. کریمه ۱۴۳ البقره.

۳- ۳. المصدر: + علی.

۴- ۴. کریمه ۱۰۵ التوبه.

۵- ۵. هذا قول المحقّق الفیض حیث قال بعد أن ذکر الکریمه: «أقول: فالخطاب للمعصومین ـ علیهم السلام ـ خاصّه»، راجع: «تفسیر الصافی» ج ۱ ص ۱۹۷.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۴.

۷- ۷. کریمه ۱۴۳ البقره.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۱ الحدیث ۴. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۴۴۱، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۹۷، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۲۰.

«انّ الأمم ينكرون يوم القيامه بتبليغ الأنبياء، فيطالب اللّه الأنبياء _ عليهم السلام _ بالبيّنه على أنّهم قد بلّغوا _ و هو أعلم! _ ، فيؤتى عليهم

بالشهداء»(۱).

يَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ.

«يوم»: ظرفٌ «ليشرف»، أو: له و لما قبله _ على سبيل التنازع(۲) _ ؛ و كذا «يوم» البعد.

و هذا اقتباسٌ من قوله _ تعالى _ في سوره الجاثيه:«وَ لِتُجْزَى كُلُّ نَفسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُم لاَيُظْلَمُونَ»(۳)؛ أو إجراءٌ على لسانه _

عليه السلام ، كما مرّ؛ فتذكّر! _ .

<و إنّما أنّث الفعل في «تجزى» و جيء بالضمير مفرداً مؤنّثاً في «كسبت»، لأنّ «كلاًّ» و إن كان لفظها الإفراد و التذكير، لكن يجب مراعاه معناها

حيث أضيفت إلى منكّرٍ مؤنّثٍ _ نحو: «كُلُّ نَفسٍ ذَائِقَهُ المَوتِ»(۴) _ ؛ و إن أضيفت إلى معرّفٍ

أو قطعت جاز مراعاه لفظها و مراعاه معناها _ نحو: كلّهم قائمٌ و قائمون، و: «فَكُلاًّ أخَذْنَا بِذَنبِهِ»(۵)، و:«كُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ»(۶) _ .
و الضمير في «وَ هُم لاَيُظلَمُونَ» راجعٌ إلى النفوس المدلول عليها ب_ «كلّ نفسٍ»، و جمعه لأنّه أنسب بحال الجزاء كما انّ

الإفراد أوفق بحال الكسب، أي: لايظلمون بنقص ثوابٍ أو زياده عقابٍ؛ لاستحاله الظلم عليه _ تعالى _(۷)> .

<قيل: «لايبعد أن يكون إعطاء الجزاء بسبب الكسب إشارهً إلى إعطاء الحسنات

ص : ۴۹۸

۱- ۱. لم أعثر عليه. و في روايهٍ ما ملخّصه: انّ اللّه _ تعالى _ يطالب نوحاً _ عليه السلام _ بمن يشهد له بالتبليغ، فليتجى إلى نبيّنا _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ، فيأمر حمزه و جعفراً أن يشهدا له. راجع: «الكافي» ج ۸ ص ۲۶۷ الحديث ۳۹۲.

۲- ۲. انظر: «نور الأنوار» ص ۲۵ «الفرائد الطريفه» ص ۱۵۹.

۳- ۳. كريمه ۲۲ الجاثيه.

۴- ۴. كريمات ۵۷ العنكبوت / ۳۵ الأنبياء / ۱۸۵ آل عمران.

۵- ۵. كريمه ۴۰ العنكبوت.

۶- ۶. كريمه ۵۴ الأنفال.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۴۱.

بسبب الطاعات؛ و قوله: «وَ هُم لَایُظلَمُونَ »إشارةٌ إلی أنّ التعذیب بسبب المعاصی لایستلزم الظلم، بل هو عین العدل»(۱)>.

و قال بعض العرفاء: «من اتّبع نفسه هواها فی تعدّی حدود اللّه ــ سبحانه ــ و قضی الشهوات رقمت تلک السیّئات فی قلبه بالإعراض عن اللّه و صارت

لها عادةً، فاذا عوقبت هذه النفوس بما یفترّ غیظ المظلوم و یکسیه نشاطاً و یغیظ الظالم المتعدّی فذلک حدّ اللّه بضدّ ما اعتدی به، و هو عین محو

السیّئه من المعتدّی حدّ اللّه و حمل الظالم من سیّئات المظلوم و إعطائه من حسناته. فأمر الحساب موجودٌ الآن و لکن لایفهمه إلّا قلیلٌ، و یظهر فی

الدار الآخره للجمیع. و بالجمله یوم الجزاء یوم ایفاء الحقوق و جزاء الأعمال علی وجه الحقّ و العدل فی الثواب و العقاب، إذ لاحکم لأحدٍ غیر الواحد

القهّار ــ لارتفاع الأسباب العرضیّه و العلل الإتّفاقیّه و انعدام أسباب الجور و الظلم من جهاله الحکّام و عجزهم عن إمضاء الأحکام علی التمام، و غیر

ذلک من الأمور الّتی هی باب ضروریّات الأکوان الدنیاویّه و القوابل المادّیّه ــ .

و الظلم إذا وقع فانّما یقع إمّا من الشخص علی نفسه، أو من غیره علیه؛ و کلاهما مستحیلٌ یوم الآخره؛

أمّا استحاله الثانی فیه: فانّ المؤثّر فی الشیء هناک لیس إلّا ما هو علّهٌ ذاتیّهٌ لذلک الشیء ــ لارتفاع الأسباب العرضیّه و المبادی القسریّه و عدم

تزاحم الأمور و تصادم الأسباب الإتّفاقیّه و تضایق الوجود فیه ــ . و العلّه الذاتیّه للشیء مقوّمهٌ لوجوده و محصّلهٌ لذاته و ملائمهٌ لطبعه، «وَ لَایَظْلِمُ

رَبُّکَ أَحَدا»(۲)؛

و أمّا استحاله الشقّ الأوّل: فلأنّ ما یصل إلی أحدٍ فی الدار الآخره لیس إلّا حاصل ما فعله فی الدنیا ــ لأنّها دار الثواب و الجزاء بلاعملٍ، کما انّ الدنیا

دارالعمل بلاجزاءٍ ــ ، فان

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۵. و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۱۵۹.

۲- ۲. کریمه ۴۹ الکهف.

وقع ظلمٌ من أحـدٍ على نفسه فقـد وقع فى الـدنيا لا ـ فى العقبى، إذ الأـمور فيها جاريةٌ على مقتضـى الحقّ و الحساب معمولةٌ على قانون العداله و الصواب؛

و لهـذا قـال بعض الكبراء: «ليس الخوف من سوء العاقبه، إنّما الخوف من سوء السابقه!»، «الشـقىّ شـقىٌّ فى بطن أمّه»(۱)، و قال اللّه ــ تعالى ــ : «فَاليَومَ لاَتُظلَمُ نَفسٌ شَيْئاً وَ لاَتُجزَونَ إِلاَّ مَا كُنتُمْ تَعمَلُونَ» ، و هو يشعر بانحصار تحقّق الظلم و

الشرّ فى هذه الدنيا الفانيه.

و أمّا الواصل إلى الأشـقياء من عذاب النار و شدائدها فانّما هى نتيجه أعمالهم فى الدنيا و ظلمهم على نفوسهم فيها، لقوله: «وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لَكِن

كَانُوا أَنفُسَهُم يَظْلِمُونَ»(۲) ــ أى: بما سبق فى الدنيا ــ . و ليس يتصوّر منهم ظلمٌ مستأنفٌ فى الآخره لا على أنفسهم و لا على

غيرهم.

و السبب اللمّىّ لاختصاص وقوع الظلم و الشـرّ فى الـدنيا دون الآخره مع أنّ الإلآه و المؤثّر فيهما جميعاً واحـدٌ ــ يفعل ما يشاء و يختار ما يريد من غير

تـدافعٍ أو مشاركٍ ــ : هو ما وقعت الإشاره إليه من أنّها دار الحركات و الإسـتعدادات، لأنّها واقعةٌ فى آخر الدرجات من الوجود و فى أسفل الدركات من

مراتب الخير و الجود، و مـا بعـد مرتبتهـا فى النزول و الخسّه ليس إلاّ ـ العـدم المحض و البطلاـن الصـرف. بـل وجودها فى مرتبه العدم، إلاّ أنّها بحسب

سنخها و جوهر الهيولى ممّا لها قوّه وجود أشياء كثيرهٍ لها استعداداتٌ للصور الحسّيّه و النفسيّه و الروحيّه بحسب امتزاجاتٍ وقعت بين عناصرها

المتضـادّه الّتى كـلٌّ منهـا لايتحرّك عن مواضـعها الطبيعيّه إلاّ بأسـبابٍ سـماويّهٍ منبعثهٍ لأغراضٍ علويهٍ و مقاصـد عقليّهٍ مرتّبهٍ على أشواقها الكلّيّه و

حركاتهـا الـدوريّه حسب قضـاء اللّه و مشـيّته المقتضـيه لنشـو الكائنـات من النباتـات و الحيوانـات بعناصـرها المتضـادّه و موادّها المتفاسده.

ص : ۵۰۰

۱- ۱. اشـاره إلى قول المعصوم ــ عليهم جميعاً سـلام اللّه ــ : «الشـقىّ من شـقى فى بطن أمّه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۹،

«اتحاف الساده المتّقين» ج ٩ ص ٢٠۶، «تفسير القرطبى» ج ١١ ص ١۴٠.

٢- ٢. ١كريمه ٣٣ النحل.

ثمّ لمّا كان نوع الإنسان أشرف أنواع الحيوان و كان له إستعداد الارتقاء إلى رتبه الشرف و الكمال و احتمال البقاء و الدوام فى نشأهٍ أخرى هى نشأه

التمامّ و يوم قيام الخلائق بين يدى الملک العلاّم و لا يمكن استكماله إلى هذه الغايه إلّا بأسبابٍ أخر خارجهٍ اتفاقيّهٍ _ من التأديب و التهذيب و

الإرشاد و الهدايه و الوعد و الوعيد _ و ذلک لايكون إلّا بانزال الكتب و الرسل للإنذار و الهدايه، فقد قضى اللّه بوجود هذه الشرور فى هذه الدار _ : دار

الغرور _ لكونها لازمهً لخيراتٍ كثيرهٍ هى أسباب سياقه عباده إلى رضوانه؛ فعُلم انّ الظلم وقع فى الدنيا لكونها دار الشرور و الغرور. و أمّا الآخره فهى

دار العدل بلاجورٍ و الخير بلاشرٍّ؛ فمن لم يبلغ إلى غايه كماله و شرفه بحيث يصير نفسه عقلاً بالفعل و لم يرد إلّا على ما يدركه الحواسّ فهو متعلّق

الوجود بالأجساد الدنياويّه و أرجاسها الشهويّه و الغضبيّه _ مثل الكلب و الخنزير _ . و الحاصل: انّ الدنيا دار النجاسه و طالبها الأرجاس و الأنجاس،

لقوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «الدنيا جيفهٌ و طالبها كلابٌ!»(۱)، و فى الحديث: «الدنيا ملعونٌ ملعونٌ ما فيها»(۲).

و الآيات الدالّه على أنّ منشأ عذاب الآخره هو الجهل و الإعراض عن تعلّم الحكمه كثيرهٌ، و كذا الآيات الدالّه على أنّ الثواب و العقاب فى دار الآخره

إنّما يكونان بنفس الأعمال و الأخلاق الحسنه و السيّئه _ لا بشىءٍ آخر يترتّب عليها _ كثيرهٌ جمّهٌ، فالملذّ و المولم و النعمه و النقمه و الجنّه و النار

فى دار القرار هى نفس صور الأعمال و الآثار، كما دلّ

۱- ۱. لم أعثر عليه منسوباً إلى سيّدنا المصطفى _ صلوات اللّه عليه و على آله _ إلّا فى «مصباح الشريعه» ص ۱۳۷. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۲۸۸چ «شرح نهج البلاغه» _ لابن أبيالحديد _ ج ۱۹ ص ۲۹۱، «مفتاح الفلاح» ص ۳۳۸ .

۲- ۲. لم أعثر عليه فى طرقنا. و فى طرق العامّه يوجد كجزءٍ من حديثٍ، فلتمامه راجع: «مجمع الزوائد» ج ۷ ص ۲۶۵، «اتحاف الساده المتّقين» ج ۸ ص ۸۰، «كنز العمّال» الحديث ۶۰۸۸ ، «حليه الأولياء» ج ۳ ص ۱۵۷، «العلل المتناهيه» ج ۲ ص ۳۱۲.

علیه قوله ـ علیه السلام ـ : «إنّما هی أعمالکم تردّ إلیکم»(۱)، و قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنَّ

الجنّه قیعان و انّ غراسها سبحان اللّه»(۲)، کذا

قوله ـ تعالی ـ : «یَستَعجِلُونَکَ بِالعَذَابِ وَ انَّ جَهَنَّمَ لَمحِیطَهٌ بِالکَافِرِینَ»(۳). و قد مرّ تحقیق هذا المطلب فی سالف القول

مستوفیً، فتذکّر!.

فالعقوبات الإلآهیّه الواصله إلی المجرمین کما انّها لیست من باب الإنتقام الواقع علیهم من منتقمٍ منفصلٍ مباینٍ یوقع الألم و الشدائد علیهم و یوصل

المکاره و المحن إلیهم، فکذلک لیست الألم و المکاره أموراً خارجهً عن ذاتهم و صفاتهم مترتّبهً علیها، بل الأعمال القبیحه الواقعه منهم فی الدنیا ـ

بواسطه ما فی ضمائرهم و نیّاتهم ـ صارت ملکهً راسخهً فی نفوسهم و انحرفت بسببها فطرتهم الأصلیّه یوجب لهم تصوّراتٍ باطلهٍ و أفکارٍ مولمهٍ

موحشهٍ موجودهٍ بوجودٍ أخرویٍّ یناسبها، فتطّلع علی أفئدتهم ما کان مستکنّاً فیها. و لو تیسّر للشقیّ الفاجر أن یشاهد باطنه فی الدنیا بنور البصیره لرآه

مشحوناً بأصناف السباع و الشیاطین و أنواع الوحوش و الهوام هی مثل غضبه و شهوته و حقده و حسده و عُجبه و ریائه و مکره و حیلته. و هی الّتی

لاتزال تفترسه و تنهشه، إلاّ انّه محجوبٌ عن مشاهدتها. فاذا رفع هذا الحجاب و انکشف الغطاء و وضع فی قبره عاینها و قد تمثّلت بصورها و أشکالها

الموافقه لمعانیها. و أوّل ما یقع بصر أحدهم علی صوره عمله المطابقه إیّاه یری بعینه العقارب و الحیّات قد أحدقت به، و إنّما هی صفاته الحاضره الآن

قد انکشف له صورتها، لعدم الشاغل و صفاء المحلّ و قوّته و صیروره القوی کلّها واحدهً ذات تخیّلٍ؛ فلایزال یرید ما لایجدیه و یشتهی ما یضرّه و

یفعل ما یکرهه و یختار ما یعذّبه و یهرب عمّا یصحبه قائلاً:« یَا لَیتَ بَینِی وَ بَینَکَ بُعْدَ المَشرِقَینِ فَبِئسَ القَرِینُ»(۴). و یرید أن

یهرب

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۹۰.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۲۲۹. و قريبٌ منه ما فى «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۸ الحديث .۱۰

۳- ۳. كريمه ۵۴ العنكبوت.

۴- ۴. كريمه ۳۸ الزخرف.

عنهـا، و أنّی یتصوّر لأحـدٍ أن یهرب من نفسه و لازم نفسه؟!. إلّا انّ هـذه الهیئات لمّا کانت غریبهً من جوهر النفس ـ و کـذا ما یلزمها ـ فلایبعد أن

تزول فی مدّهٍ من الدهر متفاوتهٍ حسب تفاوت العلائق فی رسوخها و ضعفها و کثرتها و قلّتها إن شاء اللّه، فیخرج من النار مَن فی قلبه مثقال ذرّهٍ من

الإیمان؛ «إِنَّ اللَّهَ لَایَغفِرُ أنْ یُشرَکَ بِهِ وَ یَغفِرُ مَا دُونَ ذَلِکَ لِمَن یَشَاءُ»(۱). و علی هذا القیاس حکم الأعمال الحسنه

الواقعه من أهل السعاده الأخرویّه المصوّره فی القیامه بصور لذّهٍ حسان ـ من حورٍ و غلمان و جنّهٍ و رضوان ـ . فانّ حقیقه تلک الصور هی موجودهٌ

معه مختفیهٌ فی بـاطنه، و إنّمـا تصـیر حاضـرهً مشـهودهً له یوم القیـامه بواسـطه رفع الحجـاب، لقوله ـ تعالی ـ : «فَلَاتَعلَمُ نَفسٌ مَا أُخْفِیَ لَهُمْ مِن قُرَّهِ أَعیُنٍ

جَزَاءً بِمَا کَانُوا یَعمَلُونَ»(۲).

قال أهل المعرفه: انّ دار الوجود واحـدهٌ و انقسامها إلی الدنیا و الآخره بالنسـبه إلیک ـ لأنّهما صـفتان للنشأه الإنسانیّه ـ . فأدنی نشأتها الوجودیّه هی

النشأه العنصـریّه، فهی «الـدنیا» لـدنائتها بالنسـبه إلی نشأتها النوریه الإلآهیّه، أو لدنوّها من فهم الإنسان الحیوانیّ. و النشأه الإنسانیّه الکلّیّه فی الدنیا

نشأتان:

نشأهٌ تفصیلیّهٌ فرقانیّهٌ؛

و نشأهٌ أحدیّهٌ جمعیّهٌ قرآنیّهٌ. و کانت هذه النشأه الدنیویّه کثیفهٌ و صورتها مقیّدهً سخیفهً مادّیّهً جامعهً بین النور و الظلمه. و النفس الناطقه المتعلّقه بها

من بعض قواهـا، القـوّه العملیّه و هی ذاتیّهٌ لهـا. و بهـا یعمـل اللّه ـ سـبحانه ـ لأجلهـا فی کـلّ نشـأهٍ و موطنٍ صورهً هیکلیّهً تنزل معانیها فیها و تظهر قواها

و خصائصها و حقائقها بها.

و هذه النشأه ـ الجامعه بین النور و الظلمه ـ لایقتضـی الدوام، بل لابدّ لها من الإنخرام و الإنصـرام ـ لکونها حاصـلهً من عناصر مختلفهٍ متباینهٍ متضادّهٍ

تقتضی بحقائقها الإنفکاک _ . و کون قوی مزاجها العنصریّ غیر وافیهٍ بجمیع ما فی النفس من الحقائق و الدقائق، فانّ فی

ص : ۵۰۳

۱- ۱. کریمتان ۱۱۶ / ۴۸ النساء.

۲- ۲. کریمه ۱۷ السجده.

النفس ما لا يظهر بهذه النشأه العنصريّه مثل أن يظهر بنشأتها الروحانيّه النوريّه، فاذا حصل لها _ بعون اللّه سبحانه _ فی مدّه عمرها الّتی تعمر أرض

جسدها _ من الأخلاق الفاضله و الملكات الكامله و العلوم الحقّه و الأعمال الصالحه _ كمالٌ فعليٌّ لها، أو صار بها جميع ما كان بالقوّه بالفعل _ إن شاء

اللّه سبحانه _ لها بالقوّه العلميّه إذا خرجت عن الدنيا صورةٌ أخرويّةٌ روحانيّةٌ ملائمةٌ لها من تلك الأخلاق و الملكات و العلوم و الأعمال، فيظهر

بحقائقها و خصائصها و آثارها فی تلك الصوره ظهوراً يقتضی الدوام إلی الأبد؛ لأنّ مادّتها روحانيّةٌ وحدانيّةٌ نوريّةٌ _ لرسوخ حقائقها و أصولها الروحانيّه

فی جوهر الروح و دوام التجلّی الإلآهیّ فيها _ . فاذا انتقل الأمر إلی الآخره و ظهرت النفوس و الأرواح الإنسانيّه فی صورها الروحانيّه البرزخيّه

المثاليّه أو الحشريّه غلبت الروحيّه علی الصور و النوريّه علی الظلمه و أخزن الحقّ الأسرار و الأنوار و الحقائق فی تلك الصور الأخرويه. فكان الإنسان

بأحديّه جمعه ختماً علی تلك النشأه الأخرويّه حافظاً لها إلی الأبد!.

شعر:

جانهای بسته اندر آب و گل چون رهند از آب و گلها شاد دل؟

در هوای عشق حق رقصان شوند همچو قرص بدر بی نقصان شوند

جسمشان در رقص جانها خود مپرس! و انكه جان گردد از آنها خود مپرس!(1)-(2)

۱- ۱. المصدر: جسمشان رقصان و جانها خود مپرس و آنک گردد جان از آنها خود مپرس .

۲- ۲. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۱ ص ۸۳ السطر ۷.

يَوْمَ لَا يُغْنِى مَوْلىً عَنْ مَوْلىً شَيْئاً وَ لَا هُمْ يُنْصَرُونَ.

<بـدلٌ من قوله ــ عليه السلام ــ : «يوم تجزى». و هو اقتباسٌ آخر من قوله ــ تعالى ــ فى سوره الدخّان: «يَومَ لَايُغنِى مَولىً عَن مَولىً شَيئاً وَ لَا هُم

يُنصَرُونَ»(۱)؛ أو اجراءٌ على لسانه ــ كما مرّ(۲) ــ .

يقال: «أغنى فلانٌ على فلانٍ»: إذا أجزء عنه، و «ما يغنيك» أى: ما ينفعك(۳)>.

<و «المولى» ورد فى اللغه بمعنى:الولىّ، و الناصر، و القريب، و الصاحب، و الحليف، و الربّ، و المالك، و المحبّ، و التابع ، و المعتق، و العبد، و

النزيل، و الشريك، و الجارّ، و ابن العمّ، و الصهر(۴)>. و المعنى: انّ أحداً منهم ــ بأىّ معنىً فُرض ــ لاينفع ــ أىّ

مولىً كان! ــ شيئاً من الغنى و النفع.

و جمع الضمير فى «و لا هم يُنصَرونَ» باعتبار تنكير «مولى»، أو باعتبار تعدّد معانيه.

و الضـمير راجعٌ إلى «المولى» الأـوّل، و يجوز رجوعه إلى الثـانى، أو اليهمـا معـاً. و تتمّه الآيه: «إلّا مَن رَحِمَ اللَّهُ» ــ أى: فى العفو عنه و قبول الشفاعه

فيه ــ «إِنَّهُ هُوَ العَزِيزُ الرَّحِيمُ»(۵)، أى: لاينصر منه من أراد تعذيبه لمن أراد أن يرحمه. فى الكافى عن الصادق ــ عليه السلام ــ

انّه قُرى ء عليه هـذه الآيه، فقال: «نحن ــ و اللّه ــ الّـذين يرحم اللّه، و نحن ــ و اللّه ــ الّـذين اسـتثنى اللّه لكنّا نغنى عنهم»(۶). و القمّىّ قال: «من والى غير أولياء اللّه لايغنى بعضهم عن بعضٍ، ثمّ استثنى مَن والى آل محمّدٍ،

فقال: إلّا من رحم اللّه»(۷). و ذلك لأنّ كلّ

ص : ۵۰۵

۱- ۱. كريمه ۴۱ الدخان.

۲- ۲. المصدر: ــ أو اجراء ... كما مرّ.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۴۲.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۵.

۵- ۵. كريمه ۴۲ الدخان.

۶- ۶. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه يوجـد فى بعض المصـادر، فنظر: «المناقب» ج ۴ ص ۴۰۰، «الفضائل» ص ۱۳۹، «تأويل الآيات»

ص ۵۵۶، «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۵۴، « مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۱۱۱ الحدیث ۶۵۶۷.

۷- ۷. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۹۲، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۲۰۷.

واحدٍ من أئمّتنا الإثنى عشر ــ عليهم السلام ــ ولىّ الأمر فى عهده، لأنّه الإنسان الكامل و قد قلنا انّ الإنسان الكامل هو المدبّر للعالم، فهو المتولّى

للأمر باذن الملك الأكبر؛ فتبصّر!.

حَمْداً يَرْتَفِعُ مِنَّا إِلَى أَعْلَى عِلِّيِّينَ فِى كِتَابٍ مَرْقُومٍ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ.

«رفع الشىء» ــ كمنعه ــ «فارتفع»: خلاف وضعه؛ و من المجاز: رفع اللّه العمل قبله. فارتفاع الحمد مجازٌ عن قبوله، أو ارتفاع الكتبه بصحيفته.

و «العليّين» ــ كالقسّيسين ــ : جمع «عِلِىّ» ــ كفعيل ــ . و إنّما سمّى الكتاب به لأنّه سببٌ لجلاله شأن صاحبه و رفعه مكانه. قال الفاضل الشارح: «و

عليّون فى الأصل جمع عِلّىّ ــ بكسر العين و اللام مع تشديدها و تشديد الياء ــ ، و وزنه فِعّيل من العلوّ. و قيل: جمع عُلّيه ــ بكسر العين، و الضمّ لغةٌ

ــ جُمع بالواو و النون، و أُلحقّ بجمع المذكّر السالم فى الإعراب على غير قياسٍ ــ لعدم العقل على القول الأوّل و عدمه و عدم التذكير على القول

الثانى ــ ، ثمّ نقل و سمّى به ديوان الخير؛ هذا على مذهب الجمهور من النحويّين(١). قال الدمامينىّ:

فيلزم على هذا أن لايكون فيه شذوذٌ، لأنّه يكون علماً منقولاً عن جمعٍ، و لاينفعهم أن يدّعوا انّه جعل من باب المسموع لا المقيس، لكونه لما

لايعقل، بخلاف نحو «زيدون» علماً، لأنّه لو سمّى فرسٌ بــ : زيدون استحقّ من الإعراب ما كان له قبل التسميه؛ ألَا ترى إلى «قنّسرين» و «

نصيبين»؟. و لاينفعهم أيضاً أن يقولوا: «علىّ» فى الأصل غير علمٍ و لا صفهٍ، لأنّهم قد صرّحوا بأنّه إذا سمّى بالجمع على سبيل النقل ــ يعنى عن

الجمع ــ أو على سبيل الإرتجال ــ يعنى بصيغهٍ تشبه صيغه الجمع ــ فمن لغاته الرفع بالواو و النصب و الجرّ بالياء. و يؤيّده انّا لانعرف قنّسرا و لانصيباً

علمين و لا صفتين. نعم لو قيل: ان عليّين غير علمٍ ــ بل هو جمع عليّه، أو علىّ ــ وصفت به الأماكن المرتفعه كان شاذّاً ــ لعدم التذكير و العقل ــ .

و اختلف المفسّرون فى المسمّى به، فالمشهور: إنّه اسمٌ لديوان الخير الّذى دوّن فيه كلّ ما

۱- ۱. المصدر: هكذا قال غير واحدٍ من النحويّين.

عملته الملائكه و صلحاء الثقلين(۱)، لأنّه سبب الإرتفاع إلى أعلى(۲) الدرجات فى الجنّه؛

أو لأنّه مرفوعٌ فى السماء السابعه حيث تحضره الملائكه المقرّبون؛

و قال مقاتل: «هو فى ساق العرش»؛

و عن ابن عبّاس: «هو لوحٌ من زبرجدٍ(۳) خضراء معلّقٌ تحت العرش أعمالهم مكتوبهٌ(۴) فيه»؛

و قيل: «هو فى(۵) السماء السابعه»؛

و قيل: «هو سدره المنتهى الّتى إليها ينتهى كلّ شيءٍ من أمر اللّه ـ تعالى ـ » ؛

و قيل: «هو أعلى الجنّه»؛

و قيل: «مراتب عاليّهٌ و أماكن مرتفعهٌ محفوفهٌ بالجلاله»(۶)؛ و على هذا فالمراد بقوله ـ تعالى ـ : «كِتَابٌ مَرْقُومٌ»: أماكن الكتاب.

و قيل: «المراد(۷) أعلى الأمكنه و أشرف المراتب و أقربها من الله ـ تعالى ـ ، و له درجاتٌ، كما يدلّ عليه قوله ـ عليه السلام ـ :

إلى أعلى علّيين». و(۸) فى الكافى بإسناده عن أبيحمزه الثمالى قال: «سمعت أباجعفرٍ ـ عليه السلام ـ يقول: انّ

اللّه ـ تعالى ـ خلقنا من أعلى علّيّين و خلق قلوب شيعتنا ممّا خلقنا منه و خلق أبدانهم من دون ذلك، فقلوبهم تهوى إلينا لأنّها خلقت ممّا خلقنا ـ ثمّ

تلا هذه الآيه: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الأَبرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَ

۱- ۱. هذا قول الزمخشرى، راجع: «الكشّاف» ج ۴ ص ۲۳۴. و انظر: «نور الأنوار» ص ۲۵ ، «الفرائد الطريفه» ص ۱۶۰.

۲- ۲. المصدر: عالى.

۳- ۳. المصدر: زبرجده.

۴- ۴. انظر: «نور الأنوار» ص ۲۵.

۵- ۵. المصدر: ـ فى.

۶- ۶. هذا قول الطبرسى، راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۲۹۶. و لبيان جميع الأقوال أيضاً راجع: نفس المصدر، و انظر أيضاً: «التفسير الكبير» ج ۳۱ ص ۹۷.

۷- ۷. المصدر: + به.

٨- ٨. المصدر: + و روى ثقه الإسلام.

مَا أَدرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَرقُومٌ * يَشهَدُهُ المُقَرَّبُونَ»(۱) ــ ؛ و خلق عدوّنا من سجّين و خلق قلوب شيعتهم ممّا

خلقهم منه و أبدانهم من دون ذلک، فقلوبهم تهوی إلیهم، لأنّها خلقت ممّا خلقوا منه ــ ثمّ تلا هذه الآیه:« کَلَّا إِنَّ کِتَابَ الفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ * وَ مَا

أَدرَاکَ مَا سِجِّینٌ * کِتَابٌ مَرقُومٌ * وَیلٌ یَومَئِذٍ لِّلْمُکَذِّبِینَ»(۲)ـ(۳)»(۴)؛ انتهی.

أقول: السرّ فی الأبرار و کتابهم فی العلیّین هو: انّ أجزاء نشأتهم الکثیفه و قواهم الطبعیّه المزاجیّه تجوهرت و ذکّت و استحالت بالتقدّس و التزکیه

الحاصلتین بالعلم و العمل و التحلیه بالصفات المحموده و الأخلاق السنیّه و الإتّصاف بصفاتٍ ملکیّهٍ ثابتهٍ و ذکیّهٍ لنفوسهم المطمئنّه، کما أخبر الحقّ

بقوله عن ذلک فی بیان أحوال النفوس:«قَد أَفلَحَ مَنْ زَکَّاهَا»(۵)؛ فغلب خواصّ نفوسهم و قواهم الروحانیّه علی فعل أمزجتهم

الطبیعیّه، فصاروا کالملائکه یظهرون فیما شاؤوا من الصور و اتّصلوا بالعقول المجرّده؛ و هم المقرّبون، فیشهدونهم فی علّیّین.

و الحال فی الأشقیاء بعکس ذلک، فانّ قواهم و صفاتهم الروحانیّه استهلکت فی القوی الطبیعیّه و تلاشت جوهریّتها، فصارت کثیفهً خسیسهً مظلمهً،

کما قال ــ تعالی ــ: «إِنَّ کِتَابَ الفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ»(۶)، أی: فی مرتبهٍ من الوجود هو عالم الطبیعه المقیّده بعالم الکون و

الفساد مسجونٌ أهلها فیها. و هو دیوان أعمال أهل الشقاء، و لذلک فسّر بقوله ــ سبحانه ــ: «کِتَابٌ مَرْقُومٌ»، أی: ذلک المحلّ المکتوب فیه أعمالهم

کتابٌ مرقومٌ برقوم هیئات رذائلهم و شرورهم. بل عالم الطبیعه عین الحجاب و الحجیم؛ قال اللّه ــ تعالی ــ: «کَلَّا إِنَّهُم عَن رَبِّهِم یَومَئِذٍ

لَمحجُوبُونَ»(۷).

ص : ۵۰۸

۱– ۱. کریمات ۱۸ / ۲۱ المطفّفین.

۲– ۲. کریمات ۱۰ / ۷ المطفّفین.

۳– ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۳۹۰ الحدیث ۴. و انظر أیضاً: «بصائر الدرجات» ص ۱۵، «تأویل الآیات» ص ۷۴۸.

۴– ۴. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۴۳.

۵- ۵. کریمه ۹ الشمس.

۶- ۶. کریمه ۱۸ المطفّفین.

۷- ۷. کریمه ۱۵ المطفّفین.

قال بعضهم: «الحجاب حجابان:

حجاب غفلهٍ؛

و حجاب کفرٍ؛

فمن حجب فی دنیاه بالغفله حجب فی الجنّه بالنعیم!؛

و من حجب فی دنیاه بالکفر حجب فی النار بالغضب».

قال الواسطیّ: «الکفّار فی حجابٍ لا یرونه و المؤمن فی حجابٍ یرونه فی وقتٍ دون وقتٍ». و لاحجاب له غیره، و لیس یسعه سواه، ما اتّصلت بشریّته

بربوبیّته قطّ و لافارقت عنه!؛

ز دوزخ ترس و بیمی نیست امّا عذاب جانها درد حجابست

حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر کنایتیست که از روزگار هجران گفت(۱)

ثمّ اعلم! أنّ الروح حین تعلّقه من أعلی علّیّین القرب بأسفل سافلین القالب قسرّاً بنفخه الحقّ ــ تعالی ــ حیثما بلغ من منازله اجتذب منه خاصیّهً

أودعت فیه و حلی فیه من نوره و صفائه و لطافته بحسب ما اجتذب من ظلمه ذلک المنزل و کدورته و کثافته، فاحتجب بما اجتذب من کلّ منزلٍ من

منازل الروحانیّات و الجسمانیّات إلی أن تعلّق بقالب الإنسان ، فصار محجوباً عن الحضره محبوساً فی أسفل القالب إلی أن یخلص اللّه ــ تعالی ــ روح

من یشاء من عباده بجذبه«ارْجِعِی إِلَی رَبِّکِ»(۲)».

و قال بعض العرفاء: «الأفاعیل المتکرّره و الإعتقادات الراسخه فی النفوس بمنزله النقوش الکتابیّه فی الألواح. فمن کانت معلوماته أموراً قدسیّهً و

أخلاقه زکیّهً و أعماله صالحهً یأتی کتابه بیمینه، أی: من جانب الأقوی الروحانیّ، و هو جهه علّیّین. و ذلک لأنّ کتابه من جنس الألواح العالیه و

الصحف المکرّمه المرفوعه المطهّره «بِأَیدِی سَفَرهٍ * کِرَامٍ

۱- ۱. البیت لحافظ، راجع: «دیوان حافظ» ص ۱۱۴ السطر ۲.

۲- ۲. کریمه ۲۸ الفجر.

بَرَرَهٍ»[(۱)] «یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»[(۲)]؛ و من کانت معلوماته مقصورهً علی الجرمیّات و أخلاقه سیّئهً و

أعماله خبیثهً یأتی کتابه بشماله، أی: من جانبه الأضعف الجسمانیّ، و هو من جهه سجّین. و ذلک لأنّ کتابه من جنس الأوراق السفلیّه و الصحائف

الحسّیّه القابله للإحتراق ، فلاجرم یعذّب بالنار. و أمّا عود الأرواح إلی ما خلقت منه _ کما قال سبحانه : «کَمَا بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ»[(۳)] _ فما خُلق من علّیین فکتابه فی علّیین، و ما خُلق من سجّین فکتابه من سجّین؛ فهو قریبٌ ممّا ذکرنا.

و تسمیه کتاب الأبرار بصیغه الجمع دون کتاب الفجّار _ المسمّی ب_ : السجّین _ المثبه علی کونه سببا لأنواع العلوّ و الرفعه ؛ بخلاف کتاب الفجّار، لأنّه

لاتمایز فی الأعدام. و قضیّه «مَن جَاءَ بِالحَسَنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا وَ مَن جَاءَ بِالسَّیِّئَهِ فَلَایُجْزَی إِلَّا مِثْلَهَا»[(۴)] شاهده صدقٍ علی

ذلک.

حَمْداً تَقَرُّ بِهِ عُیُونُنَا إِذَا بَرِقَتِ الأَبْصَارُ، وَ تَبْیَضُّ بِهِ وُجُوهُنَا إِذَا اسْوَدَّتِ الأَبْشَارُ.

«تقرّ» مأخوذٌ من «القرّ»، و هو: البرد، یقال: قرّت العین تقرّ _ من باب ضرب و تعب _ قُرّهً _ بالضمّ _ و قروراً: بردت سروراً. قال ابن الأثیر: «و حقیقه

قرّت: دمعه العین، لأنّ دمعه الفرح و السرور باردهٌ، بخلاف دمعه الحزن فانّها تکون حارّهً»[(۵)]؛ انتهی.

و العرب یکنّی عن سرور القلب ب_ «قرّ العین»، و عن سوء الحال ب_ : «سخوقها». و ذلک لأنّ الفرح کیفیّهٌ تتبعها حرکه الروح إلی خارج البدن

للوصول إلی الملذّ، فاذا انفصلت

ص : ۵۱۰

۱- ۱. کریمتان ۱۶ / ۱۵ عبس.

۲- ۲. کریمه ۲۱ المطفّفین.

۳- ۳. کریمه ۲۹ الأعراف.

۴- ۴. کریمه ۱۶۰ الأنعام.

۵- ۵. لم أعثر علیه فی «النهایه»، نعم قال مذیّلاً علی الحدیث: «لو رآک لقرّت عیناه»: «أی: لسرّ بذلک و فرح. و حقیقته أبرد اللّه دمعه عینیه، لأنّ دمعه الفرح و السرور باردهٌ»، راجع: «النهایه» ج ۴ ص ۳۸.

أجزاء الشؤون و المفاصل بعضها من بعضٍ فتخرج الرطوبات المحتَبسه فی الدماغ. و الحزن کیفیّهٌ تتبعها حرکه الروح إلی الداخل هرباً من المؤذی، فاذا

انقبض الروح متراجعاً نحو الدماغ عصر شیئاً من الرطوبات الباقیه علی سخونتها السابقه(۱).

<و قیل: «قرار العین: سکونها، من قرّ الشیء یقرّ قَرّاً _ من باب ضرب و تعب أیضاً _ ، أی: استقرّ. و القَرار _ بالفتح _ اسمٌ منه. و المعنی: أی سکنت

بحیث لاتطمح إلی فوقٍ، و ذلک لایکون إلاّ فی البهجه و السرور».

و «برق» _ علی وزن عَلِمَ _ بمعنی: تحیّر، و بوزن فَتَحَ _ بالحمره _ بمعنی: شَخَصَ. و هو عند معاینه ملک الموت، و فی القیامه(۲)>.

و قیل: «برق _ کفرح _ من: برق الرجل إذا نظر إلی البرق فتأثّر بصره من تأمّله، ثمّ استعمل فی کلّ حیرهٍ»(۳)؛

و قیل: «من البریق _ و هو: اللمعان _ ، أی: فتحت بحیث لایطرف، و یؤیّده قوله _ سبحانه _ : «یَسأَلُ أَیّانَ یَومُ القِیَامَهِ * فَإِذَا بَرِقَ البَصَرُ * وَ خَسَفَ

القَمَرُ * وَ جُمِعَ الشَّمسُ وَ القَمَرُ * یَقُولُ الإِنسَانُ یَومَئِذٍ أَینَ المَفَرُّ»(۴)».

و «تبیضّ»: مأخوذٌ من ابیضّ الشیء ابیضاضاً: صار ذابیاضٍ، و اسودّ اسوداداً: صار ذاسوادٍ.

و «الأبشار»: جمع بَشَر _ بالتحریک، کسبب و أسباب _ ، و هو جمع بشره، و هی ظاهر جلد الإنسان؛ و قیل غیره. فالأبشار جمع جمعٍ(۵). و فیه تلمیحٌ إلی قوله _ تعالی _ : «یَومَ تَبیَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسوَدُّ وُجُوهٌ»(۶).

۱- ۱. انظر: «نور الأنوار» ص ۲۵. و حکاه أیضاً المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۶۲.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۵.

۳- ۳. کما حکاه المحقّق المدنی، راجع: « ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۴۷.

۴- ۴. کریمات ۱۰ / ۶ القیامه.

۵- ۵. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۸۵.

۶- ۶. کریمه ۱۰۶ آل عمران.

و قیل فی تفسیره: «یوم تبیضّ وجوه الّذین ابیضّت قلوبهم الیوم بنور الإیمان و الوفاق مع اللّه، و تسودّ وجوه الّذین اسودّت قلوبهم بالکفر و التفرّق و

الإختلاف مع اللّه. و ذلک لأنّ الوجوه تحشر بلون القلوب ؛ کقوله ــ تعالی ــ : «یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ»(۱)، أی: یجعل ما فی الضمائر

علی الظواهر».

و قال بعضهم: «القلوب هی الوجوه المبیضّه و المسودّه هنا بالإیمان و الکفر بذلک فی تلک الدار، لأنّها یکون ثمّ هی الظاهره بصوره أعمالها. و ذلک

عین بیاضها و سوادها، فانّها باطنهٌ فی هذه الدار و هی ظاهرهٌ فی الأخری، و قد نبّهت النبوّه علی ذلک بتحوّل الناس بالصور فی سوق الجنان ــ من

غیر نزعٍ و لا خلعٍ ــ و الباطن علی حاله کما یتحوّل البواطن هنا بالصور و الظاهر علی حاله».

<و المراد به هنا: إمّا بشره الوجه خاصّهً ــ بقرینه المقابله ــ ؛

أو: جمیع البدن.

و البیاض و السواد إمّا حقیقهٌ، أو کنایهٌ عن حسن الأعمال و قبحها(۲)>.

حَمْداً نُعْتَقُ بِهِ مِنْ أَلِیمِ نَارِ اللَّهِ إِلَی کَرِیمِ جِوَارِ اللَّهِ.

«العتق» مأخوذٌ من قولهم: عتق الفرس: إذا سبق و نجا، و عتق فرخ الطائر: إذا طار فاستقلّ، کما انّ العبد لمّا فکّت رقبته من الرقّ تخلّص و ذهب

حیث شاء.

و «الألیم» فعیلٌ من الألم. قیل: «هو بمعنی المولم ــ کالسمیع بمعنی المسمع، و النذیر بمعنی المنذر ــ »؛

و قیل: «بمعنی المتألّم، یقال: ألم ــ کفرح ــ فهو ألیمٌ، کما یقال: وجع فهو وجیعٌ» .

وصف به العذاب و نحوه للمبالغه ــ کما فی قوله تحیّه بینهم ضرب وجیع علی طریقه جدّ جدّه، فان الألم و الوجع حقیقهٌ للمولم و المضروب؛ کما انّ

الجدّ للجادّ.

۱- ۱. کریمه ۹ الطارق.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۵.

و هـذا قول أكثر المحقّقين، لأنّ مجیء فعیـل بمعنی مفعل لم یثبت فی اللغه؛ و إن ورد فشاذٌّ لایقاس علیه؛ هكـذا ذكره الفاضـل الشارح(۱).

أقول: قـد سـلم وروده شـاذّاً بمعنی مفعـل، و قـد ورد فی أفصـح الكلاـم ــ و هو كلاـم الملـك العلاّـم ــ و غیره، كقوله: «بَدِیعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضِ»(۲)، و «مِن عَذَابٍ أَلِیمٍ»(۳)، و:

من ریحانه الداعی السمیع(۴)

و قوله: تحیّهً بینهم ضرب وجیع؛ فتدبّر(۵)!.

و «الكریم»: العزیز و الحسن المرضیّ، و خلاف اللؤم(۶).

و «الجوار»: إمّا من المجاوره و هی: القرب ــ مصـدر جاور یجاور مجاورهً و جُواراً، بالكسـر و الضمّ، و الكسـر أفصـح(۷) ــ ، و الاسم الجُوار ــ بالضمّ ــ كما فی المصباح(۸)؛ و الصواب انّ الإسم بالفتح؛

أو من: أجار یجیر، بمعنی: الأمان. و الإضافه فیها بیانیّهٌ. و یحتمل أن یكون من قبیل إضافه الصفه إلی الموصوف.

قال بعض العرفاء فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَهُ * الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَی الْأَفْئِدَهِ»(۹): «اعلم! ــ علّمك اللّه ــ : انّ

النار جاء بها الحقّ مضافهً؛

فمنها نارٌ أضافها إلی اللّه ــ مثل قوله:«نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَهُ» ــ ؛

و نارٌ أضافها إلی غیر اللّه ــ مثل قوله: «لَهُم نَارُ جَهَنَّمَ»(۱۰) ــ ، ثمّ نعّت هذه النار بنعوتٍ

۱- ۱. انظر: « ریاض السالكین» ج ۱ ص ۳۵۰.

۲- ۲. كریمتان ۱۱۷ البقره / ۱۰۱ الأنعام.

۳- ۳. كریمات ۲۵ الحجّ / ۳۱ الأحقاف / ۱۰ الصف / ۲۸ الملك.

۴- ۴. انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۱۶۴ و فیه: أ من.

۵- ۵. انظر: «نور الأنوار» ص ۲۶.

۶- ۶. هكذا فی النسختین، و الظاهر: اللئیم.

۷- ۷. كما قال الجوهریّ: «تقول: جاورته مجاورهً و جِواراً و جُواراً، و الكسـر أفصح»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۱۷ القائمه ۲.

۸- ۸. راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۵۷.

۹- ۹. کریمتان ۷ / ۶ الهمزه.

۱۰- ۱۰. کریمه ۳۶ فاطر.

و أخبر عنها بأخبارٍ من الوتد و الإطباق و غير ذلك.

و جعل لها حكماً فى الظاهر، فجعلها ظرفاً ــ مثل قوله: «فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا»(۱)، فجاء

بالظرف(۲) ــ ؛

و حكماً فى الباطن، و هو أن يكون ظاهر العبد ظرفاً لها، و هى«نَارُ اللَّهِ المُوقَدَه * الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الأَفئِدَهِ»(۳) ــ و الأفئده:

جمع فؤاد، و هو باطن الإنسان ــ ، فهى تظهر فى فؤاد الإنسان. و عن هـذه النار الباطنه ظهرت النار الظاهره، و العبد منشـى ء النار فى الحالين، فما عذابه

سوى مـا أنشـأ، كـذلك مـا أغضب الحقّ سوى مـا خلقه. فلولا الخلق ما غضب الحقّ و لولا المكلّف ــ الّـذى أنشأ صوره النارين بعمله الظاهر و الباطن ــ ما

يعـذّب بنارٍ؛ فما جنى أحدٌ على أحدٍ فى الحقيقه و النظر الصـحيح. و نار اللّه نارٌ ممثّلهٌ مجسّدهٌ، لأنّها نتائج أعمالٍ معنويّهٍ باطنهٍ، و نار جهنّم نتائج أعمالٍ

حسّـيّهٍ ظاهرهٍ، ليجمع لمن هـذه صـفته بين العـذابين. ألَا ترى المنافق فى الدرك الأسـفل من النار؟، فهو فى نار اللّه لما كان عليه من إضرار الكفر و ما

له فى الدرك الأوّل مقعدٌ لما أتى به من الأعمال الظاهره؛ بخلاف الكافر، فانّ له من جهنّم أعلاها و أسـفلها. فما عنده لايعصـمه من نار اللّه و لا من

نار جهنّم.

و أمّا حكمُ الّـذى جحـدها و استيقن الحقّ و اعتقـده: فانّه على ضـدّ عـذاب المنافق، فانّه عالمٌ بالحقّ يتحقّق به فى نفسه و لايظهر ذلك على ما ظهر

نشأته، فأظهر خلاف ما أضـمر، و النار إنّما تطلب من الإنسان من لم يظهر عليه صوره حقٍّ من ظاهرٍ و باطنٍ. فالعلم للباطن كالعلم للظاهر، و الجهل

للباطن كترك الواجب للظاهر. و من هنا يتبيّن للإنسان مراتب و أسـباب المؤاخذات الإلآهيّه فى الدارين. قال: سمعت منصور بن عبداللّه يقول: سمعت

أباالقاسم الإسكندرانىّ يقول: سمعت أباجعفر الملطى يقول: سمعت علىّ بن موسى الرضا عن

١- ١. كريمات ٦٨ التوبه / ٢٣ الجنّ / ٦ البيّنه.

٢- ٢. من قوله: «قال بعض العرفاء ...» إلى هنا هو كلام الشيخ ابن عربى، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ٣ ص ٣٨٥ السطر ٣١.

٣- ٣. كريمتان ٧ / ٦ الهمزه.

أبیه عن جعفر بن محمّد فی قوله ـ تعالی ـ : «نَارُ اللَّهِ المُوقَدَه» ـ ... إلی آخرها ـ قال: النیران نیرانان:

نیران المحبّه و المعرفه تتّقد فی أفئده الموحّدین، و نیران جهنّم تتّقد فی أفئده الکافرین؛

و نیرانٌ إذا اتّقد فی قلب المؤمن یحترق کلّ همّهٍ غیر اللّه و کلّ ذکرٍ سوی ذکره(۱).

حَمْداً نُزَاحِمُ بِهِ مَلاَئِکَتَهُ الْمُقَرَّبِینَ.

«زحمه» ـ کمنعه ـ : ظایقه فی المجلس و غیره.

<و «الملائکه»: جمع ملائک ـ بالهمز ـ ، و أصله مألُک ـ بتقدیم الهمزه و ضمّ اللام ـ من الألوکه، و هی: الرساله، ثمّ قلّبت و قدّمت اللام. و قیل

ملأَک، و جمع علی فعایل ـ مثل شمائل ـ ، ثمّ ترکت همزه المفرد لکثره الإستعمال و ألقیت حرکتها علی اللام فقیل: ملک، فلمّا جمعوه ردّوها إلیه،

فقالوا: ملائکه. و إلحاق التاء لتأکید تأنیث الجماعه ـ نحو: حجاره ـ ؛ و قد لاتلحق. هذا قول الأکثر(۲)>.

و الدلیل علی أنّه من الألوکه ـ و هی الرساله ـ کونهم وسائط بین اللّه و بین رسله فی تبلیغ الوحی و الشریعه ، کما قال ـ تعالی ـ : «جَاعِلِ الْمَلاَئِکَهِ

رُسُلاً»(۳)، و قال:«اللَّهُ یَصْطَفِی مِنَ المَلاَئِکَهِ رُسُلاً»(۴).

فان قلت: هذا یدلّ علی أنّ بعضهم هم الرسل، لا کلّهم؛

قلت: انّ «من» للتبیین لا للتبعیض، أو کالرسل إلیهم؛ و لهذا لایسمّی ملکاً من لا رساله له، بل یسمّی روحاً ـ أو شیئاً آخر ـ .

و اختلف العقلاء فی حقیقتهم بعد اتّفاقهم علی أنها ذواتٌ موجودهٌ وجوداً جوهریّاً صوریّاً لا وجوداً عرضیّاً. فذهب أکثر أهل الإسلام إلی أنّها أجسامٌ

لطیفهٌ نورانیّهٌ إلآهیّهٌ

ص : ۵۱۵

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادر الحدیث و لا فی مضانّه من غیرها کـ «حلیه الأولیاء».

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۵۱.

۳- ۳. کریمه ۱ فاطر.

۴- ۴. كريمه ۷۵ الحجّ.

خیرةٌ سعیدةٌ قادرةٌ علی التصرّفات السریعه و الأفعال الشاقّه و التشکّل بأشکالٍ مختلفهٍ ذوات عقولٍ درّاکهٍ؛ مسکنها السماوات، و بعضها عند اللّه أقرب

من بعضٍ و أکمل درجهً ــ کما قال حکایهً عنهم: «وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعلُومٌ»(۱)؛

<و قال عبده الأصنام: انّها فی الحقیقه هی هذه الکواکب الموصوفه بالسعود و النحوس، و انّها أحیاء ناطقهٌ، و إنّ السعداء منها ملائکه الرحمه و

المنحوسات منها ملائکه العذاب.

و قال معظم المجوس و الثنویّه: إنّها هی الأولیاء الّتی تولّدت من النور، و هم القائلون بالنور و الظلمه و انّهما جوهران حسّاسان قادران متضادّان فی

النفس و الصوره مختلفان فی الفعل و التدبیر، فجوهر النور فاضلٌ خیّرٌ نقیٌّ طیّب الریح کریم النفس، یسرّ و لایضرّ و ینفع و لایمنع و یحیی و لایبلی؛

و الظلمه ضدّ ذلک. فالنور یولد الأولیاء ــ و هم الملائکه ــ لا علی سبیل التناکح، بل کتولّد الحکمه من الحکیم و الضوء من المضیء؛ و جوهر الظلمه

یولد الأعداء ــ و هم الشیاطین ــ تولّد السفه من السفیه.

و ذهب طائفهٌ من النصاری: انّ الملائکه فی الحقیقه هی الأنفس الناطقه بذواتها المفارقه عن أبدانها، علی نعت الصفاء و الخیریه. و ذلک لأنّ هذه

النفوس المفارقه إن کانت صافیهً خالصهً فهی الملائکه؛ و إن کانت خبیثهً کدرهً فهی الشیاطین.

و قال الحکماء: انّها جواهر قائمه بأنفسها لیست بمادّیّهٍ، و انّها بالمهیّه مخالفهٌ لأنواع النفوس الناطقه البشریّه، و انّها أکمل قوّهً و أکثر عملاً منها، و انّها

للنفوس البشریّه جاریهٌ مجری الشمس بالنسبه إلی الأضواء. فهذه الجواهر عندهم منقسمهٌ إلی قسمین:

قسمٌ شأنهم الإستغراق فی معرفه الحقّ و التنزّه عن الإشتغال بغیر ملاحظه جماله و جلاله، و هم العلّیّون و الملائکه المقرّبون. المسمّون عندهم بــ :

العقول المجرّده ، لبراءتهم عن العلائق المادّیّه ــ کما وصفهم اللّه تعالی فی محکم تنزیله بقوله: «یُسَبِّحُونَ اللَّیلَ وَ النَّهَارَ

۱- ۱. کریمه ۱۶۴ الصافّات.

لاَيفتُرُونَ»(۱) _ ؛

و قسمٌ «يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ»(۲) على ما سبق به القضاء و جرى به القلم الإلآهىّ، «لاَيَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»(۳). و هم المدبّرات أمراً. فمنهم سماويّهٌ _ لاختصاصها بأجسامها _ ؛

و منهم أرضيّهٌ _ لأجل المدبّريّه لأحوال هذا العالم السفلى _ .

ثمّ انّ مدبّرات هذا العالم إن كانت خيراتٍ فهم الملائكه، و إن كانت شريرةً فهم الشياطين، فهذه تفصيل مذاهب الناس فى الملائكه(۴)>.

و لكلٍّ من الفرق أدلّهٌ على ما ذهب إليه، يطول ذكرها؛ و سيأتى زياده بسطٍ لأقسام الملائكه فى اللمعه الثالثه _ إنشاء اللّه تعالى _.

ثمّ اعلم! أنّه كما انّ للملائكه طبقاتٍ متفاوتهٍ فى الشرافه و عدمها _ و أشرفها طبقهً هى الملائكه المهيّمه الّتى باصطلاح الحكماء تسمّى ب_ : «العقول

المجرّده الفعّاله» _ ، فكذلك للبشر أيضاً درجاتٌ متفاوتهٌ فى القرب و المنزله، و أشرفها و أكملها درجهً الأرواح النبويّه الّتى هى أيضاً عقولٌ بالفعل؛ و

كما انّ أوّل الأرواح العقليّه مَن لاواسطه فى الشرف بينه و بين الأرواح، كذلك آخر الأرواح النبويّه من لاواسطه بينه و بين اللّه _ تعالى _ ، كما قال

نبيّنا _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «لى مع اللّه وقتٌ لايسعنى فيه ملكٌ مقرّبٌ و لانبيٌّ مرسلٌ»(۵). فليعتبر مع صنفٍ من الملك صنفٌ من البشر، فالإنسان الكامل الواصل إلى مقام الملك

مساوٍ معه فى الشرف، و لكنّه أتمّ كمالاً منه باعتبار جمعيّته و احتوائه على سائر المقامات و

۱- ۱. كريمه ۲۰ الأنبياء.
۲- ۲. كريمه ۵ السجده.
۳- ۳. كريمه ۶ التحريم.
۴- ۴. قارن: « مفاتيح الغيب» _ لصدر المتألّهين _ ج ۲ ص ۴۲۲ مع اختلافٍ يسير. و انظر أيضاً: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۲۶.
۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۹ ص ۲۴۳، و انظر أيضاً _ مع اختلاف يسير _ : نفس المصدر ج ۱۸ ص ۳۶۰.

مروره علیها. فلهذا استحقّ للخلافه الإلآهیّه فی عالم الأرض ــ لقوله تعالی : «إِنِّی جَاعِلٌ فِی الأرضِ خَلِیفَهً»(۱) ــ ؛ ثمّ فی عالم

السماء ــ لقوله: «لولاک لما خلقت الأفلاک»(۲) ــ ؛ ثمّ فی عالم الأسماء کاسم اللّه الأعظم الجامع لجمیع الأسماء و الصفات ــ لقوله تعالی : «مَن یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَد أَطَاعَ اللَّهَ»(۳) ــ . فقد انکشف لک انّ الإنسان یمکن أن یصیر فی آخر مقاماته أشرف من الملائکه.

و الشواهد النقلیّه علیه کثیرهٌ؛

منها: ما روی أن جبرئیل أخذ برکاب محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ حتّی أرکبه البراق لیله المعراج ، و لمّا وصل إلی بعض المقامات تخلّف

عنه جبرئیل و قال: «لو دنوت أنملهً لاحترقت!»(۴)؛

و منها: ما روی الصدوق بإسناده عن أبیالحسن الرضا ــ علیه السلام ــ عن أبیه عن آبائه ــ علیهم السلام ــ قال: قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله

و سلّم ــ : «أنا سیّد من خلق اللّه ــ عزّ و جلّ ــ ، و أنا خیرٌ من جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و حمله العرش و جمیع ملائکه اللّه المقرّبین و أنبیاء اللّه

المرسلین»(۵) ــ ... الحدیث ــ ؛

و منها: ماروی أیضاً عنه عن آبائه الطاهرین عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «ما خلق اللّه خلقاً أفضل منّی و لا أکرم علیه منّی». قال

علیّ بن أبیطالبٍ ــ علیه السلام ــ : قلت: «یا رسول اللّه! فأنت أفضل أم جبرئیل؟

قال: یا علیّ! انّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ فضّل أنبیاءه المرسلین علی ملائکته المقرّبین و

۱- ۱. کریمه ۳۰ البقره.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۵، ج ۴۰ ص ۲۰، «تأویل الآیات» ص ۴۳۰، «المناقب» ج ۱ ص ۴۱۶.

۳- ۳. کریمه ۸۰ النساء.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۸۲، «المناقب» ج ۱ ص ۱۷۸.

۵- ۵. راجع: «اکمال الدین» ج ۱ ص ۲۶۱ الحدیث ۷. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۳۶۴.

فضّلنى على جميع النبيّين(۱)؛ و الفضل بعدى لك يا علىّ و للأئمّه من بعدك و إنّ الملائكه لخدّامنا و خدّام محبّينا»(۲). ثمّ قال بعد كلام رسول

اللّه: «انّ اللّه خلق آدم و أودعنا صلبه و أمر الملائكه بالسجود له تعظيماً لنا و إكراماً، و كان للّه ــ عزّ و جلّ ــ عبوديهً و لآدم إكراماً و طاعهً لكوننا فى

صلبه؛ فكيف لانكون أفضل من الملائكه و قد سجدوا لآدم كلّهم أجمعون؟! ــ ... الحديث ــ ». إلى غير ذلك من الأحاديث الوارده عنهم ــ عليهم

السلام ــ .

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى المعنى؛ فنقول: «أحمده حمداً نزاحم» أى: نـدافع به ملائكته المقرّبين مع دوام حمدهم و تسبيحهم، لفعليّه كمالاتهم و

تجرّدهم عن المادّه الباعثه للتجدّد و الحدوث، لأنّ مرتبته ــ عليه السلام ــ فوق مراتب العقول القادسه ــ بالبيان الّذى ذكرناه لك آنفاً ــ . و قد مرّ سابقاً

أيضاً انّ نحو وجوده ــ عليه السلام ــ الحمد، فحمده و تسبيحه فوق حمدهم و تسبيحهم، و لايمكنهم الوصول إلى مقامه ــ عليه السلام ــ . و الشاهد

على ذلك: «لو دنوت أنملهً لاحترقت»؛ فتبصّر!.

فما ذكره الفاضل الشارح من: «انّ المزاحمه على القول بأنّ الملائكه أجسامٌ، ظاهرٌ؛ و أمّا على القول بأنّهم(۳) أرواحٌ مجرّدهٌ فهو من

باب التمثيل»(۴)؛

ناشٍ عن الجهل بطريقه المحقّقين من الحكماء و العرفاء!.

قال السيّد السند الداماد ــ رحمه اللّه ــ : «حمداً نزاحم به، أى: ننسلخ به من عالم الملك و ننخرط فى سلك عالم الملكوت، و أفاض ذلك العالم

ملائكته(۵) المقرّبون، فنزاحمهم به. و إنّما يتيسّر ذلك

باستكمال القوّتين العاقله و العامله فى نصاب الكمال»(۶)؛

۱- ۱. المصدر: + و المرسلين.

۲- ۲. راجع: «تأويل الآيات» ص ۸۳۵، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۵ الحديث ۱، «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۲۶۲ الحديث ۲۲.

۳- ۳. المصدر: بانّها.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۵۱.

۵- ۵. كذا فى النسختين، و فى المصدر: «و أفاضل [كذا، و الظاهر: نفاضل] بذلك ملائكه».

۶- ۶. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۸۶.

أقول: لايخفى ما فيه!؛ مع أنّ هذا دون مرتبتهم _ عليهم السلام _ ، لأنّ مرتبتهم فوق ذلك _ كما ذكرناه لك، فتدبّر تفهم! _ .

وَ نُضَامُّ بِهِ أَنْبِيَاءَهُ الْمُرْسَلِينَ.

«الضمّ»: الجمع.

و «الأنبياء»: جمع النبيّ، فعيلٌ بمعنى فاعل. فهو إمّا مأخوذٌ من النباوه _ و هو الإرتفاع _ لعلوّ شأنه و ظهور برهانه، لكونه وسيلةً إلى الحقّ _ تعالى _ و

طريقاً واصلاً إليه؛

<أو من النبأ _ بالهمز، بمعنى الخبر _ لإنبائه عن اللّه _ تعالى _ . فعلى هذا قلبت الهمزه واواً ثمّ أدغمت _ كالمروّه المأخوذه من المروءه _ . و يجوز فيه

تحقيق الهمز و تخفيفه، يقال نبّأ و نبّى و أنبأ و أنبى. قال سيبويه: «ليس أحدٌ من العرب إلّا و يقول: تنبّأ مسيلمه _ بالهمز _ ، غير انّهم تركوا الهمز

فى النبيّ كما تركوه فى الذرّيّه و البريّه و الخابيه. إلّا أهل مكّه(۱)، فانّهم يهمزون هذه الأحرف الأربعه و لايهمزون غيرها، و يخالون العرب فى ذلك»(۲)(۳)>.

قال الجوهريّ: «يقال: نبأت على القوم: إذا اطّلعت عليهم، و نبأت من أرضٍ إلى أرضٍ إذا خرجت من هذه إلى هذه(۴)». قال: «و هذا المعنى أراد الأعرابىّ بقوله: يا نبيء

اللّه _ أى: يا من خرج من مكّه إلى المدينه _ ، فأنكر عليه الهمز و قال: لا تنبر باسمى!، فانّما أنا نبيّ اللّه،

ص : ۵۲۰

۱- ۱. و نسبه المحقّق المجلسى إلى جميع أهل الحجاز، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۶۵.

۲- ۲. لم أعثر عليه. نعم قال سيبويه: «فامّا النبيّ فانّ العرب قد اختلف فيه، ... و ليس من العرب أحدٌ إلّا و هو يقول: تنبّأ مسيلمه»، راجع: «الكتاب» ج ۳ ص ۴۶۰. و حكاه الجوهرى فى «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۷۴ القائمه ۲، و أورده المحقّق المجلسىّ فى «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۲۹.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۵۲ مع تغييرٍ يسير.

۴- ۴. هذا كلام أبيزيدٍ حكاه الجوهرى، و المصنّف أورده من غير تقييدٍ بالفاظه، راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۷۴ القائمه ۲.

أی: بغیر همزٍ»(۱). و قال الجزریّ فی «النبر» ــ بالراء المهمله ــ : «فیه

قیل له: یا نبیء اللّه، فقال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : یا معشر قریشٍ، لا تنبروا(۲) ــ و فی روایه: لاتنبر ــ

باسمی(۳)!. النبر: الهمز، أی(۴): همز الحروف. و لم تکن قریش تهمز فی کلامهم(۵)»(۶).

هذا تفسیر معنی اللغویّ للفظ النبیّ.

و أمّا المعنی الإصطلاحیّ؛ فقال المتکلّمون: «انّه عبارهٌ عن الإنسان المخبر عن اللّه، اصطفاه من بین أمثاله مؤیّداً من اللّه بمعجزاتٍ ربّانیّهٍ و علومٍ

إلآهیّهٍ مستغنیاً فیها عن واسطهٍ بشریّهٍ»(۷)؛

و قال الحکماء: «هو الکامل فی قوّتی النظریه و العملیّه بحیث لایکون فی عصره أکمل منه فی الأفراد الإنسانیّه»(۸)؛

و فی اصطلاح العرفاء و الصوفیّه: «هو من یخبر عن الذات و الصفات و الأسماء و الأحکام الإلآهیّه». قال القیصری فی شرح الفصوص: «النبیّ

شخصٌ بُعث علی الخلق حتّی یهدیهم إلی الکمال الّذی تقرّر فی الحضره العلمیّه لهم بسبب اقتضاء استعدادات الأعیان الثابته له، سواءٌ کان هذا

الکمال إیماناً أم لا ـ و الرساله أثرهٌ علویهٌ و خطوهٌ ربّانیّهٌ و عطیّهٌ إلآهیّهٌ لایکتسب بجهدٍ و لاینال بکسبٍ؛ «اللَّهُ أَعلَمُ حَیثُ یَجعَلُ رِسَالَتَهُ»(۹)،« وَ کَذَلِکَ

۱- ۱. هذا أیضاً کلام أبیزیدٍ، راجع: نفس المصدر المقدّم ذکره فی التعلیقه السالفه.
۲- ۲. النهایه: انّا معشر قریش لاننبر.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۲۹.
۴- ۴. النهایه: ــ الهمز أی.
۵- ۵. النهایه: کلامها.
۶- ۶. راجع: «النهایه» ج ۵ ص ۷.
۷- ۷. لتفصیل هذا الاصطلاح من وجهه نظر المتکلّمین راجع: «الألفین» ص ۲۱۷، «شرح القوشجی علی التجرید» ص ۳۷۵.
۸- ۸. لم أعثر علی هذا الاصطلاح أو ما یشبهه فی کلمات الحکماء، فانظر مثلاً: «الشفا» / الإلآهیات ص ۴۴۱، حیث عقد الرئیس فصلاً فی اثبات النبوّه و کیفیّه دعوه النبیّ إلی اللّه، « الشواهد الربوبیّه» ص ۳۳۷ المشهد الخامس فی النبوّات و الولایات.
۹- ۹. کریمه ۱۲۴ الأنعام.

أَوحَينَا إِلَيـكَ رُوحاً مِن أَمرِنَا مَا كُنتَ تَـدرِى مَا الكِتَابُ وَ لاَ الإِيمَانُ»(۱). لكن الجهـد و الكسب فى اعـداد النفس لقبول آثـار الوحى

ــ بالعبـادات المشـفوعه بـالفكر و المعاملات الخالصه عن الريا و السـمع ــ من لوازمها. فليس الأمر فيها إتّفاقيّاً جزافيّاً حتّى ينالها كلّ مَن ربّ و درج، أو

مرتّباً على جهه كسبٍ حتّى يصـيبها كلّ مَن بكّر و أولج!. و كما انّ الإنسانيّه لنوع الإنسان و الملكيه لنوع الملائكه ليست مكتسبةً لأشخاص النوع و

إنّ العمـل بموجب النوعيّه ليس يخلو عن اكتسابٍ و اختيارٍ لإعـدادٍ و اسـتعدادٍ، كـذلك النبوّه للأنبياء ليست مكتسـبةً لأشـخاص النوع، و انّ العمل بموجب

النبوّه ليس يخلو عن اكتسابٍ و اختيارٍ لإعدادٍ و استعدادٍ»(۲).

ثمّ اعلم! أنّ النبوّه و الرساله لاتقتنص بالحدود الحقيقيّه، و ذلك لأنّ معرفه بعض الأشياء لايتوقّف على الظفر بحدودها و وجدان جنسها و فصلها،

فكم من موجودٍ لاـجنس له و لافصـل و لاحـدّ له و لاـرسم!؛ و مـا له جنسٌ و فصـلٌ فربّمـا لايُظفر بجنسه و فصـله، و أكثر الأمور كذلك. نعم! يستدلّ

على وجوده و حقيقته بآثـاره و لوازم وجوده. كالعقـل و النفس و كثيرٍ من المفارقـات، تتصوّر و لاحـدّ لها و لا رسم و إنّما يـدلّ عليها برهان إنٍّ ــ كما

قرّرنا هذا المطلب فى النبوّه و الرساله الخاصّه فى كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق ــ .

<و انّما وصف «الأنبياء» بــ : «المرسلين»، لأنّ الرسول أخصّ من النبىّ، لأنّ كلّ رسولٍ نبيٌّ، بخلاف العكس؛

ص : ۵۲۲

۱- ۱. كريمه ۵۲ الشورى.

۲- ۲. لم أعثر على العبارات فى «شـرح القيصـرى على فصوص الحكم»، راجع: المصدر، المقدّمه ، الفصل الثانيعشـر فى النبوّه و الرسـاله و الولايه ص ۱۴۵. و لم توجـد فى نفس الشـرح أيضـاً. و قـال فى التقـديم على شـرحه على التائيّه الفارضـيّه: «فالنبىّ هو المبعوث من اللّه ــ تعـالى ــ لارشـاد الخلق و هـدايتهم المخبر عن ذاته و صـفاته و أفعـاله و أحكام الآخره من الحشـر و النشـر و الثواب و العقاب»، راجع: المصدر ــ المطبوع باسم «رساله التوحيد و النبوّه و الولايه» ــ ص ۲۲.

فقیل: «الرسول الّذی معه کتابٌ من الأنبیاء، و النبیّ الّذی ینبیء عن اللّه ـ تعالی ـ و إن لم یکن معه کتابٌ. هکذا قال غیر واحدٍ من المفسّرین(۱)؛

و فیه بحث!، لأنّ لوطاً و إسماعیل و أیّوب و یونس و هارون کانوا مرسلین ـ کما ورد فی التنزیل(۲) ـ و لم یکونوا أصحاب کتبٍ مستقلّهٍ.

و قیل: «الرسول من بعثه اللّه ـ تعالی ـ بشریعهٍ جدیدهٍ یدعو الناس إلیها، و النبیّ یعمّه و من بعثه لتقریر شریعهٍ سابقهٍ ـ کانبیاء بنی اسرائیل، الّذین

کانوا بین موسی وعیسی علیهما السلام ـ»؛

و قیل: «الرسول من یأتیه الملَک بالوحی عیاناً و مشافههً، و النبیّ یقال له و لمن یوحی إلیه فی المنام. و هذا القول مرویٌّ عن أبیجعفرٍ و أبیعبداللّه ـ

علیهما السلام ـ قال: «انّ الرسول الّذی یظهر له الملک فیکلّمه، و النبیّ هو الّذی یری فی منامه، و ربّما اجتمعت النبوّه و الرساله لواحدٍ»(۳). و عن زراره قال: «سألت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ عن قول اللّه ـ تعالی ـ : «وَ کَانَ رَسُولاً نَبِیّاً»(۴)، ما الرسول؟ و ما

النبیّ؟

قال: النبیّ الّذی یری فی منامه و یسمع الصوت و لایعاین الملَک، و الرسول الّذی یسمع الصوت و قد یری فی المنام و یعاین الملَک»(۵)(۶)>.

۱- ۱. لم أعثر علیه فی کلام المفسّرین، فانظر: «مجمع البیان» ج ۶ ص ۴۲۸، «التفسیر الکبیر» ج ۲۱ ص ۲۳۱، «تفسیر الصافی» ج ۳ ص ۲۸۴، «تفسیر القرطبی» ج ۱۱ ص ۱۱۴، «التبیان» ج ۷ ص ۱۳۲.

۲- ۲. اشارهٌ إلی جملهٍ من الکریمات القرآنیّه تدلّ علی رسالتهم ـ علیهم جمیعاً سلام اللّه ـ ، فانظر مثلًا: کریمه ۸۶ الأنعام، ۱۳۹ / ۱۳۳ / ۱۲۳ الصافّات.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۷۷، «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۷۶، «بصائر الدرجات» ص ۳۷۱ ، «المناقب» ج ۳ ص ۳۳۶ مع اختلافٍ یسیر فی بعض المصادر.

۴- ۴. کریمتان ۵۴ / ۵۱ مریم.

۵- ۵. راجع: « بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۴۱، «الفرائد الطریفه» ص ۱۶۶.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۵۳.

و ممّا يجب أن يُعلم انّ الإنسان و إن كان ما لم يصر نبيّاً لم يصر رسولاً، لكن ليس يجب منه أن يكون كلّ رسولٍ أفضل من كلّ نبيٍّ، بل ربّ نبيٍّ

لم يكن رسولاً ـ هو أفضل و أقرب من كثيرٍ من المرسلين. ألَا ترى انّ خضر ــ عليه السلام ــ كان نبيّاً غير رسولٍ و قد تعلّم منه موسى ــ عليه السلام ــ

و كان من أعاظم الرسل و من أولى العزم منهم!. بل جهه النبوّه فى الرسول أفضل من جهه رسالته، لأنّ الأولى كمالٌ للعقل النظريّ و الثانيه كمالٌ

للعقل العمليّ؛

و لأنّ الرساله منقطعهٌ و النبوّه ــ و هى الولايه و القرب من اللّه تعالى ــ باقيهٌ إلى يوم القيامه. قال بعض العرفاء: «الرسل أعلى مرتبهً عن غيرهم،

لجمعهم بين الرتبتين؛ لكن مرتبه ولايتهم أعلى من نبوّتهم. و نبوّتهم أعلى من رسالتهم، لأنّ ولايتهم جهه حقّيتهم ــ لفنائهم فيه ــ و نبوّتهم جهه

ملكيّتهم ــ إذ بها يحصل المناسبه لعالم الملائكه، فيأخذون الوحى منهم ــ و رسالتهم جهه بشريّتهم المناسبه للعالَم الإنسانى». قال صاحب الوافى: «

النبىّ مَن أوحى إليه بالعمل، و الرسول من أوحى إليه بالعمل و التبليغ، و الولىّ من حدّثه الملَک أو ألهم إلهاماً بالعمل، و الإمام من حدّثه الملَک

بالعمل و التبليغ. فكلّ رسولٍ نبىٌّ، و لاعكس؛ و كلّ رسولٍ أو نبىٍّ أو إمامٍ فهو ولىٌّ أو محدثٌ، و لاعكس؛ و كلّ رسولٍ إمامٌ، و لاعكس. و لا نبىّ إلّا

و ولايته أقدم على نبوّته، و لارسول إلّا و نبوّته أقدم على رسالته، و لا إمام إلّا و ولايته أقدم على امامته. و الولايه باطن النبوّه، و الإمامه و النبوّه

باطن الرساله. و باطن كلّ شىءٍ أشرف و أعظم من ظاهره، لأنّ الظاهر محتاجٌ إلى الباطن و الباطن مستغنٍ عن الظاهر؛

و لأنّ الباطن أقرب إلى الحقّ، فكلّ مرتبهٍ عن المراتب المذكوره أعظم من لاحقته و أشرف؛

و أيضاً: فانّ كلاًّ ـ من النبوّه و الولايه صادرهٌ عن اللّه و متعلّقهٌ باللّه و كلٌّ من الرساله و الإمامه صادرهٌ من اللّه و متعلّقهٌ بعباد اللّه، فيكون الأولَيان

أفضل؛

و أيضاً: كلّ من الرساله و الإمامه متعلّقٌ بمصلحه الوقت، و النبوّه و الولايه لاتعلّق لهما بوقتٍ دون وقتٍ.

و قيل: بل الأخيرتان أفضل؛ لأنّ نفعهما متعدٍّ و نفع الأوّلين مقصورٌ على صاحبهما.

ص : ۵۲۴

و له وجهٌ؛ إلّا انّ التحقيق هو الأوّل.

و كيف مـا كـان فليس يجب أن يكون الولىّ أعظم من النبىّ و لاـ من الرسول و لاـ من الإمـام، و لاـ النبىّ أعظم من الرسول؛ بل الأمر فى الكلّ

بالعكس ــ فى ولىٍّ يتبع نبيّاً أو رسولاً أو إماماً، أو نبىٍّ يتبع رسولاً ــ ، لأنّ لكلٍّ من النبىّ و الإمام مرتبتان و للرسول ثلاث مراتب و للولىّ الواحده.

فمن قال: انّ الولىّ فوق النبىّ فانّما يعنى بدلك فى شخصٍ واحدٍ(١)، يعنى: انّ

النبىّ من حيث انّه ولىٌّ أشـرف منه من حيث انّه نبىٌّ و رسولٌ، و كـذا الإمـام من حيث انّه ولىٌّ أشـرف من حيث انّه إمامٌ. فكيف يكون الولىّ أفضل من

النبىّ مطلقـاً و لاـ ولىّ إلاّـ و هو تـابعٌ للنبىّ أو الإمـام؟!، و التـابع لايـدرك المتبوع أبـداً فيما هو تابعٌ له فيه، إذ لو أدركه لم يكن تابعاً!. نعم! قد يكون ولىٌّ

أفضل من نبىٍّ إذا لم يكن تابعاً له؛ كما انّ أميرالمؤمنين ــ عليه السـلام ــ أعظم من جميع الأنبياء بعـد نبيّنا ــ عليه السـلام ــ ، و كذا أولاده المعصومين

ــ عليه السلام ــ »(٢)؛ انتهى كلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ، فاحفظه لئلاّ تقع فى الغلط!.

ثمّ اعلم! أنّ تقدّم الملائكه على الأنبياء و الرسل فى هذه الفقره لايدلّ على الأفضـليّه، لأنّا بيّنّا لك انّ الإنسان يمكن أن يصير فى آخر مقاماته أشرف

من الملائكه و أتمّ كمالاتها منها، لجمعيّته و احتوائه على سائر المقامات و مروره عليها؛ كما فى نبيّنا محمّـدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، خاتم

الأنبياء ــ .

و جماعةٌ من الفلاسفه و المعتزله و من وافقهم من التبعه يقولون بأفضليّه الملائكه.

و التعرّض لنقل الأقوال و الأدلّه باعثٌ للطول و الملاله؛ و قـد اسـتوفينا الكلام و ما هو حقّ المقام فى كتابنا الكبير المسـمّى بأنوار الحقائق، من أراده

فليرجع إليه. فما قاله

۱- ۱. و انظر أيضاً: «شرح القيصرى على فصوص الحكم» ص ۸۳۷.

۲- ۲. لم أعثر عليه، لا ـ فى «الوافى» و لا ـ فى «الشـافى» و لا ـ فى «الصافى» و لا فى «علم اليقين» و لا فى «النوادر» و لا فى «كلمات مكنونه» و لا فى «أصول المعارف» و لا فى غيرها من آثاره الّتى راجعت إليها للعثور عليه.

النيشابوریّ فی تفسیره من: «انّ الشیعه وافقوا المعتزله علی الأفضلیّه»(۱)؛

محض افتراءٍ علیهم!؛ فان الشیعه مجمعون علی أفضلیّه الأنبیاء علی الملائکه _ علیهم السلام _ . قال السیّد المرتضی _ رحمه اللّه _ : «المعتمد فی

القطع علی انّ الأنبیاء أفضل من الملائکه _ علیهم السلام _ إجماع الشیعه الإمامیّه، لأنّهم لایختلفون فی هذا؛ بل یزیدون فیه و یذهبون إلی أنّ

الأئمه _ علیهم السلام _ أفضل من الملائکه. و إجماعهم حجّهٌ، لأنّ المعصوم فی جملتهم»(۲)؛ انتهی. و قد نقلنا لک الحدیث فی أفضلیّه الأئمه _ علیهم السلام _ . و قال الشیخ

أبوجعفر بن بابویه _ قدّس سرّه _ : «اعتقادنا فی الأنبیاء و الرسل و الحجج _ علیهم السلام _ : انّهم أفضل من الملائکه»(۳)، لأنّ الحاله الّتی یصیرون إلیها أفضل و أعظم من حال الملائکه _ علیهم السلام _ .

و معنی: فقره الدعاء: ننظم و نختلط بسببه مع الأنبیاء.

فِی دَارِ الْمُقَامَهِ الَّتِی لَا تَزُولُ، وَ مَحَلِّ کَرَامَتِهِ الَّتِی لَا تَحُولُ.

«المُقامه» _ بالضمّ و الفتح معاً _ . قال الجوهریّ: «المقامه بالضمّ: الإقامه؛ و بالفتح: المجلس، و الجماعه من الناس»(۴).

و «زال» بمعنی: ذهب و انتقل عن مکانه.

۱- ۱. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۱ ص ۸۷.

۲- ۲. لم أعثر علیه. نعم، قال فی المسأله الثانیه من « المسائل الرازیّه»: «و قد أجمعت الإمامیّه بلاخلافٍ بینها علی انّ کلّ واحدٍ من الأنبیاء أفضل و أکثر ثواباً من کلّ واحدٍ من الملائکه و ذهبوا فی الأئمّه _ علیهم السلام _ أیضاً إلی مثل ذلک، و اجماع الإمامیّه حجّهٌ علی مابیّنّاه ، فیجب القطع بهذه الحجّه علی أنّ الأنبیاء أفضل من الملائکه علی جماعتهم»، راجع: «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱ ص ۱۱۰.

۳- ۳. راجع: «الاعتقادات» _ المطبوع فی مجموعه مصنّفات الشیخ المفید _ ج ۵ ص ۸۹.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۱۰۷ القائمه ۱. و انظر أیضاً: «نور الأنوار» ص ۲۶، «الفرائد الطریفه» ص ۱۶۷.

و «المحَلّ» ــ بفتح الحاء، و الكسر لغهٌ ــ : موضع الحلول، يقال: حلّ بالمكان حلولاً ــ من باب قعد ــ : إذا نزل به.

و الكرامه: اسمٌ من الإكرام و التكريم، و هما بمعنى الإعزاز و التعظيم.

و «حال الشيء يحول»: تغيّر عن طبعه و وصفه، كاستحال.

و لعلّ المراد بهذه الفقره هو انّ غايه جميع المحرّكات و المتشوّقات من القوى العاليه و السافله فى تحرّكاتها و أفاعليها هى ذات اللّه ــ تعالى ــ ، أو

التقرّب إليه و الوصول لديه؛ فعند ذلک يطمئنّ قلوبهم و يسكن شوقهم و ينتهى عشقهم، و هو الفاعل و الغايه و «دارالإقامه» و «محلّ الكرامه»

للوجود كلّه.

و قيل: «المراد من دارالإقامه: دارالآخره، لأنّها محلّ القرار و الإقامه، قال اللّه ــ تعالى ــ : «إِنَّمَا هَذِهِ الحَيَاهُ الدُّنيَا مَتَاعٌ وَ إِنَّ الآخِرَهَ هِيَ دَارُ القَرَارِ»(۱). لأنّها خلقت لذاتها لا لشيء آخر، بخلاف هذه الدار، فإنّها لم تخلق لذاتها، بل ليكون وسيلهً إلى تحصيل نشأهٍ أخرى و ذريعهً إليها؛

فلابدّ من انقطاعها و مصيرها إلى البوار».

و قيل: «المراد بدار المقامه: الجنّه المحسوسه الّتى لأصحاب اليمين، و بمحلّ الكرامه: الجنّه العقليّه الّتى للمقرّبين».

و لمّا فرغ عن الحمد على نعمائه ــ سبحانه ــ أصلًا و فرعاً، و على هدايته ــ تعالى ــ و إلهامنا الحمد على تلک النعماء، شرع فى الحمد على نعمه أصل

الخلق و الوجود، أو الخلق اللازم له؛ فقال:

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى اخْتَارَ لَنَا مَحَاسِنَ الْخَلْقِ.

<«الإختيار»: الإصطفاء.

و «المحاسن» ــ جمع حُسن، بالضمّ ــ بمعنى: الجمال ــ على غير قياسٍ ــ .

ص : ۵۲۷

۱- ۱. كريمه ۳۹ غافر.

و«الخَلق» بفتح الخاء و ضمّها، على اختلاف النسخ(۱)>.

و يكون ضمير «لنا» إمّا راجعاً إلى نوع الإنسان(۲) ــ و اختيـاره سبحانه محاسن الخَلق و الخُلق لهم يعود إلى تماميّته و جمعيّته و استحقاقه للخلافه الإلآهيّه، كما مرّ غير مرّهٍ ــ ؛

و إمّا راجعاً إلى معاشر الأئمّه ــ عليهم السلام ــ(۳) ،

فـانّهم هم الّـذين خصّصـهم اللّه ــ تعـالى ــ بالخلافه العظمى خَلقاً و خُلقاً. لأنّهم مثال اللّه ــ تعالى ــ ذاتاً و صـفاتاً و أفعالاً، لأنّ الإنسان الكامل خلقه اللّه

عالماً مضاهياً للعـالم الإلآـهيّه و أنشـأه اللّه نشأهً جامعهً لجميع النشـئآت الربّانيّه، و أبـدعها ذاتاً موصوفهً بجميع ما وصف به ذاته المقدّسه من النعوت

الجماليّه و الجلاليّه و الأفعال و الآثار و العوالم والنشـئآت الإبداعيّه و الإختراعيّه و الكونيّه. فما من مطلبٍ إلّا و يوجد فيه و ما من بغيهٍ إلّا و يتيسّر

حصولهـا منه، كما قال ــ تعالى ــ : «وَ لاَرَطبٍ وَ لاَيَابِسٍ إلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِينٍ»(۴)، و «كُلَّ شَیءٍ أَحصَينَاهُ فِی إمَامٍ مُبِينٍ»(۵)، و «مَا فَرَّطنَا فِی الكِتَابِ مِن شَیءٍ»(۶)،«وَ مَـا مِنْ غَائِبَهٍ فِی السَّمَاءِ وَ الأَرضِ إلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِينٍ»(۷). فهو الطلسم الأعظم و الترياق الدافع للسمّ و الفاروق الأكبر و القضاء و القدر و باب حكمه اللّه الأنور و السرّ المكتوم و «النَبَأ العَظِيم *

الَّذِی هُم فِيهِ مُختَلِفُونَ»(۸) و معنى الكاف و النون و الملائكه و الأفلاك و العناصر و المركّبات و الجنّه و النار ــ ... إلى غير

ذلک من أسمائه و صفاته الّتی لاتعدّ و لاتحصى ــ .

هكذا ينبغی أن يُفهم هذه الفقره، لا ما فهمه بعضٌ من أنّ المراد من «الخلق» هنا: هو

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۵۸.

۲- ۲. هذا رأی المحقّق الداماد و المحقّق المجلسی، انظر: «شرح الصحيفه» ص ۸۷، «الفرائد الطريفه» ص ۱۶۸.

۳- ۳. كما احتمله المحقّق المجلسی ثمّ قال: «و لكنّه بعيدٌ»، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۶۸.

۴- ۴. كريمه ۵۹ الأنعام.

۵- ۵. كريمه ۱۲ يآس.

۶- ۶. كريمه ۳۸ الأنعام.

۷- ۷. كريمه ۷۵ النمل.

۸- ۸. كريمتان ۳ / ۲ النبأ.

الهويّات و الأشكال و الصور المدركه بالحواسّ الظاهره!.

<قال بعضهم: «المحاسن البدنيّه ثلاثه أمورٍ:

الأوّل: الصور الحسنه _ كما قال تعالى : «وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحسَنَ صُوَرَكُمْ»(۱) _ ؛

الثانی: القامه و التعدیل _ كما قال تعالى : «لَقَد خَلَقنَا الإِنسَانَ فِی أحسَنِ تَقوِیمٍ»(۲) _ ؛

الثالث: تمكینه من القیام و القعود و الاستلقاء و الانبطاح و الاضطجاع، و ذلك لأنّه _ تعالى _ ركّب الخلق على أصنافٍ أربعهٍ:

أحدها: ما یشبه القائمین، كالأشجار؛

و ثانیها: ما یشبه الراكعین، كالبهائم؛

و ثالثها: ما یشبه الساجدین، كالحشرات الّتی تدبّ على وجوهها و بطونها؛

و رابعها: ما یشبه القاعدین، كالجبال»(۳)>.

أو هو ما یعمّ الخلق الباطن _ و هوالمدرك بالحواسّ الباطنه _ .

وَ أَجْرَى عَلَیْنَا طَیِّبَاتِ الرِّزْقِ.

<«أجرى» هنا مأخوذهٌ من قولهم: أجریت الماء على الأرض(۴)>.

و «الطیّبات»: كلّ ما یستطاب من الرزق؛

أو هو الحلال(۵) _ كما فسّر به قوله تعالى : «أُحِلَّ لَكُمُ الطَّیِّبَاتُ»(۶)-(۷)؛

<و قیل: كلّ ما یستلذّ و یشتهی عند أهل المروءه و الأخلاق الحمیده؛

و قیل: ما لم یستخبثه الطباع السلیمه و لم تنفر عنه، كما فی قوله _ تعالى _ : «وَ یُحِلُّ لَهُمُ

ص : ۵۲۹

۱- ۱. كریمتان ۶۴ غافر / ۳ التغابن.

۲- ۲. كریمه ۴ التین.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالكین» ج ۱ ص ۳۵۹.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۸.

۵- ۵. كما عن المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۶۹.

۶- ۶. فى النسختين: أحلّ اللّه، و هو تصحيفٌ.

۷- ۷. كريمه ۴ المائده.

الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيهِمُ الخَبائِثَ»(۱)(۲)>.

و قال يحيى بن معاذ: «الطيّب من الرزق ما يفتح على الإنسان من غير سؤالٍ و لا اشراق نفسٍ»؛

و القميّ عن الباقر _ عليه السلام _ فی تفسير قوله _ تعالى _ : «وَ رَزَقْنَاهُم مِن الطَّيِّبَاتِ»(۳) قال _ عليه السلام _ : «و الرزق

الطيّب هو العلم»(۴).

و «الرزق»: مايُنتفع و يتقوّم به الشیء _ كما تقدّم، فتذكّر _ .

<و فی قوله: «أجرى»، أيضاً دليلٌ على أنّه كلّه منه _ سبحانه _ ، سواءٌ حصل بواسطه سعينا و كدّنا أم لا؛ كما هو مذهب المحقّقين(۵). خلافاً لما ذهب إليه بعضهم من أنّ العبد إذا حصّله بسعيه فهو الرازق لنفسه؛

و هو باطلٌ(۶)، لأنّ الآيات و الأخبار تأباه. مع أنّ التوكّل عليه _ سبحانه _ من أعظم درجات السعی، حيث إنّه جهادٌ مع

النفس بأن ينقطع عن كلّ أحدٍ إلّا عنه _ سبحانه _ (۷)>.

وَ جَعَلَ لَنَا الْفَضِيلَهَ بِالْمَلَكَهِ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ.

«الفضيله» : الشرف و الدرجه الرفيعه فی الفضل، و هو ضدّ النقص.

و «المَلْكَه»: القدره و السلطنه، يقال: فلانٌ حسن المَلْكَه: إذا كان حسن الصُنع إلى مماليكه(۸).

و «الباء» للسببيّه، أی: بسبب الملكه. و هی متعلّقهٌ بـ«الفضيله»، أو بـ«جعل».

۱- ۱. كريمه ۱۵۷ الأعراف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۶۱.

۳- ۳. كريمه ۷۰ الإسراء.

۴- ۴. راجع: «تفسير القمّی» ج ۲ ص ۲۲.

۵- ۵. المصدر: محقّقی المتكلّمين.

۶- ۶. المصدر: و هو كما ترى.

۷- ۷. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۸.

۸- ۸. انظر: «شرح الصحيفه» ص ۸۷.

و قوله: «على جميع الخلق»: متعلّقٌ بالملكه باعتبار استلزامه معنى التسلّط و القدره، و لذا عدّاها بـ «على». و يحتمل أن يتعلّق بـ «الفضيله». و

تخصيص الملكه بحسن الملكه(۱) و حملها

على الكيفيّه الراسخه؛ كلاهما بعيدٌ عن العباره.

و المراد بـ «جميع الخلق»: جميع العالم. و المعنى: و جعل لنا الفضيله بسبب المالكيّه على جميع العالَم؛ لما مرّ من أنّ جميع العالم خُلق لأجل

الانسان الكامل و هو المالك و المدبّر له، و هو خليفه اللّه في أرضه و المقصد الأقصى في إيجاده و الغايه القصوى من خلقه، فكأنّ غير الإنسان انّما

خُلق للإنسان، و الإنسان للكامل، و الكامل للأكمل، و الأكمل للّه ــ سبحانه ــ؛ كما قال الباريّ في الحديث القدسيّ مخاطباً لصفوه خلقه: «و خلقت

الأشياء لأجلك و خلقتك لأجلي»(۲) ــ ... إلى غير ذلك من الأحاديث و الآيات

الّتي وردت في هذا الباب ــ .

قال بعض المحقّقين من العرفاء: «إنّ الإنسان الكامل هو سبب إيجاد العالم و بقائه أزلاً و أبداً و دنياً و آخرةً»؛

و قال صاحب الفصوص: «فهو الإنسان الحادث الأزليّ و النشأه الدائمه الأبديّه(۳) و الكلمه الفاصله الجامعه»(۴). قال بعض الشارحين لكلامه: «أمّا حدوثه الذاتيّ: فلعدم اقتضائه من حيث هي هي الوجود؛

و أمّا حدوثه الزمانيّ: فلكون نشأته العنصريّه مسبوقةً بالعدم الزمانيّ؛

۱- ۱. كما حكاه المحقّق المجلسي عن بعض الشارحين ثمّ حكم ببُعده، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۶۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه في القدسيّات. و من العلماء من ذكره ــ كالمصنّف ــ في عدادها، فانظر: «الراح القراح» ــ بتصحيحنا ــ ص ۱۸۵، و انظر أيضاً: «الفتوحات المكّيه» ج ۴ ص ۱۲۳، الباب الثالث و الثلاثون و ثلاثمأه في « معرفه منزل خلقت الأشياء لأجلك و خلقتك لأجلي». و ابن عربي أيضاً لم يذكره في هذا الباب ــ و لا في جميع «الفتوحات» ــ كحديثٍ قدسيٍ.

۳- ۳. المصدر: و النش ء الدائم الأبدي.

۴- ۴. راجع: «فصوص الحكم»، الفص الآدمي ص ۵۰.

و أمّا أزليّته: فبالوجود العلميّ، فعينه الثابته أزليّهٌ؛

و بـالوجود الروحـانيّ: فلأنّه غير زمـانيٍّ متعـالٍ عن أحكـامه، و إليه الإشاره بقول النبيّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «نحن الآخرون السابقون»(۱).

و أمّا دوامه و أبـديّته: فلبقائه ببقاء موجده دنياءً و آخرهً، و أيضاً كلّ ما هو أزليٌّ فهو أبديٌّ و بالعكس، و إلاّ يلزم تخلّف المعلول عن العلّه و التسلسل فی

العلل، لأنّ علّته إن كانت أزليّهً لزم التخلّف، و إن لم يكن كـذلك يجب اسنادها أيضاً إلی علّهٍ حادثهٍ بالزمان. و حينئـذٍ إن كان للزمان فيها مدخلٌ يجب

أن يكون معلولها غير أبديٍّ ــ لكون أجزاء الزمان متجدّدهً متصرّمهً بالضروره ، و العرض بخلافه ــ ؛

و إن لم يكن فيهـا مـدخلٌ فالكلاـم فی الأـوّل، فنتسـلسل؛ و التسـلسل فی العلـل الّتی لامـدخل للزمـان فيهـا باطلٌ، و إلاّ يلزم نفی الواجب. و الأبديّات

مستندهٌ إلی عللٍ أزليّهٍ أبـديّهٍ، كما انّ الحوادث الزمانيّه مستندهٌ إلی عللٍ متجـدّدهٍ متصـرّمهٍ، و النفوس الناطقه الإنسانيّه حـدوثها بحسب التعلّق بالأبدان

لا بحسب ذواتها. و الصور الأخرويّه كما أنّها أبديّهٌ كذلك أزليّهٌ حاصـلهٌ فی الحضره العلميّه و الكتب العقليّه و الصحف النوريّه، و إن كانت ظهوراتها

بالنسبه إلينا حادثهً.

و أمّا كونه كلمهً فاصلهً: فلتميّزه بين المراتب الموجبه للتكرّر و التعدّد فی الحقائق؛

و أمّا كونه جامعاً: فلاحاطه حقيقته بالحقائق الإلآهيّه و الكونيّه كلّها ــ علماً و عيناً ــ »(۲)؛ انتهی.

فَكُلُّ خَلِيقَتِهِ مُنْقَادَهٌ لَنَا بِقُدْرَتِهِ، وَ صَائِرَهٌ إِلَی طَاعَتِنَا بِعِزَّتِهِ.

ص : ۵۳۲

۱- ۱. روی عنه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قال: «نحن الآخرون و نحن السابقون»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۲۲.

۲- ۲. هذا كلام القيصری من غير تقييدٍ ــ فی أكثر المواضع ــ بالفاظه، راجع: «شرح القيصری علی فصوص الحكم» ص ۳۵۳.

<«الخليقه»: فعيلهٌ بمعنى مفعول. و إلحاق «التاء» بها لصيرورتها اسماً ــ كالذبيحه ــ(۱)>. و سبب هذا الإلحاق انّ فى

صوره الوصفيّه يحتاج إلى موصوفٍ مذكورٍ أو مقدّرٍ، بخلاف الإسميّه؛ فهذا الإلحاق علامهٌ لعدم الإحتياج إلى الموصوف.

و «منقاده» أى: خاضعهٌ طائعهٌ، يقال: انقاد فلانٌ للمراد: إذا أطاع. و أصله من: قاد الرجل الدابّه فانقادت: إذا أخذ بقيادها فتبعته.

و «صائره» من: صار الأمر إلى كذا، أى: رجع إليه.

و «الطاعه»: اسمٌ من أطاعه، أى: امتثل أمره و نهيه.

و «العِزّه» ــ بالكسر ــ: اسمٌ من عزّ الرجل ــ من باب ضرب ــ عزّا: قوى. فقوله: «بعزّته» أى: بقوّته. فهذه الفقره تفريعٌ و تأكيدٌ للسابقه. <و نحن إذا

قرأناها ينبغى أن نقصد نسبه الحكم إلى الكلّ باعتبار البعض، كما يقال: بنوتميم قتلوا زيداً، و إنّما قتله واحدٌ منهم. و يمكن إجراءُه على ظاهره(۲)> لما قلنا انّ غير الإنسان خُلق للإنسان، أو لما قلنا لک سابقاً: انّ الإنسان الكامل بمنزله روح العالم؛ فالخطاب للروح لا

للبدن ــ فتبصّر! ــ.

و على ما ذكرنا تحمل الفقره السابقه.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَغْلَقَ عَنَّا بَابَ الْحَاجَهِ إلاّ إِلَيْهِ

<«أغلقت» الباب: إذا أوثقته بالغلق، و هو المغلاق ــ: الّذى يغلق به الباب ــ، هذه اللغه المشهوره. و فى لغهٍ قليلهٍ: غلقت. قال الجوهرىّ: «و هى لغهٌ

رديئهٌ»(۳)(۴)>.

و ذلک لأنّ كلّ ما هو مفتقرٌ إلى موجده فهو فى ذاته متعلّقٌ و مرتبطٌ إليه، فيجب أن يكون ذاته بما هى ذاته عين معنى التعلّق و الربط، إذ لو كانت

حقيقهً غير التعلّق و الإرتباط

ص : ۵۳۳

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۹.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۹.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۳۸ القائمه ۱.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۶۷.

بالغیر أو یکون التعلّق بموجده صفهً زائدهً علیه _ و کلّ صفهٍ زائدهٍ علی الذات فوجودها بعد وجود الذات، لأنّ ثبوت شیءٍ لشیءٍ فرع ثبوت المثبَت له _

فلایکون ما فرضناه مفتقراً مفتقراً، بل غیره؛ فیکون ذلک الغیر مرتبطاً إلیه و یکون هذا المفروض مستقلّ الحقیقه مستغنی الهویّه عن السبب الفاعلیّ،

و هو خرق الفرض. فالواجب هو الغنیّ بالذات و الممکن هو الفقیر بالذات. فمن کحّل نور بصیرته بکحل العلم و المعرفه علم نفسه عین الإفتقار و

الحاجه، و عرف انّ کلّ فاعلٍ بما هو فاعلٌ فاعلٌ بذاته و کلّ مفعولٍ بما هو مفعولٌ مفعولٌ بذاته. و انّ ذات کلٍّ منهما عین وجوده، إذ الماهیّات أمورٌ

اعتباریهٌ، فالمسمّی بالمفعول لیس بالحقیقه هویّهٌ مباینهٌ لهویّه فاعله المفیضه إیّاها منفصلهً عنها حتّی یکون هناک هویّتان مستقلّتان إحدیهما مفیضهٌ و

الأخری مستفاضهٌ _ أی: موصوفهٌ بهذه الصفه _ و إلّا لم تکن ذاته مفاضهً؛ فإذن المجعول بالجعل البسیط الجودیّ لاحقیقه له متأصّلهً سوی کونه

مضافاً إلی فاعله بنفسه، و لا معنی له منفرداً غیر کونه متعلّقاً به و تابعاً له، کما انّ الفاعل کونه متبوعاً مفیضاً عین ذاته.

و إذا تحقّق هذا _ و قد ثبت تناهی الوجودات إلی حقیقهٍ واحدهٍ _ ظهر انّ لجمیع الوجودات أصلًا واحداً ذاته بذاته فیاض الموجودات، و بحقیقته

محقّقٌ للحقائق ، و بسطوع نوره منوّرٌ للسماوات و الأرض؛ فهو الحقیقه و الباقی شؤونه، و هو الذات و غیره أسماؤه و نعوته، و هو الأصل و ماسواه

أطواره و فروعه، «کُلُّ شَیءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجهَهُ»(۱)؛ فلافاعل إلّا هو.

و بما ذکرنا ظهر معنی فقره الدعاء؛ فما قاله الفاضل الشارح من قوله: «و المعنی: انّه _ تعالی _ لم یزل واهباً لنا جمیع ما نحتاج إلیه و لم یخلقنا

محتاجین إلی غیره»(۲)؛

سخیفٌ!؛ فتبصّر!.

و کذا ما قیل: «حذف صله الحاجه لقصد التعمیم، أی: لم یحوجنا فی کلّ أمورنا إلی أحدٍ و

۱- ۱. کریمه ۸۸ القصص.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۶۸.

لم يجوّزه إلاّـ إليه. و أمّا إحتياج النـاس بعضـهم إلى بعضٍ ــ الإحتياج الّذى يتوقّف عليه النظام لتحصيل المرام ــ فهو بالأخره راجعٌ إليه ــ كما لايخفى ــ،

و يجوز أن يكون باعتبار الرزق المضمون»(۱)؛

سخيفٌ غايه السخافه!.

و قيل: «هو باعتبار أنّ كون الحاجه إلى غيره ــ تعالى ــ حاجهٌ إليه، لأنّه المالك و المنعم الحقيقىّ».

فَكَيْفَ نُطِيقُ حَمْدَهُ؟ أَمْ مَتَى نُوءَدِّى شُكْرَهُ؟ لاَ، مَتَى.

«الفـاء»: تفريعيّـهٌ، أو> فصـيحهٌ. و سـمّيت فصـيحهً لإفصاحهـا عن المحـذوف، و المحـذوف هنـا بحيث لـو ذكر لم يكن بـذلك الحسن، مع حسن موقعٍ ذوقىٍّ

لايمكن التعبير عنه؛ و منها فى التنزيل:«أَنَا خَيرٌ مِنهُ خَلَقتَنِى مِن نَارٍ وَ خَلَقتَهُ مِن طِينٍ * قَالَ فَاخرُجْ»(۲)، أى: إذا كان

عندك هذا الكبر فاخرج(۳)>. و المحذوف هنا هو: إذا كان فضله و جوده علينا بهذه المثابه، فكيف نطيق

حمده؟.

و «أطاقه» الشىء: القدره عليه، و الاسم: الطاقه ــ مثل: الطاعه، اسمٌ من أطاع ــ .

و «كيف» هنا للإنكار التعجّبىّ.

و «أم»: حرف عطفٍ، و هى هنا منقطعهٌ. و معناها الاضـراب المحض، لأنّ متى اسم اسـتفهامٍ عن الزمان و الإستفهام لايدخل على الإستفهام، فهى

لمجرّد الإضراب ــ كــ «بل» ــ .

و «أدّى» الأمانه إلى أهلها: أوصَلها. و الإسم: الأداء. و «أدّى دَينه» أى: قضّاه.

ص : ۵۳۵

۱- ۱. هذا ــ ما عدا قوله: و يجوز ان يكون باعتبار الرزق المضمون ــ قول المحقّق الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۰.

۲- ۲. كريمتان ۷۷ / ۷۶ صآ.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۶۸.

«لاـ متى»، قـال بعضـهـم: «هو إمّـا بمعنى لا يمكن تأديه شـكره، متى يمكن ذلك؟؛ أو بمعنى: لايقال متى، فانّه يتوهّم منه إمكان وقوعه»(۱).

و قيل: «هو من قبيل الحكايه، كما حكى سيبويه انّه سمع رجلًا يقول لآخر: من أين يا فتى!

فقال: لا من أين يا فتى(۲)،

يعنى: لاتسأل، فان هنا أمراً أهمّ من هذا!. و لولا الحكايه لما صحّ دخول «لا» على «مِن»، و لا فهم منه معنىً صحيحٌ»(۳).

و قيل: «صـله لا و متى محذوفهٌ، أى: لانطيق حمده و متى نؤدّى شـكره؟. و هذا يسـمّى فى اصـطلاح البديعيّين بصنعه الإكتفاء، و هو أن يكتفى

المتكلّم ببعض الكلام عن بعضٍ آخر لـدلاله القرائن على ذلك المحذوف؛ مثل قوله ــ تعالى ــ : «وَ لَوْ أَنَّهُم رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»(۴)، التقـدير: لكان خيراً لهم».> و ينبغى الوقف على كلٍّ من «شـكره» و «لا متى»، و لهذا يرقم «ط» ــ بالحمره ــ فوقها علامهً للوقف المطلق

حتّى يُعلم أنّ هيهنا شيئاً محذوفاً(۵)>.

و قال الفاضل الشارح: «و يحتمل أن تكون لا لنفى الجنس و متى اسـمها، مراداً به هذا اللفظ الموضوع للإسـتفهام. و هو إن كان حينئذٍ معرفهً، لأنّ

الكلمه إذا قصد بها لفظها كانت علماً، لكنّه فى تأويل النكره ــ لقوله:

لَاهيثم اللَّيله للمَطِىِّ

أى: لامسمّى هذا الاسم. و المعنى: لا استفهام بمتى فى هذا المقام. كأنّه ــ عليه السلام ــ لمّا

۱- ۱. كما حكاه الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و فى «الكتاب»: «و سمعت من العرب من يقول: لا من أين يا فتى»، راجع: «الكتاب» ج ۳ ص ۳۳۳.

۳- ۳. كما حكاه المدنى راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۶۹.

۴- ۴. كريمه ۵۹ التوبه.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۰. و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۷۵.

أورد الإستفهام علی سبیل الإنكار المتضمّن للنفی أوّلاً أراد التصریح بالنفی ثانیاً، لكون الإقرار بالعجز عن تأدیه الشكر صریحاً متأكّدا.

و هذا التركیب تستعمله العرب بعد الإستفهام عن الشیء الّذی یستبعد الإستفهام منه، كقوله:

أینَ جیرانکَ؟ لاَ أینَ هُم! أَ حِجازا أوطنُوها أَم شاما(۱)

و هو بعیدٌ جدّاً. و أحسن هذه الوجوه هو الأوّل، فكأنّه _ علیه السلام _ قال: إذا أغلق عنّا باب الحاجه إلّا إلیه _ بالبیان الّذی ذكرناه _ ، فكیف نطیق

حمده و نؤدّی شكره بأنحاء وجوداتنا مع كونها عین التعلّق و الربط و كون الماهیّات أموراً اعتباریهً؟؛ «لا، متی» أی: لایمكن هذه التأدیه، متی یمكن

ذلك؟!، أی: لایمكن أبداً. فهذا تأكیدٌ للسابق؛ فتأمّل تفهم!.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی رَكَّبَ فِینَا آلاَتِ الْبَسْطِ، وَ جَعَلَ لَنَا أَدَوَاتِ الْقَبْضِ.

«ركّب» الشیء فی الشیء تركیباً: وضعه فیه، كأنّه راكبٌ علیه.

و «الآلآت»: جمع آله، و هی ما یؤثّر الفاعل به فی منفعله القریب منه بواسطهٍ.

و «جعل» هنا بمعنی: أوجد.

و «الأدوات»: جمع أداه، و هی الآله.

و المراد بـ «البسط» و «القبض»: هو الوجود و المهیّه، فانّ كلّ ممكنٍ فهو زوجٌ تركیبیٌّ تركّب ذاته من وجودٍ له من اللّه هو بمنزله صورته و منشأ

تحقّق حقیقته و فعلیّته و خیریّته، و شروره من عدمٍ له من نفسه هو بمنزله مادّته و منشأ إمكان ماهیّته و ظلمته و شروره و مسائته، كما روی عن

علیٍّ _ علیه السلام _ انّه قال: «انّ للقلب إقبالاً و إدباراً، فاذا أقبلت فاقبلوا علی النوافل، و إذا أدبرت فدعوها»(۲)؛ و روی عن الصادق _ علیه السلام _ انّه كان

۱- ۱. انظر: «ریاض السالكین» ج ۱ ص ۳۶۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و فی «نهـج البلاـغه»: «انّ للقلوب اقبالاً ـ و ادباراً، فاذا أقبلت فاحملوها علی النوافل و إذا أدبرت فاقتصـروا بها علی الفرائض»، راجع: «نهـج البلاـغه» الحکمه ۳۱۲ ص ۵۳۰. و انظر أیضـاً: «مشـکاه الأنوار» ص ۲۵۶، «غررالحکم و دررالکلم» الکلمه ۸۸۸ ص ۶۶.

يقول: «تارةً يبسط لنا فنعرف و تارةً يقبض عنّا فلانعرف»(۱).

و قيل: «المراد بالبسط و القبض: بسط الأعضاء و قبضها، و بالآلآت و الأدوات: الأعصاب و العضلات و الأوتار و الرباطات و العروق و الأغشيه، و

غيرها الّتى بواسطتها تنبسط الأعضاء و تنقبض باراده التحريك و عدمها»(۲).

وَ مَتَّعَنَا بِأَروَاحِ الحَيَاهِ.

تقول: «متّعک» اللّه بكذا تمتّعاً و أمتعک به إمتاعاً، أى: أطال لک الانتفاع به.

و «الأرواح» إمّا جمع رُوح ـ بالضمّ ـ ، و هى متعدّدهٌ بحسب تعدّد الموجودات الإمكانيّه، أو تعدّد الأرواح الإنسانيّه ـ كما تضمّنه حديث الجابر عن

الباقر عليه السلام (۳)، الّذى مرّ ـ ؛

و إمّا جمع رَوح ـ بالفتح ـ ، و هو نسيم الريح. فانّ العروق النابضه الضوارب الّتى منبتها القلب ـ و تسمّى بالشرائين ـ لها حركاتٌ انقباضيّهٌ و انبساطيّهٌ و

شأنها أن تنقبض البخار الدخانى عن القلب بحركتها الإنقباضيّه و تجذب بحركتها الانساطيّه نسيماً طيّباً صافياً يستريح به القلب و تستمدّ منه الحراره

الغريزيّه. و هذه الحركه تنشر الروح و القوّه الحيوانيّه و الحراره الغريزيّه فى جميع البدن، فهذا النسيم الّذى يستريح به القلب هو روح الحياه، فلو انقطع

عن القلب ساعهً لانقطعت الحياه.

و قيل: «المراد بروح الحياه ما امتاز بها الأحياء عن الأموات؛ و تسمّى أيضاً فى الشرع

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. هذا هو قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۷۵، و يقرب منه ما ذهب إليه المحقّق الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۳۰.

۳- ۳. انظر: «نور الأنوار» ص ۳۱.

ب ــ : روح الحياه. و الجمعيّه باعتبار تكثّر الأشخاص».

و قيل: «انّ الأرواح ــ جمع رَوح، بفتح الراء ــ هو: الراحه، و أيضاً تجمع الريح على: الأرواح. و يحتمل التبعيّه عمّا هو سبب الحياه بالريح و النسيم،

لأنّ النفس الّذى سبب الحياه به»؛ انتهى.

و الحقّ انّ الأرواح جمع: الرُوح ــ بضمّ الراء، كما ذكرناه لك سابقاً ــ . و المراد ب ــ : «أرواح الحياه» هو وجودات الأئمّه ــ عليهم السلام ــ ؛ فالمعنى: و

نفعنا بالأرواح الّتى هى سبب الحياه بجميع مراتبها و مقاماتها الساريه فى جميع الموجودات، لأنّ وجود كلٍّ واحدٍ منهم ــ عليهم السلام ــ كلّ

الوجودات؛ فتبصّر!.

وَ أَثبَتَ فِينَا جَوَارِحَ الاْءَعمَالِ

«أثبت» الشىء فى الشى: جعله ثابتاً فيه لايفارقه.

و «الجوارح»: جمع جارحه، و هى أعضاء الإنسان الّتى يعمل بها و يكتسب. و هى من «جرح»: إذا عمل بيده، تقول: بئس ما جرحتْ يداك، أى:

عملتا. و منه جوارح الطير، لأنّها تكسب بيدها.

و «الأعمال»: جمع عمل، و هو الفعل و الصنع. و قد فرّقوا بين الثلاثه؛ <فقال بعض الأدباء: «العمل مقلوبٌ عن العلم، فانّ العلم فعل القلب، و العمل

فعل الجارحه، و هو يبرز عن فعل القلب ــ الّذى هو العلم ــ و ينقلب عنه. و أمّا الصنع فانّه يكون من الإنسان دون سائر الحيوان، و لايقال إلّا لما كان

بإجادهٍ، و لهذا يقال للحاذق الُمجيد و الحاذقه الُمجيده: صنع ــ كبطل ــ ، و صناع ــ كسلام ــ . و الصنع يكون بلافكرٍ لشرف فاعله، و الفعل قديكون

بلافكرٍ لنقص فاعله، و العمل لايكون إلّا بفكرٍ لتوسّط فاعله. فالصنع أخصّ المعانى الثلاثه و الفعل أعمّها و العمل أوسطها ؛ فكلّ صنعٍ عملٌ و ليس

كلّ عملٍ صنعاً، و كلّ عملٍ فعلٌ و ليس كلّ فعلٍ عملاً. و فارسيّه هذ الألفاظ تنبىء عن الفرق بينها، فانّه قيل للفعل: كار، و

للعمل: كردار، و للصنع:

كُنش»؛ انتهى.

ص : ۵۳۹

و إضافه «الجوارح» إلى «الأعمال» من إضافه الفاعل إلى المفعول(۱)>، أی: أثبت فینا جوارح الأعمال؛

أو فی العالم الکبیر، لأنّ أجزاء العالم الکبیر بمنزله الأعضاء و الجوارح للإنسان الکامل؛ أو من إضافه الموصوف إلی الصفه، إذا کان المراد بجوارح

الأعمال نفس الأعمال الکاسبه للمثوبات و العقوبات.

و فی نسخه ابن ادریس «أنبت» ــ بالنون ــ(۲) ، شبّه خلق الجوارح بانبات النبات.

وَ غَذَّانَا بِطَیِّبَاتِ الرِّزْقِ، وَ أَغْنَانَا بِفَضْلِهِ، وَ أَقْنَانَا بِمَنِّهِ.

«الغذاء» ــ کالکتاب ــ : ما به نماء الجسم و قوامه من الطعام و الشراب.

و «طیّبات الرزق»: فنون الأغذیه اللطیفه ــ عقلیّهً کانت أو نفسانیّهً أو حیوانیّهً أو نباتیّهً أو جمادیّهً ــ ، لما مرّ سابقاً من أن الرزق یعمّ علی جمیع

الموجودات الإمکانیّه. و فی روایهٍ: «الرزق الطیّب هو العلم»(۳). و لمّا کان ــ علیه السلام ــ فی مرتبه العقل بالمستفادّ ــ بل فوقه ــ

کان غذاءه بحسبه، و هو العلم الخالی عن شوب الجهل و الظلمه الوهمیّه موافقاً للروایه. فالرزق حسّیٌّ و معنویٌّ؛

فالمعنویّ منه غذاء العلوم و التجلّیات و الأحوال؛

و الغذاء المحسوس معلومٌ، و هو ما تحمّله صور الأغذیه و الأشربه من المعانی الروحانیّه. فالغذاء کلّه معنویٌّ ــ کما قلناه ــ و إن کان فی صورٍ

محسوسهٍ، فیتغذّی کلٌّ صورهً ــ نوریّهً کانت أو حیوانیّهً أو جسدیّهً ــ بما یناسبها.

و «أغنانا»: إمّا من الغَنَآء ــ بالفتح و المدّ، کالسلام ــ بمعنی الإکتفاء؛

أو من «الغِنا» ــ بالکسر و القصر ــ ، و هو الیسار، تقول: غنی فلانٌ من المال یغنی غنیً ــ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۷۲.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق الجزائری والمحقّق المجلسی، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۱، «الفرائد الطریفه» ص ۱۷۹.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

كرضى يرضى رضىً ـ .

و «الفضل» هنا بمعنى الطول و الإحسان؛ و فى الدعاء: «اللّهمّ أغننى بحلالك عن حرامك و بفضلك عمّن سواك»(1).

و «أقنانا»: إمّا من القنيه ـ بالكسر و الضمّ ـ ، و هو: المال المدّخر الّذى يقتنيه الإنسان لنفسه و يعزم على أن لايخرجه من يده؛

أو من «قَنَوت الشىء أقنوه قنواً و قِنوهً» ـ بالكسر ـ : إذا جمعته و اكتسبته؛

أو من «القِنى» بالكسر و القصر ـ كالى ـ بمعنى: الرضا، يقال: أقناه اللّه، أى: أرضاه.

و فى الفقرتين إشارهٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «إِنَّهُ هُوَ أَغنَى وَ أَقنَى»(2). و قد قيل فيه ضروبٌ من التفسير:

أحدها عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «أغنى كلّ إنسانٍ بمعيشته و أرضاه بكسب يده»(3)؛

و ثانيها عن ابن عبّاس: «أعطى و أرضى»(4)؛

و ثالثها: «أقنانا من العلوم الحقيقيّه و المعارف الربوبيّه، و هى الّتى تقتنيها النفس القدسيّه للحياه الأبديّه»(5)؛

و رابعها: «أعطانا رأس المال الّذى به نستفيد المزيد، و هو: العقل و الفهم»؛

و خامسها: «أغنى الناس بلبن أمّه و نفقه أبيه فى صغره، ثمّ أقناه بالكسب بعد كبره»؛

۱- ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۳ ص ۲۸۷ الحديث ۱۵۳۷۵، «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۳۰۱، «الأمالى» ـ للطوسى ـ ص ۴۳۰ الحديث ۹۶۳، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۳۸۸ الحديث ۱۰.

۲- ۲. كريمه ۴۸ النجم.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۴۱ الحديث ۲۱۹۲۹، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۳۳۹، «معانى الأخبار» ص ۲۱۴ الحديث ۱.

۴- ۴. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۱۳۰ السطر ۳۵.

۵- ۵. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۸۸.

و سادسها: «أغناه بكلّ ما يدفع الحاجه و أقناه بما زاد عليه»(۱)؛

و سابعها: «أغنى: مَوَّلَ، أقنى: أرضى»(۲).

<و «المنّ»: الإنعام. و فيه ردٌّ على من زعم انّ الفقر و الغنى بكسب الإنسان، فمن كسب استغنى و من كسل افتقر(۳)>.

ثُمَّ أَمَرَنَا لِيَخْتَبِرَ طَاعَتَنَا، وَ نَهَانَا لِيَبْتَلِيَ شُكْرَنَا.

«ثمّ» هنا للترتيب و المهله، أى: بعد تلك النعم العظيمه.

و قوله: «أمرنا و نهانا» المراد حقيقتهما دون متعلّقيهما، فليسا محذوفين و لامنويَّين.

و «الإختبار» و «الإبتلاء» بمعنىً واحدٍ هو الإمتحان، و هو: فعل ما يظهر به الشيء.

و «الابتلاء» من اللّه ــ سبحانه ــ هو إظهار ما كتب لنا و علينا فى القدر و إبراز ما أودع فينا و غرز فى طباعنا بالقوّه بما يظهره من الشواهد و يخرجه

إلى الفعل من الوقائع و الحوادث و التكاليف بحيث يترتّب عليه الثواب و العقاب، فإنّها ثمرات و لوازم و تبعات و عوارض لأمورٍ موجودهٍ، فانّه ما لم يخرج

من القوّه إلى الفعل لم يوجد بعد و إن كان معلوماً للّه ــ تعالى ــ ، فلايحصل ثمرته و تبعته اللازمتان؛ و لهذا قال ــ سبحانه ــ : «وَ لَنَبلُوَنَّكُم حَتَّى نَعلَمَ

الُمجَاهِدِينَ مِنكُم وَ الصَّابِرِينَ وَ نَبْلُوَاْ أخْبَارَكُمْ»(۴). فالثواب و العقاب هما من لوازم الأفعال الواقعه منّا و ثمراتها و لواحق الأمور

الموجوده فينا و تبعاتها؛ ليسا يردان علينا من خارجٍ.

و السرّ فى ذلك هو انّه قد عرفت فيما سبق انّ لعلمه ــ تعالى ــ مراتب متفاوتهً، فمنها مرتبهٌ هى نفس ذاته بذاته فى مرتبه الألوهيّه، بها يعلم جميع

الأشياء الكلّيه و الجزئيّه فى هذه

۱- ۱. انظر: «نور الأنوار» ص ۳۲.

۲- ۲. هذا قول أبيزيد، راجع: «تفسير القرطبى» ج ۱۱ ص ۱۱۹. و انظر أيضاً: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۳۰۴.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۷۵.

۴- ۴. کریمه ۳۱ محمّد.

المرتبه. و هذا العلم ليس متكثّراً، بل علمٌ واحدٌ إجماليٌّ هو واجبٌ بالذات؛

و بعد ذلك مرتبه تفصيل المعقولات الكلّيه، و هو مرتبه القضاء الإلآهيّ و هی خزائن الرحمه، لقوله _ تعالی _ : «وَ إِنْ مِن شَیْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ»؛

ثمّ بعده مرتبه صور الجزئيّات و الشخصيّات المقدّره بأوقاتها و أزمنتها المثبته بهيئاتها فی كتابٍ لايجلّيها إلّا لوقتها. و هذه المرتبه عالَم القدر، لقوله _

سبحانه _ : «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعلُومٍ»(۱). و هذا كتاب المحو و الإثبات؛

و بعد ذلك مرتبه وجود المعلومات فی موادّها الجزئيّه الخارجيّه المكتوبه بمداد الهيولی الّتی يسمّی ب_ : «البحر المسجور»، كما أشير فی قوله _ تعالی _

: «لَو كَانَ البَحرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّی»(۲) _ ... الآيه _ . و هاتان المرتبتان قابلتان للتغيير ، و بهاتين المرتبتين الأخيرتين يستصحّ

عروض التغيّر فی علمه _ تعالی _ بالحوادث من حيث هو معلومٌ ، لا بما هو علمٌ و إن كانا أمراً واحداً بالذات. و هذا لايعلمه إلّا المحقّقون المحقّون، و

لكن بالكشف الصحيح. فكذلك الحكم فی مراتب إرادته و ساير صفاته الكماليّه، فانّها كلّها حقيقةٌ واحدةٌ بلااختلاف حيثياتٍ و لاتعدّد جهاتٍ إلّا بمجرّد

التعبير.

فاذا علمت هذا اتّضح لك حقّ الإيضاح من مشكوه هذا المصباح كيفيّه نسبه هذه المفهومات التجدّديّه و المعانی الإمتحانيّه الإختباريّه الّتی بازاء بعض

الألفاظ الوارده فی القرآن المتكرّر ذكرها _ كلفظ «الابتلاء» فی قوله: «وَ لَنَبلُوَنَّكُم» ، و قوله: «وَ نَبْلُوَاْ أَخبَارَكُمْ»(۳)؛

و كلفظ «الدعاء» و «التعجّب» و «الإستفهام» ، كقوله: «قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكفَرَهُ »(۴)، و قوله: «قَاتَلَهُمُ اللَّهُ»(۵) _ ؛ و أمثال هذه و نظائرها كثيرةٌ فی القرآن.

۱- ۱. كريمه ۲۱ الحجر.

۲- ۲. كريمه ۱۰۹ الكهف.

۳- ۳. كريمه ۳۱ محمّد.

۴- ۴. کریمه ۱۷ عبس.

۵- ۵. کریمتان ۴ المنافقون / ۳۰ التوبه.

ثمّ اعلم! أن لأفعال الإنسان _ كأفعال اللّه تعالى _ عند صدورها من الإنسان و بروزها من مكامن غيبها إلى مظاهر شهادتها أربع مراتب، لكونها:

أوّلاً فى مكمن روحه الّذى هو غيب غيوبه فى غايه الخفاء كأنّه غير مشعورٍ بها؛

ثمّ تنزل إلى حيّز قلبه عند استحضارها و إخطارها بالبال كلّيّهً؛

ثمّ تنزل إلى مخزن خياله مشخّصهً جزئيّهً؛

ثمّ يتحرّك أعضاؤه بحركه الأعصاب و الأوتاد و العضلات عند إراده إظهارها، فنفعل فى الخارج ما كان يقدره أوّلاً، فالنزول الأوّل لايكون إلّا بارادهٍ

كلّيّهٍ و النزول الثانى بارادهٍ جزئيّهٍ تنضمّ إلى الاراده الأولى الكلّيّه؛ فيختصّ و يصير جزئيّهً، فينبعث بسبب ملائمتها و منافرتها رأىٌ جزئىٌّ يستلزم إرادهً

جزئيّهً داعيهً إلى إظهار ذيالصوره فى الخارج، فيظهر الفعل فى الخارج. فكما انّ الأشياء الداخله فى وجود الإنسان _ كالعلم و القدره و الإراده _ من

جمله أسباب الفعل ، فكذلك الأمور الخارجه _ من الدعوات و الطاعات و السعى و الجدّ و التدبير و الحذر و الالتماس و التكليف و الوعد و الوعيد و

الإرشاد و التهذيب و الترغيب و الترهيب و أمثال ذلك _ ، فانّ ذلك كلّه أسباب و وسائط و وسائل و روابط لوجود الأفعال و دواعى إلى الخير و

مهيّجاتٌ للأشواق و مهيّئاتٌ للطالب موصولهٌ إلى الأرزاق مخرجهٌ للكمالات من القوّه إلى الفعل. و كان ذلك ممّا يقاوم القضاء _ لا من حيث انّه فعل

العبد، فانّه من هذه الحيثيه ممّا يتحكّم به القضاء، لأنّه لو لم يقض لم يوجد _ ، بل من حيث انّ اللّه _ سبحانه _ جعله من الأسباب على حسب ما قدر

و قضى، لربطٍ و موافاهٍ بينه و بين الفعل _ كما جعل شرب الدواء سبباً لحصول الصحّه فى هذا المرض _ . فالسب و المسبّب كلاهما منبعثان من

القضاء و يستندان إلى اللّه _ سبحانه _ و إلى أمره _ أمراً إيجادياً أو تكليفيّاً _ . سئل النبىّ: «أ نحن فى أمرٍ فرغٍ منه أو أمرٍ مستأنفٍ؟

قال: فى أمرٍ فرغ منه و فى أمرٍ مستأنفٍ!»(۱)؛

۱- ۱. راجع: «صحیح البخاری» ج ۶ ص ۲۱۲، «المعجم الکبیر» ج ۴ ص ۲۸۰.

و سئل: «هل یغنی الدواء و الرقیّه من قدر اللّه؟

قال: الدواء و الرقیّه أیضاً من قدر اللّه»(۱)؛

و سئل أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ عند انحرافه عن جدارٍ یرید أن ینقض: «أ تفرّ من قضاء اللّه؟

قال أفرّ من قضائه إلی قدره»(۲) _ کما مرّ سابقاً _ .

قال الصدرالدین القونوی: «نفحه ربّانیّهٌ فی التلویح ببعض أسرار «وَ لَنَبْلُوَنَّکُم حَتَّی نَعلَمَ»(۳) و شبهه. اعلم! أنّ السبب فی انضیاف

هذه الأوصاف إلی الحقّ _ سبحانه _ و صدقها فی حقّه هو قبوله إیّاها بالذات، لکن بشرط الإقتران بالمظاهر و ظهوره فیها بحسبها. فهو سبب إنطلاق

ما یقبل الإنطلاق منها، فینطلق. کحال الکمّل من عباده. فیعلم _ سبحانه _ المطلقات بإطلاقه و المقیّدات بصفه تقییده، لما تقرّر انّه لایمکن معرفه

شیءٍ ممّا یضادّه، بل به؛ و إن علم بما یغایره من بعض الوجوه بالقدر المشترک بین العالم و المعلوم من حیث یتّحدان»(۴). و قال أیضاً: «نفحهٌ إلآهیّهٌ کلّیّهٌ مختصّهٌ بسرّ العلم و الخبره و الفرق بینهما. انّ معرفه الأشیاء قبل وقوعها و کیف یقع یکون

علماً فی أوّل درجات کمال العلم، لتعلّقه بها من حیث حقیقتها، و هو المعبّر عنه بمشاهده المفصّل فی المجمل. فاذا علمها بعد ظهور حقیقتها فی

مرتبه روحانیّتها ثمّ مثالیّتها ثمّ صورتها الحسّیّه فقد تمّ علمه بها، و یکون علمه حینئذٍ خبرهً، و سیّما فی حقّ من لم یفارق کلّ واقعٍ من الاحوال، بل

کان مصاحبا له مصاحبهً راتبهً و علمیّهً دون ملابسهٍ و ممازجهٍ؛ فافهم!». و قال: «العلم من وجهٍ ینشی ء من المعلوم فی مراتب ظهوراته من الحضرات

الخمس، فما تحتها من المراتب و الدرجات لتنوّع تعقّله

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مصادر الفریقین، و قریبٌ منه ما فی «مجمع الزوائد» ج ۵ ص ۸۵؛ «کنزالعمّال» الحدیث ۲۸۰۸۲.

۲- ۲. راجع: «التوحید» ص ۳۶۹ الحدیث ۸؛ «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۹۷.

۳- ۳. کریمه ۳۱ محمّد.

۴- ۴. راجع: «النفحات الإلهیّه» النفحه ۶۲ ص ۲۴۵.

بکلّ معلومٍ بحسب أحوال المعلوم»(۱).

قال المحییالدین فی الباب السابع عشر من الفتوحات المکّیه ـ فی معرفه إنتقال العلوم الکونیّه ـ : «انّ الأشیاء عند الحقّ مشهودهٌ معلومه الأعیان و

الأحوال علی صورها الّتی تکون علیها و منها إذا وجدت أعیانها إلی ما لایتناهی، فلایحدث تعلّقٌ علی مذهب ابن الخطیب، و لایکون استرسالٌ علی

مذهب إمام الحرمین. و الدلیل العقلیّ الصحیح یعطی ما ذکرناه. و هذا الّذی ذکره أهل الکشف(۲) و أهل اللّه(۳)، فإذا أوجد اللّه الأعیان فانّما

أوجدها لها لا له و هی علی حالاتها بأماکنها و أزمنتها علی اختلاف أمکنتها و أزمنتها، فیکشف لها من أعیانها و أحوالها شیئاً بعد شیءٍ إلی

مالایتناهی علی التتالی و التتابع. فالأمر بالنسبه إلی اللّه واحدٌ، کما قال اللّه ـ تعالی ـ : «وَ مَا أَمرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ کَلَمحٍ بِالبَصَرِ»(۴). و

الکثره فی نفس المعدومات(۵)، فهم فی المثال کشخصٍ واحدٍ له أحوالٌ مختلفهٌ و قد صوّرت له صورهٌ

فی کلّ حالٍ یکون علیها، و جعل بینک و بین هذه الصور حجابا فکشف لک عنها. و أنت من جمله من له فیها صورهٌ، فأدرکتَ جمیع ما فیها عند رفع

الحجاب بالنظره الواحده. فالحقّ ـ سبحانه ـ ما عدل بها عن صورها فی ذلک الطبق، بل کشف لها عنها و ألبسها حاله الوجود لها فعاینت نفسها علی

ما تکون علیه أبدا. و لیس فی حقّ نظره الحقّ زمان ماضٍ و لامستقبلٍ، بل الأمور کلّها معلومهٌ له فی مراتبها(۶) لاتوصف بالتناهی و لاتنحصر، و لاحدّ لها تقف عنده، فهکذا(۷) إدراک الحقّ ـ تعالی ـ للعالم و لجمیع الممکنات

۱- ۱. راجع: نفس المصدر، النفحه ۷ ص ۴۶، مع تغییرٍ.

۲- ۲. المصدر: ـ أهل الکشف و.

۳- ۳. المصدر: + و وافقناهم علیه یعطیه الکشف من المقام الّذی وراء طور العقل فصدق الجمیع و کلّ قوّه أعطت بحسبها.

۴- ۴. کریمه ۵۰ القمر.

۵- ۵. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الشیخ.

۶- ۶. المصدر: + بتعداد صورها فیه و مراتبها.

٧- ٧. المصدر: + هو.

فی حال عـدمها و وجودها، و علیها(۱) تنوّعت الأـحوال فی خیالها، لا فی علمها(۲). فتحقّق هـذا، فانّها مسألهٌ دقیقهٌ غامضهٌ تتعلّق بسرّ القدر القلیل من أصـحابنا من یعثر علیها!»(۳). و قـال أیضـاً: «فـانّ العلم یتعلّق بـالمعلوم بحسب ما هو علیه، فیتغیّر التعلّق لتغیّر المتعلّق لا لتغیّر

العلم(۴)، و یتعلّق بذلک الإنقلاب و المنقلب إلیه؛ قوله(۵) ــ تعالی ــ : «وَ

لَنَبْلُوَنَّکُم حَتَّی نَعلَمَ الْمجَاهِدِینَ»(۶)، أی: إذا ظهر منکم عند الإبتلاء بالتکلیف مایکون منکم من مخالفهٍ أو طاعهٍ یتعلّق العلم

منّی عند ذلک به ــ کان ما کان ــ . فالتغیّر فی التعلّق لا فی العلم»(۷)؛ انتهی کلامه.

فلنرجع إلی المعنی؛ فنقول: قوله: «لیختبر طاعتنا به ــ ... إلی آخره» أی: إذا ظهر منّا عند الإبتلاء بالتکلیف فی هذه الدار ما یکون ثابتاً فی عین ثابتتنا

فی علم الحقّ من مخالفهٍ أو طاعهٍ ــ و هو المعبّر عنه بمشاهـده المجمل فی المفصّل بعـد مشاهـده المفصّل فی المجمل فی مرتبه العین الثابته ــ یکون

علمه ــ سبحانه ــ بنا فی هذه النشأه التفصیلیّه القدریّه خیرهً لنا فی الإطاعه و المعصیه، أو فی الشکر و الکفران.

فقول الفاضـل الشـارح: «قوله: لتختبر طاعتنـا، أی: لیختبرنـا أ نطیع أم نعصـی؛ و لیبتلی شـکرنا، أی: و لیبتلینا أ نشـکر أم نکفر؛ أو لیختبر طاعتنا و لیبتلی

شکرنا فیعلم حسنهما من قبحهما»(۸)؛

تقدیر العباره، لاتحقیق المعنی؛ فتدبّر!.

ص : ۵۴۷

۱- ۱. المصدر: فعلیها.

۲- ۲. المصدر: + فاستفادت من کشفها لذلک علماً لم یکن عندها لا حالهً لم تکن علیها.

۳- ۳. راجع: « الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۱۶۲ السطر ۱۹.

۴- ۴. هیهنا أیضاً حذف المصنّف قطعهً من کلام الشیخ.

۵- ۵. المصدر: قال.

۶- ۶. کریمه ۳۱ محمّد.

۷- ۷. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۵۴۳.

۸- ۸. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۷۶.

فَخَالَفْنَا عَنْ طَرِيقِ أَمْرِهِ، وَ رَكِبْنَا مُتُونَ زَجْرِهِ.

«فخالفنا» ضمّن معنی العدول و المیل(۱).

و «رَکِبه» _ کسمعه _ «رُکُوباً»: علاه. و أصله فی الدابّه ثمّ توسّع فیه و استعمل فی غیرها مجازاً.

و «المتون» جمع متن، و هو: ما صلب و ارتقع من الأرض.

و «الزجر»: المنع.

و «متون زجره» أی: عظائم مناهیه. و إنّما أفرد طریق الأمر و جمع متون الزجر لأنّ طریق أمره واحدٌ، بخلاف متون الزجر _ لکثره اختلاف طرق

الظلال _ . و یحتمل أن یکون المراد ب_ «المتن»: الظهر؛ فعلی هذا یکون قوله _ علیه السلام _ : «و رکبنا متون زجره» استعارهً مکنیّهً و تخیلیّهً و

ترشحیّهً شبّه الزجر _ أی: النهی _ بالمطیّه. و اثبات المتن _ أی: الظهر له _ تخییلٌ، و اثبات الرکوب له ترشیحٌ.

فَلَمْ یَبْتَدِرْنَا بِعُقُوبَتِهِ، وَ لَمْ یُعَاجِلْنَا بِنِقْمَتِهِ.

«ابتدر» الشیء و «بادره» و «بادر إلیه»: عاجله و أسرع إلیه.

و «العُقوبه» _ بالضمّ، اسمٌ من عاقبت المسیء معاقبهً و عقاباً _ کافأته.

و «النقمه» _ علی وزن النعمه و الکلمه _ : العقوبه.

بَلْ تَأَنَّانَا بِرَحْمَتِهِ تَکَرُّماً، وَ انْتَظَرَ مُرَاجَعَتَنَا بِرَأْفَتِهِ حِلْماً.

<«بل» حرف عطفٍ یفید بعد النفی و النهی تقریر حکم متلوّه و اثبات ضدّه لتالیه. و قال بعض النحویّین: «بل الداخله علی الجمل حرف ابتداءٍ لا

عاطفهٍ، و فائدتها الإضراب و الإنتقال من جملهٍ إلی أخری أهمّ من الأولی».

ص : ۵۴۸

۱- ۱. انظر: «نور الأنوار» ص ۳۲.

و «التأنّى»: الرفق، و الإسم منه: اناه _ كحصاه _(۱)< .

و «الرحمه»، قال الراغب: «رقّهٌ تقتضى الإحسان إلى المرحوم. و قد تستعمل تارهً فى الرقّه المجرّده و تارهً فى الإحسان المجرّد دون(۲) الرقّه(۳)، و إذا وصف به البارى فليس يراد به إلاّ الإحسان المجرّد دون الرقّه. و على هذا روى: انّ الرحمه

من اللّه _ تعالى _ انعامٌ و إفضالٌ و من الآدميّين رقّهٌ و تعطّفٌ. و على هذا قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ذاكراً عن ربّه: انّه لمّا خلق الرَحِم قال:

أنا الرحمن و أنت الرَحِم، شققت اسمك من اسمى ، فمن وصلك وصلته و من قطعك قطعته(۴)-(۵). فذلك إشارهٌ إلى ما تقدّم، و هو: انّ الرحمه منطويهٌ على معنيَين: الرقّه، و الإحسان.

فوكّز _ تعالى _ فى الطبائع(۶) الرقّه و تفرّد بالإحسان، فصار كما انّ لفظ الرحم من الرحمه فمعناه الموجود فى الناس من

المعنى الموجود للّه، فتناسب معناهما تناسب لفظيهما»؛ انتهى كلامه فى المفردات(۷).

و قيل: «الرحمه عبارهٌ عن التفضّل و الإنعام. و ليست بمعنى رقّه القلب، فيكون إطلاقه عليه _ سبحانه _ حقيقهً؛ بخلاف الأوّل _ أى: رقّهٌ تقتضى

الإحسان _ .

و قيل: «الرحمه بمعنى النعمه، كقوله _ سبحانه _ : «وَ مَا أَرسَلنَاكَ إِلاَّ رَحمَهً لِلعَالَمِينَ»(۸). و من هذا الباب يقال للقرآن رحمهٌ،

و للغيب رحمهٌ».

و التحقيق أن يقال: انّ لكلّ مفهومٍ من تلك المفاهيم روحاً و جسداً و مبدءً و غايهً، فمن لاحظ _ لقصور نظره _ إلى المبدء و المعنى المفهوم من

ظاهر اللغه _ الّذى هو بمنزله الجسد له _ جعل الألفاظ حقيقهً فيه و مجازاً فيما تجاوز عنه؛ و من لاحظ روح المعانى و الغايه المقصوده

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۷۸.

۲- ۲. المصدر: عن.

۳- ۳. المصدر: + نحو رحم اللّه فلاناً.

۴- ۴. المصدر: بتتّه.

۵- ۵. راجع: «المستدرك على الصحيحين» ج ۴ ص ۱۵۷، «شرح السنّه» ج ۱ ص ۱۷۹.

۶- ۶. المصدر: طبائع الناس.

۷- ۷. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۳۴۷ القائمه ۱.

۸- ۸. كريمه ۱۰۷ الأنبياء.

منها جعلها حقيقةً فی الآخر و مجازاً فی الأوّل. و قد تقدّم تحقيق هذا المعنی بعبارةٍ أخری؛ فتذكّرا!

قال الفاضل الشارح: «و الرحمه قيل: رقّه القلب و انعطافٌ يقتضی التفضّل و الإحسان. و الحقّ أنّها فينا حالةٌ نفسانيّةٌ تكون مع رقّه القلب، و بها نفعل

المودّه و الإحسان، كما انّ الغضب حالةٌ نفسانيّةٌ تكون فی الأكثر مع قساوه القلب و جموده تصدر منه الإساءه و الجور _ ... إلی آخر الشرح _ »(۱) .

هذا بعينه كلام صدرالحكماء و المحقّقين فی شرح الأصول!(۲).

أقول: كلّ نعيمٍ و لذّةٍ و راحةٍ من آثار الرحمه، و كلّ ألمٍ و عذابٍ و نقمةٍ من آثار الغضب. و لكن يجب أن يُعلم انّ الرحمه ذاتيّةٌ و الغضب عرضيٌّ،

فلولا الكفر و المعصيه لم يكن غضبٌ و لم يخلق جحيمٌ _ كما دلّ عليه قوله تعالی : «وَ لاَتَطغَوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيكُم غَضَبِی»(۳) _ .

فغضب اللّه علی قومٍ يزول عقابه و عذابه عليهم؛ و هو من تبعات أفعالهم و لوازم سيّئاتهم، لاغير _ كما عرفت _ .

و «التكرّم»: المبالغه فی الكرم. و نصبه علی كونه مفعولاً لأجله، لكونه علّةً مؤثرةً للفعل الّذی هو الثانی _ كما تقول: قعدت عن الحرب جبناً _. و

يجیء بمعنی التنزّه، قال فی القاموس: «تكرّم عنه(۴)، أی: تنزّه»(۵). و هو يناسب المقام أيضاً، أی: تأنّانا برحمته تنزّهاً عن معاجلتنا بالعقوبه، لأنّ المعاجله شأن من يخشی الفوت _ كما ورد فی الدعاء: «انّما

يعجّل من يخاف

۱- ۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۷۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه فی «شرح الأصول». و تكلّم صدرالمتألّهين عن الرحمه الإنسانيّه و الرحمه الّتی هی ضدّ الغضب فی هذا الشرح، راجع: المصدر ج ۱ ص ۴۰۱ ثمّ ص ۴۳۵، و لكن لم توجد العباره فيهما و لا فی غيرهما علی ما فحصت عنها.

۳- ۳. كريمه ۸۱ طهآ.

۴- ۴. المصدر: تكرّم عنه و تكارم: تنزّه.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۶۳ القائمه ۲.

الفوت»(۱) _ و هو _ تعالی _ منزّهٌ عن ذلک.

عبّر عن «الکرم» ب_ : التکرّم، إشعاراً بأنّهم لایستحقّونه، فکأنّه _ سبحانه _ تکلّف الکرم فیهم. ففی الکلام استعارهٌ، و کذا الحال فی «تأنّانا».

و «الإنتظار» فی اللغه: ترقّب حضور الشیء أو حصوله.

و «المراجعه»: المعاوده، و هی الرجوع إلی الأمر الأوّل، و منه: راجع امرأته.

و «الرأفه»: أشد الرحمه(۲) و أبلغها، فلذا قیل: «الرحمه أعمّ»(۳)؛ و قیل: «

الرحمه أکثر من الرأفه و الرأفه أقوی منها فی الکیفیّه، لأنّها عبارهٌ عن إیصال النعم بلاکراههٍ، و الرحمه إیصال النعم مطلقاً، و قد یکون مع الکراهه

للمصلحه _ کقطع العضو الفاسد».

و «الحلم»: طمأنیه النفس بحیث لایزعجها الغضب بسهولهٍ، فهو المانع عن حدوثه ابتداءً. ثمّ بعد هیجانه و ظهور آثاره فی جواره تسمّی المانع من

سرایته إلی الغیر تحلّماً و کظماً للغیظ، فهما ضدّان له.

و قیل: «فی الإنسان الإناه و الثبت فی الأمور، و هو فضیلهٌ تحت الشجاعه یعتبر معها عدم إنفعال النفس عن الواردات المکروهه المؤذیه».

و أمّا فی اللّه _ تعالی _ فقیل: «یعود إلی عدم انفعاله _ تعالی _ عن مخالفه أوامره و نواهیه؛ و هو الحلیم بمعنی انّه _ سبحانه _ یحلم عن المعاصی و

لایعجّل بالعذاب مع کمال قدرته _ کما قال: «وَ لَو یُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَا تَرَکَ عَلَیهَا مِن دَابَّهٍ»(۴) _ . و الفرق بینه _ تعالی

_ و بین العبد فی هذا الوصف: انّ سلب الإنفعال عنه سلبٌ مطلقٌ و عن العبد عمّا من شأنه أن یکون لذلک الشیء؛ فکان عدم الإنفعال عنه أبلغ و

أتمّ»؛ انتهی.

و الحقّ انّه فی العبد صفهٌ نفسانیّهٌ و فی الربّ صفهٌ إلآهیّهٌ بنحوٍ أعلی و أشرف. کما فی سائر

۱- ۱. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۴۹۰ الحدیث ۱۴۰۹، «تهذیب الأحکام» ج ۳ ص ۸۸ الحدیث ۱۹، «جمال الأسبوع» ص ۴۳۱، « المقنعه» ص ۴۲۴.

۲- ۲. و انظر: «القاموس المحیط» ص ۷۴۹ القائمه ۱.

۳- ۳. کذا فی النسختین.

۴- ۴. کریمه ۶۱ النحل.

الصفات، بل هذه الصفات صفاته ــ سبحانه ــ و لكن فی كلّ موطنٍ يترتّب عليه أثرٌ خاصٌّ لائقٌ بهذا الموطن ــ كما مرّ تحقيقه سابقاً ــ .

فعلی العبد أن يتخلّق بخلق مولاه، فيحلم عمّن عصاه أو أذاه، و يغمض عن عقوقه و لايشتعل فيه نايره الغضب فی غير حقوق اللّه و حدوده، و

يغمض عن حقّ نفسه و يعرض عمّن يناله بسوءٍ لامسه.

و فی بعض النسخ: «تحلّماً»(۱)، و

التقريب ما تقدّم.

و لاشكّ فی كون الحلم من أشرف الملكات، و كفاه فضلًا كونه من الصفات الجماليّه و اقترانه بالعلم فی الأدعيه و الآثار. و مدح اللّه ــ تعالی ــ انبيائه

فی كتابه الكريم به(۲)، و الأخبار فی الحثّ عليه ممّا

لاتحصی(۳).

و كذا كظم الغيظ؛ و كفاه فخراً عدم حصول ملكهٍ إلّا الحلم به، و لذا قال ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إنّما العلم بالتعلّم و الحلم بالتحلّم»(۴). و مدح اللّه ــ تعالی ــ عباده بقوله: «وَ الكَاظِمِينَ الغَيظَ»(۵)؛

و عن النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من كظم غيظاً(۶) و لوشاء أن يمضيه أمضاه ملأ اللّه قلبه يوم القيامه رضاه»(۷)؛

ص : ۵۵۲

۱- ۱. كما حكاه المحقّق الجزائری و المحقّق المجلسی، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۲، «الفرائد الطريفه» ص ۱۸۳.

۲- ۲. كقوله ــ تعالی ــ فی وصف سيّدنا يحيی ــ عليه السلام ــ ، انظر: كريمه ۱۰۱ الصافّات.

۳- ۳. كما ورد عن مولانا الرضا ــ عليه و علی آبائه و أبنائه المكرّمين آلاف التحيّه و السلام ــ انّه قال: «إنّ من علامات الفقه الحلم و الصمت»، راجع: «الكافی» ج ۱ ص ۳۶ الحديث ۴.

۴- ۴. لم أعثر عليه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۵- ۵. كريمه ۱۳۴ آل عمران.

۶- ۶. المصدر: غيظه.

۷- ۷. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳ الحديث ۱۳۳۷۷. و قريبٌ منه يوجد فی «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۲۴.

و عن الصادق: «ما من عبدٍ کظم غیظاً إلاّ زاده اللّه ــ تعالی ــ عزّاً فی الدنیا و الآخره»(1).

***

و لمّا بیّن تأخیر العقوبه و العذاب و إمهالهم منه ــ لتوقّع المراجعه و التوبه ــ ناسب أن یعقبه بالحمد علی دلاله التوبه؛ فقال:

وَ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی دَلَّنَا عَلَی التَّوْبَهِ الَّتِی لَمْ نُفِدْهَا إلاّ مِنْ فَضْلِهِ، فَلَوْ لَمْ نَعْتَدِدْ مِنْ فَضْلِهِ.

قال فی القاموس: «أفدت المال: استفدته، و أعطیته، ضدٌّ»(2)؛ قال فی المغرب: «أفادنی مالاً:

أعطانی، و أفاده بمعنی استفاده»(3). فقوله ــ علیه السلام ــ :

«لم نُفِدها» ضبط بکسر الفاء و فتحها مع ضمّ النون، فالکسر من الإفاده ــ بمعنی: الاستفاده ــ ، أی: لم نستفدها؛ أو بالفتح من الإفاده ــ بمعنی: الإعطاء

ــ ، أی: لم نُعطَها ــ بالبناء للمفعول ــ . فتشنیع السیّد الداماد(4) علی من

صحّحه علی المجهول ــ و هو الشیخ الجلیل بهاءالدین محمّد العاملی(5) ــ ممّا لاوجه له.

و فی بعض النسخ: «لم نعدّها»(6) أی: لم تکن

معدودهً إلاّ من جمله فضله. و المعنی: و الحمد للّه الّذی دلّنا علی التوبه بقوله: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوبَهً نَصُوحاً»(7)، أی:

1- 1. راجع: «الکافی» ج 2 ص 110 الحدیث 5، «مستدرک الوسائل» ج 9 ص 11 الحدیث 10058، «مشکاه الأنوار» ص 217.

2- 2. راجع: «القاموس المحیط» ص 292 القائمه 2.

3- 3. کما حکاه المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحیفه» ص 90، و لم أعثر علی الکتاب.

4- 4. و قد بالغ فی هذا التشنیع مبالغهً عجیبهً، انظر: «شرح الصحیفه» ص 91.

5- 5. لم أعثر علی مستنده فی اسناد هذا القول إلی العلاّمه البهائی، إذ لم یسنده المحقّق الداماد إلیه و لا الجزائری و لا المجلسی و لا المدنی و لا الفیض.

6- 6. الظاهر انّه مأخوذٌ من الشروح الغیر المطبوعه، إذ لم یحک فی المطبوعات من شروح الصحیفه أیضاً.

7- 7. کریمه 8 التحریم.

توبوا إليه بالرجوع إليه من كلّ حالٍ من أحوالكم، فانّ مراتب التوبه كمراتب التقوى. فكما انّ أوّل مراتب التقوى هو الإجتباب عن المنهيّات الشرعيّه و

آخرها الإتّقاء عن الأنانيّه، فكذا التوبه أوّلها الرجوع عن المعاصى و آخرها الرجوع من ذنب الوجود _ الّذى هو أمّهات الكبائر عند أهل التحقيق _ .

و النصوح فيها: الصدق فيها و ترك ما منه تاب _ سرّاً و علناً، قولاً و فعلاً و فكرةً _ ؛ و قال الواسطىّ: «النصوح لايبقى على صاحبها أثراً من المعصيه

سرّاً و جهرا»(۱)؛

و قال بعضهم: «التوبه النصوح: أن تترك الذنب كما أتيته، و تبغضه كما اجتنبته»؛

و قيل: «التوبه النصوح: الّتى يديم العبد على الإستقامه»؛

و قالت رابعه العدويّه: «هى توبةٌ لايحتاج منها إلى توبهٍ».

و المعنى: دلّنا على التوبه بالرجوع الفطرىّ _ الّذى فطر كلّ شىءٍ عليه _ ما بدأ منه عن ذنب الوجود _ الّذى هو أعظم الذنوب _ ؛ فكما انّ سلسله

الأسباب الوجوديّه منه مصدرها، فإليه مرجعها، منه المبدء و إليه المعاد؛ قال _ سبحانه _ : «أَلاَ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»(۲).

قال بعض العرفاء: «طالَبَ عباده بالتوبه، و هو الرجوع إلى اللّه من حيث ذهبوا عنه»، و هذا الرجوع لم يفدها إلاّ من فضله. و هو المراد من قوله _ عليه

السلام _ : «الّتى لم نفدها إلاّ من فضله».

قال بعض العرفاء فى تفسير قوله _ تعالى _ : «فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيهِ»(۳): «أصل «تاب عليه»: التقى الرجوع عليه

و جعله راجعاً؛ و لعمرى انّها هى التوبه المقبوله، لا الرجوع من قِبَلِنا!».

ص : ۵۵۴

۱- ۱. كما حكاه القشيرى، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۴.
۲- ۲. كريمه ۵۳ الشورى.
۳- ۳. كريمه ۳۷ البقره.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ كلّ واحدٍ من الوجودات الإمكانيّه كما صدرت على الترتيب الصدوريّ و النظام النزوليّ كذا ورد عليه و رجع إليه بالترتيب الصعوديّ على

التعاكس فى السلسلتين، فكان أوّلاً عقولاً، ثمّ نفوساً مجرّدهً، ثمّ نفوساً منطبعهً، ثمّ صوراً منوّعهً ، ثمّ صوراً مجسّمهً، ثمّ هيولى هى نهايه تدبير الأمر _

لقوله سبحانه : «يُدَبِّرُ الأَمرَ مِنَ السَّمَاءِ» أى: الأرض فى الترتيب النزولىّ «ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيهِ»(١) بالترتيب الصعوديّ _ ؛ فيكون

الحادث أوّلاً ـ جسماً مطلقاً، ثمّ نوعاً بسيطاً، ثمّ مركّباً، ثمّ نباتاً، ثمّ حيواناً، ثمّ إنساناً ذا نفسٍ مجرّدهٍ _ على مراتبها، كما عرفت سابقاً _ ، ثمّ ذاعقلٍ مفارقٍ

على درجاتها فى الصعود إلى أن ينتهى إلى الحقّ المعبود، فوقع الإبتداء من العقل و الإنتهاء إلى العاقل؛ و بينهما أمورٌ متفاضلهٌ مترتّبهٌ.

ثمّ اعلم! أنّا كما أفادنا النظر فى الوجود إثبات فاعله له، كذلك أفادنا إثبات غايهٍ له، فكما لايجوز أن يكون الممكن موجوداً إلاّ بموجدٍ يفيد وجوده _

لافتقار جهته إلى مرجّحٍ _ كذلك لايجوز أن يكون موجوداً إلاّ لغايهٍ يتمّ بها وجوده _ لقصور وجوده عن درجه التماميّه الأخيره _ . و كما انّ سلسله

الأسباب الفاعليّه لابدّ و أن تنتهى إلى فعّالٍ لا فاعل له _ و إلاّ لم يكن شىءٌ منها فاعلاً و لا موجوداً _ فكذلك سلسله الأسباب الغائيه لايجوز أن

تذهب إلى ما لانهايه _ بأن يكون لكلّ غايهٍ غايهٌ من غير انتهاءٍ إلى غايهٍ أخيرهٍ لايكون لها غايهٌ أصلاً _ ، و إلاّ لم يكن من الأشياء غايهٌ أصلاً؛ و هو

خرق الفرض!. فثبت و تبيّن انّ للممكنات كلّها فاعلاً أوّلاً لايكون له فاعلٌ أصلاً.

ثمّ يجب أن يكون هذه الغايه هى بعينها ما فرضناه فاعلاً، لاستحاله تعدّد الواجب _ تعالى _ ، لأنّ كلاًّ منهما موصوفٌ بالمفارقه الكلّيه عن وصف

الإمكان و القصور ، و المفارقه الكلّيه تقتضى سلب المهيّه، و يستحيل وجود شيئين كلٌّ منهما لامهيّه له _ و قد ذكرنا لك فيما سبق لمّيه كونه فاعلاً

بما هو غايهٌ و غايهً بما هو فاعلٌ _ . ف_ «هُوَ الأَوَّلُ وَ الآخِرُ

۱- ۱. کریمه ۵ السجده.

وَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ»(۱)، «لَیسَ کَمِثلِهِ شَیْءٌ»(۲)؛ منه الصدور و إلیه تصیر الأمور.

قال الفاضل الشارح: «دلّنا علی التوبه، أی: عرّفنا حقیقتها، لأنّ المکلّف لابدّ أن یعرف ماهیّه التوبه حتّی یتمکّن بعقله من تدارک الذنوب؛ أو: عرّفنا

وجوبها و کونها مقبولهً؛ أو: ذکّرنا نعمه العظیمه علینا حتّی صارت من الدواعی القریبه»(۳).

فَلَوْ لَمْ نَعْتَدِدْ مِنْ فَضْلِهِ إلاّ بِهَا لَقَدْ حَسُنَ بَلاَوءُهُ عِنْدَنَا، وَ جَلَّ إِحْسَانُهُ إِلَیْنَا، وَ جَسُمَ فَضْلُهُ عَلَیْنَا.

«اعتَدَدتُ» الشیء _ علی إِفتَعَلتُ _ أی: أدخلته فی العدّه و الحساب، فهو معتدٌّ به، أی: محسوبٌ غیر ساقطٍ.

و «البلاء» هنا بمعنی الإحسان و الإنعام، و منه قوله _ تعالی _ : «وَ لِیُبْلِیَ المُؤْمِنِینَ مِنْهُ بَلاَءً حَسَناً»(۴).

و «جلّ» _ من باب ضرب _ بمعنی: عظم.

و «جسم»: کعظم، لفظاً و معنیً. و المعنی: انّه لو لم یکن له نعمهٌ علینا عظیمهٌ إلاّ التوبه لکان نعمته علینا عظیمهً جلیلهً، فکیف إذا کان له _ تعالی _

علینا نعمٌ جمّهٌ لاتعدّ و لاتحصی؟!. فعلی ما ذکرنا لکان قوله _ علیه السلام _ : «لقد حسن» جواب «لو»؛

و قیل: «جواب لو محذوفٌ، و التقدیر: لکفانا، دلیله: انّ النحاه لم یذکروا اقتران جواب لو الماضی ب_ «اللام» و «قد»، بل إنّما ذکروا اقترانها ب_ «قد»

فقط، و حکموا بندرته»؛

و ردّ هذا بورود اقترانه بهما معاً.

و الحقّ ما ذکرنا، لوجود مثله فی فصیح الکلام؛ مع أن الحذف و التقدیر خلاف الأصل.

۱- ۱. کریمه ۳ الحدید.

۲- ۲. کریمه ۱۱ الشوری.

۳- ۳. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۸۱.

۴- ۴. کریمه ۱۷ الأنفال، و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۱۸۶.

فَمَا هَكَذَا كَانَتْ سُنَّتُهُ فِى التَّوْبَهِ لِمَنْ كَانَ قَبْلَنَا.

«السُنّه» فی اللغه: الطریقه المستقیمه، و سنه اللّه: حکمه(۱).

و «هکذا»: إشارهٌ إلی السنّه فی التوبه المفترضه علی هذه الأمّه المرحومه الّتی لیست هی إلّا الندم علی الذنب ــ ذنب الوجود ــ و الرجوع إلی الحضره

الأحدیّه. و المعنی: فما کانت سنّته ــ تعالی ــ و طریقته فی التوبه للّذین کانوا قبلنا هکذا ــ أی: مثل سنّته فیها لنا ــ ، فانّ طریقته فی توبه الماضین

إفناء أنفسهم و لهذه الأمّه إفناء نفوسهم و قتلها بترک الشهوات و قطع العلائق و المرادات مع بقاء رسوم الهیاکل.

قال بعض العرفاء: «التوبه الحقیقیّه محو البشریّه و اثبات الإلآهیّه مع الهیاکل البشریّه، و هو الّذی فی غایه الصعوبه». هذا بحسب الحقیقه و الباطن. و

أمّا بحسب الظاهر فالأمر بالعکس، فانّ طریقه اللّه فی توبه الماضین عسرهٌ صعبهٌ، إذ کانت توبه بعضهم قطع العضو الجانی(۲)، أو إحراقه بالنار، و فی بنی اسرائیل قتل نفوسهم، لا ـ الندم فقط، لقوله ــ تعالی ــ : «وَ إِذْ قَالَ مُوسَـی لِقَومِهِ یَا قَومِ إِنَّکُم ظَلَمتُم أَنفُسَکُم

بِاتِّخَاذِکُمُ العِجلَ فَتُوبُوا إِلَی بَارِئِکُم فَاقْتُلُوا أنفُسَکُم ذَلِکُم خَیرٌ لَکُم عِندَ بَارِئِکُم فَتَابَ عَلَیکُم إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ»(۳). روی انّ

موسی ــ علیه السلام ــ سأل ربّه التوبه علی عباده العجل، فقال: «لا! إلّا أن یقتلوا أنفسهم!؛

فأمرهم موسی ــ علیه السلام ــ بالقتل، فأجابوا!، فأخذ علیهم المواثیق لیصبرنّ علی القتل، فأصبحوا مجتمعین و قد اغتسلوا و لبسوا أکفانهم کلّ قبیلهٍ

علی حدهٍ، و أتاهم هارون بالإثنی عشر ألفاً ــ : الّذین لم یعبدوا العجل ــ و بأیدیهم السیوف، فتقدّم موسی ــ علیه السلام ــ و قال لهم: انّ هؤلاء

إخوانکم قد أتوکم شاهرین للسیوف، فاحتبوا بأبنیه بیوتکم

۱– ۱. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۸۴.

۲– ۲. انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۱۸۷.

۳– ۳. کریمه ۵۴ البقره.

و اتّقوا اللّه و اصبروا، فلعن اللّه رجلاً ـ حلّ حياته أو قام من مجلسه أو مدّ إليهم طرفه أو اتّقاهم بيدٍ أو رجلٍ!، فيقولون: آمين. و روى انّ الرجل كان

يبصر ولده و جاره و قرينه فلم يمكنه المضىّ لأمر اللّه. فأرسل اللّه ـ سبحانه ـ صبابه و سحابةً سوداء لايتباصرون تحتها، فجعلوا يقتلونهم إلى المساء.

فقام موسى و هارون يدعوان اللّه و يقولان: هلكت بنواسرائيل البقيه البقيّه يا إلآهنا!، فكشّف الصبابه و السحابه و أوحى اللّه إليهما: قد غفرت ذنب

من قتل و تبت على من لم يقتل»(۱). قالوا: «و

كانت القتلى سبعين ألفاً!. و كان توبه آدم ـ عليه السلام ـ مفارقه حواء و بكائه ثلاثمأه سنه!.

لَقَدْ وَضَعَ عَنَّا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ.

«اللام» جواب قسمٍ محذوفٍ، و التقدير: أقسم باللّه لقد وضع عنّا ما لا طاقه لنا به ، أى: ما لاقدره لنا به عليه من التكاليف الشاقّه. بخلاف الأمم

السابقه، فانّهم كانوا يطيقونه بمشقّهٍ شديدهٍ ـ كما عرفت ـ ؛ لا ـ ما لاتفى به الطاقه، فانّه غير جائزٍ على اللّه ـ تعالى ـ عقلاً، خلافاً للأشاعره(۲). و استعمال عدم الطاقه فيما يشقّ شائعٌ فى كلامهم ـ كما لايخفى على المتتبع ـ .

وَ لَمْ يُكَلِّفْنَا إلاّ وُسْعاً، وَ لَمْ يُجَشِّمْنَا إلاّ يُسْراً.

«التكليف»: الزام ما فيه كلفةٌ و مشقّةٌ.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۱۹۷، «نور الأنوار» ص ۳۲، «القصص» ـ له أيضاً ـ ص ۲۷۸.
۲- ۲. كما قال الروزبهان ـ تعقيباً على كلام العلاّمه الحلّى: «و قالت الإماميّه انّ اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ لم يكلّف أحداً فوق طاقته»: «تكليف ما لايطاق جائزٌ عند الأشاعره، لأنّه لايجب على اللّه شىءٌ و لا يقبح منه فعلٌ»، راجع: «إحقاق الحقّ» ج ۱ ص ۲۸۷. و انظر أيضاً: «تمهيد الأصول» ص ۱۵۴، «الذخيره فى علم الكلام» ص ۱۰۰، «التوحيد» ـ للماتريدى ـ ص ۲۶۳.

و «الوُسع» ــ بالضمّ ــ : ما يسع الإنسان و لايضيق عليه.

و «لم يجشّمنا»، «جشمت الأمر» ــ كسمعت ــ و «تجشّمته»: إذا تكلّفته على مشقّةٍ، و «جشّمته غيرى» ــ بالتشديد ــ و «أجشمته» ــ بالألف ــ :

كلّفته إيّاه.

و «اليُسر» ــ بالضمّ ــ : نقيض العسر.

وَ لَمْ يَدَعْ لأَحَدٍ مِنَّا حُجَّةً وَ لاَ عُذْراً.

«لم يدع» أى: لم يترك، من ودع بمعنى ترك.

و «الحُجّه» ــ بالضمّ ــ : ما دلّ على صحّه الدعوى.

و «العذر»: التفصّى عن الذنب بوجهٍ معقولٍ. و المعنى: انّه ــ تعالى ــ لمّا لم يكلّفنا إلّا دون وسعنا و لم يشقّ علينا فى شىءٍ من التكاليف لم يترك لأحدٍ

حجّةً يحتجّ بها و لاعذراً يقيمه فى عدم طاعته و لزوم أوامره و نواهيه ــ الّتى لا كلفه عليها فى القيام بها ــ ؛ بل له ــ تعالى ــ الحجّه البالغه. فتكليف

اللّه ــ تعالى ــ عباده لايكون إلّا بما يسعهم و لايكون إلّا بحسب ما أعطاهم من القوّه و الإستعداد و القدره و الإستطاعه.

و الدليل عليه قائمٌ عقلًا و نقلًا؛

أمّا الدليل العقلى: فهو انّ اللّه ــ تعالى ــ غنىٌّ مطلقٌ لايفعل لغرضٍ يعود إليه من الطاعات و لا ضررٌ ينتهى إليه من المعاصى، و لكن العنايه اقتضت

إيصال كلّ أحدٍ إلى غايه ما خلق لأجلها ــ و هى خيره و كماله و بها سعادته و سلامته عن الآفه ــ ، و تبعيد كلّ أحدٍ عن أضداد تلك الغايه ــ و هى

شرّه و وباله و شقاوته و عذابه فى عاقبته، كلّ ذلك بحسب ما يمكن فى حقّه ــ . و معلومٌ انّ الغرائز و الجبلّات مختلفهٌ فى نوع الإنسان، و النفوس

متفاوتهٌ فى الدواعى و الاستعدادات، فبحسب ما ارتكز فى غرائزهم من الدواعى و القوى و الآلآت يكون حال سعادتهم و شقاوتهم و خيراتهم و

شرورهم. و فائده التكليف ليست إلّا إيصال المكلّف إلى خيره و سعادته و تبعيده عن شرّه و شقاوته؛ و قد علمت انّ الخيرات و

السعادات و مقابلاتهما

ـ من الشرور و الشقاوات ـ مختلفهٌ متفاوتهٌ، فيجب أن

ص : ۵۵۹

یکون التکالیف مختلفهً متفاوتهً و أن لا یکلّف کلّ نفسٍ إلّا وسعها و علی حسب ما أوتیت من القوّه و الهمّه.

و أمّا الدلیل النقلیّ: فمن الآیات القرآنیّه: «لَایُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا»(۱)؛

و:«لَایُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا»(۲)؛

و:«لِیَهلِکَ مَن هَلَکَ عَن بَیِّنَهٍ وَ یحیی مَن حَیَّ عَن بَیِّنَهٍ»(۳)؛

و:«مَا کَانَ اللَّهُ لِیُضِلَّ قَوما بَعدَ إِذْ هَدَاهُم حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُم مَا یَتَّقُونَ»(۴) _ ... إلی غیر ذلک من الآیات الکثیره الوارده فی هذا

الباب _ .

و من الأحادیث عن أهل بیت النبوّه ما رواه الشیخ فی التهذیب عن هشام بن سالم عن أبی عبداللّه قال: «سمعته یقول: ما کلّف اللّه العباد فوق ما

یطیقون، فذکر الفرائض و قال: انّما کلّفهم صیام شهرٍ من السِنه و هم یطیقون أکثر من ذلک»(۵)؛

و فی المحاسن عن النظر بن قرواش قال: «سمعت أباعبداللّه _ علیه السلام _ یقول: انّما احتجّ اللّه علی العباد بما آتاهم و عرّفهم»(۶)؛

و فیه عن المنصور بن حازم عنه _ علیه السلام _ قال: «الناس مأمورون و منهیّون، و من کان له عذرٌ عذّره اللّه»(۷)؛

و فی الأمالی عن المفید عن ابن قولویه عن محمّد الحمیری عن أبیه عن هارون عن ابن زیدٍ قال: «سمعت جعفر بن محمّد _ علیه السلام(۸) _ قد سئل عن قوله _ تعالی _ : «فَلِلَّهِ الحُجَّهُ البَالِغَهُ»(۹)؟، فقال: إنّ اللّه _ تعالی _ یقول للعبد یوم القیامه:

عبدی أ کنت عالماً؟، فإن

۱- ۱. کریمه ۷ الطلاق.

۲- ۲. کریمه ۲۸۶ البقره.

۳- ۳. کریمه ۴۲ الأنفال.

۴- ۴. کریمه ۱۱۵ التوبه.

۵- ۵. راجع: «تهذیب الأحکام» ج ۴ ص ۱۵۳ الحدیث ۹.

۶- ۶. راجع: « المحاسن» ج ۱ ص ۲۳۶ الحدیث ۲۰۳، ص ۲۷۵ الحدیث ۳۹۸.

۷- ۷. راجع: «المحاسن» ج ۱ ص ۲۴۵ الحدیث ۲۴۲.

٨- ٨. المصدر: + و.

٩- ٩. كريمه ١٤٩ الأنعام.

قال: نعم، قال له: أ فلاعملت بما علمت!؛ و إن قال: كنت جاهلاً، قال له: أ فلاتعلّمت حتّى تعمل!؛ فيخصّمهم(۱). فتلک الحجّه

البالغه للّه ــ عزّ و جلّ ــ علی خلقه(۲)»(۳).

و فی باب الحادی و العشرین من کتاب التوحیـد للکافی فی الحدیث الأوّل منه عن محمّد بن یحیی و غیره عن أحمد بن محمّد بن عیسی عن

الحسین بن سعید عن ابن عمیر عن جمیل بن درّاج عن ابن طیّار عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ اللّه احتجّ علی الناس بما آتاهم و

عرّفهم»(۴)؛ إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الوارده عن أهل بیت العصمه و الطهاره.

فاحتجـاج اللّه ــ تعـالی ــ علی الناس کنایهٌ عن اسـتحقاقه للثناء علی ما یفعل لهم من الجزاء و العقاب بحیث لم یبق لأحـدٍ مجال اعتراضٍ علی ما یفعله ــ

تعالی ــ من العقوبه أو اعتذارٌ عن نفسه فیما ارتکبه من الخطیئه.

إذا عرفت هـذا فاعلم! أنّ العبـد إنّما یسـتحقّ العذاب و العقوبه فی ترک واجبٍ أو فعل محرّمٍ إذ کان قد أوتی آله التکلیف و قد عرف المکلّف به، و

بـالجمله کـان فی ذاته اسـتعداد فضـیلهٍ أو داعیه کمالٍ ثمّ تکاسل فی تحصـیله أو انحرف عن قصـد سبیله. فعقوبه کلّ أحـدٍ علی المعصیه علی قدر ما

أوتی له من التمکّن و الاستعداد لمقابلها، فیتفاوت الآلآم و اللذّات علی حسب تفاوت الغرائز.

فَالْهَالِکُ مِنَّا مَنْ هَلَکَ عَلَیْهِ، وَ السَّعِیدُ مِنَّا مَنْ رَغِبَ إِلَیْهِ.

<«الهلاک»: الموت. و قد یعبّر به عن الخسران و استیجاب النار، و هوالمراد هنا ــ لمقابلته بـ ــ «السعید» ــ .

۱- ۱. المصدر: فیخصمه.

۲- ۲. المصدر: ــ للّه ... خلقه.

۳- ۳. راجع: «الأمالی» ص ۹ الحدیث ۱۰. و انظر أیضاً: «الأمالی» ــ للمفید ــ ص ۲۲۷ الحدیث ۶.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۶۲ الحدیث ۱.

و «على» مِن قوله: «هلك عليه» قيل: «بمعنى مع، أى: مع سعه رحمته»(١)؛

و قيل: «ضمّن معنى استعلى، أو استقصى»؛

و قيل: «معناه: الخاسر مَن خسر عنده».

و الصواب انّ معناه: على كرهٍ منه _ كما يقال: باع القاضى عليه داره _ ، لأنّه _ تعالى _ لايرضى بهلاك أحدٍ من عباده. و لذلك «وسّع لهم رحمته و

لم يعاجلهم بالأخذ على ذبوبهم، بل تأنّاهم برحمته و انتظر مراجعتهم برأفته و فتح لهم باب التوبه و وضع عنهم مالاطاقه لهم و لايكلّفهم إلاّ دون

وسعهم»، فمن هلك بعد ذلك كلّه بسوء سعيه كان كأنّه هالكٌ على كرهٍ منه _ سبحانه _ .

و «السعيد»: خلاف الشقىّ.

و «رغب» إلى اللّه: سأله و طلبه.

و قصْرُ المسند على المسندإليه فى الفقرتين للمبالغه(٢)>.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بِكُلِّ مَا حَمِدَهُ بِهِ أَدْنَى مَلائِكَتِهِ إِلَيْهِ وَ أَكْرَمُ خَلِيقَتِهِ عَلَيْهِ وَ أَرْضَى حَامِدِيهِ لَدَيْهِ.

«حمِده» _ بكسر الميم _ فى النسخ المشهوره _ كعلمه _ ؛ و بتشديدها من التحمّى(٣)، و هو حمده

مرّهً بعد أخرى.

و «أدنى» هنا من الدنوّ بمعنى القرب.

و «أرضى» و «أكرم»: أفعَلا تفضيلٍ بمعنى المفعول على خلاف المشهور، لكنّه قياسٌ _

١- ١. كما حكاه المحقّق المجلسى عن بعض الأفاضل، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ١٨٩.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٣٨٩.

٣- ٣. هكذا فى النسختين، و الظاهر _ بقرينه قوله: «و بتشديدها» _ : التحميد؛ قال المحقّق المجلسى : «حمده فى الأصل من باب علم، و من باب التفعيل بالحمره معاً»، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ١٩٠.

کأجن و أشغل و أعجف و أشغف و أعذر و أشهر ـ ، و کفی شاهداً علی صحّته ورودُه فی کلامه ـ علیه السلام ـ ، فلاعبره بمن منعه.

و «لدیه» أی: عنده. و یاؤها منقلبهٌ عن ألفٍ، لأنّ أصلها «لدی» ـ کعلی ـ ، لکنّهم عاملوا ألفها معامله ألفی «إلی» و «علی»، فتسلم مع الظاهر و

تقلب یاءً مع الضمیر فی الأفصح ـ کما قال تعالی : «وَ أَلْفَیَا سَیِّدَهَا لَدَی الْبَابِ»(۱)، «وَ لَدَینَا مَزِیدٌ»(۲) ـ ؛ و

المعنی ظاهرٌ.

فان قلت: اسم التفضیل إذا قصد به التفضیل علی من أضیف إلیه وجب کونه منهم ـ واحداً کان أو متعدّدا ـ لتحصیل المشارکه بین الجمیع فی

المعنی بذکره معهم لیصحّ تفضیله علیهم، و ذلک یستلزم تفضیل الشیء علی نفسه؛

قلت: هو داخلٌ فیهم إفرادا خارجٌ عنهم ترکیباً، أو داخلٌ فیهم لفظاً خارجٌ عنهم إرادهً، فلایلزم ذلک.

حَمْداً یَفْضُلُ سَائِرَ الْحَمْدِ کَفَضْلِ رَبِّنَا عَلَی جَمِیعِ خَلقِهِ.

«حمداً»: مفعولٌ به مطلق لقوله: «و الحمد للّه»، و الفعل محذوفٌ، أی: أحمده حمدا. و لمّا کان وجوده ـ علیه السلام ـ وجود الکلّ و کلّ الوجودات

ینطوی فیه ـ کما عرفت فیما سبق ـ فحمده ـ علیه السلام ـ نفسه یفضل حمد جمیع المخلوقین کفضل ربّنا علی جمیع مخلوقاته. فعلی هذا ف ـ «

السائر» بمعنی: الجمیع، کما هو المصرّح فی کلام أهل اللغه، منهم الجوهریّ فی الصحاح، قال: «سائر الناس: جمیعهم»(۳)، و منهم الجوالیقیّ فی أوّل کتابه(۴)، و

ص : ۵۶۳

۱- ۱. کریمه ۲۵ یوسف.

۲- ۲. کریمه ۳۵ قآ.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۹۲ القائمه ۱.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی «المعرّب»، ثمّ رأیت انّ المدنی حکاه عن النووی ناسباً إلی الجوالیقیّ فی أوّل کتابه «شرح أدب الکاتب»، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۹۴. و «شرح أدب الکاتب» له لم أعثر علیه، و أظنّه لم یطبع بعدُ.

غيرهما من أهل اللغه. فحمل السائر على البقيّه _ كما فعله الفاضل الشارح(۱) و اقتفى أثره غيره من الشارحين(۲) _ لا معنى له؛ فتدبّر.

ثُمَّ لَهُ الْحَمْدُ مَكَانَ كُلِّ نِعْمَهٍ لَهُ عَلَيْنَا وَ عَلَى جَمِيعِ عِبَادِهِ الْمَاضِينَ وَ الْبَاقِينَ.

«ثمّ» _ : بعد ذلک _ «له الحمد» _ أى: بعد ماقلناه لک من انّ وجوده وجود الکلّ _ «له الحمد مکان کلّ نعمهٍ له» علیه و علی جمیع من وصل إلی

مرتبه العبودیّه، من الذوات المتغیّره المتجدّده الفانیه و الذوات الباقیه الثابته الحیّه من العقول القادسه المجرّده. فعلی ما ذکرنا «ثمّ» عاطفهٌ لا إستینافیّهٌ

_ کما حمله الشارح الفاضل _ .

قال السیّد السند الداماد: «علی جمیع عباده. فجمیع ما سبق فی السلسله الطولیّه فی نظام الوجود بالقیاس إلی کلّ أحدٍ نعمهٌ فی حقّه، لکون

الجمیع(۳) أسباب وجوده و مبادیه، و هو المعبّر هنا(۴) ب_«النعم السابقه» علی الوجود؛ و کذلک ما فی السلسله

العرضیّه _ علی ما قد استبان فی مظانّه _ »(۵)؛

و قیل: «علی جمیع عباده الماضین: یجوز أن یکون الغرض منه کثره أفراد الحمد؛ أو یکون عبارهً عن بعض أفراد المحمود علیه، لأنّ النعمه علی

الماضین و الباقین نعمهٌ علیه و علی آبائه من حیث انّ الإنسان مدنیٌّ بالطبع یحتاج إلی بنی نوعه»(۶)؛

۱- ۱. حیث قال: «و سائر الحمد: باقیه»، انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۹۲.

۲- ۲. قال المحقّق المجلسی: «اختلف اللغویّون فی انّ سائر هل هو بمعنی الجمیع أو الباقی، و الحقّ انّه یستعمل فیهما، و المراد هنا الثانی»، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۹۱.

۳- ۳. المصدر: جمیع.

۴- ۴. المصدر: عنها.

۵- ۵. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۹۲.

۶- ۶. هذا قول المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۵. و قریبٌ منه ما ذهب إلیه المحقّق المجلسی الأوّل _ علی ما حکاه عنه ولده العظیم _ ، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۹۲.

و قال الفاضل الشارح: «المراد بالماضين: من مات، و الباقين: من لم يمت ـ سواءٌ وجد أو لم يوجد بعد ـ ، من «بقِى الشيء يبقى بقاءً»: ضد فنى، أو من

«بقى» بمعنى: تأخّر، فيشتمل الحاضر منهم و المستقبل»(۱)؛ انتهى.

و لايخفى تحمّل هذا كلّه.

عَدَدَ مَا أَحَاطَ بِهِ عِلْمُهُ مِنْ جَمِيعِ الأَشْيَاءِ.

«العدد»: اسمٌ من عدّ الشيء عدّاً إذا أحصاه، و هو منصوبٌ على انّه صفه مصدرٍ محذوفٍ، أى: نحمده حمدا عدد معلوماته فى مرتبه ذاته بذاته ـ بالبيان

الّذى مرّ ـ . فعلمه قبل إيجاد الأشياء و بعده سواءٌ، فلايعزب عنه شيءٌ من الأشياء ـ كليّاتها و جزئيّاتها، حقائقها و رقائقها، جواهرها و أعراضها، كما دلّ

عليه الأحاديث الكثيره الوارده عن الأئمّه الطاهره ـ . و مثل لفظ «مكان» ـ فيما سبق ـ و لفظ «عدد» هيهنا منصوبان بنزع الخافض.

و حاصلهما: انّه حمد اللّه ـ تعالى ـ بالعدد الحاصل من ضرب عدد معلوماته الغير المتناهيه فى عدد نعمه الغير المتناهيه؛ فانظر إلى حاصل الضرب كيف

يكون! و هو غريبٌ(۲)!!.

وَ مَكَانَ كُلِّ وَاحِدَهٍ مِنْهَا عَدَدُهَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَهً أَبَداً سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ.

«الواو» للإستيناف. و الظرف خبرٌ مقدّمٌ.

و «عددها» مبتدءٌ مؤخّرٌ ـ على تقدير رفعه، كما هو فى النسخ المشهوره ـ ، و التقدير: أحمده مكان كلّ نعمهٍ من ذلك النعم عددها؛ و على تقدير

نصب «عددها» ـ كما هو فى نسخه

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۹۷ مع اختصارٍ.

۲- ۲. الفقره مأخوذهٌ من كلام المحقّق المجلسى، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۹۳.

ابن ادريس(۱) ــ يكون مفعول فعلٍ

محذوفٍ، أى: أعدّ عددها، فالواو عاطفةٌ و المعطوف عليه «المكان» السابق.

و الضمير فى «منها» و «عددها» راجعٌ إلى «كلّ نعمهٍ».

و «الأضعاف»: جمع الضِعف ــ بالكسر ــ ، و ضِعف الشيء: مثله، و ضِعفاه: مثلاه، و أضعافه: أمثاله. فقوله: «أضعاف» صفةٌ للعدد ــ على تقدير نصبه ــ ،

و على المصدريّه ــ على تقدير رفعه ــ .

و «أضعافاً مضاعفةً» أى: أضعافاً كثيرةً بحسب المقدار.

و«الأبد» قال فى الصحاح: «الدهر»(۲)، و هو الزمن

الممتد. قيل: «اشتقامه من الأبود، و هو النفور، لأنّ العقول تنفّر من إدراك آخره»(۳).

<و «السرمد»: الدائم الّذى لاتنقطع. قال الخليل: «هو دوام الزمان و اتّصاله من ليلٍ أو نهارٍ»(۴). قيل: «و اشتقاقه من السرد، و هو التوالى و التعاقب، و لمّا كان الزمان

انّما يبقى بسبب تعاقب أجزائه كان لذلك مسمّىً بالسرد». و أدخلوا عليه الميم لتفيد المبالغه ــ و قد مرّ المعنى الإصطلاحىّ لها فى أوائل الدعاء(۵).

و «القيامه» قيل: «أصلها مصدر قام الخلق من قبورهم قيامةً»؛

و قيل: «هى تعريب قيامه(۶)، و هو بالسريانيّه بهذا المعنى»(۷)>.

ص : ۵۶۶

۱- ۱. كما حكاه المحقّقان المجلسى و المدنى، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۹۳، «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۹۹.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۳۶ القائمه ۱. و انظر: «تاج العروس» ج ۴ ص ۳۲۷ القائمه ۱.

۳- ۳. كما حكاه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۰۰.

۴- ۴. قال: «السرمد: دوام الزمان من ليلٍ أو نهارٍ»، راجع: «العين» ج ۷ ص ۳۴۱. و انظر أيضاً: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۱۲ القائمه ۲.

۵- ۵. المصدر: ــ و قد ... الدعاء.

۶- ۶. كذا فى النسختين، و فى المصدر: «قيمتا» و هو الصحيح.

٧- ٧. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٤٠٠.

و الحقّ انّ لفظ القيامه مشترك الدلاله عند أهل البصيره، فيطلق على اليوم المعيّن الّذى هو ميعاد اللّه للجزاء، و يسمّى ب_: القيامه الكبرى؛

و يطلق على الموت الطبيعىّ للشخص، و يقال له: القيامه الصغرى _ لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من مات فقد قامت قيامته»(۱) _ ؛

و يطلق على فناء الكلّ بالمحو و الطمس فى اللّه _ سبحانه _ ، و يقال له: القيامه العظمى، حيث لا يبقى أحدٌ إلّا الحىّ القيّوم _ لقوله تعالى : «لِمَنِ

الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(۲) _ ، و يسمّى ب_: الطامّه الكبرى. و فيه يقع الصعق الكلّىّ _ لقوله: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن

فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَن فِي الْأَرْضِ»(۳) _ ، و ذلك بظهور الحقّ بالوحده الذاتيّه عند وصول الأشياء إلى غاياتها الحقيقيّه و انقضاء

دول الأسماء و انتهاء أحكام سلطنتها؛ و جاء فى الخبر الصحيح: «انّ اللّه _ سبحانه _ يميت جميع الموجودات حتّى الملائكه و ملك الموت أيضاً، ثمّ

يعيدها للفصل و القضاء بينهم، فينزل كلٌّ منزله من الجنّه»(۴).

و لا تظنّنّ انّ تلك الإماته الوارده فى هذا الخبر من باب الإعدام و الإفساد، بل من باب الإيجاد و التكميل، فانّ الإنتقال من نشأةٍ إلى نشأةٍ أخرى

فوقها هذا شأنه؛ لأنّه موتٌ بالقياس إلى النشأه الأولى حياةٌ بالنسبه إلى الأخرى. فموت الملائكه هو فنائهم فى الحضره الأحديّه. و فى الحديث عن

النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «إنّكم خلقتم للأبد، إنّما ينتقلون من دارٍ إلى دارٍ آخر»(۵)؛ و ورد أيضاً: «إنّ التراب لاتأكل محلّ الإيمان»(۶). فالروح واحدةٌ و النشئآت مختلفةٌ.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۷.

۲- ۲. كريمه ۱۶ غافر.

۳- ۳. كريمه ۶۸ الزمر.

۴- ۴. فى بعض رواياتنا ما يدلّ على موت الملائكه و ملك الموت، بل ما يدلّ على دفع الموت أيضاً فانظر: «بحار الأنوار» ج ۴۳ ص ۳۲۶. و لكن لم أعثر على روايهٍ تشبه ما فى المتن لفظاً.

۵- ۵. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «إنّما خلقتم للأبد و لكنّكم من دارٍ إلى دارٍ تنقلون»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۴۴.

۶- ۶. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه.

و هذه القيامه العظمى هى غير ما يقع للسالكين العارفين من الكمّل و الأفراد معجّلاً، الّذين قد قامت قيامتهم و فنوا فى الحقّ و هم بعدُ فى حياتهم

الطبيعيّه الـدنياويّه صورةً فيتجلّى الحقّ لهم تجلّياً ذاتيّاً فانـدكّ جبل هويّتهم؛ كما قال ــ سبحانه ــ : «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَ خَرَّ مُوسَى

صَعِقاً»(۱) ــ و قد مرّ هذه الآيه مع تفسيرها ــ .

و نسبه هـذا الصعق إلى الصعق الكلّ ــ المسمّى بالقيامه العظمى ــ كنسبه القيامه الصغرى إلى القيامه الكبرى؛ فافهم!. و هذه كلّها غير الفناء العلميّ

الّذى قد يقع للعلماء الّذين ليسوا من أرباب الكشف الحالىّ لبقائهم عيناً و صفةً، فانّ بين من تصوّر الحلاوه و بين من يذوقها فرقاً عظيماً!؛ فتبصّر!.

حَمْداً لَا مُنْتَهَى لِحَدِّهِ، وَ لَا حِسَابَ لِعَدَدِهِ، وَ لَا مَبْلَغَ لِغَايَتِهِ، وَ لَا انْقِطَاعَ لِأَمَدِهِ.

أى: لا انتهاء لحدّه. و هو أقصى ما يمكن أن يبلغه؛ أو لا منتهى له.

و «حدّ» الشىء: منتهاه. و الحدّ مصدرٌ من «حددت الشىء»: إذا جعلت له حدّاً ينتهى إليه.

و «الحساب»: الإحصاء و جمع العدد، تقول: حسبت المال ــ من باب قتل ــ حَسباً ــ بالفتح ــ و حُسباناً ــ بالضمّ ــ و حِساباً ــ بالكسر ــ أى: أحصيته و

جمعت عدده.

و «العدد»: كميّةٌ تُطلق على الواحد و ما يتألّف منه، فيدخل الواحد(۲). و قيل: «ما ساوى نصف مجموع حاشيتيه»، و على هـذا فالواحد ليس بعددٍ ــ لأنّه لاحاشيه له سفلىً ــ . و يُطلق

على الصوره الّتى تنطبع فى نفس المُعاد من تكرار الواحد.

۱- ۱. كريمه ۱۴۳ الأعراف.

۲- ۲. هـذا التعريف يشبه ما ذكره الشيخ فى هـذا المضمار، فانّه قال: «انّ العـدد كثرةٌ مؤلّفةٌ من وحـدات أو من آحاد»، راجع: «الشفا» / الإلآهيات ص ۱۰۵. و انظر أيضاً: «المباحث المشرقيّه» ج ۱ ص ۹۲ «فى تحقيق ماهيّه العـدد»، و ص ۹۳ «فى كيفيّه تحديد العدد».

و «الغـايه» بمعنى: النهـايه؛ و بمعنى: المـدى ــ كالأمـد ــ ، إلاّ أنّ الغايه تُسـتعمل فى الزمان و المكان و الأمـد لايُسـتعمل إلاّ فى الزمان. و المراد بهما

المـدى. قال الراغب: «الأمد و الأبد متقاربان(١)، لكن الأبـد عبارةٌ عن مدّه الزمان الّتى ليس لها حدٌّ محدود(٢)، فلايقال(٣): أبدٌ كذا؛ و الأمد مدّةٌ مجهولةٌ(۴) إذا أطلق، و(۵) ينحصر،

نحو أن يقال: أمدٌّ كذا(۶). و الفرق بين الزمان و الأمد: انّ الأمد يقال باعتبار الغايه، و الزمان عامٌّ فى المبدء و الغايه،

و لذلك قال بعضهم: المدى و الغايه متفاوتان(٧)»(٨)؛

انتهى.

قـال الفاضل الشارح: «هـذا إضـرابٌ عمّا قبله ، فلايقال: جعل للحمـد أوّلاً غايةً ــ و هو يوم القيامه ــ ثمّ نفى الغايه عنه هنا، و هو تناقضٌ؛ بل هذا فنٌّ من

فنون البلاغه بـديعٌ يسمّى الرجوع فى علم البـديع، و هو: أن يعود المتكلّم إلى كلامه السابق فينقضه لنكتهٍ، كأنّه وهم سابقاً عمّا ينبغى فرجع إليه. و هو

هنا كـذلك، فانّه ــ عليه السـلام ــ غيّا أوّلاً الحمـد بيوم القيامه ــ لأنّه غايه كلّ حامدٍ ــ ، ثمّ تنبّه إلى انّه ينبغى أن يكون الحمد مناسباً للمحمود ــ الّذى

لاغايه له ــ ، فرجع عنه و قال: حمداً لامنتهى لحدّه، كأنّه قال: بل أحمده حمداً لاغايه له ــ كما ورد فى دعاءٍ آخر: «حمداً خالداً مع خلودك»(٩). و هذا النمط فى كلام بلغاء العرب كثيرٌ. و

قد استوفينا الكلام عليه فى شرح بديعيّتى المسمّى بأنوار الربيع، و ذكرت شواهده(١٠)»(١١)؛ انتهى.

١- ١. المصدر: يتقاربان.

٢- ٢. المصدر: + و لا يتقيّد.

٣- ٣. المصدر: لا يقال.

۴- ۴. المصدر: لها حدٌّ مجهول.

۵- ۵. المصدر: + قد.

۶- ۶. المصدر: + كما يقال: زمان كذا.

٧- ٧. المصدر: المدى و الأمد يتقاربان.

٨- ٨. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ٨٨ القائمه ١.

٩- ٩. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٥۴٧ الحديث ۵، «بحار الأنوار» ج ٩۵ ص ٢٨٩، «مصباح المتهجّد» ص ٢٠٠.

١٠- ١٠. و بـاب الرجوع من أوجز أبواب هـذا الكتاب الكبير حيث يحتوى على ۶ صـفحات فقط، راجع: «أنوار الربيع» ج ۴ ص ٣۶٩.

١١- ١١. انظر: «رياض السالكين» ج ١ ص ۴٠١.

و قـال أيضـاً: «و نفی الغـايه عنه بثلاث جملٍ مترادفهٍ إهتماماً بنفيها و تأكيـداً لسـلبها، و أبرزه فی قوالب مختلفهٍ إيـذاناً بأنّ اللائق نفيها بكلّ عبارهٍ يمكن

التعبير عنها»(۱).

حَمْداً يَكُونُ وُصْلَهً إِلَى طَاعَتِهِ وَ عَفْوِهِ، وَ سَبَباً إِلَى رِضْوَانِهِ، وَ ذَرِيعَهً إِلَى مَغْفِرَتِهِ.

«الوُصله» ــ بالضمّ ــ : الوصيله، و كلّ شیءٍ اتّصل بشیءٍ فما بينهما وُصلهٌ.

و «السبب» فی الأصـل: الحبل الّـذی يتوصّل به إلی الاستعلاء، ثمّ استعير لكلّ ما يتوصّل به إلی الشـیء، كقوله ــ تعالی ــ : «وَ تَقَطَّعَت بِهِمُ

الأَسبَابُ»(۲)، أی: الوصل و المودّات. و فی الإصطلاح: هو الّذی يلزم من وجوده وجود المسبَّب و من عدمه عدمه؛ بخلاف

الشرط ، فانّه لايلزم من وجوده وجود المشروط و إن انتفی من انتفائه(۳).

و «الرِضوان» ــ بكسر الراء ، و بضمّها علی لغه قيسٍ و تميمٍ ــ بمعنی: الرضا، و هو خلاف السخط.

و «الذريعه»: الوسيله، و هی ما يتقرّب به إلی الشیء.

و «المغفره» فی الأصل: اسمٌ من «غفر الشیء غفراً» ــ من باب ضرب ــ : إذا ستره، ثمّ اطلقت علی ستر القادر القبيح الصادر ممّن هو تحت قدرته

حتّی أنّ العبـد إذا ستر عيب سيّده مخافه عقابه لايقال: غفر له. قال الفاضل الشارح: «و إذا نسبت إلی اللّه ــ تعالی ــ فالمراد بها ستره لذنوب عباده و

عيوبهم مع تجاوزه عن خطاياهم و ذنوبهم و عفوه عن معاصيهم، لامجرّد الستر»(۴).

أقول: الستر للذنوب و إن لم يكن عين غفرانه، و لكن يستلزمه ــ كما لايخفی علی الأذكياء

۱- ۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۰۲.
۲- ۲. كريمه ۱۶۶ البقره.
۳- ۳. لتفصيل هذا المبحث راجع: «المباحث المشرقيّه» ج ۱ ص ۴۵۸، «شرح عيون الحكمه» ج ۳ ص ۴۵.
۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۰۳.

من عباده ـ ؛ و المعنی ظاهرٌ.

وَ طَرِيقاً إِلَى جَنَّتِهِ، وَ خَفِيراً مِنْ نَقِمَتِهِ، وَ أَمْناً مِنْ غَضَبِهِ

قد مرّ معنی الطریق.

<و «الخفیر» ـ بالخاء المعجمه و الفاء ـ : المجیر و الحامی، من خفره یخفره ـ من باب ضرب و قتل ـ : إذا أجاره و حماه من طالبٍ له بمکروهٍ.

و «النقمه»: هو العذاب و العقاب ـ کما مرّ ـ .

و «الأمن»: ضد الخوف، و هو هنا بمعنی المؤمّن ـ اسم فاعلٍ منه ـ من أمنه: ضدّ أخافه؛ وضع المصدر موضع الفاعل مبالغةً(۱)>.

وَ ظَهِيراً عَلَى طَاعَتِهِ، وَ حَاجِزاً عَنْ مَعْصِيَتِهِ، وَ عَوْناً عَلَى تَأْدِيَهِ حَقِّهِ وَ وَظَائِفِهِ.

«الظهیر»: المعین، و یطلق علی الواحد و الجمع.

و «الحاجر»: الحائل بین الشیئین.

و «المعصیه»: ترک الإنقیاد للأمر.

و «العون» و المعین بمعنیً.

و «التأدیه»: مصدر أدّی الحقّ إلی صاحبه: إذا واصله إلیه، و الإسم الأداء.

و «الوظائف»: جمع وظیفه، و هو ما یقدّر للإنسان فی کلّ وقتٍ ـ من نحو وجودٍ أو رزقٍ أو عملٍ ـ.

قیل: «المراد بالحقّ: الواجبات، و بالوظائف: المستحبّات»(۲)؛

ص : ۵۷۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۰۳ مع اختصارٍ.

۲- ۲. هذا قول المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۹۷.

و قيل: «المراد بهما مطلق الأحكام»؛

و قيل: «المراد من الحقّ: العبادات الغير الموقّته، و بالوظائف: الموقّته»(۱)؛

و قال الفاضل الشارح: «عطف الوظائف على حقّه من عطف الخاصّ على العامّ إذ كان المراد بحقّه _ تعالى _ تكاليفه الشرعيّه و العقليّه، و بالوظائف ما

وظّفه من حقوقه و واجباتها و مندوباتها _ كالصلوه و العبادات الّتى لها أوقاتٌ معيّنهٌ _ »(۲)؛ انتهى.

أقول: و الحقّ انّ المراد من قوله _ عليه السلام _ : «و عوناً على تأديه حقّه و وظائفه» هو: انّ نحو وجوده _ عليه السلام _ يكون عوناً لتأديه حقّه _

سبحانه _ بقدر ظرفيّته و وعائه و ما قدّر له من الوجود، لا من حيث هو فى حدّ ذاته و كنهه، فانّه لايمكن تأديته من هذه الجهه و الحيثيّه بوجهٍ من

الوجوه _ كما حقّقناه لك فيما سبق _ . فلايرد السؤال بأنّه كيف يكون الحمد عوناً على تأديه حقّه _ تعالى _ و قد قال أميرالمؤمنين _ عليه السلام _

فى أوّل خطبهٍ له فى نهج البلاغه: «الحمد للّه الّذى لايبلغ مدحته القائلون و لايحصى نعماءه العادّون و لايؤدّى حقّه المجتهدون»(۳) _ و هذا صريحٌ فى أنّ تأديه حقّه تعالى لايطيقها المجتهدون فضلاً عن غيرهم _ ،

لأنّها نعنى من حيث الذات و كنه الحقيقه لا من حيث الظرفيّه و الطاقه البشريّه _ جمعاً بين فقرات الأدعيه المأثوره، و فى بعضها: «بحقّك علىّ و

بحقّى عليك»(۴)، كما لايخفى على ذوى البصيره _ ؛

فلايحتاج إلى تجشّم الجواب بما ذكره الشارح الفاضل بقوله: «قلت: المراد بنفى تأديه المجتهدين حقَّه: نفى تأديه حقّ نعمته _ تعالى _ و جزائها، و

لاشكّ انّ جزاء نعمته _ سبحانه _ أمرٌ ليس فى طاقه البشر من وجهين:

أحدهما: انّه لمّا كان أداء حقّ النعمه هو مقابله الإحسان بجزاءٍ، و كان نعمه _ تعالى _

۱- ۱. انظر: «نور الأنوار» ص ۳۵.

۲- ۲. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۰۴.

۳- ۳. هذا مفتتح الخطبه الأولى من «النهج»، راجع: «نهج البلاغه» ص ۳۹.

۴- ۴. لم أعثر على هذا الدعاء فی مصادرنا الروائیّه.

لاتحصى ــ كما قال: «لا يحصى نعماؤه العادّون»، بدليل قوله تعالى : «وَ إِن تَعُدُّوا نِعمَهَ اللَّهِ لَاتُحصُوهَا»(۱) ــ

لزم من ذلک أن لايمکن مقابلتها بمثلٍ؛

و الثانی: انّ کلّ ما نتعاطاه من أفعالنا الإختياريّه مستندٌ إلی جوارحنا و قدرتنا و إرادتنا و سائر أسباب حرکاتنا، و هی بأسرها مستندهٌ إلی جوده و

مستفادهٌ من نعمته، فکذلک ما يصدر عنّا من الحمد و الشکر ــ و سائر العبادات ــ نعمهٌ منه ــ سبحانه ــ ؛ فکيف يکون مقابله نعمته بنعمته جزاءً و تأديهً

لحقّ نعمته؟!.

و أمّا المراد بتأديه حقّه فی الدعاء: فهو القيام بتکاليفه ــ تعالی ــ ، لأنّها لمّا کانت تسمّی حقوقاً سمّی القيام بها تأديهً، و القيام بها مؤدّياً. و هذا الأداء فی

الحقيقه من أعظم نعمه ــ تعالی ــ علی عباده، إذ کان القيام بتکاليفه و سائر أسباب السلوک الموصل إلی اللّه ــ تعالی ــ کلّها مستندهٌ إلی جوده و

عنايته؛ و إليه الإشاره بقوله ــ تعالی ــ : «يَمُنُّونَ عَلَيکَ أَنْ أَسلَمُوا قُل لاَتَمُنُّوا عَلَیَّ إِسلاَمَکُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْکُم أَنْ هَدَاکُم لِلْاءِيمَانِ إِنْ کُنتُم

صَادِقِينَ»(۲). و ما کان فی الحقيقه نعمه اللّه ــ تعالی ــ لايکون أداءً لها و إن أطلق فی العرف، إذ کان من شؤون الحقّ

المفهوم المتعارف بين الخلق استلزامه وجوب الجزاء و الأداء ليسارعوا إلی الإيمان به رغبهً و رهبهً فيحصل المقصود من التکليف، حتّی لو لم يعتقدوا

أنّه حقٌّ للّه ــ بل هو مجرّد نفعٍ خالصٍ لهم ــ لم يهتمّوا به غايه الإهتمام إذ کان غايته غير متصوّرهٍ لهم کما هی. و قلّما تهتمّ النفوس بأمرٍ لاتتصوّر

غايته و منفعته ــ خصوصاً مع المشقّه اللازمه فی تحمّله ! ــ إلّا بباعثٍ قاهرٍ من خارجٍ»(۳)؛ انتهی.

<قال بعض الأعلام: «و لعلّ(۴) هذه الفقرات الأنيقه الشريفه إشارهٌ لطيفهٌ ــ باعتيار توصيف الحمد بهذه الصفات ــ إلی أنّه

لايشترط فی القربه ــ الّتی هی غايه العبادات ــ أن يکون المقصود مجرّد موافقه إرادته ــ تعالی ــ حتّی لايجوز أن يکون الغايه طلب الرفعه عنده

۱- ۱. کریمتان ۳۴ ابراهیم / ۱۸ النحل.

۲- ۲. کریمه ۱۷ الحجرات.

۳- ۳. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۰۴.

۴- ۴. المصدر: + فی.

ـ تعالی ـ بواسطه نیل الثواب و الهرب من العقاب؛ کما نقل الشهید ـ طاب ثراه ـ فی قواعده عن الأصحاب: بطلان العباده بهاتین الغایتین، و به قطع

ابن طاووس محتجّاً بأنّ قاصد ذلک انّما قصد الرشوه و البرطیل و لم یقصد به الربّ الجلیل، و هو دالٌّ علی أنّ عمله سقیمٌ و انّه عبدٌ لئیمٌ؛ و لکن

اختار فی القواعد و الذکری الصحّه، محتجّاً بأنّ قصدها لایخرج عن ابتغاء اللّه ـ تعالی ، لأنّ الثواب من عنده تعالی، فمبتغیه بمنزله مبتغی وجه اللّه

سبحانه ـ . بل یلوح من هذه الفقرات جواز جعلهما غایتین»؛ انتهی(۱)>.

و الحقّ انّ الأشخاص متفاوتهٌ مقولهٌ بالتشکیک، فربّ شخصٍ إذا لم یکن مقصوده مجرّد موافقه إرادته ـ تعالی ـ یبطل عبادته، کما قیل: «حسنات

الأبرار سیّئات المقرّبین»(۲) ـ کما مرّ تحقیق ذلک فی «الإخلاص» ـ .

حَمْداً نَسْعَدُ بِهِ فِی السُّعَدَاءِ مِنْ أَوْلِیَائِهِ.

<و «السعداء»: جمع سعید، و هو من عرف ربّه و سلک سبیله حتّی وصل إلیه؛ و الوصول إلیه هی الغایه العظمی للسعاده، بل هو عینها!.

و «مِن» فی قوله: «مِن أولیائه» بیانیّهٌ.

و «الولیّ»، قیل: «فعیلٌ بمعنی مفعول، و هو مَن یتولّی اللّه أمره،کما قال ـ تعالی ـ : «وَ هُوَ یَتَوَلَّی الصَّالِحِینَ»(۳)؛

و قیل: «بمعنی فاعل، أی: الّذی یتولّی عباده اللّه و یوالی طاعته من غیر تخلّل معصیته(۴)، و کلا الوصفین شرطٌ فی الولایه»؛

و قال المتکلّمون: «الولیّ من کان آتیاً بالإعتقاد الصحیح المبنیّ علی الدلیل، و بالأعمال

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۵.

۲- ۲. من القواعد المنصوصه بها بین العرفاء و المتصوفّه، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۱۲۶. و لتفصیل مصادرها راجع: «الراح القراح» ـ بتحقیقنا ـ ص ۱۴۵ التعلیق ۲.

۳- ۳. کریمه ۱۹۶ الأعراف.

۴- ۴. المصدر: معصیهٍ.

الشرعیّه، و الترکیب یدلّ علی القرب. فکأنّه قریبٌ منه _ لإستغراقه فی أنوار معرفته و جمال جلاله _ ».

قال بعض المحقّقین: «و تحقیقه أن نقول(۱): هو من یتولّی اللّه _ تعالی _ بذاته أمره، فلاتصرّف له أصلًا، إذ لا وجود له و لا ذات و

لا فعل و لا وصف. فهو الفانی بید المفنی، یفعل به ما یشاء حتّی یمحو رسمه و اسمه و یمحو عینه و أثره و یحییه بحیاته و یبقیه ببقائه».

و قیل: «الولیّ هو المطّلع علی الحقائق الإلآهیّه و معرفه ذاته _ تعالی _ و صفاته و أفعاله کشفاً و شهوداً من اللّه خاصّهً من غیر واسطه ملکٍ أو

بشرٍ»؛

و قیل: «الولیّ(۲) هو من ثبتت له الولایه الّتی توجب لصاحبها التصرّف فی العالم العنصریّ و تدبیره باصلاح فساده و إظهار

الکمالات فیه، لاختصاص صاحبها بعنایهٍ إلآهیّهٍ توجب له قوّهً فی نفسه لایمنعها الإشتغال بالبدن عن الإتّصال بالعالم العلویّ و اکتساب العلم الغیبیّ

منه فی حال الصحّه و الیقظه؛ بل یجمع بین الأمرین لما فیها من القوّه الّتی تسع الجانبین»(۳)>.

و قد استوفینا الکلام فی هذا المقام فی مبحث الإمامه من کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق، بما ملخّصه:

إنّ الإنسان الکامل الّذی أبدع مثالاً له _ تعالی _ ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً إمّا نبیٌّ، أو ولیٌّ؛ و لکلٍّ منهما إعتباران: إطلاقٌ، و تقییدٌ؛

فالنبوّه المطلقه هی: النبوّه الحقیقیّه الحاصله فی الأزل الباقیه إلی الأبد، و هو إطّلاع النبیّ المخصوص بها علی استعداد جمیع الموجودات بحسب

ذواتها و ماهیّاتها، و إعطاء کلّ ذی حقٍّ حقَّه الّذی یطلب بلسان استعداده من حیث انّه الإنباء الذاتی و التعلیم الحقیقیّ الأزلیّ المسمّی بالربوبیّه

العظمی و السلطنه الکبری. و صاحب هذا المقام هو الموسوم بالخلیفه

۱- ۱. المصدر: یقال.

۲- ۲. المصدر: _ الولیّ.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۰۶.

الأعظم و قطب الأقطاب و الإنسان الكبير و العقل الأوّل و القلم و اللوح و القضاء و القـدر و الروح الأعظم و الملائكه و الأفلاك و العناصر و

المركّبات و الجنّه و النار و الرضوان و المالک و الصراط المستقيم و الکتاب الكريم؛ و بالجمله إليه استند كلّ العوالم و النشئات و العلوم و الأعمال، و

إليه ينتهى جميع المراتب و المقامات ــ نبيّاً كان أو وليّاً، رسولاً كان أو وصيّاً ــ . و باطن هـذه النبوّه هى الولايه المطلقه، و هى عبارةٌ عن حصول

مجموع هذه الكمالات بحسب الباطن فى الأزل و بقاؤها إلى الأبد. و يرجع إلى فناء العبد فى الحقّ وبقائه به؛ و إليه الإشاره بقوله ــ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم ــ : «أنا و عليٌّ من نورٍ واحـدٍ»(۱)، و «خلق اللّه روحى و روح علىّ بن أبى طـالبٍ ــ عليه السـلام ــ قبـل أن يخلق(۲) الخلق بألفى(۳) عامٍّ»(۴)، و «بعث عليّاً مع كلّ نبيٍّ سرّاً و معى

جهراً»(۵)؛ و يقول أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «كنت وليّاً و

آدم بين الماء و الطين»(۶) ــ إلى غير ذلک ــ ؛

و النبوّه المقيّده هى الإخبار عن الحقائق الإلآهيّه، أى: معرفه ذات الحقّ و أسـمائه و صفاته و أحكامه. فان ضمّ معه تبليغ الأحكام و التأديب بالأخلاق

و التعليم و القيام بالسياسه فهى النبوّه التشريعيّه، و يختصّ بالرساله؛

و قس عليها الولايه المقيّده؛

فكلٌّ من النبوّه و الولايه من حيث هى صـفةٌ إليه مطلقةٌ، و من حيث اسـتنادها إلى الأنبياء و الأولياء مقيّدةٌ. و المقيّد مقوّمٌ بالمطلق و المطلق ظاهرٌ فى

المقيّد؛ فنبوّه الأنبياء كلّهم جزئيّات النبوّه المطلقه، و كذلک ولايه الأولياء جزئيّات الولايه المطلقه.

۱- ۱. راجع: «بحـار الأنوار» ج ۳۳ ص ۴۷۹، «الأمـالى» ــ للصـدوق ــ ص ۲۳۶ الحديث ۱۰، «الخصـال» ج ۱ ص ۳۱ الحديث ۱۰۸، «المناقب» ج ۳ ص ۲۶۹ .

۲- ۲. المصدر: + اللّه.

۳- ۳. المصدر: + ألف.

۴- ۴. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۲۴ الحديث ۲۱۰.

۵- ۵. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه و إن يوجد فى صحف الصوفيّه و آثار العرفاء.

۶- ۶. لم أعثر عليه أيضاً فى مصادرنا الروائيّه.

و لكـلٍّ من الأقسـام الأـربعه ختمٌ؛ أى: مرتبهٌ ليست فوقهـا مرتبهٌ أخرى و مقـامٌ لا ـ نبىّ على ذلـك المقام و لاولىّ سوى الشـخص المخصوص به، بل الكلّ

يكون راجعاً إليه و إن تأخّر وجود طينه صاحبه، فانّه بحقيقته موجودٌ قبله ـ : «كنت نبيّاً و آدم بين الماء و الطين» ـ .

و خاتم الولايه المطلقه أميرالمؤمنين علىّ بن أبيطالبٍ ـ عليه السلام ـ ؛

و النبوّه المطلقه إنّمـا كملت و بلغت غايتهـا بالتدريـج، فأصـلها بـآدم أبوالبشـر و لم تزل تنمو و تكمـل حتّى بلغ كمالهـا إلى نبيّنا محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله

و سلّم ـ ، و لهذا كان خاتم الأنبياء؛

و كـذلك الولايه المقيّـده إنّما تـدرّجت إلى الكمال حتّى بلغت غايتها إلى المهـدىّ الموعود ظهوره الّـذى هو صاحب الأمر فى هذا العصر و بقيّه اللّه اليوم

فى بلاـده و عبـاده ـ صـلوات اللّه و سـلامه عليه و على آبـائه المعصومين إلى يوم الـدين ـ ؛ و قـد تقـدّم تحقيق ذلـك فى أوّل الكتاب أيضاً. روى

ثقه الإسـلام فى الكافى عن أبيعبداللّه ـ عليه السـلام ـ قال: «قال رسول اللّه: من عرف اللّه و عظّمه منع فاه من الكلام و بطنه من الطعام و عفا نفسه

بالصيام و القيام،

قالوا: بآبائنا و أمّهاتنا يا رسول اللّه! هؤلاء أولياء اللّه؟

قال: انّ أولياء اللّه سكتوا فكان سكوتهم ذكراً، و نظروا فكان نظرهم عبرهً، و نطقوا فكان نطقهم حكمهً، و مشوا فكان مشيهم بين الناس بركهً؛ لولا

الآجال الّتى كتبت عليهم لم تقرّ أرواحهم فى أجسادهم خوفاً من العذاب و شوقاً إلى الثواب»(۱)؛

و عن الصادق ـ عليه السـلام ـ : «أولياء اللّه هم الّذين يُذكر اللّه برؤيتهم»(۲)؛ و إلى هذا المعنى أشار من قال: «الولىّ من أولياء اللّه

ريحان اللّه فى الأرض، يتشـمّمه الصـدّيقون فيشـتاقون به إلى مولاهم!». قال أبويريد: «أولياء اللّه لايخافون و لايحزنون، لأنّهم فى ضياء

١- ١. راجع: «الكافی» ج ٢ ص ٢٣٧ الحديث ٢٥.

٢- ٢. لم أعثر عليه.

الرضا و برد الموافقه و ظلّ القبول و أنس الوصول؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «أَلَا إِنَّ أَولِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوفٌ عَلَيهِم وَ لَا هُم يَحزَنُونَ»(۱). و روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّ من عباد اللّه عباداً ما هم بأنبیاء و لاشهداء یغبطه الأنبیاء و الشهداء یوم القیامه لمکانهم

من اللّه!

قالوا: یا رسول اللّه! أخبرنا منهم و ما أعمالهم، فلعلّنا نحبّهم،

قال: هم قومٌ تحابّوا فی اللّه علی غیر أرحامٍ بینهم و لاـ أموالٍ یتعاطونها، فواللّه انّ وجوههم لنورٌ و انّهم لعلی منابر من نورٍ لایخافون إذا خاف الناس و

لایحزنون إذا حزن الناس؛ ثمّ قرء الآیه: «أَلَا إِنَّ أَولِيَاءَ اللَّهِ» ــ ... إلی آخرها ــ(۲) ».

و قال یحیی بن معاذ: «ولیّ اللّه لایجد له إخواناً و لا علی الدین أعواناً، قد أبدله اللّه خیراً منهم؛ فاتّخذ الصبر شعاراً و الشکر دثاراً و القرآن معیناً و

الفقر مبیتاً و التقوی مطیّهً و المجاهده زاداً و الأیّام مراحل و الأحوال مناهل و التفویض رفیقاً و التوکّل مناراً و الرضا نوراً و الجنّه مقصداً و الذکر أنیساً

و الفکر جلیساً و الیقین محجّهً و الصدق حجّهً!»؛

و قال بعضهم: «الأولیاء عرائس اللّه(۳) مخدّرون عنده فی حجال الأنس، لایراهم أحدٌ فی الدنیا و لا فی الآخره!»(۴).

فلنرجع إلی المعنی، فنقول: حمدا نسعد به فندخل فی زمره أولیائه ، لما مرّ مراراً من أنّ نحو وجوده ــ علیه السلام ــ و سنخ هویّته الحمد، مع أنّ

وجوده وجود الکلّ و کلّ الوجود بعد وجود الواجب ــ جلّ ذکره ــ ، فننخرط به فی سلک أولیائه السعداء من أقرانه.

۱ـ ۱. کریمه ۶۲ یونس.
۲ـ ۲. لم أعثر علیه، لاـ فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه. و نظائره فی صورٍ مختلفهٍ توجد فی «الدرّ المنثور» ج ۳ ص ۳۱۰. و انظر أیضاً: «تفسیر ابن کثیر» ج ۴ ص ۲۱۴، «تفسیر الطبری» ج ۱۱ ص ۹۳.
۳ـ ۳. المصدر: + و هم.
۴ـ ۴. کما حکاه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۰۷.

وَ نَصِيرٌ بِهِ فِی نَظْمِ الشُّهَدَاءِ بِسُيُوفِ أَعْدَائِهِ، إِنَّهُ وَلِیٌّ حَمِيدٌ.

«النظم»: التأليف و ضمّ الشیء إلی آخر، و نظم اللؤلؤ _ من باب ضرب _ : ألّفه و جمعه فی سلكٍ و هو النِظام _ بالكسر _ . و يطلق النظم علی

المنظوم، كالنثر علی المنثور.

و «الشهداء»: جمع شهيد، و هو القتيل فی سبيل اللّه و إن لم يكن بمعركه الإمام _ كما نطق به كثيرٌ من الأخبار الوارده عن الأئمّه الأطهار _ . فهو

فعيلٌ بمعنی مفعولٍ، أی: مشهودٌ(۱). سمّی به إمّا لأنّ

الملائكه شهدت غسله، أو شهدت نقل روحه إلی الجنّه؛ أو لأنّ اللّه شهد له بالجنّه(۲)؛

و قيل: «بمعنی فاعلٍ، لسقوطه علی الشاهده _ و هی الأرض _ »(۳)؛

أو: «لأنّه حیٌّ عند ربّه حاضرٌ _ كما قال تعالی : «وَ لَا تَحسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَموَاتاً بَلْ أَحيَاءٌ»(۴) _ ؛ أو: لأنّه

يشهد ملك اللّه _ تعالی _ و ملكوته؛ أو: لأنّه ممّن يستشهد يوم القيامه علی الأمم الخاليه فيشهد؛ أو لأنّه يشهد ما أعدّ اللّه من الكرامه بالقتل»؛ و قيل

غير ذلك.

و «العدوّ»: خلاف الصدّيق. قال سيبويه: «عدوٌّ وصفٌ و لكنّه ضارع الإسم، و قد يثنّی و يجمع و يؤنّث، و الجمع: أعداء(۵)، و الأعادی: جمع الجمع»(۶).

اعلم! أنّ العدوّ نوعان، و الجهاد قسمان:

أحدهما ظاهرٌ جلیٌّ، و هو عدواه الكفار الّذين هم أعداء اللّه و حزبهم و الجهاد معهم؛

و الآخر باطنٌ خفیٌّ، و هو عداوه الكفّار الباطنيّه من قوی نفوسنا الأمّاره المركوزه فی الجبلّه و الطبيعه من القوی الشهوانيّه و الغضبيّه الّتی هی مبادی

الأخلاق الرديّه و الآراء المذمومه و الجهالات المتراكمه و الإعتقادات الفاسده؛ و هما شيطانان بالإضافه إلی النفس

۱- ۱. و احتمل المحقّق المجلسی كونه بمعنی الفاعل أيضاً، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۹۸.

۲- ۲. انظر: «نور الأنوار» ص ۳۶.

۳- ۳. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۰۸.

۴- ۴. كريمه ۱۶۹ آل عمران.

۵- ۵. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام سيبويه.

۶- ۶. راجع: «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۳۷ القائمه ۱.

الناطقه الزكيه الفاضله، فإنّها إذا قهرتهما و سخّرتهما أسلمتا و صارتا مطيعين لها، فنجت من شرّهما و انخرطت فى حزب أولياء اللّه و سلك سبيل

الملائكه المقرّبين؛ و إذا انفعلت عنهما و انقادت لهما صارت من أعداء اللّه و حزب الشياطين؛ و الشاهد عليه قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ :

«لكلّ عبدٍ شيطانان يغويانه»(۱)، و قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «

إنّ شيطانى أعاننى اللّه عليه فأسلم»(۲)، و قوله _ صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم _ : «إنّ الشيطان ليجرى فى(۳) ابن آدم مجرى الدمّ»(۴)، و يصدّقه قوله _ تعالى _ : «

مَن شَرِّ الوَسوَاسِ الخَنَّاسِ * الَّذِی یُوَسوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الجِنَّهِ وَ النَّاسِ»(۵)، و قوله _ سبحانه _ : «الشَّیطَان إنَّهُ

لَکُم عَدُوٌّ مُبِینٌ»(۶)، «إنَّ الشَّیطَانَ لَکُم عَدُوٌّ فَاتَّخَذُوهُ عَدُوّاً»(۷)، و قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «

أعدى عدوّك نفسك الّتى بين جنبيك»(۸)، و قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»(۹) _ يعنى مجاهده النفس _ ، يصدّقه قوله _ تعالى _ : «مَن جَاهَدَ فَإنَّمَا یُجَاهِدُ لِنَفسِهِ»(۱۰)، و ما روى محمّد بن

۱- ۱. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر أهل السنّه و الجماعه.
۲- ۲. لم أعثر عليه أيضاً. و روى عنه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ انّه قال: «ما منكم أحدٌ إلاّ و له شيطان، فقيل له: و أنت يا رسول اللّه؟ فقال: و أنا! و لكن أعاننى اللّه عليه فاسلم»، راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۹۷ الحديث ۱۳۶.
۳- ۳. المصدر: من.
۴- ۴. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۲۷۳ الحديث ۹۷، « مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۰۱، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۴۰، «مستدرك الوسائل» ج ۱۶ ص ۲۲۰ الحديث ۱۹۶۵۰.
۵- ۵. كريمات ۶ / ۴ الناس.
۶- ۶. كريمه ۱۶۸ البقره.
۷- ۷. كريمه ۶ فاطر.
۸- ۸. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۶، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۱۸ الحديث ۱۸۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۹.
۹- ۹. «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۷۱، «جامع الأخبار» ص ۱۰۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۵۴.
۱۰- ۱۰. كريمه ۶ العنكبوت.

علیّ بن بابویه القمّیّ عن الحسین بن ادریس عن أبیه عن احمد بن محمّد بن عیسی عن محمّد بن یحیی الخزّاز عن موسی بن اسمعیل عن أبیه عن

الإمام موسی ابن جعفرٍ الکاظم عن أبیه عن أبیه عن أبیه عن أبیه عن أبیه أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «إنّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و

سلّم ــ بعث بسریهٍ، فلمّا رجعوا قال: مرحباً بقومٍ قضوا الجهاد الأصغر و بقی الجهاد الأکبر!

قیل: یا رسول اللّه! و ما الجهاد الأکبر؟

قال: جهاد النفس!»(۱)، ثمّ قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أفضل الجهاد من جاهد نفسه الّتی بین جنبیه»(۲).

و قال بعض العرفاء فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «قَاتِلُوا الَّذِینَ یَلُوْنَکُم مِنَ الکُفَّارِ»(۳) أی: جاهدوا کفّار قوی النفس الّتی هی أعدی

عدوّکم»(۴)؛

و عن علیّ بن موسی الرضا عن أبیه عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «معنی هذه الآیه مجاهده النفس و شرورها، لأنّها أقرب شیءٍ إلیک»(۵).

و لاشکّ انّ حرب العدوّ الباطنیّ بالذات و الجبلّه، و حرب العدوّ الظاهریّ ــ و هو الکفّار ــ بالعرض و العاده، و إنّ الخطب فی عداوه العدوّ الباطنیّ أجلّ

و الخطر فیه أعظم و الأمر بجهادهم آکد!. فالشهید شهیدان:

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۱۲ الحدیث ۳، «الاختصاص» ج ۲۴۰، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۴۶۶ الحدیث ۸، «النوادر» ــ للراوندی ــ ص ۲۱.

۲- ۲. هذه القطعه من الحدیث توجد فی بعض المصادر المذکوره فی التعلیقه السالفه، و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۳۷ الحدیث ۱۲۴۶۰.

۳- ۳. کریمه ۱۲۳ التوبه.

۴- ۴. راجع: «تأویلات القرآن الکریم» ج ۱ ص ۵۱۶.

۵- ۵. لم أعثر علیه. نعم، قال ابن أبیالحدید: «و فسّر قومٌ من أهل الطریقه و الحقیقه قوله ــ تعالی ــ : «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِینَ ...»، قالوا: أراد مجاهده النفوس»، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۷ ص ۲۵۲.

شهید الکفره الباطنیّه؛

و شهید الکفره الظاهریّه. و قد مرّ انّ قتل النفس و شهادتها لیس إلاّ بترک الشهوات و قطع العلائقات و المرادات، بل بمحو البشریّه و إثبات الإلآهیّه

مع بقاء الهیاکل البشریّه؛ بل بالفناء عن وجوده بشواهد جوده. و لذا ختم _ علیه السلام _ دعائه بطلب المصیر فی نظم الشهداء، لأنّه لامرتبه فوق

الشهاده للأشخاص البشریّه؛ کما یدلّ علیه ذلک الأخبار الکثیره الوارده عن أهل العصمه و الطهاره؛

منها: ما روی عن أبیعبداللّه _ علیه السلام _ قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : فوق کلّ ذیبرٍّ برٌّ حتّی یُقتل فی سبیل اللّه، فإذا

قُتل فی سبیل اللّه فلیس فوقه برٌّ»(۱)؛

و منها: ماروی عن أنس بن مالک انّه قال: قال رسول اللّه: «من طلب الشهاده صادقاً أعطیها و إن(۲) لم تصبه»(۳)؛

و منها: ماروی عن أبیعبداللّه _ علیه السلام _ أیضاً: «انّ أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ کان إذا أراد القتال قال: اللّهم انّک أعلمت سبیلاً من سبلک

جعلت فیه رضاک و ندبت إلیه أولیاءک و جعلته أشرف سبلک عندک ثواباً و أکرمها لدیک مآباً و أحبّها إلیک مسلکاً، ثمّ اشتریت فیه «مِنَ المُؤْمِنِینَ

أَنفُسَهُم وَ أَمْوَالُهم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّهَ یُقَاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَیَقتُلُونَ وَ یُقتَلُونَ»(۴) وعدا علیک حتماً(۵)، فاجعلنی

ممّن اشتریت فیه منه(۶) نفسه، ثمّ وفی لک ببیعه الّذی بایعک علیه غیر ناکثٍ و لاناقضٍ عهداً و لامبدّلاً تبدیلاً

استیجابا لمحبّتک و تقرّباً

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۵۳ الحدیث ۲، «تهذیب الأحکام» ج ۶ ص ۱۲۲ الحدیث ۴، «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۵۰، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۶۳.

۲- ۲. المصدر: لو.

۳- ۳. راجع: «الترغیب و الترهیب» ج ۲ ص ۲۷۵، «الدرّالمنثور» ج ۲ ص ۱۰۱ السطر ۱.

۴- ۴. کریمه ۱۱۱ التوبه.

٥- ٥. المصدر: حقّاً.

٦- ٦. المصدر: اشترى فيه منك.

به إليک، فاجعله خاتمه عملی و صيّر فيه فناء عمری ــ... إلی آخر الدعاء ــ»(۱).

قوله ــ عليه السلام ــ: «إنّه ولیٌّ حميدٌ»، «الولیّ»: اسمٌ من أسماء اللّه ــ تعالی ــ بمعنی الناصر لعباده المؤمنين، كما قال ــ تعالی ــ: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ

آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»(۲)؛

و قد يكون بمعنی الأولی، و منه قوله ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «أَ وَ لست أولی بكم من أنفسكم؟»(۳)؛

و قد يكون بمعنی المتولّی للأمر القائم به، و منه: ولیّ الطفل(۴)؛

و قيل: «هو المتولّی لأمور العالَم و الخلائق كلّها»؛

و قيل: «المتولّی لأوليائه بالإحسان و الإكرام و الفوز بالصواب فی دار السلام»؛

قيل: «هذا أولی، لأنّه ــ تعالی ــ قد تبرّأ من ولايه الكفّار ــ بقوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُم الطَّاغُوتُ»(۵) ــ.

و «الحميد»: المحمود الّذی استحقّ الحمد بفعاله، أو الحامد لمن أطاعه من عباده. و لايخفی حسن ختام الدعاء باسمه الحميد، إذ كان الدعاء

مخصوصاً بالتحميد.

***

و الحمد للّه علی التوفيق لإتمام شرحنا لدعاء التحميد؛ و الصلاه و السلام علی نبيّه محمّدٍ المشتقّ اسمه من اسمه الحميد و علی آله المخصوصين

بالتكريم و التمجيد. و ذلک من فضل ربّی

ص: ۵۸۳

۱- ۱. راجع: «الكافی» ج ۵ ص ۴۶ الحديث ۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۰۴ الحديث ۱۲۵۳۹، «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۴۵۲.

۲- ۲. كريمه ۲۵۷ البقره.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۴۳، «تأويل الآيات» ص ۳۷، «تفسير القمّی» ج ۲ ص ۱۷۵.

۴- ۴. انظر: «نور الأنوار» ص ۳۶.

۵- ۵. كريمه ۲۵۷ البقره.

«لِيَبْلُوَنِى أَ أَشْكَرُ أَم أَكفُرُ وَ مَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكَرُ لِنَفسِهِ وَ مَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ»(۱).

قال مؤلّفه العبد المحتاج إلى رحمه ربّه القادر القوىّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسوىّ: هذا آخر اللمعه الأولى من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح

الصحيفه السجّاديّه _ عليه السلام _ ، و يتلوه شرح الدعاء الثانى _ بعون اللّه و فضله السبحانىّ _ ؛ و هو دعائه فى الصلاه على خاتم الرساله _ عليه و

على آله صنوف الآلآء و التحيّه _ .

و اتّفق الفراغ منه فى ليله الإثنين لأربعٍ و عشرين من صفر المظفّر سنه تسعٍ و عشرين و مأتين بعد الألف من الهجره النبويّه _ عليه و على آله آلاف

الثناء و التحيّه _ .

ص : ۵۸۴

۱- ۱. كريمه ۴۰ النمل.

المجلد ۲

اشاره

ص : ۱

اللمعه الثانیه فی شرح الدعاء الثانی

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و به نستعین

الحمد للّه الّذی صلّی علی نبیّه و صفیّه محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ هو و ملائکته القدسیّه، صلاهً کاملهً وافیهً بحقوق مراتبه الإجمالیّه و

التفصیلیّه تشریفا له و تکریما بقوله ـ تبارک و تعالی ـ : «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلاَئِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیما»(۱). و جعل المودّه لآله و أهل بیته أجر الرساله بقوله: «قُلْ لاَ أَسْئَلُکُم عَلَیهِ أَجْرا إِلاَّ الْمَوَدَّهَ فِی الْقُربَی»(۲)

إجلالاً لهم و تعظیما؛ صلّی اللّه علیه و علی آله الّذین امتثلوا أمره و اتّبعوا نهیه و سلّموا له تسلیما.

و بعد؛ فهذه «اللمعه الثانیه» فی شرح الدعاء الثانی من أدعیه الصحیفه السجّادیّه من الشرح المسمّی بـ «لوامع الأنوار العرشیّه»، إملاء الجانی علی

نفسه الخاطئه المحتاج إلی العفو و التجاوز من اللّه القادر القویّ محمّد باقر بن السیّد محمّد الموسویّ ـ غفر اللّه ذنوبهما و أدخلهما بحبوحه جنانه،

بمحمّدٍ و آله ـ .

وَ کَانَ مِن دُعَائِهِ ـ عَلَیهِ السَّلاَمُ ـ بَعدَ هَذَا التَّحْمِیدِ الصَّلاهُ عَلَی رَسُولِ

۱- ۱. کریمه ۵۶ الأحزاب.

۲- ۲. کریمه ۲۳ الشوری.

اللّهِ.

هذا المقام يستدعى بسطا من الكلام، فلنورده فى مباحث.

الأوّل:

فى إشتقاق لفظ «الصلاه»

قال الفاضل الشارح: «اختلف العلماء فى اشتقاقها، فقيل: من صليت العود بالنار إذا ليّنته و قوّمته، لأن المصلّى يلين بالحنو والعطف و يسعى فى تعديل

ظاهره و تقويم باطنه، كالخشب الّذى يعرض على النار؛

قال النووىّ: و فى هذا القول غباوهٌ من صاحبه!، لأنّ الصلاه واويّهٌ و صليت العود من ذوات الياء، فكيف يصحّ الاشتقاق(۱)؟!؛

قال الزركشىّ: و هو عجيبٌ!، فانّ المشدّد تقلب منه الواو ياءً _ كما فى زكّيت المال _ ؛ و الظاهر انّ النووىّ توهّم أنّه مأخوذٌ من صليت _ المخفّفه _ ،

ذاهلاً عن كون الثقيله _ و هى التصليه، كالتزكيه _ إنّما هى مصدرٌ لصلّى _ المشدّده، لا المخفّفه _ .

و هذا التعجّب أعجب و أعجب!، فانّ كلّاً من صليت العود و صلّيته _ المخفّفه و المشدّده _ من ذوات الياء، فلم تقلب الواو فى المشدّده ياءً _ كما زعمه

الزركشىّ _ ، بل الياء فيهما من سنخ الكلمه؛ بخلاف التزكيه، فانّها واويّهٌ، فقلبت الواو ياءً مع التشديد؛ و هذا ظاهرٌ. و يطابق هذا ما قاله بعض العرفاء

من: أنّ اشتقاقها من الصلى من النار، و الخشبه المعوجه إذا أرادوا تقويمها تعرض على النار ثمّ تقوّم؛ و فى العبد إعوجاجٌ لوجود نفسه الأمّاره و

سَبَحات وجه اللّه الكريم _ الّتى لو كشفت حجابا لاحترقت مَن أدركته _ ،

۱- ۱. قال: «و قيل فى اشتقاقها و معناه أقوال كثيره أكثرها فاسدهٌ، لاسيّما قول من قال: هى مشتقّهٌ من صليت العود على النار إذا قومته، و الصلاه تقيم العبد على الطاعه. و بطلان هذا الخطأ أظهر من أن نذكره، لأنّ لام الكلمه فى الصلاه واوٌ و فى صليت ياءٌ، فكيف يصحّ الاشتقاق مع اختلاف الحروف الأصليّه؟!»، راجع: « المجموع شرح المهذّب» ج ۳ ص ۲.

يصيب بها المصلّى من وهج السطوه الإلآهيه و العظمه الربّانيّه و ما يزول به إعوجاجه، بل يتحقّق به معراجه؛ فالمصلّى كالمصطلى بالنار الّذى يزول

بها اعوجاجه. روى فى الكافى(۱) و فى مَن لا يحضره الفقيه(۲): انّه قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «ما مِن صلاهٍ يحضر وقتها إلّا نادى ملكٌ بين يدى الناس(۳): قوموا إلى نيرانكم الّتى أوقدتموها على ظهوركم، فأطفؤوها بصلاتكم». و قد ورد: «إنّ اللّه إذا تجلّى لشىءٍ خضع له»(۴). و من يتحقّق بالصله فى الصلاه يلمع له طوالع التجلّى، فيخشع، و الخشوع علامه الفلاح(۵).

و قيل: أصلها من «الصلا»، و هى: عظم العجز ــ لرفعه فى الركوع و السجود ــ ؛

فان قلت: هذا الإشتقاق إنّما يناسب معنى الصلاه ذات الركوع و السجود، لا المعنى المراد منها هنا؛

قلت: أجيب بأنّ المصلّى لمّا كان ينعطف فى ركوعه و سجوده فكانت الصلاه ذات الأركان مشتملةً على التعطّف استعيرت للتعطّف على الغير حنوّا و

ترؤّفا.

و قيل: بل أصل الصلاه اللغوىّ بمعنى الدعاء، و يؤيّده انّ الصلاه بهذا المعنى فى أشعار الجاهليّه كثيره الاستعمال»(۶)؛ انتهى.

أقول: و الحقّ انّ الصلاه فى اللغه بمعنى الدعاء ــ كما هو المصرَّح به عند أهل اللغه ــ ، و بهذا صرّح صاحب القاموس(۷) و غيره(۸)، و هو المراد هنا؛ فلااحتياج إلى هذا التطويل!.

و فى الصلاه الشرعيّه أيضا كذلك، فانّ المصلّى كأنّه يدعو اللّه بجميع جوارحه، فصارت

۱- ۱. لم أعثر عليه فى «الكافى».

۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۲۰۸ الحديث ۶۲۴.

۳- ۳. «من لا يحضره الفقيه»: + أيّها الناس.

۴- ۴. لم أهتد إلى مصدر للعباره.

۵- ۵. المصدر: ــ و يطابق ... الفلاح.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۱۷.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۹۸ القائمه ۱.

۸- ۸. كما قال الراغب: «و الصلاه قال كثيرٌ من أهل اللغه هى الدعاء»، راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۴۹۰ القائمه ۲.

أعضاؤه ــ كلّها ــ ألسنهً يدعوا بها ظاهرا و باطنا، و يشارك الظاهر و الباطن بالتضرّع و التخشّع؛ فاذا دعا بكلّيّته أجابه مولاه، لقوله: «أُدْعُونِى أَسْتَجِبْ

لَكُمْ»(١).

قيل: «اعلم! أنّ بحسب كلّ علمٍ صلاهً، فكما أنّ العلوم إمّا نافعهٌ يتعلّق بالآداب والأعمال و اصلاح المعاش ــ و هى علوم القوى من غيب الملكوت

الأرضيّه ــ ؛

و إمّا شريعهٌ يتعلّق بالأخلاق و الفضائل و صلاح المعاد ــ و هى علوم النفس من غيب الصدر و العقل العملىّ ــ ؛

و إمّا كلّيّهٌ تعيّنيّهٌ تتعلّق بالصفات ــ و هى على نوعين:

عقليّهٌ نظريّهٌ؛

و كشفيّهٌ سرّيّهٌ؛ و كلتاهما من غيب القلب؛

و السرّ إمّا حقيقيّهٌ يتعلّق بالتجلّيات و المشاهدات و هى من غيب الروح، و إمّا ذوقيّهٌ لدنّيّهٌ يتعلّق بالعشقيّات و المواصلات، و هى من غيب الخفىّ؛ و

إمّا حقيقيّهٌ من غيب الغيوب ــ فكذلك بحسب كلّ علمٍ صلاهٌ؛

فالأولى هى: الصلاه البدنيّه باقامه الأوضاع و أداء الأركان؛

و الثانيه: صلاه النفس بالخضوع و الخشوع و الطمأنينه؛

و الثالثه: صلاه القلب بالحضور و المراقبه؛

و الرابعه: صلاه السرّ بالمناجاه و المكالمه؛

و الخامسه: صلاه الروح بالمشاهده و المعاينه؛

و السادسه: صلاه الخفىّ بالمناغاه و الملاطفه؛

و لا صلاه فى المقام السابع، لأنّه مقام الفناء و المحبّه الصرفه فى عين الوحده. و كما كان نهايه الصلاه الظاهره و انقطاعها بظهور الموت الّذى هو

ظاهر اليقين و صورته ــ كما قيل(۲)

۱- ۱. کریمه ۶۰ غافر.

۲- ۲. هذا قول ابن عبّاس و الحسن و مجاهد، راجع: «مجمع البيان» ج ۶ ص ۱۳۳.

فی تفسیر قوله تعالی : «وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ»(۱) _ ، فکذلک انتهاء الصلاه الحقیقیّه بالفناء المطلق الّذی هو حقّ

الیقین؛

و أمّا فی مقام البقاء بعد الفناء فیتّحد جمیع الصلوات الستّ مع السابعه، و هی صلاه الحقّ بالمحبّه و التفرید.

فالصلاه البدنیّه تنهی عن المعاصی و السیّئات الشرعیّه؛

و صلاه النفس تنهی عن الأخلاق الذمیمه و الهیئآت المظلمه؛

و صلاه القلب تنهی عن الفضول و الغیبه؛

و صلاه السرّ تنهی عن الإلتفات إلی الغیر و الغیبه؛

و صلاه الروح تنهی عن الطغیان بظهور القلب بالصفات _ لنهی صلاه القلب عن ظهور النفس بها _ ؛

و صلاه الخفیّ تنهی عن الإثنینیّه و ظهور الأنانیّه؛

و صلاه الذات تنهی عن ظهور البقیّه بالتلوین و حصول المحاله فی التوحید»؛ انتهی.

أقول: هذا أیضا ممّا لا دخل له بهذا المقام.

و:

الثانی:

[فی قول الجمهور فی معنی الصلاه]

فی أنّه قال الجمهور: «الصلاه عن اللّه _ تعالی _ الرحمه، و من الملائکه الاستغفار، و من الناس الدعاء»(۲). و

استبعد هذا من وجوهٍ:

۱- ۱. کریمه ۹۹ الحجر.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق المجلسی، راجع: « الفرائد الطریفه» ص ۲۰۷. و قال السخاوی: «نقل الترمذی عن سفیان الثوری و غیر واحدٍ من أهل العلم قالوا: صلاه الربّ الرحمه و صلاه الملائکه الاستغفار، و قیل: صلاه الملائکه الدعاء»، راجع: «القول البدیع» ص ۱۰. و لنقد هذا القول من کلام ابن القیّم راجع: «جِلاء الأفهام» ص ۸۱.

أحدها: اقتضاؤها الإشتراک، و الأصل عدمه، لما فيه من الإلباس حتّى أنّ قوما نفوه. ثمّ المثبتون له يقولون: متى عارضه غيره ممّا يخالف الأصل _

كالمجاز _ قدِّم عليه، و لذلک تسمعهم يقولون: «المجاز خيرٌ من الإشتراک»؛

و ثانيها: إنّا لا نعرف فی العربيّه فعلاً واحدا يختلف معناه باختلاف المسندإليه إذا کان الإسناد حقيقيّا؛

و ثالثها: انّ الرحمه فعلها متعدٍّ و الصلاه فعلها قاصرٌ، و لا يحسن تفسير القاصر بالمتعدّی؛

و رابعها: انّه لو قيل مکان: «صلّى عليه»: «دعا عليه»، انعکس المعنى!، و حقّ المترادفين صحّه حلول کلٍّ منهما محلّ الآخر؛

و خامسها: انّ التفرقه بهذا الوجه لايظهر له شاهدٌ.

و الحقّ _ کما ذکرناه لک سابقا فی الألفاظ المشترکه بين الخالق و المخلوق _ : انّها يرجع إلى معنىً واحدٍ مقولٍ بالتشکيک فی کلّ مقامٍ بحسبه،

فالصلاه يرجع إلى معنىً واحدٍ هو العطف. ثمّ العطف بالنسبه إلى اللّه الرحمه اللائقه بجنابه، و إلى الملائکه الاستغفار _ و هو فی الحقيقه العطف _ ، و

إلى الناس الدعاء.

و:

الثالث:

إنّ الصلاه هل تزيد فی مرتبته

_ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ أم لا؟

ذهب طائفهٌ إلى الثانی، لأنّ اللّه _ سبحانه _ قد أعطاه من إعلاء الکلمه و علوّ الدرجه و

رفع المنزله مالا-يؤثّر فيه صلاه مصلٍ _ كما نطقت به الأخبار و صرّح به العلماء الأخبار (۱)_ ؛ كيف و هو _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فى مرتبه العقل الأوّل الّذى جميع كمالاته بالفعل، و ليس له حالهٌ منتظرهٌ و شائبه قوّهٍ، بل هو

فى مرتبه الفيض الانبساطىّ و الحقّ المخلوق به؛ فكيف يؤثّر فيه صلاه مصلٍّ!؟. و برهانهم على ذلك: انّ العالى لا- يستكمل بالسافل، فالفائده و الغايه

يرجع إلى المصلّى؛

و ذهب جمعٌ إلى الأوّل، لأنّ مراتب استحقاق نعم اللّه _ تعالى _ غير متناهيهٍ، و كيف لا و هو كان يلتمس من العجائز الدعاء له و يقول: «إنّ ربّى

وعدنى مرتبه الشفاعه و الوسيله، و لا تُنال إلّا بدعاء مثلكنّ»(۲).

و قيل: «لو لم يكن الفائده الراجعه إليهم إلّا ما روى فى تفسير «السلام عليهم»، من أنّ معناه: سلامتهم و سلامه دينهم و شيعتهم فى زمن القائم _

عليه السلام _ ، لكفى»(۳).

و الحقّ: انّ الحقيقه المحمّـديّه ذات مراتب مختلفهٍ فى الشرافه، ففى مرتبه الفيض الانبساطى و الحقّ المخلوق به كيف يؤثّر صلوات المصلّين فيه! _ و

هذا واضحٌ لمن له دربهٌ فى العلوم الحكميّه و المعارف الربّانيّه _ ، فالفائده ترجع إلى المصلّين؛ لأنّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ هو المكمّل بأىّ

وجهٍ كان. و فى المرتبه الكونيّه الجسمانيّه يؤثّر صلاه المصلّى فيه. و بهذا يُجمع بين الأحاديث و الأقوال _ كما لايخفى على أولى الألباب من الرجال

_ .

و:

الرابع:

إنّها واجبهٌ أو مستحبّهٌ؟

۱- ۱. کما نقله العلّامه المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۰۴.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادر الخاصّه و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. القائل هو المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۷، و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۰۵.

المشهور بين المسلمين: <أنّها مستحبّهٌ فى غير الصلاه و عند عدم ذكره ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛ و لايعرف القائل بوجوبها إلاّ الكرخىّ، فانّه

أوجبها فى العمر مرّهً، كما فى الشهادتين.

و أمّا فى الصلاه فأجمع علماؤنا ــ رضوان اللّه عليهم ــ على وجوبها فى التشهدين معا؛ و قال الشافعىّ ــ من علماء العامّه ــ : هى مستحبّهٌ فى الأوّل

واجبهٌ فى الثانى؛

و قال أبوحنيفه و مالك: مستحبّهٌ فيهما معا.

و أمّا عند ذكره فظاهر كثيرٍ من الأخبار: أنّها تجب، كقوله: «من ذُكرتُ عنده و لم يصلّ علىَّ دخل النّار(۱)، و من ذُكرت

عنده فنسى الصلاه علىَّ خطّى ء به طريق الجنّه»(۲)؛ و قوله ــ صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم ــ : «و من ذُكرت عنده و لم يصلّ علىَّ فأبعده اللّه»(۳)؛ إلى غير ذلك من الأخبار المشتمله على

الوعيد و الترهيب، لأنّ الوعيد أماره الوجوب. و هو مختار ابن بابويه و المقداد من أصحابنا، و الطحاوىّ و الزمخشرىّ من العامّه(۴)(۵)>.

<و الظاهر أنّ «الذكر» متناولٌ لما كان باسمه الشريف أو بكنيته أو بلقبه أو بالضمير الراجع إليه؛

و بعضهم خصّ الوجوب بالأوّل، لتبادره من الإطلاق(۶)>؛

و منهم من أوجبها فى كلّ ما ذُكر؛

و منهم من أوجبها عند حصول الفاصله العرفيّه؛

<و ذهب المحقّق الأردبيلىّ: «إلى وجوبها فى كلّ مجلسٍ مرّهً إن صلّى آخر، و إن صلّى ثمّ

ص : ۱۰

۱- ۱. المصدر: + فابعده اللّه.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۹۵ الحديث ۱۹. و انظر: «نور الأنوار» ص ۳۸.

۳- ۳. راجع: نفس التعليقه السالفه.

۴- ۴. هذا كلّه مأخوذٌ من «كنز العرفان» ج ۱ ص ۱۳۲. و انظر أيضاً: «الكشاف» ج ۳ ص ۵۵۷ ، «كتاب الخلاف» ج ۱ ص ۳۶۵

المسأله ۱۲۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۲۰.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۸.

ذکر یجب أیضا، کما تعدّد الکفّاره إلی تعدّد الموجب إذا تخلّلت، و إلاّ فلا»(۱)؛ انتهی.

و الحقّ هو الوجوب مطلقا؛ و هو ظاهر الصدوق(۲)>، للأخبار الکثیره الوارده الصریحه بالأمر بها کلّما ذُکر. و الأصل

فی الأمرالوجوب؛ و أمّا القول بالاستحباب _ کما هو مذهب جماعهٍ، مستدلّین بالأصل و الشهره المستندین إلی عدم تعلیمه علیه السلام للمؤذّنین و

ترکهم ذلک مع عدم وقوع نکیرٍ علیهم، کما یفعلون الآن؛ و لو کان لنقل _ ،

ففیه: انّ عدم التعلیم ممنوعٌ(۳)، و کذا عدم النکیر کعدم النقل _ کما لایخفی علی المتتبع فی الأخبار _ . علی

أنّ عدم النقل لا یدلّ علی عدمه، فانّ عدم الوجدان لا یدّل علی عدم الوجود. و أصاله البرائه، لأنّ موضعها هنا، لورود القرآن و الأخبار به.

الخامس

فی کیفیّتها

<أمّا القائلون بالوجوب فذهب بعضهم إلی أنّ الواجب هو الصلاه علیه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ وحده، و أمّا ضمّ «الآل» إلیه فللکمال و

الفضل؛

و بعضٌ آخر علی وجوب ضمّ «الآل» إلیه؛ و هو الصواب، للأخبار المستفیضه الّتی فیها بیان التصلیه عند تفسیر قوله _ تعالی _ : «إِنَّ اللّهَ وَ مَلاَئِکَتَهُ

یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ» _ إلی آخر الآیه _(۴)< . فی العیون عن الرضا فی مجلسه مع المأمون قال:

«و قد علم المعاندون منهم انّه لما نُزلت هذه الآیه، قیل: یا رسول اللّه! قد عرفنا التسلیم علیک، فکیف الصلاه علیک؟

فقال: تقولون: اللّهم صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ کما صلّیت و بارکت علی إبراهیم و آل إبراهیم انّک حمیدٌ مجیدٌ ؛ فهل بینکم _ معاشر الناس! _ فی

هذا خلافٌ ؟

ص : ۱۱

۱- ۱. راجع: «زبده البیان» ج ۱ ص ۱۳۲.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۸.

۳- ۳. و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۲۰۹.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۹ مع اختلافات يسيره.

قالوا: لا ؛

قال المأمون: هذا ممّا لا خلاف فيه أصلاً و عليه إجماع الأمّه، فهل عندک فی الآل شیءٌ أوضح من هذا القرآن؟

قال: نعم! أخبرونی عن قول اللّه ــ تعالی ــ «یسآ * وَ الْقُرآنِ الحَکِیمِ * إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرسَلِینَ * عَلَی صِرَاطٍ مُستَقِیمٍ»(۱)، فمن

عُنی بقوله: «یسآ»؟

قالت العلماء: «یسآ» محمّدٌ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لم یشکّ فیه أحدٌ ؛

قال: فانّ اللّه أعطی محمّدا و آل محمّدٍ من ذلک فضلاً لا یبلغ أحدکم وصفه إلاّ من غفله، و ذلک أنّ اللّه لم یسلّم علی أحدٍ إلاّ علی الأنبیاء ــ

صلوات اللّه علیهم ــ ، فقال ــ تبارک و تعالی ــ : «سَلاَمٌ عَلَی نُوحٍ فِی الْعَالَمِینَ»(۲)، و قال: «سَلاَمٌ عَلَی إِبرَاهِیمَ»(۳)، و قال: «سَلاَمٌ عَلَی مُوسَی وَ هَارُونَ»(۴)، و لم «یقل سلامٌ علی آل نوح»، و لم یقل «سلامٌ علی آل

إبراهیم»، و لم یقل «سلامٌ علی آل موسی و هارون»، و قال: «سَلاَمٌ عَلَی آلِ یَاسِینَ»(۵) یعنی: آل محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه

و آله و سلّم ــ ؛

فقال: قد علمت أنّ فی معدن النبوّه شرح هذا و بیانه»(۶).

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لا تصلّوا علیَّ الصلاه البتراء؛

فقال: یا رسول اللّه ! و ما الصلاه البتراء؟

قال: أن تقولوا: اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ، بل قولوا: اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ»(۷)؛

۱- ۱. کریمات ۴ / ۱ یسآ.
۲- ۲. کریمه ۷۹ الصافّات.
۳- ۳. کریمه ۱۰۹ الصافّات.
۴- ۴. کریمه ۱۲۰ الصافّات.
۵- ۵. کریمه ۱۳۰ الصافّات.
۶- ۶. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۲۳۶، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۴۹ الحدیث ۶۰۶۱، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۲۲۷، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۵۲۹.

٧- ٧. لم أعثر عليه. و روى «انّ النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ سمع رجلاً يصلّى عليه و لا يصلّى على آله، فقال: لاتصلّوا علىّ الصلاه البتره»، راجع: «الصراط المستقيم» ج ١ ص ١٩٠.

و روی أیضا فی صحیح أخبارنا أنّه قال: «من صلّی علیَّ و لم یصلّ علی آلی لم یجد ریح الجنّه، و إنّ ریحها لیوجد من میسره خمسمأه عامٍ»(۱)؛ إلی غیر ذلک.

و قد تمسّک الأوّلون بما رواه ثقه الإسلام فی الکافی عن أبی عبداللّه قال: «إذا ذُکر النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ فأکثروا الصلاه، فانه من

صلّی علی النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ صلاهً واحدهً صلّی اللّه علیه ألف صلاهٍ فی ألف صفٍّ من الملائکه، و لم یبق شیءٌ ممّا خلقه اللّه إلاّ

صلّی علی ذلک(۲) العبد لصلاه اللّه علیه و صلاه ملائکته، فمن لم یرغب فی هذا فهو جاهلٌ مغرورٌ قد بری ء اللّه منه و رسولُه و

أهلُ بیته»(۳).

و الجواب: انّ هذا اللفظ قد صار علما علی تلک الجمله؛ أو انّه إشارهٌ إلی أنّ الصلاه علیه لاتتمّ بدون الصلاه علیهم؛ أو أنّه إشارهٌ إلی کونهم _ علیهم

السلام _ نفسه، فاکتفی عن أحد الجزئین بذکر الآخر.

ثمّ اعلم! أنّ المصلّی فی الحقیقه هو الحضره الأحدیّه جمعا و تفصیلاً بواسطهٍ و غیر واسطهٍ، و من ذلک یُعلم حقیقه صلاه المؤمنین علی النبیّ و

تسلیمهم له، فانّها فی حیّز التفصیل.

و حقیقه صلاتهم علیه قبولهم لهدایته و کماله، و محبّتهم لذاته و صفاته، فانّه إمدادٌ له فی التکمیل، فالامداد أعمّ من أن یکون من فوقٍ بالتأثیر أو

من تحتٍ بالتأثّر.

و ذلک القبول بالمحبّه و الصفاء هو حقیقه الدعاء فی صلاتهم بقولهم: «اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ» و تسلیمهم و جعلهم إیّاه بریئا من النقص و الآفه فی

تکمیل نفوسهم والتأثیر فیها، و هو معنی دعائهم له بالتسلیم؛ فتبصّر!(۴).

---

۱ - ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۲۰۳ الحدیث ۹۱۱۷، «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۱۸۶، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۲۰۰ الحدیث ۹.

۲- ۲. المصدر: ـ ذلک.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۲ الحدیث ۶.

۴- ۴. و عقـد المحقّق الجزائری مقدمهً أخری بحث فیها عن جواز الصـلاه علی طوائف المؤمنین و الآل بدون التبعیّه له ـ صـلّی اللّـه علیه و آله و سـلّم ـ ، انظر: «نـور الأـنوار» ص ۳۹. و المحقّق المجلسـی أیضـاً عقـد مقـدّمهً بحث فیها عن معنی الآل و أهل البیت، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۱۸.

قال سیّدنا و إمامنا و مرجعنا فی دنیانا و آخرتنا _ علیه السلام _ :

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی مَنَّ عَلَیْنَا بِمُحَمَّدٍ نَبِیِّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ دُونَ الأُمَمِ الْمَاضِیَهِ وَ الْقُرُونِ السَّالِفَهِ.

<الظّاهر انّ «الواو» عاطفهٌ للجمله علی قوله فی الـدعاء السابق: «ثمّ له الحمد»، لأنّه کان یدعو بهما فی مجلسٍ واحدٍ؛ و یؤیّده أنّ بعض النسخ

القدیمه خالٍ من العنوان(۱)>. أو هی استینافیهٌ.

و «المنّ» علی ضربین یوصف الباری بأحدهما، و هو معنی «الإنعام»؛

و الثانی لایوصف به، و هو «المنّ بالنعمه»؛ و منه: «لا تزوجنّ منّانه»(۲)؛ و قال _ تعالی _ : «وَ لاَتَمْنُنْ

تَستَکْثِرُ»(۳). و المراد منه هنا هو الإنعام.

و «محمّد» علمٌ منقولٌ من الصفه الّتی معناها کثیر الخصال المحموده _ کما هو المصرّح به فی کلام اهل اللغه _ .

<و قال السهیلیّ: «فی محمّد معنی المبالغه و التکرار، فالمحمّد هو الّذی حمد مرّهً _ کما أنّ المکرّم من کرم مرّهً بعد أخری _ ، و کذلک الممدّح. و

اسم محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ مطابقٌ لمعناه، و اللّه _ تعالی _ سمّاه به قبل أن یسمّی به من العلم و الحکمه. و هو محمودٌ فی الآخره

بالشفاعه، فقد تکرّر معنی الحمد کما تقتضیه اللفظ»؛ انتهی.

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۹، مع تغییرٍ یسیرٍ فی بعض الألفاظ.
۲- ۲. لم أعثر علیه. و عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «لا تزوّج هنفصهً و لا ... و لا منّانهً»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۴ ص ۱۶۲ الحدیث ۱۶۳۸۵، «جامع الأخبار» ص ۱۰۳.
۳- ۳. کریمه ۶ المدّثر.

و ورد فی طرقٍ کثیرهٍ من طرق أهل البیت ـ علیهم السلام ـ أنّه قال: «سمّانی اللّه من فوق عرشه(۱) و شقّ لی

اسما من أسمائه، فسمّانی محمّدا و هو محمودٌ»(۲).

قال ابن قتیبه: «و من أعلام نبوّته أن لم یسمّ أحدٌ قبله باسمه صیانهً من اللّه لهذا الاسم، کما فعل بیحیی، إذ لم یجعل «لَهُ مِن قَبلُ سَمِیّا»(۳). و ذلک أنّه ـ تعالی ـ سمّاه فی الکتب المتقدّمه و بشّر به الأنبیاء السابقه، فلو جعل اسمه مشترکا فیه لوقعت الشبهه، إلّا أنّه لمّا قرب

زمانه و بشّر أهل الکتاب بقربه سمّی قومٌ أولادهم بذلک رجاء أن یکون هو؛ و اللّه أعلم حیث یجعل رسالته»(۴)>.

قوله ـ صلوات اللّه علیه ـ : «نبیّه». قد مرّ معنی النبوّه لغهً و اصطلاحاً. و وَصْفُه ـ علیه السلام ـ محمّدا ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ بالنبوّه للإشعار بأنّ

امتنانه علینا به من حیث النبوّه.

و «آله»: بالجرّ ـ کما هو المتّفق علیه فی النسخ ـ عطفٌ علی الضمیر المجرور فی «علیه». و دلیله علی ما ذهب إلیه الکوفیّون من جواز العطف علی

الضمیر المجرور بدون إعاده الجارّ ؛ و قراءه حمزه(۵) «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأرْحَامِ»(۶) ـ بالجرّ عطفا علی الضمیر المخفوض بالباء ـ ؛ و قول الشاعر:

فَاذْهَبْ فَمَا بِکَ وَ الأَیّامِ مِن عَجَبِ(۷)

۱- ۱. هیهنا حذفت قطعه من الحدیث.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۹۲، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۲۷ الحدیث ۳، «معانی الأخبار» ص ۵۰ الحدیث ۱.

۳- ۳. کریمه ۷ مریم.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۲۸.

۵- ۵. هذه قراءه المطوّعی و ابراهیم النخعی و قتاده و الأعمش أیضاً، راجع: «إتحاف الفضلاء» ص ۱۸۵، «البحر المحیط» ج ۳ ص ۱۵۷، «الکشّاف» ج ۱ ص ۲۴۱، «التفسیر الکبیر» ج ۳ ص ۱۳۱.

۶- ۶. کریمه ۱ النساء.

۷- ۷. صدره: فَالیَوم قَرَّبت تَهجُونَا وَ تشتِمُنَا و لم یعرف قائله. راجع: «خزانه الأدب» ج ۲ ص ۳۳۸.

و غيرهما دليلٌ عليه. و إلى ذلك أشارابن مالك:

وَ عَودُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ضَمِيرِ خَفضٍ لاَزِما قَد جُعِلاَ

وَ لَيسَ عِندِی لاَزِما إذْ قَدْ أَتَی فِی النَّثرِ وَ النَّظمِ الصَّحِيحِ مُثبَتَا(۱)

و منعه البصريون اختيارا، لأنّ فيه العطف على جزء الكلمه؛ و لا يُسمع هذا بعد الورود.

و أمّا «آله» ـ بالنصب ـ: فهو عطفٌ على مجموع الجارّ و المجرور بتقدير «على»، و نصبه بنزع الخافض عنه. قال السيّد السند الداماد: «و آله بالجرّ

على ما قد بلغنا بالضبط على النسخ المعوّل على صحّتها جميعا(۲)، و رويناه بالنقل المتواتر فی سائر العصور إلى عصرنا هذا(۳). و ما فی حواشی جنّه الأمان ـ للشيخ الكفعمیّ ـ: انّ الصواب: «صلّى اللّه عليه و على آله»،

لا: «صلّى اللّه عليه و آله»، إلاّ على تقدير أن يكون الآل منصوبا بالعطف على موضع الهاء من «عليه»، ففاسدٌ؛ و أفسد منه جعل الواو للمعيّه ـ كما لا

يخفى ـ»(۴)؛ انتهى.

<و أمّا ما توهّم(۵) من أنّ ترك الجارّ هنا للحديث المرویّ عند الشيعه ـ و هو قوله صلّى

اللّه عليه و آله و سلّم: «من فصل بينی و بين آلی بـ ـ: عَلَى لم ينل شفاعتی» ـ فخطأٌ، لأنّ هذا الحديث لم نجده فی شیءٍ من كتبنا(۶). كيف و الأدعيه المأثوره مشحونةٌ باعاده الخافض فی

۱- ۱. راجع: «شرح ابن عقيل على الألفيّه» ج ۲ ص ۲۳۹.

۲- ۲. المصدر: ـ جميعاً.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام المحقّق الداماد.

۴- ۴. من أوّل المنقول عن المحقّق الداماد إلى قوله: «للشيخ الكفعمی» يوجد فی «شرحه على الصحيفه» ص ۹۴، و أمّا من قوله: «انّ الصواب ...» إلى آخر المنقول عنه فلم أظفر به.

۵- ۵. لم أظفر على هذا الاسناد أيضاً فی كلام المحقّق الداماد.

۶- ۶. و هذا هو الصحيح، إذ لم نعثر عليه بعد بلوغ الفحص فی مجامعنا الروائيّه. و قال المحقّق الفيض أيضاً: «و أمّا الروايه المشهوره فی وجوب ترك لفظه «على» فلم نجدها فی أصلٍ معتبرٍ»، راجع: «التعليقات» ص ۲۰.

مثل ذلک ــ کما ستقف علیه فی «دعاء یوم الجمعه» و «ختم القرآن» و غیره من هـذه الصـحیفه الشـریفه ــ !. نعم، نقل[۱] عن الشیخ بهاءالدین محمّد العاملی أنّه رآه فی أحادیث

الإسماعیلیّه و کتبهم؛ فقد تکلّف بعض أصحابنا لاصلاحه، فصحّف لفظ «علی» بــ «علیٍّ» ــ علیه السلام ــ ، أی: یکون الفصل ببغضه، أو باعتقاده أنّه

لیس من الآل، بل من الصحابه ــ کما ظنّه بعض الأ شاعره و بعض المعتزله ــ ، فقالوا: ینبغی فی التصلیه أن یقال: اللّهم صلّ علی محمّدٍ و علیّ آل

محمّدٍ[۲]>.

و الحقّ أنّ «آله» مجرورٌ و معطوفٌ علی الضـمیر المجرور بلاـ إعـاده الجـارّ فی اللفظ دون النیّه، و ذلک لإیماءٍ لطیفٍ إلی کمال اتّصال الآل إلیه و شدّه

ارتباطهم به و غایه دنوّهم و قربهم منه ــ صلی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، بحیث لا یتخلّل هناک فاصلٌ أصلاً.

و یحتمل أن یکون «و آله» معطوفا علی «محمّدٍ»، فلایحتاج الی هذه التکلّفات؛ فتدبّر!.

تذنیبٌ

اعلم! أنّ الناس قد اختلفوا فی «الآل»؛

فقالوا: آل الرجل: أهله و عیاله؛

و قالوا: أصحابه؛

و قالوا: أتباعه و أولیائه.

و أصله «أهل»، أبدلت الهاء همزهً. و لا یستعمل إلاّ فی الأشراف و ذوی الجاه غالبا.

و الصـحیح المعلوم أنّ آل الرجل و آل محمّدٍ ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ أهل بیته و ذرّیته، و علیه الاستعمال فی کلامه ــ تعالی ــ ، قال ــ تعالی

ــ : «إِنَّ اللّهَ اصْطَفَی ءَادَمَ وَ نُوحا

ص : ۱۷

۱- ۱. و الناقل هو المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۱۲. و انظر أیضاً المصدر المنقول عنه هذه القطعه.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۰ مع تغییرٍ یسیرٍ فی بعض الألفاظ.

وَ آلَ إِبرَاهِیمَ وَ آلَ عِمرَانَ عَلَی الْعَالَمِینَ»(۱)، و قال: «إِلاَّ آلَ لُوط نَجَّینَاهُم بِسَحَرٍ»(۲)، و قال: «أَدْخُلُوا

آلَ فِرعَونَ أَشَدَّ الْعَذَابِ»(۳)، و قال: «إِذْ نَجَّینَاکُمْ مِنْ آلِ فِرعَونَ»(۴). و جاء فی الأدعیه المأثوره: «صلّ علی

محمّدٍ و آل محمّدٍ کما صلّیت علی إبراهیم و آل إبراهیم»(۵).

و لکنّه قد یدخل فیه بعض الأتباع و الخاصّه توسّعا فی الاستعمال، فکأنّهم من آله و أهل بیته؛ کما أنّه یدخل نفسه فی الآل _ علی ما قیل: «إنّ

ابراهیم _ علیه السلام _ داخلٌ فی آل ابرهیم، و کذا لوط، و کذا فرعون فی آل فرعون». کما أنّه یخرج من بعض أهل البیت و الأولاد إذا لم یکونوا

علی سیرتهم و طریقتهم، قال _ تعالی _ : «إِنَّهُ لَیسَ مِن أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ»(۶). و قال النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

_ : «سلمان منّا أهل البیت»(۷)؛ لاتّباعه و اختصاصه بأهل البی_ت _ صلوات اللّه علیهم أجمعین _ صورهً و معنیً. و روی: «لاتحلّ الصدقه لمحمّدٍ و آل محمّدٍ»(۸)، و هذا صریحٌ فی المدّعی _ کما صرّح به صاحب النّهایه(۹) _ .

و بما قلنا صرّح کثیرٌ من العامّه و الخاصّه.

ص : ۱۸

۱- ۱. کریمه ۳۳ آل عمران.

۲- ۲. کریمه ۳۳ القمر.

۳- ۳. کریمه ۴۶ غافر.

۴- ۴. کریمه ۴۹ البقره.

۵- ۵. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۹۷ الحدیث ۹۱۰۱، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۴۹ الحدیث ۶۰۵۹، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۵۲۹، «نهج الحقّ» ص ۱۸۷.

۶- ۶. کریمه ۴۶ هود.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۲۱، «الاحتجاج» ج ۱ ص ۲۵۹، «الاختصاص» ص ۳۴۱، «المناقب» ج ۱ ص ۸۵.

۸- ۸. لم أعثر علیه. و روی: «لا تحلّ الصدقه لی و لا لأهل بیتی»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۱۱۸ الحدیث ۷۸۱۹. و أیضاً: «لا تحلّ الصدقه لبنی هاشم»، راجع: «الخصال» ج ۱ ص ۶۳.

۹- ۹. لم أهتد إلی موضع کلامه هذا، فانظر: « النهایه»: مادّه أهل ج ۱ ص ۸۳، ثمّ مادّه صدق ج ۳ ص ۱۸، ثمّ مادّه حلل ج ۱ ص ۴۲۸.

و قیل: انّه نصّ علیه الشافعی و أحمد؛ و اختاره المحقّقون و حکموا بصحّته ؛

و أمّا قول بعضهم: انّ آل محمّدٍ هم أمّته، أو المتّقون من أمّته، و یروونه عن مالک و یحتجّون بحدیث: «آل محمّدٍ کلّ تقیٍّ»(۱)، و: «کلّ تقیٍّ آلٌ»(۲)، فخارجٌ عن التحقیق. و لاینافی ما قلنا عند التحقیق، لأن الروایتین بعد ثبوتهما قد حکموا بأنّهما موضوعتان(۳)، أو من قبیل قوله _ تعالی _ : «إِنَّهُ لَیسَ مِن أَهلِکَ»(۴)، و قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «سلمانٌ

منّا أهل البیت»؛ و قول الرضا _ لزیدٍ أخیه _ : «إنّک أخی ما أطعت اللّه _ تعالی _ »، ذکره فی عیون أخبار الرّضا(۵) _ علیه السلام _ .

و من قبیل هذا ما قال بعض العارفین: «انّ آل محمّدٍ و آل کلّ نبیٍّ فی الحقیقه أتباعهم و من هو علی سیرتهم، أمّا أهل بیتهم و ذرّیتهم فهم آلٌ

علی الظاهر». و هذا حقٌّ و لا ینافی ما بیّنا و اخترنا؛ بل البحث و الخلاف فی هذا المقام لفظیٌّ عند التحقیق.

و یویّده ماروی انّه قیل لجعفر بن محمّد الصادق _ علیه السلام _ : «یقولون: المسلمون کلّهم آل النّبی _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ،

فقال _ علیه السلام _ : صدقوا و کذبوا!

فسئل؟!

فقال _ علیه السلام _ : کذبوا فی أنّ الأمّه کلّهم آله، و صدقوا فی أنّهم إذا قاموا بشرائط

۱- ۱. راجع: «کنزالعمّال» الحدیث ۵۶۲۴.

۲- ۲. راجع: «شواهد التنزیل» ج ۱ ص ۲۸۳ الحدیث ۲۹۰، «الدرّ المنثور» ج ۳ ص ۱۸۳، «تفسیر ابن کثیر» ج ۳ ص ۵۹۲.

۳- ۳. أمّا الأوّل فقد حکم العجلونیّ و ابن عدیّ بکونه من الموضوعات، راجع: «کشف الخفاء» ج ۱ ص ۱۷، «الکامل فی الضعفا» ج ۷ الحدیث ۲۵۰۶. أمّا الثانی فلم أعثر علی من حکم بموضوعیّته.

۴- ۴. کریمه ۴۶ هود.

۵- ۵. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۲۳۴.

شريعته كانوا آله»(١).

قوله ــ عليه السلام ــ : «دون الأمم الماضيه».

«دون»: بمعنى غير؛ و قيل: «بمعنى وراء أو بعد»(٢)؛ و قيل: «بمعنى تجاوز»؛ و نصبها على الظرفيه.

و «الأمم» جمع الأمّه، و هى الجماعه. و أصلها: القصد، من: «أمّه يؤمّه أمّا»: إذا قصده؛ و كلّ جنسٍ من الحيوان أمّةٌ، و فى الحديث: «لولا أنّ

الكلاب أمّةٌ تسبّح لأمرت بقتلها»(٣).

و المراد من «الأمّه» هيهنا: جماعةٌ بعث إليهم نبيٌّ.

و «القرون» جمع قرن، قال فى النهايه: «القرن أهل كلّ زمانٍ، و هو مقدار التوسّط فى أعمارهم(٤). مأخوذٌ من

الاقتران، فكأنّه(٥) المقدار الّذى يقترن فيه أهل ذلك الزمان فى أعمارهم و أحوالهم؛ و منه الحديث: «خيركم قرنى ــ يعنى:

أصحابى ــ ، ثمّ الّذين يلونهم»(٦)، يعنى: التابعين لهم باحسانٍ.

<و قيل: القرن ثمانون سنةً؛ و قيل: أربعون؛ و قيل: مأه؛ و قيل: مطلق الزمان»(٧).

و «القرن» أخصّ من الأمّه، إذ كلّ أمّهٍ مشتملةٌ على قرونٍ(٨)>.

١- ١. لم أعثر على الحديث.

٢- ٢. كما حكاه المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ٢١٩، و انظر: «تاج العروس» ج ١٨ ص ٢٠٥ القائمه ١.

٣- ٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٣٠٣ الحديث ٩٥٠٦، «بحار الأنوار» ج ٦١ ص ١ ، «عوالى اللئالى» ج ١ ص ٣٦ الحديث ٢١.

٤- ٤. المصدر: أعمار أهل كلّ زمان.

٥- ٥. المصدر: و كانّه.

٦- ٦. لم أعثر على الحديث فى مصادر الخاصّه، و انظر: «مسند أحمد» ج ٤ ص ٤٣٦، «فتح القدير» ج ١١ ص ٥٨٠، «كنز العمّال» الحديث ٣٢٤٥٧، «تفسير القرطبى» ج ١٧ ص ٢٠١.

٧- ٧. راجع: «النهايه» ج ٤ ص ٥١ مع تقديمٍ و تأخيرٍ.

٨- ٨. قارن: «نور الأنوار» ص ٤٠، و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ٢٢٠.

و إنّما قيّد ـ عليه السلام ـ «المنّه علينا» بـ : محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ المقتضيه للحمد مطلقا بقوله ـ عليه السلام ـ : «دون الأمم

الماضيه»، لإفادته تعظيم المنّه و اقتضائه تأكيد الحمد، لجامعيّته الكلّيه و مظهريّته الكامله التامّه.

قال العرفاء و الحكماء و الصوفيّه: «بين الأسماء الواجبيّه تضادٌّ و تقابلٌ، و كلّ واحدٍ منها يريد الغلبه و الظهور على مضادّه و مقابله، و من هذا سرت

المضادّه فى المظاهر المعلوليّه، فلابدّ من حاكمٍ عدلٍ بين الأسماء و بين المظاهر جميعا حتّى ينتظم سلسله عالم الأسماء و المظاهر، فيبلغ كلّ واحدٍ

منها مرتبه كماله. و هذا الحاكم العدل هو الحقيقه المحمّديّه، المظهر لاسم اللّه الجامع، فلذلك صار خاتما للرساله و الولايه، بخلاف الأنبياء الماضيه،

لأنّ لهم الحاكميّه فى المظاهر فقط، لا فى الأسماء. فهو قطبٌ أزليٌّ أبديٌّ يدور حوله فلك نبوّه «كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين»(١)؛ و «آدم و من دونه تحت لوائى»(٢)؛ و «لو كان موسى حيّاً

ما وسعه إلّا اتّباعى»(٣).

و للشيخ ابن الفارض من اللسان المحمّدىّ ـ عليه صلاه الأبدى ـ أبياتٌ فى ذلك:

وَ إِنِّى وَ إِنْ كُنتُ ابْنَ آدَمَ صُورَةً فَلِى فِيهِ مَعنىً شَاهِدٌ بِأُبُوَّتِى

وَ لَولَاىَ لَم يُوجَدْ وُجُودٌ وَ لَمْ يَكُن شُهُودٌ وَ لَمْ تُعهَد عُهُود تُبُوَّتِى(۴)

فَلَاحَىَّ إِلَّا عَن(۵) حَيَاتِى حَيَاتُهُ وَ طَوعُ مُرَادِى كُلُّ نَفسٍ مُرِيدَهِ(۶)

١- ١. راجع: «بحار الأنوار» ج ١۶ ص ۴٠٢، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ١٢١ الحديث ٢٠٠، «المناقب» ج ١ ص ٢١۴.

٢- ٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ١۶ ص ۴٠٢، «الخرائج» ج ٢ ص ٨٧۶، «شرح نهج البلاغه» ج ١١ ص ۶۶، «الصراط المستقيم» ج ١ ص ٢۵١.

٣- ٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٩٩، «الدعوات» ص ١٧٠، «معانى الأخبار» ص ٢٨٢.

۴- ۴. المصدر: بذمّه.

۵- ۵. المصدر: من.

۶- ۶. الأبيات ۶٢٩ / ۶٢٨ / ۶٢٠ من «التائيه الكبرى»، راجع: «جلاء الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض» ص ١٢٠.

و قال المولویّ:

گر نبودی میل و امّید(۱) ثمر کی نشاندی باغبان بیخ شجر

پس به معنی آن شجر از میوه زاد گر به صورت از شجر بودش ولاد

بهر آن(۲) فرموده است آن ذوفنون رمز نحن الآخرون السابقون

گر بصورت من ز آدم زاده ام من بمعنی جدّ جد افتاده ام

کز برای من بدش سجده ملك و زپی من رفت تا هفتم فلك

اوّل فکر آخر آید(۳) در عمل خاصّه فکری کو بود وصف ازل(۴)

و قال بعضٌ آخر:

خورشید آسمان ظهورم عجب مدار ذرّات کائنات اگر گشت مظهرم

ارواح قدس چیست؟ نمودار معنیم اشباح انس چیست؟ نگه دار پیکرم

فی الجمله مظهر همه أسماست ذات من بل اسم اعظمم به حقیقت چو بنگرم

محمّد کافرینش ذو نمودیست بر او از آفریننده درودیست

نگویم کآفرینش زو مدد یافت که تفصیلش مدد ز اجمال او یافت

۱- ۱. المصدر: اومید.

۲- ۲. المصدر: این.

۳- ۳. المصدر: آمد.

۴- ۴. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۱ ص ۳۰۹، مع حذف بعض الأبیات من خلال القطعه.

شعاع مهر او نور بسیطش حبابی چرخْ از بحر محیطش

ازو بینائی اندر چشم بینش رخش چشم و چراغ آفرینش

مدد ز و جمله عالم دمادم تن او عالم و او جان آدم

فجمیع الأنبیاء و الأولیاء ما یأخذونه من الکمالات و الخیرات من لدن آدم إلی الخاتم منه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ؛ فهو المکمّل للکلّ و

المعطی للجمیع.

و استدلّوا علی ذلک بأنّ المرتبه الکلّیه _ الّتی هی الأمّ بجمیع المراتب _ لایصحّ فیه التعدّد و التکثّر، و إلّا لزم اجتماع الأمثال، لأنّ الوجود الکلّی

الأکملیّ فی النظام المعلولی لامثل له؛ فهو أفضل المخلوقات الإمکانیّه و أکمل الموجودات المعلولیّه، فله السبق علی الکلّ و الإحاطه بالکلّ و الرفعه

علی الکلّ؛ «وَ اللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُحِیطٌ»(۱).

قال الشیخ الأعرابیّ فی فصّ حکمهٍ فردیّهٍ فی کلمهٍ محمّدیّهٍ: «إنّما کانت حکمهً فردیّهً، لأنّه أکمل موجودٍ فی هذا النوع الإنسانیّ، و لهذا بدی ء به

الأمر و ختم، فکان بدأ الأمر به لأنّه کان بروحه نبیّا و آدم بین الماء و الطین، ثمّ کان ختم الأمر به لأنّه کان بنشأته العنصریّه خاتم النبیّین»(۲)، فهوالمقصود من

الإیجاد؛ «لولاک لما خلقت الأفلاک»(۳)، و «خلقت

الأشیاء لأجلک و خلقتک لأجلی»(۴). قال الشاعر:

۱- ۱. کریمه ۲۰ البروج.

۲- ۲. راجع: «فصوص الحکم» ص ۲۱۴. و انظر: «شرح القیصری علیه» ص ۱۱۵۴، و المصنّف نقل العباره مع زیاده بعض الألفاظ فیها.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۵، «تأویل الآیات» ص ۴۳۰، «المناقب» ج ۱ ص ۲۱۶.

۴- ۴. العباره توجد فی بعض المصادر کحدیثٍ من القدسیّات _ انظر: «الراح القراح»، بتحقیقنا ص ۱۸۵ _ و لم توجد فی

مصادر الفريقين الروائيّه. و عقد الشيخ ابن عربى الباب الثالث و الثلاثون و ثلاثمأه من «فتوحاته» فى «معرفه منزل خلقت الأشياء من أجلك و خلقتك من أجلى»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۳ ص ۱۲۳، و لم توجد كحديثٍ فيه أيضاً.

بلی چون ز انبیا او بود مقصود چو او آمد نبوّت گشت مسدود

مثال انبیا همچون سپاهست غرض از آمدن این پادشاهست

چو سلطان نبوّت گشت موجود نبوّت ختم شد کان بود مقصود

بل الحقیقه المحمّدیّه فی کلّ زمانٍ تصوّر بصورهٍ مناسبهٍ، فلها شؤوناتٌ کثیرهٌ یظهر الأنبیاء بشأنٍ من شؤونها و لها أحکامٌ و شرایع علی طبق شأنٍ

مخصوصٍ به حتّی ینتهی الأمر إلی جامعٍ یجمع جمیع الشؤون و یظهر بصورهٍ أکمل من الجمیع، و هی الصوره المحمّـدیّه المکّیه المبعوثه علی جمیع

الخلایق؛ فجمیع الأنبیاء من أمّته؛ کما رواه رئیس المحدّثین فی کتاب معانی الأخبار باسناده عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ انّه : «کان فیما ناجی اللّه

_ تعالی _ به موسی أن(۱) قال له: یا موسی! لا أقبل الصلاه إلاّ ممّن تواضع لعظمتی و ألزم قلبه خوفی و قطع نهاره بذکری

و لم یلبث(۲) مصرّا علی الخطیئه و عرف حقّ أولیائی و أحبّائی،

فقال: یا ربّ! تُعنی بأحبّائک و أولیائک إبراهیم و إسحق و یعقوب؟

فقال(۳): کذلک یا موسی، إلاّ أنّی أردت مَن مِن أجله خلقت آدم و حواء، و مَن مِن أجله خلقت الجنّه و النّار،

فقال موسی: و من هو یا ربّ؟

قال: محمّد أحمد، شققت اسمه من اسمی، لأنّی أنا المحمود،

فقال موسی: یا ربّ اجعلنی من أمّته!

قال: یا موسی أنت من أمّته إذا عرفته و عرفت منزلته و منزله أهل بیته»(۴) _ و الحدیث طویلٌ أخذنا منه موضع

الحاجه _ . کما أخرج أبونعیم فی الحلیه عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و

۱- ۱. المصدر: فیما ناجاه ان.

۲- ۲. المصدر: لم یبت.

۳- ۳. المصدر: + هم.

۴- ۴. راجع: «معانی الأخبار» ص ۵۴.

آله و سلّم _ قال: «انّ موسی لمّا نزلت علیه التوراه و قرأها وجد فیها ذکر هذه الأمّه، فقال: یا ربّ انّی أجد فی الألواح أمّهً هم الآخرون السابقون،

فاجعلها أمّتی!

قال: تلک أمّه أحمد؛

قال: یا ربّ إنّی أجد فی الألواح أمّهً أناجیلهم فی صدورهم یقرأونها ظاهرا؛ فاجعلها أمّتی!

قال: تلک أمّه أحمد!

قال: یا ربّ انّی أجد فی الألواح أمّهً یأکلون الفیء، فاجعلها أمّتی،

قال: تلک أمّه أحمد!

قال: یا ربّ انّی أجد فی الألواح أمّهً إذا همّ أحدهم بالحسنه فلم یعملها کُتبت له حسنهً واحدهً، و إن عملها کُتبت له عشر حسنات، فاجعلها أمّتی!

قال: تلک أمّه أحمد!

قال: یا ربّ إنّی لأجد فی الألواح أمّهً یؤتون العلم الأوّل و الآخر و یقتلون المسیح الدجّال، فاجعلها أمّتی!

قال: تلک أمّه أحمد!

قال: یا ربّ فاجعلنی من أمّه أحمد؛ فأعطی عند ذلک خصلتین، فقال: «یَا مُوسَی إِنِّی اصْطَفَیتُکَ عَلَی النَّاسِ بِرِسَالاَتِی وَ بِکَلاَمِی فَخُذْ مَا آتَیتُکَ وَ کُنْ

مِنَ الشَّاکِرِینَ»(۱)؛ قال: قد رضیت یا ربّ!»(۲). إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فی هذا المعنی.

بقی هیهنا شیءٌ لم یتعرّضه أحدٌ، و هو: أنّه _ علیه السلام _ وصف محمّدا _ صلّی اللّه علیه و آله _ بالنبوّه و هو مشعرٌ بأنّ امتنانه علینا من حیث

النبوّه، مع أنّ الرساله فوق النبوّه، و

۱- ۱. کریمه ۱۴۴ الأعراف.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و أخرج أبونعیم مناشدهً بین کعب الأحبار و حبراً آخر یهودیّاً تشابه المنقول فی المتن، راجع: «حلیه الأولیاء»

ج ۵ ص ۳۸۴.

كذا الإمامه؛ فليصفه بها؛

قلنا: وجه ذلك ما اسلفناه لك فيما سبق من أنّ جهه النبوّه فى الرسول أفضل من جهه رسالته، لأنّ الأولى كمالٌ للعقل النظرىّ و الثانيه كمالٌ للعقل

العملىّ _ كما صرّح به الشيخ الرئيس(۱) _ ؛ و لأنّ الرساله منقطعهٌ و النبوّه _ و هى الولايه و القرب من اللّه _ باقيهٌ إلى يوم

القيامه.

قال بعض العرفاء: «النبوّه جهه الملكيه _ إذ بها يحصل المناسبه لعالم الملائكه، فيأخذون الوحى منهم _ ، و الرساله جهه البشريّه لمناسبتها للعالم

الإنسانىّ». و الظاهر من كلمات العرفاء انّ النبوّه المطلقه مساوقهٌ للولايه العامّه _ كما لا يخفى على المتتبّع فى كلامهم _ . و قد ذكرنا لك فى أوّل

الكتاب فى شرح قوله _ عليه السلام _ : «حمدا تسعد به فى السعداء من أوليائه» النبوّه المطلقه و المقيّده؛ فتذكّر !.

و قال بعض العرفاء فى تفسير قوله _ تعالى _ : «وَ كَانَ رَسُولاً نَبِيّا»(۲): «مقام الرساله دون مقام النبوّه، لكونها منبئهً عن

الأحكام الشرعيّه المتعلّقه بأفعال المكلّفين؛ بخلاف النبوّه، فانّها الإنباء عن المعانى الغيبيّه و المعارف الإلآهيه؛ و الولايه فوقهما جميعا، لكونها عبارهً

عن الفناء فى اللّه»(۳)؛ انتهى.

بِقُدْرَتِهِ الَّتِى لَا تَعْجِزُ عَنْ شَىْءٍ وَ إِنْ عَظُمَ، وَ لَا يَفُوتُهَا شَىْءٌ وَ إِنْ لَطُفَ.

«بقدرته»: متعلّقٌ بقوله _ عليه السلام _ : «منَّ علينا»، و قد مرّ الكلام فى القدره لغهً و اصطلاحا؛ فتذكّر!.

۱- ۱. لم أعثر على كلامه هذا. و الشيخ تكلّم عن النبوّه و كيفيّه دعوه النبىّ و ما يتعلّق بها، راجع: «الشفاء» / الإلآهيات ص ۴۴۱، و لكن لم توجد هذا الكلام فيه، و لا فى «الإشارات» و لا فى «التعريفات» و لا فى «عيون الحكمه» و لا فى «المبدء و المعاد» و لا فى غيرها من آثاره الّتى راجعت إليها للعثور عليه.

۲- ۲. كريمه ۵۴ / ۵۱ مريم.

۳- ۳. راجع: «تأويلات القرآن الكريم» ج ۲ ص ۱۸، مع تغييرٍ يسيرٍ و تلخيص بعض العبارات.

و «العجز» مقابل القدره، و هو عدمها عمّا من شأنه أن يقدر.

و «الشىء» بحسب مفهوم اللغوىّ يعمّ جميع المفهومات حتّى الواجب و الممتنع و الممكن، هذا مذهب المعتزله و جماعهٍ من الأشاعره(١)؛

قال الزمخشرىّ و النيسابورىّ: «الشىء أعمّ العامّ كما أنّ اللّه أخصّ الخاصّ، يجرى على الجوهر و العرض و القديم و الحادث _ بل على المعدوم و

المحال _ ؛ و قد يخصّ بالممكن موجودا كان أو معدوما»؛

<و ذهب القاضى و جمعٌ من الأشاعره إلى أنّ الشىء يختصّ بالموجود و إنّ المعدوم لا شىء و لا ذات و لا مهيّه؛

و ذهب الحكماء إلى أنّ الشىء اسمٌ لما هو حقيقته الشيئيّه، و لا يقع على المعدوم و المحال(٢)؛ و لا علم بالمحال أصلًا، إذ لا شيئيّه له. و لا هو ممّا يتمثّل فى ذهنٍ أو يتصوّر فى وهمٍ، و إنّما المعلوم المتمثّل فى

الذهن العنوان المفهوم من لفظه، و هو ممكنٌ مّا من الممكنات ليس بازائه حقيقهٌ من الحقائق و شىءٌ من الأشياء أبدا؛

و قال القطب العلاّمه: «كلّ من قال بأنّ الوجود عين الماهيه _ مثل الأشعرى و أتباعه _ قال بأنّ المعدوم ليس بشىءٍ _ لانتفاء الماهيّه عند العدم _ ؛ و

من قال بأنّ الوجود غيرها فهم قد اختلفوا فى ذلك. و النزاع إنّما هو فى المعدوم الممكن لا فى المعدوم المتمنع، فانّه ليس بشىءٍ عند الفريقين»؛

انتهى(٣)>.

أقول: لاتنافى بين ما ذكره العلاّمه و ما نقلنا عن القوم أوّلًا، لأنّ كلامهم بحسب مفهومه لغهً و ما ذكره من النزاع إنّما فى الشيئيّه بمعنى التحقّق

منفكّا عن صفه الوجود، لا فى إطلاق لفظ الشىء على مفهومٍ، فانّه بحثٌ لغوىٌّ مرجعه إلى النقل و السماع، و اللغه معزولهٌ فى

ص : ٢٧

١- ١. انظر: « الحدود و الحقائق» _ للآبى _ ص ٢٢۴، «شرح القوشجى على التجريد» ص ٢۴.

٢- ٢. و انظر: «كتاب ما بعدالطبيعه» _ لابن رشد _ ص ١٧، «التحصيل» ص ٢٨۶.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ۴٣٧.

المباحث الحكميّه؛ و لهذا قال صاحب الكشف(۱): «النزاع فی هذا لاینبغی أن یقع بین المحقّقین، لأنّه أمرٌ لفظیٌّ و البحث فیه

وظیفه أصحاب اللّغه»؛ انتهی.

و الحقّ أنّ الشیئیّه مساوقهٌ للوجود بمعنی أنّ کلّ موجودٍ شیءٌ و بالعکس ــ کما ذهب إلیه الحکماء و أکثر المتأخّرین ــ. و لفظ المساوقه یُستعمل فیما

یعمّ الاتّحاد مفهوما ــ فیکون اللفظان مترادفین ــ، و المساواه ــ فیکونان متساویین ــ. و إنّ دعوی کون الماهیه متقرّرهً فی الخارج منفکّهً عن الوجود

بدیهیّهٌ غیر محتاجهٍ إلی الاستدلال بعد ملاحظه ما عُنی من لفظ «الوجود»، فانّ بعد ملاحظه أنّ المراد من «الوجود» إنّما هو ثبوت الشیء و کونه ــ

لاثبوت شیءٍ لشیءٍ و کون شیءٍ لشیءٍ ــ لامجال لتجویز أن یکون الماهیّه فی الخارج بلاکونٍ فیه؛ و لوجوّزه مجوّزٌ بعد تلک الملاحظه لقد کابر

عقله!. فالمحال و الممتنع غیر مقدورٍ علیه، إذ لا شیئیّه له و «إِنَّ اللَّهَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ»(۲).

ثمّ اعلم! أنّ ما ذکره الشارح الفاضل فی ذیل «التبصره»(۳) هو بعینه من کلام صدر

الحکماء و المحقّقین فی شرح الأصول، فی شرح حدیث عبداللّه الدیصانی ــ حیث سأل هشام بن الحکم، فقال: «ألک ربٌّ؟

فقال: بلی!

فقال: أقادرٌ هو؟

قال: نعم، قادرٌ هو؛

قال: یقدر أن یدخل الدنیا کلّها فی بیضهٍ لا یکبّر البیضه و لایصغّر الدنیا؟

قال هشام: النظره!

قال له: قد أنظرتک حولاً!.

ثمّ خرج عنه، فرکب هشام إلی أبی عبداللّه علیه السلام و سأله عن ذلک؛ فقال علیه

۱- ۱. كذا فى النسختين.

۲- ۲. كريمه ۲۰ البقره.

۳- ۳. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۳۸، نقلاً عن «العلماء».

السلام : کم حواسّک؟

قال: خمسٌ؛

قال: أیّها أصغر؟

قال: الناظر؛

فقال علیه السلام: انّ الّذی قدر أن یدخل الّذی تراه العدسه أو أقلّ منها قادرٌ أن یدخل الدنیا کلّها البیضه لا یصغّر الدنیا و لا تکبّر البیضه _ حیث قال:

«اعلم! أنّ معنی کونه _ تعالی _ قادرا علی کلّ شیءٍ أنّ کلّ ما له جههٌ(١) إمکانیّهٌ أو شیئیّهٌ تصوّریّهٌ فیصحّ تعلّق قدرته به؛ و أمّا

الممتنعات فلاماهیّه لها و لاشیئیّه حتّی یصحّ کونها مقدورهً له _ تعالی _. و لیس فی مقدوریّتها نقصٌ علی عموم القدره، بل القدره عامّهٌ و الفیض

شاملٌ. و الممتنع لا- ذات له، و إنّما یخترع العقل فی وهمه مفهوما یجعله عنوانا لأمرٍ باطل الذات _ ک_ : شریک الباری، و اللاشیء، و اجتماع النقیضین

_ ، أو یرکّب بین معانی ممکنٍ آحادها ترکیبا ممتنعا، فانّ کلًّا من المتناقضین _ کالحرکه و السکون _ أمرٌ ممکنٌ خارجا و عقلًا. و کذا معنی الترکیب

و الإجتماع أمرٌ ممکنٌ عینا و ذهنا. و أمّا اجتماع المتنافیین فلا- ذات له _ لا فی الخارج و لا فی العقل _ ، لکن العقل یتصوّر مفهوم اجتماع النقیضین

علی وجه التلفیق و یجعله عنوانا لیحکم علی أفرادها المقدّره بامتناع الوجود؛ و کون الکبیر مع کبره فی الصغیر من هذا القبیل. إذا علمت هذا فالجواب

بالحقیقه عن مسأله الدیصانی أن یقال: انّ الّذی سألت _ : من ادخال الدنیا مع بقاء عظمها(٢) فی البیضه مع بقاء صغرها _

أمرٌ محالٌ، و المحال أمرٌ غیر مقدورٍ علیه، إذ لا- ذات له و لا- شیئیّه؛ إلاّ- أنّه عدل عنه إلی ما ذکره لقصور الأفهام العامّیّه عن ادراک ذلک الوجه.

فالّذی أفاده _ علیه السلام _ وجه اقناعیٌّ مبناه علی المقدّمه المشهوره لدی الجمهور: «إنّ الرؤیه بدخول المرئیّات فی العضو البصریّ»؛ فاکتفی فی

الجواب بهذا القدر لقبول الخصم

١- ١. المصدر: ماهيّه.

٢- ٢. فى النسختين: عظمتها.

و تسلّمه إيّاه»(١).

ثمّ قال: «و الّذی یدلّ علی صحّه ما حملنا علیه غرض هذا الحدیث و معناه، ما رواه محمّد بن علیّ بن بابویه فی کتاب التوحید باسناده عن أبی

عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «قیل لأمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : هل یقدر ربّک أن یدخل الدنیا فی بیضهٍ من غیر أن یصغّر الدنیا أو تکبر البیضه؟

فقال(٢): انّ اللّه _ تبارک و تعالی _ لاینسب إلی العجز و الّذی سألتنی لا یکون»(٣).

فهذا الحدیث صریحٌ فی أنّ الّذی سأله ذلک الرجل أمرٌ ممتنعٌ بالذات محالٌ، و المحال غیر مقدورٍ علیه(۴)، فلو لم یکن معنی الروایه ما أوّلناها علیه لکان بین الروایتین تناقضٌ؛ و جلّت أحادیث أئمّتنا أن یکون بعضها یناقض بعضا! _ لعصمه

الجمیع عن الخطأ _ .

و روی أیضا فیه مسندا عن أبی عبداللّه أنّه جاء رجلٌ إلی أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ فقال: «أ یقدر اللّه أن یدخل الأرض فی بیضهٍ و

لایصغّرالأرض و لا یکبر البیضه؟

فقال له: ویلک ! انّ اللّه لایوصف بالعجز و من أقدر ممّن یلطف الأرض و یعظم البیضه!».

فدلّت هذه الروایه أنّ إدخال العظیم فی الصغیر لایمکن إلاّ بأن یصغّر العظیم أو یعظّم الصغیر بنحو التکاثف و التخلخل أو ما یجری مجراها، و أنّ

تصغیر الأرض إلی حدٍّ تدخل فی البیضه أو تعظیم البیضه إلی حدٍّ یدخل فیها الأرض غایه القدره»(۵)؛

انتهی کلامه.

و روی الصدوق فی التوحید أیضا بسندٍ صحیحٍ عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «انّ ابلیس قال لعیسی بن مریم _ علیه السلام _ : أ یقدر ربّک

علی أن یدخل الأرض فی

١- ١. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ٣ ص ٢٩.

۲- ۲. المصدر: قال.

۳- ۳. «التوحيد» ص ۱۳۰ الحديث ۹.

۴- ۴. المصدر: + إذ لا شيئيّه له و انّ اللّه على كلّ شىءٍ قديرٌ.

۵- ۵. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۳۰.

بیضهٍ لا یصغّر الأرض و لا یکبّر البیضه!

فقال عیسی _ علیه السلام _ : ویلک! انّ اللّه لا یوصف بالعجز، و من أقدر ممّن یلطّف الأرض و یعظّم البیضه!»(۱).

و قد وجّه السیّد السند الداماد جوابه _ علیه السلام _ للدیصانی بوجهین آخرین:

أحدهما: إنّ الّذی یقدر أن یدخل ما تراه العدسه لایصحّ أن ینسب إلی العجز و لا یتوهّم منه أنّه غیر قادرٍ علی شیءٍ أصلاً. و عدم تعلّق قدرته بادخال

الدنیا فی البیضه من غیر أن تصغّر تلک و تکبر هذه لیس من تلقاء قدرته و قصورٍ فیها. و لا من حیث أنّه لیس قادرٌ علی شیءٍ، بل إنّما ذلک من

نقصانٍ مّا فرضته، حیث إنّه محالٌ لیس له حظٌّ من الشیئیّه و الإمکان؛ و لو صحّ له حظٌّ منهما لکان تعلّق القدره به مستمرّا _ کتعلّقها بکلّ شیءٍ له

حظٌّ منهما _؛

و ثانیهما: انّ ما یتصوّر من إدخال الدنیا فی البیضه من غیر أن تصغر تلک و تکبر هذه إنّما هو بحسب الوجود الانطباعیّ، و اللّه _ سبحانه _ قادرٌ علی

ذلک حیث أدخل ما تراه فی جلیدیّته، و أمّا إذا کان ذلک بالوجود العینیّ فلیس هو شیئا یتصوّر و یعبّر عنه بمفهومٍ أصلاً؛ إنّما الشیء و المفهوم منه هو

المعبّر به فقط، لا المفروض المعبّر عنه»(۲)؛

انتهی کلامه.

أقول: الجواب الثانی للسیّد _ رحمه اللّه _ یردّه الأحادیث الصریحه الّتی ذکرناها؛ فتبصّر!.

ثمّ اعلم! أنّ الصفات الکمالیّه کلّها ترجع إلی وجوده _ سبحانه _ ، فکما أنّ وجوده لایشوب بعدمٍ و نقصٍ فکذلک علمه _ الّذی هو حضور ذاته لذاته _

لایشوب بغیبه شیءٍ من الأشیاء، و قدرته لایشوب بعجزٍ عن شیءٍ؛ و هکذا حکم سایر صفاته. و ذلک لأنّه

۱- ۱. راجع: «التوحید» ص ۱۲۷ الحدیث ۵.

٢- ٢. هذا تلخيص كلامه ــ رحمه اللّه ــ فى شرح الحديث، راجع: «التعليقه على كتاب الكافى» ص ١٨٢.

محقّق الحقائق و مذوّت الذوات و مشيّء الأشياء، فذاته أحقّ بالأشياء من الأشياء بأنفسها؛ قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «به توصف الصفات لا

بها يُوصف، و به تعرف المعارف لا بها يُعرف، و به عرف المكان لا بالمكان عُرف، و به كان الخلق لا بالخلق كان»(١).

و روى الشيخ الصدوق فى التوحيد باسناده عن محمّد بن عروه قال: «قلت للرضا: خلق اللّه الأشياء بقدرهٍ(٢) أم بغير قدرهٍ(٣)؟

فقال: لايجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدره، لأنّک إذا قلت خلق الأشياء بالقدره فكأنّک قد جعلت القدره شيئا غيره و جعلتها آلهً له بها خلق الأشياء، و

هذا شركٌ!؛ و إذا قلت خلق الأشياء بقدرهٍ فانّما تصفه أنّه جعلها باقتدارٍ عليها و قدرهٍ، و لكن ليس هو بضعيفٍ و لاعاجزٍ و لا محتاجٍ ــ ... إلى غيره ــ

»(٤). و عن الباقر ــ عليه السلام ــ : «يسمع بما يبصر و يبصر بما يسمع، اللّه واحدٌ أحدىّ المعنى ليس بمعانى

كثيرهٍ مختلفه»(٥).

و لا تتعجّب منه، فإنّا قد ذكرنا لک فيما سبق أنّ العين الواحده قد تصوّرت بصورٍ متعدّدهٍ و تجلّت بوجوهٍ كثيرهٍ من غير أن يتعدّد الذات و لا الصفات

إلّا بحسب المفهوم فحسب؛ فتذكّر!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و إن عظم».

قد اختلفوا فى هذا «الواو»؛ فقيل: «للاعتراض، و هى تأتى بعد تمام الكلام»؛

و فيه: انّه لايفيد إدخال الواو حين كون الجزاء أولى من الشرط، فانّ «واو» الإعتراض

١- ١. القطعه الأولى من الحديث ــ إلى قوله: «لا بها يعرف» ــ يوجد فى «بحار الأنوار» ج ۴ ص ٣٠١، «تحف العقول» ص ٢۴۴، و أمّا الحديث بتمامه فلم أعثر عليه.

٢- ٢. المصدر: بالقدره.

٣- ٣. المصدر: القدره.

۴- ۴. «التوحيد» ص ١٣٠ الحديث ١٢.

۵- ۵. القطعه الأولى من الحديث ــ إلى قوله: «بما يسمع» ــ توجد فى المصادر التاليه: «الكافى» ج ١ ص ١٠٨، «بحار الأنوار» ج

۴ ص ۶۹، «التوحيد» ص ۱۴۴ الحديث ۹، و أمّا الروايه بتمامها فلم اظفر عليها.

هی الاستینافیّه، کما هوالمجزوم به فی کلام بعضهم.

و قیل: «للعطف علی محذوفٍ، و هو ضدّ الشرط المذکور؛ أی: لایعجز عن شیءٍ إن لم یعظم و إن عظم».

و الظاهر أنّه للحال، و المعنی: «لایعجز عن شیءٍ و الحال أنّه عظیمٌ».

و کلمه «إن» هی الّتی یسمّیها أکثر المتأخّرین: «وصلیهً» و «متّصله». و ذلک حیث وقع الشرط بها م_دلولاً علی جوابه بما قبله من الکلام و کان

ضدّ الشرط أولی بجزائه من الشرط، کقولک: «أکرمه و إن شتمنی»، فالشتم بعیدٌ عن الإکرام، و ضدّه _ و هو المدح _ أولی بالاکرام. ففی قوله _ علیه

السلام _ : «و إن عظم»، کون الشیء عظیما بعیدٌ فی الظاهر من القدره علیه، و ضدّه _ و هو کونه لطیفا _ أولی بالقدره

و «عظُم» الشیء _ بالضمّ، خلاف: صغُر _ عِظَما _ کعنب _ و عظامهً، فهو عظیمٌ.

قوله _ علیه السلام _ : «و لا یفوته شیءٌ و إن لطف».

«فاته الأمر»: ذهب عنه.

و «لطف» _ کعظم _ بمعنی: صغر و دقّ.

فَخَتَمَ بِنَا عَلَی جَمِیعِ مَنْ ذَرَأَ، وَ جَعَلَنَا شُهَدَاءَ عَلَی مَنْ جَحَدَ، وَ کَثَّرَنَا بِمَنِّهِ عَلَی مَنْ قَلَّ.

«ختم» الکتاب _ من باب ضرب _ و «ختم علیه ختما»: وضع علیه الخاتم.

و «الباء»: إمّا للسببیّه، أو للزیاده، أو للصله، فانّ «ختم» جاء متعدّیا و لازما.

و «ذرأ» بمعنی: خلق؛ قال ابن الأثیر: «و کأنّ الذرّ مختصٌّ بخلق الذرّیه»(۱)؛ انتهی. و الذرّیه _ مثلّثهً _ : نسل الثقلین. و المعنی: فختم المظهریّه التامّه بنا _ کما ذکرنا فی وجه الخاتمیّه لنبیّنا محمّدٍ صلّی اللّه علیه

و آله و سلم، فتذکّر! _ ؛ فوجب علی جمیع المخلوقات الرجوع

۱- ۱. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۱۵۶، مذیّلاً علی ماروا: «... من شرّ ما خلق و ذرأ و برأ».

إلينا.

و قيل: «أى: جعلنا خاتما على جميع المخلوقات(۱) و زينةً لهم، كما أنّ

الخاتم زينه اليد. أو خاتمةً لهم و فى آخرهم ناسخين لجميع شرايعهم و أحكامهم. قد أوجب على من بقى منهم الرجوع إلى ديننا و كتابنا».

و «جعل» و «شهد»: قد مرّ معناهما.

<و «جحد» ــ من باب منع ــ بمعنى: أنكر، و لايكون إلّا على عِلمٍ من الجاحد به. و فى هذه الفقره إشارةٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «وَ كَذَلِكَ جَعَلنَاكُمْ أُمَّةً

وَسَطا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيكُم شَهِيدا»(۲).

و «الوسط» فى الأصل اسمٌ لما تستوى نسبه الجوانب إليه ــ كمركز الدائره ــ ، ثمّ استعير للخصال المحموده البشريّه(۳)>.

و قيل: «المراد به العدل و التوسّط بين الأضداد و الأخلاق و الخصال الذميمه المكتنفه بها من طرفى الإفراط و التفريط ــ كما مرّ ــ».

و قيل: «أى: كما جعلنا قبلتكم وسطا بين مشرق الظهور و مغرب البطون ــ و هو مقام «هو»، كمانبّه سبحانه بقوله: «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الْظَاهِرُ وَ

الْبَاطِنُ»(۴) ــ ، فكذلك كان صاحب الوسط له العدل و الاستقامه المحقّقه».

و قيل: «الضمير راجعٌ إلى الأمّه، كما هو مقتضى ظاهر الآيه و مقتضى بعض الأخبار»(۵).

و الحقّ انّ المراد من «الأئمّه الوسط»: هم الأئمّه المعصومون ــ عليهم السلام ــ ، كما فى الكافى(۶) و

العيّاشى(۷) عن الباقر ــ عليه السلام ــ : «نحن الأئمّه

الوسط(۸)، و نحن شهداء اللّه على

۱- ۱. إلى هنا هو قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۲۵.

۲- ۲. كريمه ۱۴۳ البقره.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۴۷.

۴- ۴. کریمه ۳ الحدید.

۵- ۵. هذا قول المحقق الجزائری راجع: «نور الأنوار» ص ۴۱.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۰ الحدیث ۲.

۷- ۷. راجع: «تفسیر العیاشی» ج ۱ ص ۶۲ الحدیث ۱۱۰. و انظر أیضاً «التعلیقات» ص ۲۱.

۸- ۸. المصدر: الأمّه الوسطی.

خلقه و حججه فی أرضه و سمائه(۱)». و فی حدیث لیله القدر عنه ـ علیه السلام ـ : «و أیم اللّه لقد قضی الأمر أن لایکون

بین المؤمنین اختلافٌ و لذلک جعلهم شهداء علی النّاس لیشهد محمّدٌ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ علینا و لنشهد علی شیعتنا و لتشهد شیعتنا

علی الناس»(۲).

أقول: أراد ـ علیه السلام ـ بالشیعه: خواصّ الشیعه الّذین معهم و فی درجتهم ـ کما قالوا: «شیعتنا معنا و فی درجاتنا»(۳) ـ لئلاّ ینافی الخبر السابق و الأخبار الآتیه.

و فی المناقب عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: «إنّما أنزل اللّه «وَ کَذَلِکَ جَعَلْنَاکُمْ» ـ ... إلی آخر الآیه ـ ، قال: و لا یکون شهداء علی الناس إلاّ

الأئمّه و الرسل، فأمّا الأمّه فانّه غیر جایزٍ أن یستشهدها اللّه و فیهم من لاتجوز شهادته فی الدنیا علی حزمهٍ بقلٍ»(۴). و العیّاشی عن الصادق ـ علیه السلام ـ قال: «ظننت أنّ اللّه عنی بهذه الآیه جمیع أهل القبله من الموحّدین؟!، أ فتری أنّ من لایجوز

شهادته فی الدنیا علی صاعٍ من تمرٍ یطلب اللّه شهادته یوم القیامه و یقبلها منه بحضره جمیع الأمم الماضیه؟؛ کلاّ!، لم یعن اللّه مثل هذا من خلقه،

یعنی: الأمّه الّتی وجبت لها دعوه إبراهیم «کُنْتُمْ خَیرَ أُمَّهٍ أُخرِجَتْ لِلنَّاسِ»(۵)، و هم الأئمّه الوسطی و هم خیر أمّهٍ أخرجت

للنّاس»(۶).

أقول: فهم العدل الحقیقیّ و المیزان و الصراط و الجنّه و النّار، لأنّه قد مرّ أنّ الإنسان

۱- ۱. المصدر: ـ و سمائه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۵۰ الحدیث ۷، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۷۳، «تأویل الآیات» ص ۷۹۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و روی: «شیعتنا معنا و قصورهم بحذاء قصورنا»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۶۱، «تأویل الآیات» ص ۷۵۱.

۴- ۴. راجع: «المناقب» ج ۴ ص ۱۷۸.

۵- ۵. کریمه ۱۱۰ آل عمران.

۶- ۶. راجع: «تفسیر العیاشی» ج ۱ ص ۶۳ الحدیث ۱۱۴.

الکامل مظهر اسم اللّه الجامع للجمیع و العدل الحقیقیّ و الاستقامه المطلقه _ کما مرّ غیر مرّهٍ _ ؛ فهم الشهود المطلقه القائمه بالحقّ المطّلعه علی

أحوال الأمم أجمعین. فعلی هذا فالضمیر راجعٌ إلیهم، <لما روی عن الصادق فی تفسیر قوله _ تعالی _ : «فَکَیفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ بِشَهِیدٍ وَ جِئْنَا

بِکَ عَلَی هَؤُلَاءِ شَهِیدا»[1]: «إنّما[2] نزلت فی أمّه محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ خاصّهً، فی کلّ قرنٍ

منهم امامٌ[3] شاهدٌ علیهم، و محمّدٌ شاهدٌ علینا»[4].

و یؤیّده انّ فی قراءه أهل البیت _ علیهم السلام _ : «أئمّه» مکان «أمّه»؛ و کان الصّادق _ علیه السلام _ یبالغ فی إنکار هذه القراءه و یقول: «کیف

یکون هذه الأمّه وسطا و عدلاً و أحسن الأمم و هم قتلوا ابن رسول اللّه؟!، لیس کذا نزلت!، بل هی «أَئِمَّهٍ»، و قد حرّفت»[5][6]>.

فی تفسیر علیّ ابن ابراهیم قال أبوعبداللّه _ علیه السلام _ لقاری ء هذه الآیه: «خیر أمّهٍ یقتلون أمیرالمؤمنین و الحسین بن علیٍّ؟!

فقیل له: فکیف نزلت یابن رسول اللّه؟

فقال: انّما نزلت[7] «خَیْر أَئِمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»، ألا تری مَدْح اللّه لهم فی آخر الآیه: «تَأْمُرُونَ بِالْمَعرُوفِ وَ تَنْهَونَ عَنِ الْمُنکَرِ وَ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»»[8].

و لیس هو أوّل قارورهٍ کسرت فی الإسلام!. کیف لا؟! و قد سُئِل عن الربط بین الجزاء و الشرط فی قوله _ تعالی _ : « وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی

الْیَتَامَی فَانْکِحُوا مَا طَابَ لَکُم مِنَ

۱- ۱. کریمه ۴۱ النساء.

۲- ۲. الکافی: _ انّما.

۳- ۳. الکافی: ج + منّا.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۰ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۲۸۳. و انظر أیضاً: «التعلیقات» ص ۲۱، «الفرائد الطریفه» ص ۲۲۸.

۵- ۵. لم أعثر عليه، و انظر: «كنز الدقائق» ج ۳ ص ۱۹۹.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۱.

۷- ۷. المصدر: + كنتم.

۸- ۸. راجع: «تفسير القمّى» ج ۱ صص ۱۱۰ / ۱۰.

النِّسَاءِ مَثْنی وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ»(۱) إذ الرّبط منتفٍ ظاهـرا؛ فقال ــ علیه السلام ــ : «قد سقط بینهما أکثر من ثلث القرآن!!»(۲). و الأخبار فی ذلک کثیرهٌ، بل کاد أن

یکون متواترا(۳).

و العجب من الصدوق و الطبرسیّ و المرتضی فی بعض کتبه کیف أنکروه بمجرّد الأدلّه المقدوحه فی مقابله النصوص الصحیحه!؛

منها: انّه یلزم ارتفاع الوثوق بالآیات الأحکامیّه لاحتمال التحریف و السقط، و هو یستلزم عدم جواز الاستدلال بها، فلایکون حجّهً فتنتفی فائدته و

فائده الأمر باتّباعه و الوصیّه بالتمسّک به؛

و منها: قال اللّه ــ عزّوجلّ ــ «وَ إِنَّهُ لَکِتَابٌ عَزِیزٌ * لَایَأْتِیهِ الْبَاطِلُ مِن بَینِ یَدَیهِ وَ لاَ مِنْ خَلفِهِ»(۴)؛ و قال: «إِنَّا نَحنُ نَزَّلنَا

الذِّکرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»(۵)؛ فکیف یتطرّق إلیه التحریف و التغییر؟!؛

و منها: انّه قد استفاض عن النبیّ و الأئمّه ــ صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ حدیث عرض الخبر المرویّ علی کتاب اللّه لیعلم صحّته بموافقته له و

فساده بمخالفته؛ فاذا کان القرآن الّذی بأیدینا محرّفا، فما فائده العرض مع أنّ خبر التحریف مخالفٌ لکتاب اللّه مکذّبٌ له؟ فیجب ردّه و الحکم بفساده

أو تأویله.

و الجواب: انّ ما کان متعلّقاً بالأحکام الشرعیّه لایتغیّر و لایتبدّل و یحفظه الخالق الأکبر، و إنّما التغییر وقع فیما لایخلّ بالمقصود کثیر اختلالٍ ــ

کحذف اسم علیٍّ و آل محمّدٍ علیهم السلام و حذف أسماء المنافقین ــ ، فانّ الانتفاع بالباقی باقٍ؛ مع أنّ الأوصیاء

۱- ۱. کریمه ۳ النساء.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه، و رواه الجزائری فی هذا الموضع من شرحه، راجع: «نور الأنوار» ص ۴۱.

۳- ۳. لا غرو فی انّ هذا الکلام کلامٌ فاسدٌ جملهً و تفصیلاً، و فیه بحثٌ یطلب مجالاً واسعاً لیس هیهنا موضعه. و قد تکفّلت موسوعاتنا الکلامیّه مهمّته، فلیراجع.

۴- ۴. کریمتان ۴۲ / ۴۱ فصّلت.

۵- ۵. کریمه ۹ الحجر.

ـ علیهم السلام ـ کانوا یتدارکون ما فاتنا منه من هذا القبیل. و یدلّ علی هذا قوله ـ علیه السلام ـ فی حدیث طلحه: «إن أخذتم بما فیه نجوتم من

النار و دخلتم الجنّه، فانّ فیه حجّتنا و بیان حقّنا و فرض طاعتنا»(۱). <مع أنّ

ما وقع من التحریف فی الآیات الأحکامیّه أظهروه ـ علیهم السلام ـ ، فیقوم الظنّ بأنّ ما لم یعرفونا تحریفه لم یکن فیه تحریفٌ(۲)>. و أمّا ما قال شیخ الطائفه محمّد بن الحسن الطوسیّ ـ رحمه اللّه ـ فی تبیانه: «و أمّا الکلام فی زیادته و نقصانه فممّا لایلیق

به(۳)، لأنّ الزیاده فیه مُجمعٌ علی بطلانها، و النقصان منه فالظاهر أیضا من مذهب المسلمین خلافه؛ و هو الألیق بالصحیح من

مذهبنا، و هو الّذی نصره المرتضی. و هو الظاهر من(۴) الروایات، غیر أنّه رویت روایاتٌ کثیرهٌ من جهه الخاصّه و العامّه بنقصان کثیرٍ

من آی القرآن، و نقل شیءٍ منه من موضعٍ إلی موضعٍ طریقها الآحاد الّتی لاتوجب علما(۵)؛ فالأولی الإعراض عنها و ترک

التشاغل بها، لأنّه یمکن تأویلها. و لو صحّت لما کان طعنا علی ما هو موجودٌ بین الدفتین، فانّ ذلک معلومٌ صحّته لایعترضه أحدٌ من الأمّه و لایدفعه.

و روایاتنا متناصره بالحثّ علی قراءته و التمسّک بما فیه و ردّ ما یرد من اختلاف الأخبار فی الفروع إلیه و عرضها علیه، فما وافقه عُمل علیه و ما

خالفه یُتجنّب و لم یُلتفت إلیه(۶). و قد ورد عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ روایهٌ لا یدفعها أحدٌ، انّه قال: «

إنّی مخلفٌ فیکم الثقلین ما إن تمسّکتم بها لن تضلّوا: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی و انّهما لن یفترقا حتّی یردا علیَّ الحوض»(۷). و هذا یدلّ علی أنّه موجودٌ فی کلّ عصرٍ، لأنّه

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۱ ص ۴۲۶، «الاحتجاج» ج ۱ ص ۱۵۴.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۲.

۳- ۳. المصدر: + أیضاً.

۴- ۴. المصدر: فی.

۵- ۵. المصدر: + عملا.

۶- ۶. المصدر: ـ و عرضها ... إلیه.

۷- ۷. هذا الحدیث من أشهر الاحادیث و من أکثرها تداولاً بین العامّه و الخاصّه، و تکفّلت موسوعاتنا الکلامیّه لذکر أسانیده و

مصادره، فانظر كنموذجٍ منها: «بحار الأنوار» ج ٢٧ ص ١٨٨، «ارشاد القلوب» ج ٢ ص ٤٠٥، «الأمالى» _ للصدوق _ ص ٥٢٢ الحديث ١.

لايجوز أن يأمرنا(۱) بالتمسّک بما لانقدر على التمسّک به، کما أنّ(۲) من يجب اتّباع قوله موجودٌ(۳) فى کلّ وقتٍ. و إذا کان الموجود بيننا مجمعا على صحّته فينبغى أن نتشاغل بتفسيره و بيان معانيه و ترک(۴)

ماسواه»(۵).

فجوابه: إمّا من قبل الأخبار فنقول: إنّها و إن کانت آحادا و لکنّها متواترٌ بالمعنى، بل کاد أن يکون متواترةً باللفظ؛

و أمّا قوله: «و هذا يدلّ على أنّه موجودٌ فى کلّ عصرٍ»؛

فنقول: يکفى فى وجوده فى کلّ عصرٍ وجوده جميعا ـ کما أنزل اللّه ـ محفوظا عند أهله و وجود ما احتجنا إليه منه عندنا و إن لم نقدر على الباقى؛

کما أنّ الإمام کذلک، فانّ الثقلين سيّان فى ذلک.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و کثّرنا بمنّه على من قلّ».

«التکثير»: إمّا بمعنى العزّه و الغلبه(۶) ـ کقول الشاعر:

وَ إِنَّمَا الْعِزَّهُ لِلكَاثِرِ(۷) ـ

و إمّا بمعنى: تکثير العدد، و به فُسّر قوله ـ تعالى ـ «وَ اذْکُرُوا إِذْ کُنتُمْ قَلِيلاً فَکَثَّرَکُم»(۸)(۹)؛ و يقابله القلّه بالإعتبارين. و المعنى: و اعزّنا بالمظهريّه التامّه؛

أو: الکثره

ص : ۳۹

۱- ۱. المصدر: يأمر.

۲- ۲. المصدر: + أهل البيت.

۳- ۳. المصدر: حاصل.

۴- ۴. المصدر: نترک.

۵- ۵. راجع: «التبيان»، مفتتح الکتاب ج ۱ ص ۳.

۶- ۶. هذا قول الزجاج، راجع: «التفسير الکبير» ج ۱۴ ص ۱۷۵.

۷- ۷. البيت لأعشى، و صدره: وَ لَستَ بِالأَکثَرِ مِنهُم حِصىً راجع: «ديوانه» ص ۹۴، و انظر: «شرح نهج البلاغه» ـ لابن أبيالحديد ـ ج ۱۵ ص ۲۴۵. و لعلىّ بن عيسى الأربلى فى مديح مولانا و سيّدنا الباقر ـ عليه السلام ـ : قَدْ کَثُرَت فِى الفَضلِ أَوصَافُهُ وَ إِنَّمَا العِزَّهُ لِلکَاثِرِ راجع: «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۵۴.

٨– ٨. كريمه ٨٦ الأعراف.

٩– ٩. قال الزمخشريّ بعد ذكر الآيه الكريمه: «أو كنتم أقلّه أذلّه فأعزّكم بكثره العدد»، راجع: «الكشّاف» ج ٢ ص ١٢٨.

من حیث تعداد الکمالات الإمکانیّه علی غیرنا؛ أو: کثّرنا بسبب معرفه شهود الوحده فی عین الکثره بتجلّی الواحد الکثیر و الکثیر الواحد، و هی المعرفه

التامّه فی التوحید علی من قلّ؛ فتبصّر!.

و قیل: «و کثّر عدد هذه الأمّه و آل الرسول؛ أو : أعزّهما و غلبهما علی غیرهما»(۱)؛

و قیل: «التکثیر إشارهٌ إلی أنّ إمامتهم شاملهٌ للعرب و العجم؛ أو للإنس و الجنّ؛ أو باعتبار بقائها إلی قیام الساعه؛ أو باعتبار البرکه فی النسل، کما قال

ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «تناکحواتناسلوا فانی مکاثرٌ(۲) بکم الأمم یوم القیامه»(۳)؛ أو باعتبار بقاء معجزته ــ الّتی هی القرآن ــ إلی آخر الدهر؛ أو المراد بالکثره الثروه، و بالقلّه الفقر».

و الکلّ تعسّفٌ!.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ أَمِینِکَ عَلَی وَحْیِکَ، وَ نَجِیبِکَ مِنْ خَلْقِکَ، وَ صَفِیِّکَ مِنْ عِبَادِکَ.

>أصل «اللّهمّ»: یا اللّه، حذف حرف النداء و عوّض عنه المیم المشدّده، و لذلک لایُجمع بینهما إلّا لضرورهٍ ــ کقول الشاعر:

إِنِّی إِذَا مَا حَدَثٌ أَلَمَّا أَقُولُ یَا اللَّهُمَ یَا اللَّهُمَا(۴) ــ

و إنّما أُخّرت المیم تبرّکاً باسمه ــ تعالی ــ . و خصّت بذلک دون غیرها لأنّ المیم عهد

۱- ۱. هذا مستفادٌ من کلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۹۶.

۲- ۲. المصدر: أباهی.

۳- ۳. راجع: «الخرائج و الجرائح» ج ۲ ص ۹۲۱، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۵۹ الحدیث ۳۴.

۴- ۴. البیت لأمیّه بن أبیالصلت، و هو یوجد فی کثیرٍ من آثار النحاه، راجع: «منحه الجلیل بتحقیق شرح ابن عقیل» ج ۲ ص ۲۶۵.

زیادتها آخر میم «زرقم» ــ : للشدید الزرقه ــ ؛ هذا مذهب البصریّین. و أمّا الکوفیّون فذهبوا إلی أنّ المیم لیست عوضاً، بل بقیّهٌ من جملهٍ محذوفهٍ ــ و

هی: أمَّنا بخیرٍ ــ ، فخفّف ــ لکثره الإستعمال(١) ــ . و اعترضه الرضیّ بقولهم: «اللّهم لاتؤمَّهم بخیرٍ»(٢)؛ و أبوعلیٍّ ب ــ : انّه لما حسن اللّهمّ آمنّا بخیرٍ(٣)(۴)>. و ردّهما الشیخ البهائیّ ــ قدّس سرّه ــ ب ــ : انّه

یجوز أن یکون الأصل: یا اللّه امنّا بالخیر لا تؤمّهم بخیرٍ(۵). و

یمکن توجیه کلامهما بأنّ مرادهما هو هذا، إلاّ انّ التعبیر عنه بضمیر الغائب مثل التعبیر فی آیه اللعان لئلاّ ینسب المکروه إلی المتکلّم؛ أو بأنّ ما

أوردهما کافٍ فی ردّ ما ذهب إلیه الکوفیّون، لأنّه لو کان الحال علی ما قالا لناسب توسّط حرف العطف ــ لوجود التناسب ــ .

و قال بعضهم: «أصل اللّهمّ: یا اللّه المطلوب للمهمّ، فحذف حرف النداء لدلاله الطلب و الإهتمام علیه مع قیامه مقامه، ثمّ اقتصر من لفظی الصفتین

بأوّل الأوّل و آخر الثانی و أدغم أحدهما فی الآخر»(۶).

قوله ــ علیه السلام ــ : «أمینک علی وحیک».

«الأمین»: فعیلٌ من الأمانه بمعنی المفعول، أی: مأمونک علیه ــ کما قال الشاعر:

أَ لَم تَعلَمِی یَا اسمَ ــ وَیحَکِ! ــ أَنَّنِی حَلَفتُ یَمِیناً لَاَأَخُونُ أَمِینِی(٧)

أی: مأمونی؛ و حمله علی معنی «الأمن» کما نُقل عن الأخفش بعیدٌ! ــ .

ص : ۴١

١- ١. هذا هو رأی الفراء، راجع التعلیقه الآتیه.

٢- ٢. حیث قال بعد أن حکی قول الفراء: «أصله یا اللّه أمَّنا بالخیر، فخفّف بحذف الهمزه»: «و لیس بوجهٍ، لانّک تقول: اللّهم لا تؤمَّهم بالخیر»، راجع: « شرح الکافیه» ج ١ ص ٣٨۴.

٣- ٣. فحصت «الإیضاح» ــ لأبیعلی الفارسی ــ و لکن لم أظفر إلی موضع کلامه هذا، فانظر: «الإیضاح»، باب النداء ص ١٨٧.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ١ ص ۴۵۴.

۵- ۵. القطعه مقتبسهٌ عن کلام المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ٢٣۴.

۶- ۶. کما حکاه فی «ریاض السالکین» ج ١ ص ۴۵۴.

٧- ٧. انظر: «لسان العرب» ج ١٣ ص ٢١ القائمه ٢.

و فی الصحاح: «الوحی: الکتاب، و الإشاره، و الرساله، و الإلهام، و الکلام الخفیّ، و کلّ ما ألقیته إلی غیرک لیعلّمه فهو وحیٌ کیف کان»(۱). و الکلّ مناسبٌ. و هو مصدر «وحی» إلیه «یحی» _ من باب وعد _ ،و أوحی إلیه _ بالألف _ مثله. و هو لغهً: القرآن الفاشیه، ثمّ غلب استعمال

الوحی فیما یلقی إلی الأنبیاء من عند اللّه.

و المعنی: اللّهمّ إذا کان لمحمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ علینا من الحقوق الجمّه الّتی عددنا بعضها، فصلّ علیه بصلاهٍ کاملهٍ وافیهٍ بحقوق

الجمع و التفصیل، أمینک علی وحیک فی مقام الوحده المحضه بلاواسطه جبرئیل من الأسرار الإلآهیّه لایجوز کشفها إلاّ لصاحب النبوّه و الولایه

المطلقه.

قال الفاضل الشارح: «و المراد بکونه أمیناً علی وحیه _ تعالی _ : قوّته علی ما کلّف به من ضبط الوحی فی ألواح قواه الشریفه بحکم الحکمه الإلآهیّه

بها علیه و کمال استعداد نفسه الطاهره لأسرار اللّه و علومه و حِکَمه و حفظه لها عن ضیاعها و صیانتها عن تدنّسها بأذهان غیر أهلها و عدم تطرّق

تبدیلٍ أو زیادهٍ أو نقصانٍ إلیها، إذ کان من شأن الأمین قوّته علی ضبط ما یستأمن علیه و استعداده له و حفظه و صیانته عن التلف و الإدناس و

التبدیل و الزیاده و النقصان. و لهذا السرّ کانت العرب تسمّیه ب_ «الأمین» قبل مبعثه لِما شاهدوه من أمانته، و شهر بهذا الاسم قبل نبوّته و بعد»(۲)؛ انتهی.

أقول: هذا یدلّ علی نبوّته؛ و کذا الفقرات الآتیه. و هذه الصفه من جمله الصفات الّتی لابدّ أن یکون النبیّ علیها؛ و هی اثنتاعشر صفهٍ مفطورهٍ له:

إحداها: <أن یکون جیّد الفهم لکلّ ما یسمعه و یقال له علی ما یقصده القائل و علی ما هو الأمر علیه، و کیف لا! و هو فی غایه إشراق العقل و نوریّه

النفس؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۱۹ القائمه ۱، يوجـد فيه من أوّل المنقول عنه إلى قوله: «إلى غيرك» مع تقديمٍ و تأخيرٍ، و أمّا باقى الكلام فلم أعثر عليه فيه.

۲- ۲. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۵۵.

و أن یکون حفوظاً لما یفهمه و یحسّه لایکاد ینساه، و کیف لا و نفسه متّصلهٌ باللوح المحفوظ، بل نفسه!؛

و أن یکون صحیح الفطره و الطبیعه معتدل المزاج تامّ الخلقه قویّ الآلآت علی الأعمال الّتی من شأنه أن یفعلها، و کیف لا! و الکمال الأوفی یُفیض

علی المزاج الأتمّ؛

و أن یکون حسن العباره یواظب(۱) لسانه علی إبانه کلّ ما یضمره إبانهً تامّهً، و کیف

لا! و شأنه التعلیم و الإرشاد و الهدایه إلی طریق الخیر للعباد؛

و أن یکون محبّاً للعلم و الحکمه لایؤلمه التأمّل فی المعقولات و لایؤذیه الکدّ الّذی یناله منها، و کیف لا! و الملائم للشیء ملذٌّ إدراکه _ لأنّه یتقوّی

به _؛

و أن یکون بالطبع غیر شرّهٍ علی الشهوات متجنّباً عن اللعب و مبغضاً للذّات النفسانیّه، و کیف لا! و هی حجابٌ عن عالَم النور و وصلهٌ بعالَم الغرور،

فیکون ممقوتاً عند أهل اللّه و مجاوری عالَم القدس؛

و أن یکون رؤوفاً عطوفاً علی خلق اللّه أجمعین لایعتریه الغضب عند مشاهده المنکَر؛

و أن لایعطّل حدود اللّه من غیر أن یهمّه التجسّس، و کیف لا! و الآخره خیرٌ له من الأولی، فیکون قویّ العزیمه علی ما یری انّه ینبغی أن یفعل،

جسوراً مقداماً علیه لا ضعیف النفس؛

و أن یکون أمیناً علی ضبط ما یستأمن علیه، و کیف لا! و هو معصومٌ مأمونٌ عن الخطأ؛

و أن یکون جواداً، لأنّه عارفٌ بأنّ خزائن رحمه اللّه لاتبید و لاتنقص؛

و أن یکون أهشّ خلق اللّه إذا خلی ربّه، لأنّه عارفٌ بالحقّ و هو أجلّ الموجودات بهجهً و بهاءً؛

و أن یکون غیر جُموحٍ و لا لجوجٍ، سَلَسُ القیاد إذا دُعِی إلی العدل، صعب القیاد إذا دُعِی إلی الجور أو القبیح.

۱- ۱. كذا فى النسختين، و فى المصدر: يوافيه لسانه، و هو الصحيح.

و المفطور على هذه الصفات لایکون إلّا الآحاد _ کما قیل: «جلّ جناب الحقّ أن یکون شریعهً لکلّ واردٍ أو یطّلع علیه إلّا واحدٌ بعد واحدٍ» _(۱)>.

قوله _ علیه السلام _ : «و نجیبک من خلقک».

«النجیب»: الکریم النفس فی نوعه، فهو إمّا بمعنی فاعل _ من نجب، ککرم، نجابهً _ أو بمعنی مفعول؛ أی: اللباب الخالص الّذی انتجبته من خلقک،

من قولهم: نجبت العود _ من باب ضرب و قتل _ انتجبته: إذا قرّرت نَجَبه _ بالتحریک، و هو لحاؤه و قشره _ و ترکت لبابه و خالصه. و الإضافه للتنبیه

علی أنّ النجابه حاصلهٌ من اللّه _ کالإضافه فی قوله تعالی : «مِن رُوحِی»(۲) _ . و فی نسخه ابن ادریس: «نجیّک» _

بالیاء المثنّاه من تحتٍ المشدّده(۳) _ مأخوذٌ إمّیا من نجی _ أی: خلص _ ، و إمّیا من نجاه _ أی: ساده و خاطبه _ . قال ابن الأثیر فی النهایه: «فی حدیث الدعاء: اللّهمّ بمحمّدٍ

نبیّک و موسی نجیبک؛ هو: المناجی المخاطب للإنسان و المحدِّث له، یقال: ناجاه یناجیه مناجاهً فهو مناجٍ، و النجیّ: فعیلٌ منه، و قد تناجیا مناجاهً و

انتجاءً. و منه الحدیث: لایتناجی اثنان دون الثالث؛ و فی روایهٍ: لاینتجی اثنان دون صاحبهما، أی: لایتساررن منفردین(۴)، لأنّ

ذلک یسوؤه؛ و منه حدیث علیٍّ _ علیه السلام _ : دعاه رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ یوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد أطال(۵) نجواه!، فقال: ما انتجیته و لکن اللّه انتجاه؛ أی: انّ اللّه أمرنی أن أناجیه»(۶)؛ إلی هنا کلام

ابن الأثیر.

قوله _ علیه السلام _ : «و صفیّک من عبادک».

«الصفیّ» إمّا بمعنی المصطفی _ أی: المختار، قال فی الصحاح: «الصفیّ: ما یصطفیه الرئیس

۱- ۱. قارن: «الشواهد الربوبیّه» ص ۳۵۷، مع تغییرٍ یسیرٍ.

۲- ۲. کریمتان ۲۹ الحجر / ۷۲ صآ.

۳- ۳. کما حکاه المحقّق المجلسی و العلّامه المدنی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۳۳، «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۵۵.

۴- ۴. المصدر: + عنه.

۵- ۵. المصدر: طال.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۲۵.

من المغنم»(۱)، و اصطفیته أی: اخترته، و فی الخبر: بنوهاشم صفوه اللّه ــ ؛ و إمّا بمعنی الحبیب؛

أو بمعنی الخالص ــ کما فی الصحاح أیضاً(۲) ــ . و محمّد ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ صفوه اللّه من خلقه و مصطفاه، و صفوه الشیء: خالصه.

إِمَامِ الرَّحْمَهِ، وَ قَائِدِ الْخَیْرِ، وَ مِفْتَاحِ الْبَرَکَهِ.

«الإمام»: الّذی یُقتدی به. و هو بدلٌ من «محمّدٍ»، أو عطف بیانٍ. و إنّما فصّل هذه الصفه ممّا قبلها، تنبیهاً علی أنّ هذه بلغت فی الفصل حیث

لاینبغی أن یُعدّ من جمله الصفات، بل بمنزله ذکر الذات؛ فلذا قلنا انّها بدلٌ أو بیانٌ.

و «الرحمه»، قیل: «هی میل القلب إلی الشفقه علی الخلق و التلطّف بهم»؛

و قیل: «هی إراده إیصال الخیر إلیهم»؛ فالإضافه لامیّهٌ ــ أی: إمامٌ للرحمه ــ ، أو بیانیّهٌ ــ أی: إمامٌ هو الرحمه، مبالغهً ــ . و فیه إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی

ــ : «وَ مَا أَرسَلنَاکَ إِلاَّ رَحمَهً لِلعَالَمِینَ»(۳).

و قیل: «بتقدیر المضاف، أی: أهل الرحمه، أو: ذارحمهٍ»(۴)؛ و فی الحدیث: «أنا نبیّ الرحمه»(۵)، و فی آخر:

«إنّما أنا رحمهٌ مهداهٌ»(۶). و کونه ــ صلّی

اللّه علیه و آله و سلّم ــ رحمهً لأنّه مظهرٌ لاسم اللّه ــ الّذی مرّ سابقا ــ ؛ و قد عبّروا عنه بالنفس الرحمانیّ و الفیض الإنبساطیّ و الرحمه الّتی وسعت

کلّ شیءٍ؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۰۱ القائمه ۲.

۲- ۲. قوله: «بمعنی الخالص» راجع: نفس المصدر و المجلّد و الصفحه القائمه ۱، و أمّا قوله: «بمعنی الحبیب» فلم أعثر علیه فیه.

۳- ۳. کریمه ۱۰۷ الأنبیاء.

۴- ۴. کما حکاه المحقّق المجلسی أیضاً عن بعض الشارحین، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۳۵.

۵- ۵. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و انظر: «شرح السنّه» ج ۱۳ ص ۲۱۳، «الشمائل» ص ۱۹۷.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ صص ۱۱۵، ۳۰۶، «کشف الغمّه» ج ۱ ص ۸، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۷.

أمّا وسعته كلّ شیءٍ فظاهرٌ، إذ لايخلوا عنه شیءٌ؛

و أمّا کونه رحمهً، فلأنّه من حیث هو خیرٌ محضٌ لاشرّیّه فیه أصلاً.

قال الفاضل الشارح: «و تفصیل هذه الرحمه من وجوهٍ:

أحدها: انّه الهادی إلی سبیل الرشاد و القائد إلی رضوان اللّه _ سبحانه _ ، و بسبب هدایته یکون وصول الخلق إلی المقاصد العالیه و دخول جنّات

النعیم الّتی هی غایه الرحمه؛

و الثانی: انّ التکالیف الوارده علی یدیه أسهل التکالیف و أخفّها علی الخلق بالنسبه إلی سائرالتکالیف الوارده علی أیدی الأنبیاء السابقین لأممهم، قال

_ علیه السلام _ : «بُعثت بالحنیفیّه السهله السمحه»(۱). و ذلک عنایهً

من اللّه و رحمهً اختصّ بها أمّته علی یدیه؛

الثالث: انّه ثبت انّ اللّه _ تعالی _ یعفو عن عصاه أمّته و یرحمهم بسبب شفاعته؛

الرابع: انّه سأل اللّه أن یرفع عن أمّته بعده عذاب الإستیصال، فأجاب اللّه دعوته و رفع العذاب رحمهً؛

الخامس: انّ اللّه وضع فی شرعه الرخص تخفیفاً و رحمهً لأمّته _ ... إلی غیر ذلک من الوجوه(۲) _ ».

ثمّ قال: «فان قلت: کیف یکون رحمهً و قد جاء بالسیف و استباحه الأموال حتّی قال فی حدیثٍ آخر: «أنا نبیّ الملحمه»(۳) _ أی: القتال!؟ _

قلت: انّما جاء بالسیف لمن جحد و عاند و أراد خفض کلمه اللّه و لم یتفکّر و لم یتدبّر؛ ألاَ تری انّه کان _ علیه السلام _ لا یبدء أحدا بالقتال حتّی

یدعوه إلی اللّه و ینذره؟. و من أسماء اللّه _ تعالی _ الرحمن الرحیم، ثمّ هو المنتقم من العصاه، فلاشکّ انّه _ علیه السلام _ کان رحمهً لجمیع الخلق

_ : للمؤمنین بالهدایه و غیرها، وللمنافقین بالأمان، و للکافرین

۱- ۱. راجع: «مسند احمد» ج ۵ ص ۲۶۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۵ ص ۱۴۴.

۲- ۲. حذف المصنّف هيهنا وجهين آخرين أوردهما المدنی.

۳- ۳. راجع: «مسند احمد» ج ۴ ص ۴۰۴.

بتأخير العذاب ــ ، فذاته ــ عليه السلام ــ رحمةٌ تعمّ المؤمن و الكافر. و روى انّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قال لجبرئيل ــ لمّا نزل عليه بقوله

تعالى : «وَ مَا أَرسَلنَاكَ إِلاَّ رَحمَةً لِلعَالَمِينَ»(1) ــ : هل أصابك من هذه الرحمه شىءٌ؟

قال: نعم! كنت أخشى سوء العاقبه فأمنت ــ إن شاء اللّه! ــ بقوله ــ تعالى ــ : «ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى العَرشِ مَكِين * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِين»(2)(3)»(4).

تذنيبٌ

اعلم! أنّ ما ذكرناه هو المعنى اللغوىّ للإمام؛ و أمّا الإصطلاحىّ فقال المتكلّمون: «هو العالِم العادل المنصوص عليه»؛

و قال طائفةٌ من الحكماء: «هو صاحب الناموس»، و عرّفوه بالإستقامه الوسطى و العداله المطلقه الّتى توجب الصراط المستقيم؛

و قال أرسطو: «الأنبياء هم الّذين عنايه اللّه بهم أكثر، ثمّ يأتى بعده مقرّر أحكام المدينه على القانون العقلىّ و يؤسّسهم بتأييدٍ إلآهىٍّ، يمتاز عن غيره،

و يكمّل الأشخاص الإنسانيّه و يسمّيه الإنسان المدينه ــ لأنّ قوام المدينه به ــ ». و سمّى أفلاطون هذا الشخص و أمثاله: مدبّر العالم؛ و قدماء

الحكماء: ملِكاً ــ على الإطلاق ــ ، و أحكامه: صناعه الملَك؛ و المتأخّرون: إماماً، و فعله: إمامةً؛ يقولون: ليس مرادنا بالملِك من له عساكر و بلادٌ و

خيلٌ و رجالٌ و مالٌ و سلاحٌ، بل من يستحقّ الملك بالحقيقه و السياسه و إن لم يكن له شىءٌ من القوّه و الشوكه. و إذا لم يكن التدبير فى يد النبىّ

و الإمام و لا الملك الفاضل ــ الّذى هو نائبه ــ و وقعت السياسات فى يد غيرهم، أظلم الزمان و تعذّرت اللذّات و خربت البلاد و هلك

ص : ۴۷

۱- ۱. كريمه ۱۰۷ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۲۱ / ۲۰ التكوير.

۳- ۳. راجع: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» ج ۱ ص ۱۸۷، «مناهل الصفا» ص ۳.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۵۷.

الناس و كثر الجور و الظلم و فسد نظام العالم؛

و قال العرفاء و الصوفيّه: «الإمام مَن له الولايه الّتى يوجب لصاحبها التصرّف فى العالم بالنظام الأتمّ».

و قد قلنا فيما سلف انّ الإنسان الكامل إمّا نبيٌّ أو وليٌّ، و لكلٍّ منهما اعتباران: الإطلاق، و التقييد، و انّ باطن النبوّه المطلقه هو الولايه المطلقه الّتى

هى عبارهٌ عن الإطلاع على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها و ماهيّاتها و إعطاء كلّ ذى حقٍّ حقَّه _ الّذى يطلب بلسان استعداده _ . و

لايحصل هذه إلّا بعد فناء العبد فى الحقّ و بقائه به، فانّ الإمامه و الولايه و النبوّه إذا أخذت على وجه المطلق كانت شيئاً واحداً و ألفاظاً مترادفهً _ كما

قال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «أنا و علىٌّ من نورٍ واحدٍ»(۱)، و: «خلق اللّه روحى و روح علىّ بن أبيطالبٍ قبل أن يخلق(۲) الخلق بألفى(۳) عامٍّ»(۴)، و: «بعث عليّاً مع كلّ نبىٍّ سرّا و معى جهرا»(۵)؛

و لهذا قال: «لو كُشف الغطاء ما ازددت يقيناً»(۶) _ . قال اللّه _ تعالى _ : «فَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَهٍ مِن رَبِّهِ وَ يَتلُوهُ شَاهِدٌ مِنهُ»(۷)؛ قيل:

«التالى: رسول اللّه، و شاهده: علىٌّ _ عليه السلام _ ». و قال فى الفتوحات فى جواب محمّد بن علىّ الترمذىّ: «الختم ختمان: ختمٌ يُختم به الولايه

مطلقاً(۸)، و ختمٌ يُختم(۹) به الولايه المحمّديه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۴۷۹، «الأمالى» _ للصدوق _ ص ۲۳۶ الحديث ۱۰، «الخصال» ج ۱ ص ۳۱ الحديث ۱۰۸.

۲- ۲. المصدر: + اللّه.

۳- ۳. المصدر: + ألف.

۴- ۴. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۲۴ الحديث ۲۱۰.

۵- ۵. لم أعثر عليه.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۰ ص ۱۵۳، «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۱۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۷ ص ۲۵۳، «غرر الحكم» ص ۱۱۹ الحديث ۲۰۸۶.

۷- ۷. كريمه ۱۷ هود.

٨- ٨. المصدر: _ مطلقاً.

٩- ٩. المصدر: يختم اللّه.

فأمّا ختم الولايه على الإطلاق: فهو بعيسى»(۱)؛

و أمّا ختم الولايه المحمّديّه فهو بعليٍّ، فهو الوليّ بالنبوّه المطلقه في زمان هذه الأمّه.

و قال صاحب الفتوحات أيضاً بعد ذكر نبيّنا و انّه أوّل ظاهر في الوجود: «و أقرب الناس إليه عليّ بن أبي طالبٍ، إمام العالم و سرّ الأنبياء أجمعين».

فالولايه الّتي لا واسطه بينها و بين الحقّ _ تعالى _ انّما هي ولايه نبيّنا لعليٍّ _ عليه السلام _ الّتي موطنها و مستقرّها الفؤاد، و هو أعلى مراتب للقلب

المحمّديّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ، و لسانه لسان السرّ بخلاف الحضره المحمّديّه، و لذا قال _ عليه السلام _ : «أنا علمٌ صامتٌ و محمّدٌ علمٌ

ناطقٌ»(۲)، و قال: «أنا أقاتل على تنزيل القرآن و عليٌّ _ عليه السلام _ يقاتل على تأويله»(۳)؛ و قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم _ : «عليٌّ ممسوسٌ في ذات اللّه»(۴) إشارةٌ إلى ذلک؛ فتبصّر!.

و ممّا يدلّ على فضل الإمامه ما روى عن الرضا في حديثٍ طويلٍ حيث قال: «يعرفون قدر الإمامه و محلّها من الأمّه فيجوز فيها اختيارهم؟!، إنّ

الإمامه أجلّ قدراً و أعظم شاناً و أعلى مكاناً و أمنع جانباً و أبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوا بآرائهم أو يقيموا إماماً باختيارهم؛ إنّ

الإمامه خصّ اللّه بها ابراهيم الخليل _ صلوات اللّه عليه _ بعد النبوّه و الخلّه مرتبةً ثالثةً، و فضيلةٌ شرّفه بها، و أشاد بها ذكره، فقال: «إِنِّی جَاعِلُکَ

لِلنَّاسِ إِمَاماً»(۵)(۶) _ ... الحديث _ .

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۴۹ السطر ۱۵.
۲- ۲. لم أعثر عليه.
۳- ۳. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «... عليّ بن أبيطالب ... يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۳۱۶، ج ۶۵ ص ۳۹۳.
۴- ۴. المضبوط منه: «انّ عليّاً ممسوسٌ ...»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰۷ ص ۳۱، أيضاً: «لاتسبّوا عليّاً فانّه ممسوسٌ ...»، راجع: «المناقب» ج ۳ ص ۲۲۱.

۵- ۵. کریمه ۱۲۴ البقره.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۸ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۱۲۰، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۶۷۴ الحدیث ۱، «الغیبه» _ للنعمانی _ ص ۲۱۶ الحدیث ۶.

قوله _ عليه السلام _ : «و قائد الخير» هى كالتوضيح للفقره السابقه.

و «القائـد»: واحـدٌ، القوّاد الجمع؛ يقال: قاد الـدابّه قوداً _ من باب قال _ و قياداً: إذا تقدّمها أخذاً بقيادها، و هو خلاف السوق، و منه: قائد الجيش لأميرهم،

كـأنّه يقودهم. و جمعه: قـاد و قوّاد، و قـد يقـال للـدليل أيضـاً بهـذا الإعتبار. و إنّما سـمّى النبىّ و الإمام قائـدا، لأنّهما _ لكونهما مقتدىً بهما _ كأنّهما أخذا

بزمام الأمّه و قادا إلى كلّ خيرٍ، لأنّهما أصل الخير(۱).

و «الخير»، قيل: «هو شيءٌ من أعمال القلب نورانيٌّ زائدٌ على الإيمان و غيره من الصفات المرضيّه»؛

و قيل: «هو الوجود، لأنّه الخير المطلق، و يطلق على غير الوجود بالعرض»(۲)؛

و قيـل: «هو مـا يطلبه و يؤثره و يختاره كلّ عاقلٍ. و هو ينقسم إلى خيرٍ بالـذات و خيرٍ بالعرض؛ فالأوّل هو الحقيقىّ و مرجعه إلى الوجود البحت، و

الثانى ما هو وسيلةٌ إلى الأوّل _ كالعباده و الزهد _ »؛

و قيل: «هو كلّ ما يتشوّقه أحدٌ»؛

و قيل: «هو الرحمه»(۳).

و الحقّ انّه الوجود، فكـلّ الخيرات ينشـأ منه؛ و يقابله العـدم، فكلّ الشـرور ينشأ منه. فالشـرّ لا ذات له، بل هو عـدم ذاتٍ أو عـدم كمالٍ لذاتٍ. و ذلك لأنّ

الشرّ لو كان أمراً وجوديّاً فلايخلو:

إمّا أن يكون شرّاً لنفسه؛

أو لغيره؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ معنى كون الشيء شرّاً لشيءٍ أن يكون معدِماً لها و لبعض كمالاته،

۱- ۱. هذا الوجه نسبه المحقّق المجلسى إلى والده، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۳۵.

۲- ۲. انظر: «حكمه العين» ص ۵۶.

۳- ۳. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۵۸.

ليس إلاّ؛ و الشىء لايقتضى عدمه _ و إلاّ لما وجد _ ، و كذا لايقتضى عدم كماله _ كيف و جميع الأشياء طالبةٌ لكمالاتها مقتضيةٌ لعدمها؟! _ ، مع أنّه

لو اقتضى أحدهما لكان الشرّ ذلك العدم، لا نفسه؛

و كذا الثانى، لأنّه كونه شرّاً لغيره إمّا لأنّه بعدم الغير، أو بعدم بعض كمالاته، فليس الوجودىّ المعدِم؛ فالوجود من حيث انّه وجودٌ خيرٌ محضٌ، والعدم

من حيث انّه عدمٌ محضٌ. فكلّ ما وجوده أقوى فخيريّته أتمّ و أوفر، و كلّ ما وجوده أضعف فخيريّته أنقص و أقلّ إلى أن ينتهى إلى أضعف

الموجودات _ و هى المادّه _ . و من هذا يظهر انّ إطلاق الشرّ على ما يقتضى منع المتوجّه إلى كمالٍ عن وصوله إلى ذلك الكمال _ مثل البرد المفسد

للثمار، و الحرّ المعفّن لها، و المطر المانع للقصار من تبييض الثياب، و كالأفعال المذمومه مثل الظلم و الزنا، و كالأخلاق الرديّه مثل الجبن و البخل، و

كالمؤلمات و الغموم، و غير ذلك من الأمور الوجوديّه _ الّتى يتبعها أعدامٌ _ إنّما هو على سبيل المجاز. و ذلك لأنّ هذه الأشياء ليست فى أنفسها

شروراً، بل إنّما تتأدّى إلى الشرور بالعرض؛ فإنّا إذا تأمّلنا فى ذلك وجدنا البرد فى نفسه _ من حيث هو كيفيّةٌ مّا بالقياس إلى علّته الموجبه له _ ليس

بشرٍّ، بل هو كمالٌ من الكمالات، و إنّما هو شرٌّ بالقياس إلى الثمار لإفساده أمزجتها. فالشرّ بالذات هو فقدان الثمار لكمالاتها اللائقه بها، و البرد انّما صار

شرّاً بالعرض لاقتضائه ذلك، و كذا الحرّ و المطر. و كذلك الظلم و الزنا ليس من حيث هما أمران يصدران عن قوّتى الغضبيّه و الشهويّه مثلاً بشرّين _

بل هما من تلك الحيثيّه كمالان لتينك القوّتين _ ، و إنّما يكونان شرّين بالقياس إلى المظلوم و إلى السياسه المدينه و إلى النفس الناطقه الضعيفه

عن ضبط قوّتيها الحيوانيّتين. فالشرّ بالذات هو فقدان أحد تلك الأشياء لكماله، و إنّما أطلق على أسبابه بالمجاز لتأديتها إلى ذلك؛ و كذلك القول فى

الأخلاق الّتى هى مباديها.

فهـذه الوجودات ليست من حيث هی وجوداتٌ بشـرورٍ، إنّمـا هی شـرورٌ بالقيـاس إلی الأشـياء العادمه لكمالاتها؛ لا لـذواتها، بل لكونها مؤدّيهً إلی تلك

الأعدام، فشرّيّتها المجازيه أيضاً إنّما هی بالإضافه إلی أشخاصٍ أخر لاينافيها؛ و هو ظاهرٌ.

و أمّا الخيرات فقدتكون حقيقيّهً، و قد تكون إضافيّهً _ كما ذكرنا _ . فاعلم ذلك؛ فانّه عزيزٌ!.

قوله _ عليه السلام _ : «و مفتاح البركه».

«المفتاح»: ما يفتح به المقلاق، و «المفتح» مثله؛ و جمع الأوّل: مفاتيح، و الثانى: مفاتح _ بغير ياءٍ _ .

و «البَرَكه» _ محرّكهً _ هى النماء و الزياده _ على ما فى الصحاح(۱) _ ، و: كثره الخير _ كما فى البيضاوى(۲) _ ؛ و فيه استعارهٌ.

كَمَا نَصَبَ لِاءَمْرِكَ نَفْسَهُ. وَ عَرَّضَ فِيكَ لِلْمَكْرُوهِ بَدَنَهُ.

«الكاف»: للتعليل. و «ما»: مصدريّهٌ، أى: صلّ عليه لأجل نصبه لأمرك نفسه.

و «نصب» مأخوذٌ إمّا من النصْب _ بسكون الصاد _ مصدر «نصبت الشىء» _ من باب ضرب _ : إذا أقمته، يقال: نصب الخشبه: إذا أقامها؛

و إمّا من النَصَب _ محرّكهً _ بمعنى: التعب(۳).

و «الأمر» إمّا بمعنى: ما يؤمر به _ أى: لِما أمرته به _ ؛

أو بمعنى: الدين و الشرع _ كما فى قوله تعالى : «وَ ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ»(۴) _ ؛

أو بمعنى: الشأن؛

أو المراد مفادّ قوله _ تعالى _ : «كُن» _ اشارهً إلى قوله سبحانه : «إِنَّمَا قَولُنَا لِشَىْءٍ إِذَا

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۷۵ القائمه ۱. و انظر أيضاً: «القاموس المحيط» ص ۸۵۹ القائمه ۱، تجد العباره حرفيّاً فيه.

۲- ۲. اشاره إلى ما قال بعد قوله _ تعالى _ : «وَ بَارَكَ فِيهَا» [۱۱ فصلت] من: «و أكثر خيرها»، راجع: «تفسير البيضاوى» ص ۶۳۱.

۳- ۳. هذا هو رأى المحقّق الداماد فى هذه الفقره، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۹۸.

۴- ۴. كريمه ۴۸ التوبه.

أَرَدنَاهُ أنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكونُ»(۱) ــ .

<قوله ــ علیه السلام ــ : «و عرَّض»، یقال: «عرّضته لکذا تعریضاً فتعرّض»، أی: نصبته له فانتصب، کأنّک جعلته عرضهً له ــ أی: معروضاً ــ .

و «فیک» أی: لأجلک، ف ــ «فی» للتعلیل ــ کقوله تعالی : «فَذَلِکُنَّ الَّذِی لُمتُنَّنِی فِیهِ»(۲)، أی: لأجله ــ .

و «المکروه»: هو نقیض المحبوب.

و «بدن» الإنسان، قال الجوهریّ: «جسده»(۳)، و قال الأزهریّ(۴) و الفیروزآبادیّ(۵): «هو من الجسد ما سوی الرأس». و الصحیح انّه جمله

الجسد(۶)>؛ أی: جعل ــ علیه السلام ــ تمام جسده فی معرض المکروه.

و «المکروه» للنفس أنسب، کما أنّ «التعب» للبدن أنسب. إلاّ انّه عکس، تنبیهاً علی شدّه تعبه حتّی بلغ أثره إلی الروح، و علی ازدیاد المکروهات

حتّی وصل وبالها إلی البدن(۷).

و قیل: «و لعلّ المراد بالمکروه هنا غیر التعب الّذی یصل إلی البدن و هو علی حاله؛ بل المراد به ما وصل إلی بدنه الشریف من الجراحه و شجّ رأسه

یوم الأحد و کسر ثنیته و تأثیر السمّ الّذی وضعته له الیهودیّه فی عنزٍ مطبوخهٍ حتّی أکل منها و أثّر فی جسده الشریف، و کان یهیج به فی(۸) کلّ سنهٍ، و هو الّذی مات به ــ کما قال علیه السلام : «ما زالت تلک

ص : ۵۳

۱- ۱. کریمه ۴۰ النحل.

۲- ۲. کریمه ۳۲ یوسف.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۷ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «تهذیب اللغه» ج ۱۴ ص ۱۴۳ القائمه ۲ نقلاً عن اللیث. و من الغریب انّ الزبیدی حکی عن الأزهری انّه قال: «یطلق علی جمله الجسد کثیراً»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۴۸ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۸۶ القائمه ۲.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۶۲.

۷- ۷. انظر: «نور الأنوار» ص ۴۳، و حکاه المحقّق المجلسی فی «الفرائد الطریفه» ص ۲۳۷.

۸- ۸. المصدر: ــ فی.

الأ-كله تؤذینی حتّی قطعت أنیاط قلبی»(۱)، و قول الصادق علیه السلام : «ما منّا إلّا شهیدٌ أو مسمومٌ»(۲)-(۳) _ ؛ و مثل هذا لایقال له «تعبٌ» عرفاً، بل: «مکروهٌ وصل إلی البدن»(۴).

و قال الفاضل الشارح: «و فی هاتین الفقرتین إشارهٌ إلی قیامه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بأمر اللّه _ تعالی _ کما أمره، و بذله مهجته و جسده فی

سبیله و مقاساته للمکاره و تحمّله للمشاقّ فی ذاته، فعن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ : «إنّ اللّه _ تعالی _ کلّف رسوله(۵) ما لم یکلّف أحدا من خلقه، کلّفه أن یخرج علی الناس کلّهم وحده بنفسه إن لم یجد فئهً تقاتل معه!، و لم یکلّف هذا أحداً من قبله و لابعده،

ثمّ تلا هذه الآیه:«فَقَاتِلْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ لَاتُکَلَّفُ إِلَّا نَفْسَکَ»»(۶). و أمّا ما لاقاه _ علیه السلام _ من المکروه و المشقّه فی ذات

اللّه، فمن قرء کتب السیر علم ذلک، کاستهزاء قریشٍ به فی أوّل الدعوه و رمیهم إیّاه بالحجاره حتّی أدموا عقیبه و صیاح الصبیان به و فرث الکرش

علی رأسه و فتل الثوب فی عنقه و حصره مع أهله فی شعب أبیطالبٍ(۷) سنین عدیدهٍ و تحریم معاملتهم(۸) و مبایعتهم و مناکحتهم و کلامهم حتّی کادوا یموتون جوعاً! لولا أنّ بعض من کان یحنو علیهم لرحمٍ أو بسببٍ غیره کان

یسترقّ القلیل من الدقیق أو التمر فیلقیه إلیهم لیلاً- ثمّ قصدهم له بالأذی و لأصحابه بالضرب و التعذیب بالجوع و الوثاق فی الشمس، و طردهم

إیّاه(۹) من شعاب مکّه حتّی خرج من خرج منهم إلی الحبشه و خرج هو _ علیه السلام _ مستجیراً منهم تارهً

۱- ۱. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه _ معناً لا لفظاً _ مایوجد: «فتح الباری» ج ۸ ص ۱۳۱، ج ۱۰ ص ۲۴۷، « اتحاف الساده المتّقین» ج ۷ ص ۱۸۴، «البدایه و النهایه» ج ۴ ص ۲۱۰.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و قریب منه: «ما منّا إلّا مسمومٌ أو مقتولٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۱۷، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۱۲۸، «کفایه الأثر» ص ۲۲۶.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الجزائری.

۴- ۴. هذا قول الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۴۴.

۵- ۵. «بحار الأنوار»: رسول اللّه.

۶- ۶. کریمه ۸۴ النساء.

۷- ۷. المصدر: بنیهاشم.

۸- ۸. المصدر: سنین عدیده محرّمه معاملتهم.

٩- ٩. المصدر: ايّاهم.

بثقیف و تـارهً ببنیعـامر و تـارهً بربیعه الفرس، و بغیرهم. ثمّ أجمعوا علی قتله و الفتـک به لیلاًـ حتّی هرب منهم لائـذاً بالأـوس و الخزرج تارکاً أهله و ولده

و مـا حوته یـده ناجیـاً بحشاشه نفسه حتّی وصل إلی المـدینه، فناصـبوه الحرب و رموه بالکتائب و صـدقوه القتال و الکفاح حتّی أدموا فمه و طاح مغشیّاً

علیـه. و لم یزل منهم فی عنـاءٍ شدیـدٍ و حروبٍ متّصـلهٍ إلی أن أکرمه اللّه ــ تعـالی ــ بنصـره و أیّـده بظهـور دینه. و من له أنسٌ بالتواریخ یعلم من تفاصیل

هذه الأحوال ما یطول شرحه»(۱)؛ انتهی کلامه.

أقول: فوق جمیع ذلک ابتلائه ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ بقومٍ جهّالٍ بجهلٍ مرکّبٍ و هو ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی مرتبه العلم و

الکمال یبلغ مبلغاً لایمکن مثله فی عالم الإمکان، فهو عذابٌ لایتصوّر فوقه و لایمکن مثله!. فکأنّه ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ و کأنّهم النور و

الظلمه، و الوجود و العدم؛ فتبصّر تفهم!.

و یمکن أن یکون المراد من قوله ــ علیه السـلام ــ : «کما نصب نفسه لأمرک» ــ ... إلی آخره ــ : انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لمّا کان مظهر

الإسم اللّه ــ الّـذی هو عبارهٌ عن مرتبه الألوهیّه الجامعه لجمیع الشؤون و الإعتبارات و النعوت و الکمالات المنـدرجه فیها جمیع الأسماء و الصفات الّتی

لیست إلّا لمعات نوره و شؤون ذاته و هی أوّل کثرهٍ وقعت فی الوجود برزخٌ بین الحضـره الأحـدیّه بین المظاهر الأمریه و الخلقیّه ــ فکلّ موصوفٍ

بـالوجود ممّـا سوی اللّه فهو نسـبهٌ و لا عین، و کان الظاهر لم یزل موصوفاً بالوجود و المظهر لم یزل موصوفاً بالعـدم. و لکلٍّ من الظاهر و المظهر حکمٌ

فی آخر، فـأعطی المظهر حکمـاً فی الظـاهر بحسب حقائقه النفسـیّه فانطلق علی الظاهر من تلک الحقائق الّتی هو علیها من ذلک المظهر المعدوم حکمٌ

یسـمّی ملکـاً أو فلکاً أو إنساناً مثلاً؛ کما رجع من ذلک المظهر للظاهر اسمٌ یطلق علیه یقال به خالقٌ و صانعٌ و ضارٌّ و نافعٌ و قادرٌ و ما یعطیه ذلک

التجلّی من الأسماء و أعیان الممکنات علی حالها من العدم. کما انّ الحقّ لم یزل له حکم الوجود، فحدث لعین

۱- ۱. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۶۵.

الممکن اسم المظهر و للمتجلّی فیه اسم الظاهر، فلهذا قلنا: فکلّ موجودٍ سوی اللّه فهو نسبةٌ لا ـ عینٌ، فاعطی استعداد مظهرٍ مّا للظاهر أن یکون

الظاهر فیه مکلّفاً فیقال له: إفعل، و لاتفعل، و یکون مخاطباً بأنت و بکاف الخطاب.

بدء بدعاء المظهر لأجل نصبه لأمرک نفسه و تعرّض للمکروه فیک بدنه لأجل الموصوفیّه بالعدم، لما قلنا لک من انّ الظاهر لم یزل موصوفاً بالوجود و

المظهر لم یزل موصوفاً بالعدم بقوله: «صلّ علیه»؛ فافهم ذلک، فانّه ینفتح لک کثیرا من المسائل فی هذا الباب! ــ و اللّه أعلم بالصواب ــ.

وَ کَاشَفَ فِی الدُّعَاءِ إِلَیْکَ حَامَّتَهُ. وَ حَارَبَ فِی رِضَاکَ أُسْرَتَهُ. وَ قَطَعَ فِی إِحْیَاءِ دِینِکَ رَحِمَهُ.

«الکشف» بمعنی: الإظهار.

و لفظ «فی للتعلیل» ــ کاللّتین بعده ــ.

و «الدعاء» قد مرّ معناه.

و «حامّه» الرجل: خاصّته، و من یقرب منه؛ قال الجوهریّ: «هؤلاء حامّه الرجل، أی: أقرباؤه»(۱).

و «الأُسره» ــ بالضمّ، کغرفه ــ: رهط الرجل و عشیرته و أهل بیته.

و «قطع رحمه» قطعاً و قطیعهً: هجرها و عقّها و ترک برّها.

و «الرَّحِم» ــ ککَتِف ــ: هی موضع تکوین الولد و وعائه فی بطن أمّه. و اختلفوا فی تحقیق معناه، فقال الفیّومیّ فی المصباح: «هی(۲) خلاف الأجنبیّ»(۳)، فیعمّ القرابه و الوصله من جهه الولاء؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۹۰۷ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: فالرحم.

۳- ۳. راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۰۳.

و قیل: «هی الّتی تجب صلتها کلّ رحمٍ بین اثنین، لو کان أحدهما ذکراً لم یتناکحا؛ فعلی هذا یخرج أولاد الأعمام و أولاد الأخوال»؛

و قیل: «هی قرابه الرجل من جهه طرفیه ــ : آباؤه و إن علوا، و أبناؤه و إن سفلوا ــ و ما یتّصل بالطرفین من الأعمام و العمّات و الإخوه و الإخوات و

أولادهم»؛

و قیل: «هی نسبهٌ و اتّصالٌ بین المنتسبین تجمعهما رحمٌ واحدهٌ»(۱)؛ و یدلّ علیه ما

رواه علیّ بن ابراهیم فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «فَهَل عَسَیتُمْ إِنْ تَوَلَّیتُمْ أنْ تُفسِدُوا فِی الأَرضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحَامَکُمْ»(۲): «انّها

نزلت فی بنیأمیّه»(۳).

و فی هذه الفقره إشارهٌ إلی أنّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لایداهن فی أمر الدین و دعوه الخلق إلی توحید ربّ العالمین.

وَ أَقْصَی الأَدْنَیْنَ عَلَی جُحُودِهِمْ. وَ قَرَّبَ الأَقْصَیْنَ عَلَی اسْتِجَابَتِهِمْ لَکَ.

«قصا» الشیء «قصواً» ــ من باب قعد ــ : إذا بَعُدَ.

و «الأدنَین» و «الأقصَین» ــ بعده ــ بفتح ما قبل علامه الجمع فیهما، إذ الأصل «أدنَیین» و «أقصَیین» ــ کالمصطفین و المرتضین(۴) ــ ، تحرّکت یاؤهما المنقلبتان عن واوٍ فی الأصل ــ لأنّهما من الدنوّ و القصور ــ و انفتح ما قبلهما، فقلبتا الفین، ثمّ حذفتا ــ لالتقاء

الساکنین ــ و بقیت الفتحه قبلهما دلیلاً علیهما. و هذا الحکم جارٍ فی کلّ مقصورٍ یجمع هذا الجمع، فتحذف ألفه دون الفتحه الّتی قبلها لتدلّ

علیها(۵).

و «الجحود»: الإنکار مع العلم.

و «استجاب له استجابهً»: إذا دعاه إلی شیءٍ فأطاع؛ قال الجوهریّ: «الإجابه و

۱- ۱. کما حکاهما المدنی راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۶۵.

۲- ۲. کریمه ۲۲ محمّد.

۳- ۳. راجع: «تفسير القمّی» ج ۲ ص ۳۰۸.

۴- ۴. انظر: «نور الأنوار» ص ۴۴.

۵- ۵. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۹۹، «الفرائد الطريفه» ص ۲۳۸.

الاستجابه بمعنىً»(۱).

و «على» فى الفقرتين للتعليل ـ كقوله تعالى : «وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ»(۲)، أى: لهدايته إيّاكم ـ .

و قيل: «يحتمل الإستعلاء المجازى، أى: حالكونهما ركوباً عليهما، إشعارا بالملابسه و الملازمه للشيئين»(۳).

وَ وَالَى فِيكَ الأَبْعَدِينَ. وَ عَادَى فِيكَ الأَقْرَبِينَ.

<«الموالاه»: ضدّ المعاداه.

و المراد من «البعد» و «القرب» ـ فى الأبعدين و الأقربين ـ : ما هو أعمّ من البعد فى النسب و القرب فيه، فيدخل فى الأبعدين الأبعد نسباً أو سبباً أو

ولاءً أو داراً؛ و فى الأقربين الأقرب كذلك؛ و كذا الكلام فى «الأدنَين» و «الأقصَين». فلايكون هذه الفقره تأكيداً لما سبقها، لأنّ التأسيس خيرٌ من

التأكيد. إذ اختصاص الإقصاء و التقريب بالمكان ظاهرٌ، و لا داعى إلى التعميم فيهما حتّى يكونا شاملين للموالاه و المعاداه فيلزم التكرار؛ و شموله لهما

لزوماً لاينافى التأسيس(۴)>.

و قيل: «يمكن الفرق بحمل الأوّلين على الاقصاء و القرب المكانيّين، و هذين على العداوه و المحبّه القلبيّين و إن كان سواءٌ فى المكان».

و قوله: «فيك» ـ فى كلتا الفقرتين ـ : للتعليل، أى: لأجل. و فى هذه الفقره إشارةٌ إلى الحبّ و البغض فى اللّه؛ و الأخبار فى هذا المعنى بحدّ الإكثار.

ص : ۵۸

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۴ القائمه ۱.

۲- ۲. كريمه ۱۸۵ البقره.

۳- ۳. هذا هو قول المحقّق الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۴۴.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۶۷.

و أَدْأَبَ نَفْسَهُ فِی تَبْلِیغِ رِسَالَتِکَ. وَ أَتْعَبَهَا بِالدُّعَاءِ إِلَی مِلَّتِکَ.

«دأب» ــ کمنع ــ : اجتهد.

و «التبلیغ» و «الإبلاغ»: الإیصال، و الإسم: البَلاغ ــ بالفتح ــ .

و «فی»: للتعلیل.

و «الرساله» قد مرّ معناها لغهً و اصطلاحاً.

<و «المِلّه» ــ بالکسر ــ : الطریقه المسلوکه، و فی الإصطلاح: الطریقه الإلآهیّه المجتمعه علیها المثبته للأحکام المتضمّنه لمصالح العباد و عماره

البلاد و النجاه فی المعاد.

و «الملّه» و الشریعه و الدین متّحدهٌ ذاتاً و مختلفهٌ اعتباراً، فانّ الطریقه الإلآهیّه من حیث إنّها تجتمع علیها تسمّی: ملّهً، و من حیث إظهار أحکام(١) اللّه ــ تعالی ــ تسمّی: شریعهً، و من حیث إنّه یُطاع بها تسمّی: دینا(٢)>، و إن کان

للدین معنیً آخر مخالفاً لهذا، و هو: العاده و الشأن، یقال: دانه: أذلّه و استبعده و دنته فدان، و دانه دیناً أی: جازاه، و یقال: «کما تدین تُدان»(٣) أی: کما تُجازی تُجازی بفعلک و بحسب ما صنعت و عملت. و قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّا لَمَدِینُونَ»(۴) أی: مجزیّون، و منه: «الدیّان» ــ فی أسماء اللّه ــ . و «قومٌ دیْنٌ» ــ بسکون الیاء ــ أی: داینون.

و اتعاب الرسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی تبلیغ الرساله فی الظاهر و الباطن علی الغایه؛

منها ماناله من المتاعب الکثیره و المکاره الشدیده فی أوّل الدعوه عن الکفره الفجره ــ کما نقله أهل التواریخ و السیر ــ ؛ و یؤیّده ما روی عنه ــ صلّی

اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «ما

ص : ۵۹

١- ١. المصدر: ــ أحکام.

٢- ٢. قارن: «ریاض السالکین» ج ١ ص ۴۶٨.

٣- ٣. راجع: «الکافی» ج ٢ ص ١٣۴ الحدیث ١٨، «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ٢١ الحدیث ۴٩٨١، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ٣١٧ الحدیث ٢، « الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۵۴٣ الحدیث ١١۶۶.

۴- ۴. کریمه ۵٣ الصافّات.

أوذی نبیٌّ قطّ مثل ما أوذیت»(۱)؛ و قال

أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ مشیراً لی ذلک: «خاض إلی رضوان اللّه ــ تعالی ــ کلّ غمرهٍ و تجرّع فیه کلّ غصّهٍ و قد تلوّن له الأدنون و تألّب علیه

الأقصون و خلعت إلیه العرب أعنّتها و ضربت إلی محاربته بطون رواحلها حتّی انزلت بساحته عداوتها من أبعد الدار و أسحق المزار»(۲)؛

و منها: دعوته العباد إلی طاعه المبدء و المعاد و سیاقتهم إلی سبیل النجاه من آفه النقص و الوصول إلی منبع الحیاه، و هی المسمّاه بالرساله، و

ملاکها التعلیم و التذکیر المشار إلیه بقوله: «فَذَکِّرْ»(۳)، و هو أمرٌ؛ فالنبیّ مأمور من اللّه بفعل التذکیر و الرساله،

أی: تکمیل الناقصین علی قدر استعدادهم و تعلیمهم علی قدر قوّتهم و طاقتهم لدرک العلوم الحقیقیّه(۴). و أکثر الخلق لایدرک الحقائق الکلّیّه و أصول الموجودات إلّا علی سبیل التمثیل و التشبیه، و الأنبیاء

مأمورون بدعوه الخلق و التکلّم معهم علی مبلغ عقولهم ــ لقوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «نحن(۵) معاشر الأنبیاء أمرنا أن

نکلّم الناس علی قدر عقولهم»(۶) ــ ، و عقول أکثر الناس بمنزله الخیال و الوهم، و لذلک کان تعلیمهم الحقائق الإیمانیّه علی رتبه التمثیلات الّتی تناسب

طبایعهم الغلیظه ــ خصوصاً الأعراب و البدویّین ــ ، و ربّما بلغ بعضهم فی الغباوه و البلاده حیث لاینجع لهم نصحٌ و لاینفع فیهم وعظٌ، و خوطب

النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بقوله ــ تعالی ــ : «إِنَّکَ لَاتَهدِی مَن أَحبَبتَ»(۷)، و بقوله:«إِنَّکَ لَاتُسْمِعُ

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۵۵، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۵۳۷، «المناقب» ج ۳ ص ۲۴۷.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۹۴ ص ۳۰۷، «شرح ابن أبیالحدید» ج ۱۰ ص ۱۶۳.

۳- ۳. کریمتان ۹ الأعلی / ۲۱ الغاشیه.

۴- ۴. هذا الوجه مأخوذٌ من کلام المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۴۰.

۵- ۵. المصدر: إنّا.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۳ الحدیث ۱۵، «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۸۵، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۴۱۸ الحدیث ۶، «تحف العقول» ص ۳۷.

۷- ۷. کریمه ۵۶ القصص.

المَوتَى وَ لَا تُسمِعُ الْصُمَّ الدُّعَاءَ»(۱)، و بقوله: «لَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَفسَکَ ألَّایَکَونُوا مُؤمِنِینَ»(۲) _ أی:

أشفق علی نفسک أن تقتلها حسرهً علی أن لایؤمنوا _ ، و بقوله: «فَلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَفسَکَ عَلَی آثَارِهِم إن لَم یُؤْمِنُوا بِهَذَا الحَدِیثِ أَسَفاً»(۳) _ شبّهه برجلٍ فارقه أعزّته، فهو یتلهّف علی آثارهم و هلک نفسه حسرهً و تأسّفاً علی فراقهم! _ ، و قال له: «فَلَاتَذْهَبْ نَفسُکَ عَلَیْهِم

حَسَراتٍ إنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ بِمَا یَصْنَعُونَ»(۴)؛ فقوله _ سبحانه _ : «إن نَفَعَتِ الذِّکرَی»(۵) و إن کان بحسب الظاهر

شرطاً للتذکیر، لکن لیس الغرض انّ تذکیره _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ إیّاهم مشترطٌ بالنفع، بل الرسول _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ مأمورٌ

بالوعظ و التذکیر مطلقاً _ سواءٌ نفع أو لم ینفع؛ کما انّ الشمس من شأنها الإضائه و التنویر، سواءٌ قبلت الأجسام الّتی محاذیها أم لم تقبل _ . و لکن له _

صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ التأسّف و التحسّر علی عدم إیمانهم حتّی نزل فیه الآیه _ کما علمت _ .

قال الفاضل الشارح: «الرابع من وجوه المتاعب: اشتغاله حال التبلیغ و الدعوه بالخلق عن الحقّ و الإلتفات من المقام الأسنی إلی المقام الأدنی، فانّه _

صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ لمّا کان دائم التوجّه إلی الملأ الأعلی مستغرقاً فی الإلتفات إلیه مرتبطاً به أشدّ الإرتباط مقبلاً علیه و کان مع ذلک

منصوباً لتشریع الشریعه و تأسیس الملّه و إرشاد الخلائق و إفاده الحقائق، لم یکن له بدٌّ من النزول عن ذلک المقام العلویّ إلی هذا العالم السفلیّ،

فکان یجد عن ذلک من الجهد و التعب و المشقّه و النُصُب ما لامزید علیه»(۶)؛ انتهی.

أقول: هذا الوجه قد أخذه من القاضی البیضاوی، و هو من الشیخ علیّ بن عیسی الإربلّیّ فی معنی قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «إنّه لیغان

علی قلبی، و إنّی لأستغفر

۱- ۱. کریمتان ۸۰ النمل، ۵۲ الروم.

۲- ۲. کریمه ۳ الشعراء.

۳- ۳. کریمه ۶ الکهف.

۴- ۴. کریمه ۸ فاطر.

۵- ۵. کریمه ۹ الأعلی.

۶- ۶. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۷۰، و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۲۳۹.

اللّه فی کلّ یوم سبعین مرّهٍ»(۱)؛

و هو فاسدٌ!، لأنّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ کان له المرتبه الجمعیّه، فلایحجبه الخلق عن الحقّ و لا الحقّ عن الخلق ـ کما أسلفنا لک تحقیق

ذلک فی وجه الختمیّه ـ ؛ و هو متّفقٌ علیه بین العرفاء و الصوفیّه. فلایشغله و لایکدّره شیءٌ من أمور السیاسه، فالتحقیق ما ذکرناه لک فی معنی قوله

ـ علیه السلام ـ : «و عرض للمکروه فیک بدنه» ؛ فتذکّر و تبصّر!.

و معنی قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «انّه لیغان علی قلبی ـ ... إلی آخره ـ »: انّه کلّما التفت إلی هویّته و حقیقته الإمکانیّه ـ الّتی هی الفرق

بینه و بین الحضره الأحدیّه ـ و استشعر نقصه و قصوره، عدّه ذنباً و استغفر ـ کما قیل:

وُجودُکَ(۲) ذَنبٌ لاَیُقَاسُ بِهِ ذَنبٌ(۳)

و قیل:

بَینِی وَ بَینَکَ أَنِّی یُنَازِعُنِی فَارْفَعْ بِلُطفِکَ أَنِّیی مِنَ البَینِ(۴)

ثمّ اعلم! أنّ العلماء بأجمعهم لم یقیموا وجهاً للـ «ـسبعین» الّذی وقع فی الحدیث، و ألهمنی اللّه ـ تعالی ـ وجهاً له؛ و هو: انّه قد تقرّر فی موضعه انّ

الإنسان الکامل ذو أجزاءٍ ثلاثهٍ: عقلٌ؛ و نفسٌ؛ و طبیعهٌ؛ و المرتبه العقلیّه لایتصوّر فیها الذنب و الخطیئه، و المرتبه النفسیّه الّتی وقعت بعد الطبیعه،

فهی بمنزله مرتبه العشرات فی المراتب العددیّه، و لها سبع قوی بها تصدر عنها الذنب و الخطیئه هی قواها الخمسه الظاهره مع الخیال و الواهمه من

القوی الباطنه، فاذا وقعت السبعه فی مرتبه العشرات بلغت سبعین!.

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۲۰ الحدیث ۵۹۸۷، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۴، «مفتاح الفلاح» ص ۱۵۰.

۲- ۲. المصدر: حیاتک.

۳- ۳. من أبیاتٍ غنّت بها جاریهٌ فسمعها جنید و حکاها، راجع: «و فیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴ ، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳.

۴- ۴. من أبیاتٍ لحلّاج، راجع: «أخبار حلّاج» طبعه الدکتور سعدی ضنّاوی الفقره ۴۹ ص ۱۲۹ ، طبعه ماسینیون ص ۷۶. و البیت لم یرد فی «دیوانه».

وَ شَغَلَهَا بِالنُّصْحِ لأهْلِ دَعْوَتِکَ.

«الشُغل» ــ بالضمّ ــ : خلاف الفراغ.

و «النُصح» ــ بالضمّ ــ مصدر نصح، معناه: قول الخير للمنصوح له. قال الأصمعیّ: «الناصح الخالص من العسل إذا صفّیته من الشمع، فکلّ شیءٍ

خلص فقد نصح»(۱). و قال

ابن الأعرابیّ: «نصحت الإبل الشرب تنصح نصوحاً، أی: صدفته». قال: «و منه: التوبه النصوح، و هی الصادقه. و إنّما سمّی النصیحه نصیحةً لخلوصه

عن النفاق و الغشّ، أو لصدقه»(۲). أی: شغل نفسه بالدعوه الخالصه عن انعش الخالیه عن الکذب.

فالناصح الحقیقیّ النصیحه نصیحته، لخلوصه عن النفاق و الغشّ؛

أو لصدقه، أی: شغل نفسه بالدعوه الخالصه عن الغشّ الخالیه عن الکذب. فالناصح الحقیقیّ لایکون إلّا مثله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، لأنّ

الإحاطه التامّه بجمیع ما یعتبر فی النصیحه له ــ لمرتبته الجمعیّه ــ .

>و «الدَعوه» ــ بالفتح ــ : اسمٌ من الدعا، و: ما دعوت إلیه من طعامٍ و شرابٍ، یقال: نحن فی دعوه فلانٍ؛ إشارةً إلی قوله ــ تعالی ــ : «لَهُ دَعوَةُ

الحَقِّ»(۳)؛ عن ابن عباس: «دعوه الحقّ قول لا إلآه إلّا اللّه»(۴)؛

و قیل: «الدعوه: العباده، فانّ عبادته ــ تعالی ــ هی الحقّ و الصدق»؛

---

۱ - ۱. حکی الزبیدی عن شیخه انّه قال: «الأکثر من أئمّه اللغه علی أنّ النصح تصفیه العسل ...»، ثمّ ردّ علیه مستدلاً بکلام الفیروزآبادی فی «البصائر» حیث قال: «النصح: الخلوص مطلقاً، و لا تقیید له بالعسل»، راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۲۳۰ القائمه ۲.

۲- ۲. و انظر: «لسان العرب» ج ۲ ص ۶۱۷ القائمه ۱.

۳- ۳. کریمه ۱۴ الرعد.

۴- ۴. حکی عنه: «انّها کلمه الإخلاص: شهاده أن لا إله إلّا اللّه»، راجع: «مجمع البیان» ج ۶ ص ۲۴.

و قیل: «بمعنی الدعاء الحقّ، أی: الدعوه الثابته الواقعه فی محلّها المجابه عند وقوعها»>.

و المراد(۱) هنا الأوّل. و إضافتها إلی الحقّ للإشعار بملابستها له و اختصاصها به، و کونها بمعزلٍ عن

شائبه البطلان.

و قیل: «إضافه الدعوه إلیه ــ سبحانه ــ إمّا باعتبار انتسابها إلیه ــ تعالی ــ باللام التخصیصیّه التعلیلیّه ــ أی: أهل الدعوه إلیه سبحانه ــ ، أو بمحض ذاته

و القرب منه ــ تعالی ــ ، فتکون إضافهً مقدّرهً باللام المفیده للإختصاص و الإرتباط الخاصّ؛ و لهذا صرّح المحقّقون من النحاه بأنّ الإضافه اللامیّه

تشتمل الإضافه الظرفیّه أیضاً، کضرب الیوم»؛

أو باعتبار إضافه أهل الدعوه حقیقهً، لانفس الدعوه إلیه ــ سبحانه ــ ، کما قیل فی مثل هذا حبّ زمانک»(۲)؛ انتهی.

و لایخفی ما فیه من التکلّف!.

فالمراد بقوله ــ علیه السلام ــ : «لأهل دعوتک»: إمّا أهل توحیدک؛ أو أهل عبادتک؛ أو أهل دعائک. و یحتمل أن یکون من قبیل الإضافه إلی

الفاعل ــ : الّذین دعوتهم فأجابوا دعوتک ــ .

وَ هَاجَرَ إِلَی بِلادِ الْغُربَهِ، وَ مَحَلِّ النَّأْیِ عَنْ مَوْطِنِ رَحْلِهِ، وَ مَوْضِعِ رِجْلِهِ، وَ مَسْقَطِ رَأْسِهِ، وَ مَأْنَسِ نَفْسِهِ

«هاجر مهاجرهً»: إذا خرج من أرضٍ إلی أرضٍ، و الإسم: الهِجره ــ بالکسر ــ ، و الضمّ قلیلٌ.

و «البِلاد» ــ بالکسر ــ : جمع بلده، مؤنّث بلد. و هو: من الأرض ما کان مأویً للإنسان و

ص : ۶۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۷۲.

۲- ۲. کذا فی النسختین، و لم یتبیّن لی مراد المصنّف ــ رحمه اللّه ــ من هذه العباره.

إن لم يكن فيه بناءٌ؛ و جمعه: بُلدان ــ بالضمّ ــ .

و «الغُربه» ــ بالضمّ ــ : البعد.

و «النوى» و «النـأى» ــ بـالهمز ــ : البعـد، نـأى نأيـاً ــ من باب نفع ــ ، و يتعـدّى بنفسه؛ و بالحرف، و هو الأكثر ــ و بالهمزه إلى ثانٍ.

قيـل: «المراد ببلاـد الغربه و محـلّ النـأى: المـدينه الطيّبه، و جمعيّه البلاـد باعتبار ما حولها من القرى»(١). <و قد تكلّف بعضـهم لتصحيح الجمعيّه بشمول المهاجره ــ للأمر بها، لدخول جعفر و أضرابه الّذين هاجروا إلى بلاد الحبشه ــ

(٢)>. و يمكن أن يكون المراد بهذه الفقره المهاجره من موطنها الأصليّ ــ الّذى هو المرتبه الإلآهيّه ــ إلى بلاد الغربه

ــ و هى المظاهر الأمريّه و الخلقيّه ــ ؛ و لذا جمعها؛

و بعبارهٍ أخرى المسافره من الحقّ إلى الخلق.

و قوله: «عن موطن رحله»: متعلّقٌ بــ «هاجر» أو بــ «النأى».

و «الموطن»: موضع وطن الإنسان.

و «الرحل» ــ بفتح الراء و سـكون الحاء المهملتين ــ : مركب البعير، و ما يستصـحبه المسافر من الأثاث. و رَحْل الشخص: مسكنه و منزله. أو المراد

من «الرحل»: موضع التوطّن، فالإضافه بيانيّهٌ، أى: موضع توطّنه الّذى هو رحله. و على الأوّل الإضافه لاميّهٌ.

و «المسـقط» ــ كمقعد ــ : موضع السـقوط. و إنّما أضيف المسقط إلى الرأس، لأنّ أوّل ما يسقط من الولد رأسه من بطن أمّه. و لاينافى هذا ما ورد من

خصـائصه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ :«انّه قـد وقع على قـدميه حين الولاـده، لاـ على رأسه، تكريمـاً له و تعظيماً»(٣)؛ لأنّ مسقط الرأس صار كنايهً عن مولد الرجل ــ سواءٌ ولد على رأسه أو

على رجليه ــ ؛ على أنّ

١- ١. هذا قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ٢۴٢.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۵.

۳- ۳. لما يتعلّق بكيفيّه ولادته _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ انظر: «حياه النبيّ و سيرته» ج ۱ ص ۳۱.

المشهور انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ وقع علی الأرض معتمداً علی یدیه رافعاً رأسه إلی السماء(۱)؛ و

انّه منافٍ لما ذکره أهل التشریح من أنّ التولّد بالرأس لأجل تولّده صحیحاً، بخلاف الرِجل، فانّه خوف الخطر لمکان البدن؛ و إن کان تصحیحه بحمله

علی المعجزه. هذا ما قیل.

و لکن علی طریقتنا المراد من «مسقط رأسه»: هو محلّ تولّده الأصلیّ الّذی هو المرتبه الألوهیّه الجامعه لجمیع الأسماء و الصفات علی طریق

الإجمال، الّتی یعبّر عنها بالأمّ؛ لأنّ أوّل تولّد الکثرات فیها. و المراد بتولّده: هو تنزّله من سماء الإجمال إلی أرض التفصیل فی السلسه النزولیّه مترتّبهً

من الأشرف إلی الأخسّ إلی أن ینتهی إلی ما لا أخسّ منه فی الإمکان و لا أضعف، فینقطع عنده السلسه النزولیّه ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ . فکلّ هذه

المراتب النزولیّه سماءٌ و أرضٌ إلی أن ینتهی من جانب النزول إلی أرضٍ لایکون سماءً ــ و هی المادّه ــ ، و من جانب الصعود إلی سماءٍ لایکون أرضا

ــ و هو الفیض الإنبساطی، و الحقّ المخلوق به ــ . و کما انّ القدمین فی الشخص منتهاه من جهه النزول و بهما یستقرّ قامته ــ و هما یقعان علی

الأرض ــ فکذلک فیما نحن فیه القدمان عبارهٌ عن النفس و الطبع اللّتین هما منتهی الشخص من جانب النزول تقعان علی أرض المادّه. فعلی هذا ما

ورد فی خصائصه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انه وقع علی قدمیه حین ولادته» بموقعه، لأنّ حقیقته ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ هی

الفیض الإنبساطیّ و الحقّ المخلوق به؛ کمامرّ، فتدبّر!.

و «المأْنِس» ــ بفتح العین و کسرها ــ : محلّ الأُنس ــ بالضمّ ــ ، و هو ضدّ الوحشه؛ أی: المحلّ الّذی کانت تأنس به نفسه.

و قیل: «المراد بموطن رحله ــ ... إلی آخره ــ : مکّه، و قد کان یعزّ علیه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فراقها و الهجره عنها»(۲)؛

۱- ۱. انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۵ ص ۲۹۷.

۲- ۲. هذا قول العلاّمه المدنی، راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ۴۷۵.

و هو كما ترى!، لأنّ نسبته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إلى جميع بقاع الأرض سواءٌ؛ و انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أجلّ شأناً و أعظم

مقاماً من أن يظهر التأسّف و التحسّر لأجل مفارقه بقعهٍ من الأرض، مع انّ هـذا لمن لايمكنه الوصول إلى هذا المكان. و لعمرى انّ فى نسبه هذه

الأمور إليه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ غايه الجرأه و نهايه سوء الأدب!؛ و نِعم ما قال شيخنا البهائىّ ـ رحمه اللّه ـ :

گنج علم ما ظهر مع ما بطن گفت از ايمان بود حبّ وطن

اين وطن مصر و عراق و شام نيست اين وطن شهريست كان را نام نيست

زانكه از دنياست اين اوطان تمام مدح دنيا كى كند خير الأنام!

حبّ دنيا هست رأس هر خطا از خطا كى مى شود ايمان عطا؟!

اى خوش آن كو يابد از توفيق بهر آورد رو سوى آن بى نام شهر

تو در اين أوطان غريبى اى پسر خو به غربت كرده اى؟ خاكت به سر!!(۱)

و قيل: «هـذه الفقرات إشارهٌ إلى أنّ مكّه ـ شرّفها اللّه ـ أفضل من سائر البقاع، و ظاهر الشهيد ـ رحمه اللّه ـ عليه دعوى الأجماع»؛

و ليس هو فى محلّه!، لأنّ الأخبار الكثيره تدلّ على أنّ قبور الأئمّه أشرف. روى: «انّه لما خلق اللّه الكعبه(۲) ابتهجت

فرحاً(۳)، فقال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ(۴) لها: قرّى(۵)! لولا بقعهٌ تسمّى كربلاء ما

خلقتك، فلمّا ابتهجت(۶) كربلاء قال(۷) لها: قرّى! لولا من(۸) يُدفن فيك ما خلقتك!»(۹)

۱- ۱. لم أعثر على القطعه فى «كلّيات أشعاره» الفارسيّه.

۲- ۲. المصدر: خلق أرض مكّه.

۳- ۳. المصدر: ـ فرحاً.

۴- ۴. المصدر: ـ اللّه عزّ و جلّ .

۵- ۵. المصدر: + كعبه.

۶- ۶. المصدر: فابتهجت.

۷- ۷. المصدر: فقال.

۸- ۸. المصدر: مولود.

۹- ۹. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۳۰ الحديث ۱۲۷.

ـ ... إلى غير ذلک(۱) ـ . و هذا صريحٌ فى أنّ شرف المكان بالمكين. فشرف

مكّه بالنبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، لاشرفه بمكّه؛ فافهم!.

و أمّا التفصيل بين مكّه و المدينه، فذهب الجمهور إلى أفضليّه مكّه، و بعضهم إلى أفضليّه المدينه؛ و الإشتغال بذكر أدّله الطرفين يطول.

إرَادَهً مِنْهُ لِإعْزَازِ دِينِک، وَ اسْتِنْصَاراً عَلَى أَهْلِ الْكُفْرِ بِکَ

قد مرّ معنى الإراده لغهً و اصطلاحاً.

و «الإعزاز»: من العزّه، بمعنى الشدّه و القوّه، أو من: عزّ يعزّ، بمعنى كرم.

و «الدين» قد مرّ معناه مفصّلاً. و المعنى: هاجر إرادهً منه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لتقويه دينک ـ أو: لإكرام دينک ـ من الموطن الباطنىّ أو

الظاهرىّ ـ على نحو ما قرّرت لک ـ .

و «الاستنصار»: طلب النصره.

و «الكفر»: فى اللغه إخفاء حقّ النعمه، و هو منقولٌ لغوىٌّ عن الكَفر ـ بالفتح ـ ، و هو: الستر؛ و لهذا يقال للزارع: الكافر، و كذا الليل؛ و لكمات الثمره:

الكافور. و فى عرف الشريعه: «إنكار ما عُلم بالضروره من الشريعه». و هو يرجع إلى الإنكار الباطنىّ، أو عدم التصديق القلبىّ؛ فيكون من أعمال القلب

كالإيمان، لكونهما متقابلين؛ إمّا تقابل التضادّ، أو تقابل العدم و الملكه ـ كالعلم أو الجهل ـ . و فى عرف العرفاء عباره عن: «الإحتجاب عن نور الإيمان

الّذى هو الشهود و الكشف». فكما انّ الإيمان ذو مراتب متفاوتهٍ، فكذا الكفر المقابل له.

ثمّ اعلم! انّ لكلّ واحدٍ من الروح و القلب و النفس كفراً و إيماناً مناسباً لحاله؛

فكفر الروح: حجابه بالأنانيّه الروحانيّه، و إيمانه بالفناء عن أنانيّته و بقائه باللّه؛

و كفر القلب: موته أو مرضه و صممه و بكمه و عماه ـ و هو الكفر الحقيقىّ ـ ، و إيمانه

١- ١. من قوله: «و قيل: هذه ...» إلى هنا راجع: «نور الأنوار» ص ۴۶.

بسلامته عن هذه العلل و الآفات و إحياؤه بالنور الساطع الربّانىّ من كتابه اللّه فيه بقلم الكرم، به يشاهد الحقّ ــ تعالى ــ و يكاشف بصفاته، و هو

الإيمان الحقيقىّ، و معدنه القلب؛

و كفر النفس: انهماكها فى الشهوات الدنياويّه و استغراقها فى اللذّات الحيوانيّه، و إيمانها بخروجها عن صفاتها الطبيعيّه الظلمانيّه إلى الأخلاق الروحانيّه

و اطمئنانها بالذكر و أنسها مع اللّه. فالمراد ب ــ «أهل الكفر»: هم الكفره الباطنيّه أو الظاهريّه ــ من الملل المتفرّقه ــ ، فالإقتصار على إحداهما خارجٌ عن

الحكمه الحقّه. فقس عليه ما وقع فى الفقرات التاليه.

حَتَّى اسْتَتَبَّ لَهُ مَا حَاوَلَ فِى أَعْدَائِکَ.وَ اسْتَتَمَّ لَهُ مَا دَبَّرَ فِى أَوْلِيَائِکَ.

«استتبّ» الأمر، أى: استقام. و فى بعض النسخ: «اسنم»(۱) ــ من السنام ــ ، أى: حتّى ظهر و

ارتفع له الأمر الّذى حاوله من مقهوريّه الأعداء ــ كارتفاع سنام الجمل على سائر أعضائه ــ .

و «حاول» الشيء: أراده. و قيل: «المحاوله: طلب الشيء بحيلهٍ».

و «استتمّ» أى: تمّ ــ كقرّ و استقرّ، قال الرضىّ: «لابدّ فى استقرّ من مبالغهٍ»(۲) ــ .

و «دبّر الأمر تدبيراً»: فعله عن فكرٍ و رويّهٍ. و مفعولا «حاول» و «دبّر» محذوفان، أى: ما حاوله و دبّره. و المعنى: حتّى استقام له ــ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم ــ ما أراد فى أعدائك الباطنيّه و الظاهريّه من القهر و الغلبه و إتمام الحجّه، و استقرّ له ما دبرّ فى أوليائك من صدق رغبتهم و الجهاد مع

الكفره و اجتماع قلوبهم فى ذلك؛ أو من إتمام الدين و إكماله.

فَنَهَدَ إِلَيْهِمْ مُسْتَفْتِحاً بِعَوْنِکَ، وَ مُتَقَوِّياً عَلَى ضَعْفِهِ بِنَصْرِکَ.

۱- ۱. هذه اللفظه لم تحك فى أىٍّ من الشروح المطبوعه.

۲- ۲. قال الرضى: «قوله: بمعنى فعل، نحو: قرّ و استقرّ. و لابدّ فى استقرّ من مبالغهٍ»، راجع: «شرح الرضى على الشافيه» ج ۱ ص

<«النهود»: النهوض.

و «مستفتحاً» أی: مستنصراً و طالباً للفتح، فالباء للاستعانه؛ یقال: فتح اللّه علی نبیه، أی: نصره؛ و هو یستفتح اللّه للمسلمین علی الکفّار. و یحتمل أن

یکون بمعنی: مفتتحاً، و الباء للملابسه، أی: مفتتحاً للجهاد حال کونه ملتبساً بعونک(۱)؛ أو للسببیّه، أی: بسبب عونک

له.

و «متقوّیاً»: اسم فاعلٍ من تقوّی، أی: صار ذاقوّهٍ.

و «علی» بمعنی: مع ــ کما فی قوله تعالی : «وَ آتَی المَالَ عَلَی حُبِّهِ»(۲) ــ .

و «الضُّعف» ــ بالفتح و الضمّ ــ : خلاف القوّه؛ و قیل: «هو بالضمّ فی الجسد، کقوله ــ تعالی ــ :«الَّذِی خَلَقَکُمْ مِن ضَعْفٍ»(۳)؛ و

بالفتح فی العقل و الرأی»(۴).

و «النصر»: الإعانه علی العدوّ(۵)>.

فان قلت: المستفادّ من هذه الفقره انّ الإستفتاح و التقوّی علی الکَفَره إنّما کان بعون اللّه و نصره، لا بالتدبیر و الأسباب الظاهره، بخلاف الفقره السابقه؛

فکیف التوفیق بینهما؟

قلنا: قد ثبت فی الحکمه انّ التأثیر مختصٌّ بالحضره الأحدیّه، و القول ب_أنْ «لا ـ مؤثّر فی الوجود إلاّ ـ اللّه»، مشهورٌ بینهم مع إثباتهم سلسله السببیّه و

المسبّبیّه؛ فکما لامنافاه بین قولهم هناک فکذا هنا؛ فتأمّل!.

فَغَزَاهُمْ فِی عُقْرِ دِیَارِهِمْ وَ هَجَمَ عَلَیْهِمْ فِی بُحْبُوحَهِ قَرَارِهِمْ

«غزاه» غزواً: أراده و قصده؛ و منه: مغزی الکلام، أی: مقصده.

۱– ۱. انظر: «نور الأنوار» ص ۴۶.

۲– ۲. کریمه ۱۷۷ البقره.

۳- ۳. کریمه ۵۴ الروم.

۴- ۴. کما قال الفیروزآبادی: «الضَعف فی الرأی و بالضمّ فی البدن»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۶۵ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۸۴ مع اختصارٍ.

و «العُقر» ــ بالضمّ و الفتح ــ : أصل الدار؛ و قيل: «وسطها»(۱)؛ و قيل: «بالضمّ لغه أهل الحجاز، و

بالفتح لغه أهل النجد»(۲). و منه قیل: «العَقار ــ بالفتح ــ ، و هو: المنزل و الأرض و الضیاع»(۳).

و «الدیار»: جمع کثرهٍ للدار، و یجیء قلّته: أدؤر ــ بالواو و الهمزه، مثل: جبل و أجبل و جبال ــ ؛ و قد یجیء جمع کثرته: دور ــ مثل: أَسَد و أُسْد ــ .

و «هجم علیه» هجوماً ــ من باب قعد ــ : دخل بغتهً علی غفلهٍ منه.

و «بحبوحه» الدار: وسطها.

و «القَرار» ــ بالفتح ــ : المکان الّذی یستقرّ فیه. هذا یدلّ علی التسلّط و الغلبه علی الخصم، کما قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «فو اللّه ما غُزِیَ

قومٌ قطّ فی عقر دارهم إلاّ ذلّوا!»(۴).

حَتَّی ظَهَرَ أَمْرُکَ، وَ عَلَتْ کَلِمَتُکَ، وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ.

<«ظهر» الشیء یظهر ــ من باب منع ــ : تبیّن بعد الخفاء؛ و ظهر علیه: غلب، و به فُسِّر قوله ــ تعالی ــ : «وَ ظَهَرَ أَمرُ اللَّهِ وَ هُمْ کَارِهُونَ»(۵)، أی: غلب دینه(۶).

و «العلوّ»: الارتفاع.

ص : ۷۱

۱- ۱. انظر: «القاموس المحیط» ص ۴۱۳ القائمه ۱.

۲- ۲. قال الأزهری نقلاً عن أبیعبیده: «سمعت الأصمعی یقول: عُقر الدار أصلها فی لغه أهل الحجاز، فامّا أهل نجد فیقولون: عَقر»، انظر: «تهذیب اللغه» ج ۱ ص ۲۱۷ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۲۷ ص ۶۹، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۲ ص ۷۴.

۵- ۵. کریمه ۴۸ التوبه.

۶- ۶. و هو قول الزمخشری حیث قال بعد أن نقل الکریمه: «و غلب دینه و علا شرعه»، راجع: «الکشّاف» ج ۲ ص ۱۹۴.

و «كلمته» ــ تعالى ــ ، قيل: «كلمه التوحيـد»؛ و قيل: «الـدعوه إلى الإسـلام؛ قال ــ تعالى ــ : «كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفلَى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ العُليَا»(۱)». قال المفسّـِرون: «كلمه الّـذين كفروا: هى دعوتهم إلى الكفر و عباده الأصـنام، و السـفلى: الدنيّه الّتى لايبالى بها»(۲)(۳)>.

أقول: المستفادّ من الأخبار: «كلمتهم»: ما كانوا يمكرون به ــ من اثباته و قتله و إخراجه ــ ؛ و «كلمه اللّه»: نصره و غلبته عليهم.

اللَّهُمَّ فَارْفَعْهُ بِمَـِا كَـدَحَ فِيـكَ إِلَى الـدَّرَجِهِ الْعُلْيَـِا مِنْ جَنَّتِـكَ. حَتَّى لَا يُسَاوَى فِي مَنْزِلَهٍ، وَ لَا يُكَافَأَ فِي مَرْتَبِهٍ، وَ لَا يُوَازِيَهُ لَـدَيْكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَ لَا نَبِيٌّ

مُرْسَلٌ.

«الفاء»: فصيحهٌ، أى: إذا كان كذلك فارفعه. و الفاء الفصـيحه هى الداخله على جملهٍ مسبّبهٍ عن جملهٍ غير مذكورهٍ ــ نحو الفاء فى قوله تعالى : «

فَانفَجَرَتْ»(۴)، إذ التقدير: فضرب فانفجرت؛ أو: إن ضربت بها فقد انفجرت ــ . و ظاهر كلام صاحب الكشّاف: «انّ تسميتها

فصيحهً على التقدير الثانى»(۵)؛ و ظاهر كلام صاحب المفتاح: «انّها فصيحهٌ على التقدير الأوّل»؛ و قيل: «هى فصيحهٌ على

التقـديرين»؛ و هو قول الأـكثرين. و فى حاشـيه التفتـازانى: «و وجه فصاحتها إنباؤها عن ذلك المحـذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن، مع أنّ

حسن موقعه ذوقيٌّ لايمكن التعبير عنه»؛ انتهى.

و «الباء»: للسببيّه.

و «ما»: مصدريّهٌ، أى: بسبب كدحه.

۱- ۱. كريمه ۴۰ التوبه.

۲- ۲. انظر: « مجمع البيان» ج ۵ ص ۵۸.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۸۹.

۴- ۴. كريمه ۶۰ البقره.

۵- ۵. حيث قال: «الفاء متعلّقه بمحـذوفٍ، أى: فضـرب فانفجرت، أو: فان ضـربت فقـد انفجرت ... و هى على هذا فاء فصـيحهٍ»، راجع: «الكشّاف» ج ۱ ص ۲۸۴.

و «الكدح»: جهد النفس فى العمل و تعبها فيه.

و «فى» _ من قوله: «فيک» _ : للتعليل، أى: لأجلک؛ أو ظرفيّهٌ على حذف مضافٍ، أى: فى سبيلک.

و «الدرجه»: المرقاه، و الطبقه.

و «العلياء»: اسم تفضيلٍ، مؤنّث أعلى، و أصلها: العلوى، لأنّها من على يعلوا، فقلبت الواو ياءً تخفيفاً _ لما فى كون الضمّه فى أوّل الكلمه و الواو قرب

الآخر نوع ثقلٍ _ مع قصد الفرق بين الإسم و الصفه، فقلبت الواو ياءً فى الإسم دون الصفه، لكون الإسم أسبق من الصفه. و إنّما حكموا بأنّ «العلياء»

اسمٌ لا صفهٌ، لأنّها لم تكن وصفاً بغير «الألف و اللام»، فلاتقول: درجهٌ علياء، كما لاتقول: دارٌ دنيا؛ بل: الدرجه العليا و الدار الدنيا، فأجريت مجرى

الأسماء الّتى لاتكون وصفاً، لأنّ الصفه لاتلزم حالهً واحدهً و إنّما شأنها أن تكون مختلفهً _ : تارهً نكرهً و تارهً معرفهً _ ، فلمّا اختصّ الوصف بها بحال

التعريف كان كونها صفهً كلا صفهٍ؛ و مثلها فى ذلک: الدنيا.

و «الجنّه» لغهً: البستان من النخل و الشجر المتكاثف _ مِن: جنّه: إذا ستره _ ؛ و شرعاً: اسمٌ لدار الثواب؛ و الآخره: اسمٌ لدار الثواب و العقاب. و عند

المحقّقين الجنّه جنّتان(۱):

جنّهٌ روحانيّهٌ للمقرّبين، و هى إنّما تنشأ من العلوم الحقّه و المعارف اليقينيّه الحاصله للإنسان فى هذه النشأه الدنيويّه، فانّ المعرفه بذر المشاهده فى

الآخره، و لذا ورد: «الدنيا مزرعه الآخره»(۲). و اللذّه الكامله موقوفهٌ على المشاهده، فانّ الوجود لذيذٌ و كماله ألذُّ، فالمعارف الّتى هى مقتضى طباع القوّه العاقله _ من العلم باللّه و

ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر _ إذا صارت مشاهدهً للنفس كانت لها لذّهٌ لايدرک وصفها _ و لذا ورد: «لا

۱- ۱. و انظر أيضاً: «الحكمه المتعاليه» ج ۹ ص ۳۲۱.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۲۵، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۸۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۲۶۷ الحديث ۶۶.

عيش إلّا عيش الآخره»(۱) _ ؛

و جنّهٌ جسمانيّهٌ، لهم أيضاً و لأصحاب اليمين. و هى إنّما تنشأ من الأخلاق الفاضله و الأقوال الصادقه و الأعمال الصالحه و الإتّباع للسنّه و الشريعه

المقدّسه النبويّه و أهل بيته الطاهره. و لمّا كانت للجنّه درجاتٌ متفاضلات و منازل متفاوتات _ كما قال تعالى : «أولَئِكَ هُمُ المُؤْمِنُونَ حَقّاً لَهُم دَرَجَاتٌ

عِندَ رَبِّهِم وَ مَغفِرَهٌ وَ رِزقٌ كَرِيمٌ»(۲)، و قال سبحانه : «لَهُم غُرَفٌ مِن فَوقِهَا غُرَفٌ مَبنِيَّهٌ تَجرِى مِن تَحتِهَا الأَنهَارُ»(۳) _ و كان مقتضى عدل اللّه _ تعالى _ أن يبلّغ نفساً هى محلّ الرساله أقصى ما استعدّت له من درجات الكمال و بعدها بذلك الكمال أعلى

الكمال فوقها، دعا له _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ أن يرفعه _ تعالى _ إلى الدرجه العليا _ الّتى لا درجه أعلى منها _ . و عن أبيسعيد الخدرى، قال:

«قال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : الوسيله درجهٌ عند اللّه ليس فوقها درجهٌ، فاسئلوا اللّه لى الوسيله»(۴)، و فى خبرٍ آخر: «الوسيله درجهٌ فى الجنّه ليس فى

الجنّه درجهٌ أعلى منها، فاسئلوا اللّه ان يؤتينيها على رؤوس الخلائق»(۵)؛ فكأنّ ما فى الدعاء إشارهً إلى ذلك. و لعلّ المراد

من «الوسيله» هو المظهريّه التامّه و الإمامه المطلقه الّتى تطلبها الحقيقه المحمّديّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ بما فى عينه الثابته، و هى الوسيله

لإيجاد الموجودات الأمريّه و

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۰ ص ۲۱۶، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۱۷۷، «الخرائج و الجرائح» ج ۳ ص ۱۰۴۸.

۲- ۲. كريمه ۴ الأنفال.

۳- ۳. كريمه ۲۰ الزمر.

۴- ۴. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه ما رواه أبوسعيد الخدرى أيضاً عنه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ انّه قال: «إذا سألتم اللّه فأسئلوا لى الوسيله، قال: فسألت النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ عن الوسيله؟، قال: هى درجتى فى الجنّه»، راجع: «تأويل الآيات الظاهره» ص ۱۵۲.

۵- ۵. لم أعثر عليه. و روى احمد عنه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : « ... و اسألوا اللّه لى الوسيله فانّها درجهٌ فى أعلى الجنّه لاينالها إلّا رجل و أرجو أن أكون أنا هو»، راجع: «مسند احمد» ج ۲ ص ۳۶۵، و انظر أيضاً لصور أخرى للحديث: «كنز العمّال»

الحديث ٣٩٠٧١، «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» ج ١ ص ٤٣٥.

الخلقيّه؛ فتدبّر تفهم!.

قـال العرفاء: «النعيم ــ الّـذى يتنعّم به أرباب القلوب ــ ثمانيه ــ كما انّ الجنّات الثمانيه ــ ، و قـد ذكر اللّه ــ تعالى ــ فى الآيتين فصاعدا؛ و هى:

الإيمان، كقوله ــ تعالى ــ : «رَبَّنا إِنَّنا آمَنَّا»(۱)؛

و التقوى، كقوله ــ سبحانه ــ : «لِلَّذِينَ اتَّقَوْا»(۲)؛

و الصبر، كقوله ــ عزّ من قائل ــ : «الصّابِرِينَ»(۳)؛

و الصدق، كقوله ــ عظم سلطانه ــ : «وَ الصَّادِقِينَ»(۴)؛

و الطاعه، كقوله ــ جلّ و عزّ ــ : «وَ الْقَانِتِينَ»(۵) و: الْمُطِيعِينَ(۶)؛

و الإنفاق فى طاعه اللّه، كقوله ــ عظم برهانه ــ : «وَ الْمُنفِقِينَ»(۷)؛

و الإستغفار، كقوله ــ جلّت عظمته ــ : «وَ الْمُستَغفِرِينَ بِالأَسحَارِ»(۸)؛

و الرضا بالقضاء، كقوله ــ تعالى ــ : «وَ رِضوَانٌ مِنَ اللَّهِ»(۹).

هـذه جنّات فى قلوب الخواصّ تجرى من تحتهـا أنهـار الألطاف و واردات ترد على القلوب فتسـقى بها جنّات أخلاق الجنان. و لهم فيها أزواجٌ من نظرات

الحقّ ــ تعالى ــ مطهّرةٌ من الأحداث، فمن تلك الأزواج المطهّره تتولّد الأخلاق المطهّره.

قوله ــ عليه السلام ــ : «حتّى لايساوى».

«حتّى» إمّا بمعنى: كى التعليليّه؛ أو بمعنى: إلى أن.

۱- ۱. كريمه ۱۶ آل عمران.

۲- ۲. كريمات ۱۵ آل عمران، ۱۰۹ يوسف، ۳۰ النحل.

۳- ۳. تكرّرت هذه اللفظه الكريمه ۱۴ مرّات فى القرآن الكريم، فانظر كنموذجٍ: ۱۵۳ البقره.

۴- ۴. كريمتان ۱۷ عمران، ۳۵ الأحزاب.

۵- ۵. كريمتان ۱۷ ال عمران، ۳۵ الأحزاب.

۶- ۶. هذه اللفظه لم أعثر عليها فى القرآن الکريم.

۷- ۷. کريمه ۱۷ آل عمران.

۸- ۸. کريمه ۱۷ آل عمران.

۹- ۹. کريمتان ۱۵ آل عمران، ۷۲ التوبه.

و «ساواه» مساواةً: ماثله و عادله قدرا و قیمةً. ف_ «لایساوی» علی البناء للمفعول، و الضمیر لمحمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _.

و «المنزله»: المکـانه و المرتبه، أی: فی مرتبهٍ لایکون أحـدٌ مساویاً له فی تلک المرتبه؛ و قس علیه ما فی الفقره التالیه له من قوله _ علیه السلام _:

«و لایکافأ فی مرتبهٍ».

و هو من «کافأ فلانٌ فلاناً مکافاةً و کفاءً» أی: ماثله، و هو کفؤه أی: مماثله.

و «المرتبه»: المنزله و المکانه.

قوله _ علیه السلام _: «و لایوازیه لدیک ملکٌ مقرّبٌ».

«الموازاه»: المحاذاه و المقابله _ کما قال الجوهریّ(۱) _.

اعلم! أنّ العلماء اختلفوا فی فائده دعاء الأمّه، هل یرجع إلیهم أو إلی الرسول _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم؟، کما مرّ فی الصلاه علیه _. فقال بعضهم:

فائدته للرسول _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _، لأنّه یرفعه إلی الدرجه العلیا و أقصی مراتب الزلفی، لأنّه _ سبحانه _ قدّر له تلک الدرجه و المنزله

بأسبابٍ منها دعاء أمّته _ کما یدلّ علیه أمره صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لأمّته أن یسألوها له _؛

و أنکر هـذا جماعهٌ من المتکلّمین و خصوصاً الأصحاب، و جعلوا هـذا من قبیل الدعاء بما وقع، امتثالاً لأمر اللّه فی قوله _ تعالی _: «صَلُّوا عَلَیهِ وَ

سَلِّمُوا تَسلِیماً»(۲)؛ و إلاّ فهو قد أعطاه من علوّ الدرجه و قرب المنزله ما لایؤثّر فیه دعاء داعٍ. ففائده الدعاء یرجع إلیهم. و

التحقیق ما ذکرناه فی الصلاه علیه؛ فتذکّر!.

وَ عَرِّفْهُ فِی أَهْلِهِ الطَّاهِرِینَ وَ أُمَّتِهِ الْمُوءْمِنِینَ مِنْ حُسْنِ الشَّفَاعَهِ أَجَلَّ مَا وَعَدْتَهُ.

<«عرّفه» الأمر تعریفاً: أعلمه إیّاه، أی: أعلمه و حقّق له قبل یوم القیامه ما وعدته من

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «صحاح اللغه».

۲- ۲. کریمه ۵۶ الأحزاب.

شفاعته لهما، أو شفاعتهما لباقی الأمّه(۱)>.

و قیل: «من التعریف بمعنی التطیّب ــ من العَرف ــ ، أی: الریح، فکان هذه الشفاعه بمنزله تطییبٍ له»؛

و قیل: «من العریف ــ و هو رئیس القوم، سمّی به لأنّه عُرّف بذلک ؛ أو النقیب، و هو دون الرئیس ــ ، أی: اجعله رئیساً لهم»(۲)؛

و لایخفی ما فی هذه الوجوه من الرکاکه!.

و «الأهل»: العشیره و الأقارب، أعمّ من المعصومین ــ علیهم السلام ــ ؛ فیکون «الطهاره» أیضاً أعمّ من طهاره المیلاد و النسب و طهاره الذنوب و

الرجس. و المراد: الأئمّه المعصومون.

و المراد بــ «الشفاعه»: شفاعتهم لغیرهم(۳)، و کذا

شفاعه أمّته المؤمنین؛ فعلی هذا فلفظ «فی» من قوله: «فی أهله الطاهرین» متعلّقٌ بــ «وعدته»؛ أو هی للمصاحبه بمعنی «مع» ــ کقوله تعالی : «

ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ»(۴) أی: معهم ــ ، فیکون ظرفاً مستقرّاً فی محلّ النصب علی الحال من الضمیر المنصوب فی «عرّفه»،

لامتعلّقاً بــ «الشفاعه». و المعنی: عرّفه مع أهله الطاهرین و أمّته المؤمنین أجلّ ما وعدته من حسن الشفاعه. عن الباقر فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «وَ

تَرَی کُلَّ أُمَّهٍ جَاثِیَهً کُلُّ أُمَّهٍ تُدْعَی إِلَی کِتَابِهَا الْیوْمَ تُجْزَوْنَ مَا کُنْتُم تَعمَلُونَ»(۵)، قال: «ذلک النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، و علیٌّ یقوم علی کومٍ قد علا علی الخلائق فیشفع، ثمّ یقول: یا علیّ اشفع!، فیشفع؛ و یشفع الرجل فی القبیله و یشفع

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۷.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق المجلسی و نسبه إلی بعض الشارحین، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۵۳.

۳- ۳. هذا وجهٌ من جمله وجوهٍ ذکرها المدنیّ ثمّ بحث عنها، انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۹۷.

۴- ۴. کریمه ۳۸ الأعراف.

۵- ۵. کریمه ۲۸ الجاثیه.

الرجل فی أهل البیت و یشفع الرجل للرجلین علی قدر عمله، فذلک المقام المحمود»(1)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا أَنَّ لَهُم قَدَمَ صِدقٍ»(2)، قال: «شفاعه النبیّ، «وَ الَّذِی جَاءَ

بِالصِّدْقِ»: شفاعه علیٍّ، «أولَئِکَ هُمُ الصِّدِّیقُونَ»: شفاعه الأئمّه»(3)؛

و روی «انّ أقلّ المؤمنین شفاعهً من یشفع فی ثلاثین ألفاً!»(4)؛ و الأخبار فی ذلک کثیرهٌ ترکتها خوفاً للإطناب، و ما ذکر یکفی لأولی الألباب.

و «الشفاعه»، قیل: «هی السؤال عن التجاوز من الّذی وقع الجنایه فی حقّه، یقال: شفّعت فی الأمر شفاعهً: إذا طالبت بوسیلهٍ»؛

و قیل: «هی إصلاح حال المشفوع فیه عند المشفوع إلیه»؛

و هذا دوریٌّ!. و الحقّ انّ الشفاعه هی النور الّذی یشرق من شمس الوجود الواجبیّ علی جواهر وسائط العالَم الإمکانیّ به یجبر النقائص الحاصله من

تضاعف الإمکان، فالمتوسّطون فی سلسله البدو هم العقول، ثمّ النفوس، ثمّ الطبائع؛ و فی سلسله العود هم الأنبیاء، ثمّ الأولیاء، ثمّ العلماء. فکما انّ

الأشخاص هناک یتقوّم بالطبائع و الطبائع بالنفوس و النفوس بالعقول و نور شمس الوجود إنّما یشرق علی الکلّ ــ لکن علی العقول بالإستقامه و علی

غیرها بالإنعکاس ــ ، فکذلک هنا یتقوّم الناس بحسب الحیاه الأخرویّه و الوجود العلّیّ المادّیّ بالعلماء، و العلماء بالأولیاء، و الأولیاء بالأنبیاء، و نور

الهدایه و الوجود المعادیّ إنّما یفیض منه ــ تعالی ــ علی جوهر النبوّه و ینتشر منها إلی کلّ من استحکمت مناسبته مع جوهر النبوّه بالإنعکاس ــ لشدّه

المحبّه و کثره المواظبه علی السنن و الأمور الشرعیّه ــ . فالولایه و النبوّه العامّتان لایتحقّقان فی شخصٍ إلّا بتعلّقٍ خاصٍّ بینه

1- 1. راجع: «بحار الأنوار» ج 8 ص 43، «المناقب» ج 2 ص 165.

2- 2. کریمه 2 یونس.

3- 3. راجع: نفس التعلیقه السالفه.

4- 4. لم أعثر علیه، و روی: «أقلّ المؤمنین شفاعهً من یشفع لثلاثین انساناً»، راجع: « بحار الأنوار» ج 8 ص 58.

ـ سبحانه ـ و بين هـذا الشـخص، و مناسبةٍ عقليّةٍ معنويّةٍ بتوسّط من استولى عليه التوحيد و الفعليّه، و تأكّدت مناسبه الحضره الأحديّه من غير واسطهٍ؛

و من لم يترسّخ قدمه فى ملاحظه الوحدانيّه ـ لتضاعف الجهات الإمكانيّه و ضعف جهه الوحده ـ لم يستحكم علاقته إلاّ مع الواسطه الواحده و الوسائط

الكثيره، و عند اتّحاد الجهه فى الإرتباط الموجب للشفاعه ـ كما أشرنا إليه ـ يكون حكم الواسطه من غير تفاوتٍ إلاّ بالقوّه و الضعف مع الإتّحاد فى

الماهيه، و ذلك التفاوت إنّما يكون لأجل استحقاقٍ ذاتيٍّ و تفاوتٍ جبلّيٍّ حاصلٍ لبعض الأعيان و المهيّات بالقياس إلى البعض بحسب الفيض الأقدس

ـ و هو ثبوتها فى علم اللّه ـ تعالى ـ قبل وجودها الخارجىّ المسمّى بالفيض المقدّس ـ . و هذا التفرّق و المناسبه هو المراد من الإذن الّذى وقع فى

الآيه. فقوله ـ تعالى ـ : «مَنْ ذَا الَّذِى يَشفَعُ»(۱) استفهامٌ انكاريٌّ، أى: لايشفع عنده إلاّ بأمره. و ذلك لأنّ الكفره المشركين

كانوا يزعمون انّ الأصنام لهم شفعاء مقرّبون ـ كما أخبر تعالى عنهم بقوله: يقولون «مَا نَعبُدُهُم إلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إلَى اللَّهِ زُلفَى»(۲)، و

قوله سبحانه : «هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ» ـ ، ثمّ بيّن ـ تعالى ـ انّهم لايجدون هذا المطلوب لما علمت انّ الشفيع هو الواقع فى سلسله الإيجاد و العلّيّه

الطوليّه دون الأمور الخسيسه الإتّفاقيّه العرضيّه، فقال: «وَ يَعبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لاَيَضُرُّهُم وَ لاَيَنفَعُهُم»(۳)، فانّ النافع للشىء

ما يكون مؤثّراً فى وجودٍ أو كمال وجودٍ بنحوٍ من السببيّه، و الضارّ هو عدم ذلك الشىء أو ما يساويه ؛ فاخبر ـ تعالى ـ أن لا شفاعه عنده إلاّ من

استثناه اللّه ـ تعالى ـ بقوله: «إلاَّ بِإذنِهِ»(۴)؛ و نظيره قوله ـ سبحانه ـ : «يَومَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ المَلاَئِكَهُ صَفّاً لاَيَتَكَلَّمُونَ إلاَّ مَن أَذِنَ

لَهُ الرَّحمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً»(۵).

فعلم من هذا انّ المأذون للشفاعه أوّلاً و بالذات ليس إلاّ الحقيقه المحمّديّه المسمّاه فى

۱- ۱. كريمه ۲۵۵ البقره.

۲- ۲. كريمه ۳ الزمر.

۳- ۳. کریمه ۱۸ یونس.

۴- ۴. کریمه ۲۵۵ البقره.

۵- ۵. کریمه ۳۸ النبأ.

البـدايه بـالفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به و العقل الأوّل و القلم الأعلى و العقل القرآنىّ عنـد وجودها الصورىّ التجرّدىّ، و فى النهايه عند ظهورها

البشرىّ بمحمّـد بن عبـداللّه ــ خـاتم الأنبيـاء ــ ؛ ثمّ أقرب الأوليـاء إليه سـلفاً و خلفـاً بحسب التابعيّه المطلقه هو الحقيقه العلويّه المسمّاه فى البدايه بالنفس

الكلّيّه الأولّيّه و اللوح المحفوظ، لما أفاده و كتبه القلم الأعلى و أمّ الكتاب الحافظ للمعانى التفصـيليّه الفائضه عليه بتوسّط الروح الأعظم المحمّدىّ ــ

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ «وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الكِتَابِ لَدَينَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»(١)، و هو العقل الفرقانىّ و ذلك عند وجودها التجرّدىّ؛ و

فى النهايه بعيسيبن مريم و علىّ بن أبيطالبٍ ــ عليهما السـلام ــ ، و هذا عند وجودها البشرىّ الجسمانىّ؛ ثمّ الأقرب فالأقرب من العقول و النفوس

الكلّيّه بعـد العقل الأوّل و النفس الأولى و الظاهر فى صور الأنبياء و المرسـلين سابقاً و صور الأولياء و الأئمّه المعصومين لاحقاً ــ سلام اللّه عليهم

أجمعين ــ ، ثمّ الحكمـاء ــ الّـذين اقتبسوا أنوار علومهم من مشـكاه النبوّه و الولايه و أهـل بيت العصـمه و الطهاره، و إلّا فليسوا حكماء فى شىءٍ إلّا

بالمجاز! ــ .

و من هنا يظهر معنى الشـفاعه و معنى كون الشـفاعه منحصرةً فيه بالأصاله، فانّ النجاه من العقاب و الآلآم الدائمه لايمكن للأفراد البشريّه بحسب

الكمـال العلمىّ للقوّه النظريّه ــ و هو المراد من الإيمان ــ إلّا باسـتفاضه الحقائق العلميّه من معـدن النبوّه الختميّه ــ صـلوات اللّه عليه و على آله الطاهرين

ــ ، إمّا بغير واسـطهٍ ــ كما للأولياء ــ ، أو بواسطتهم ــ كما للعلماء و الحكماء ــ ، أو بحسب الحكايه و التمثيل ــ كما للعوامّ ــ . و قد مرّ انّ الإنسان

الكامـل هو سـبب إيجـاد العـالَم و بقـائه أزلاً و أبـداً، دنياً و آخرةً، لأنّه الفاعل و الغايه، فيكون شـفيعاً و سـراجاً منيراً و هادياً يوم القيامه كما انّه كان وسيلةً و

داعياً يوم الإبتداء.

تذنيبٌ

۱- ۱. کریمه ۴ الزخرف.

اعلم! أنّ الأئمّه اختلفوا فی الشفاعه؛

فمذهب أصحابنا و الأشاعره جواز الشفاعه عقلاً و وجوبها سمعاً، لقوله ــ تعالی ــ : «یَومَئِذٍ لاَتَنفَعُ الشَّفَاعَهُ إلاَّ مَن أَذِنَ لَهُ الرَّحمَنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَولاً»(۱)، و قوله ــ سبحانه ــ : «وَ لاَیَشفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارتَضَی»(۲). و قد جاءت الأخبار ــ الّتی مبلغها التواتر ــ بصیغه

الشفاعه فی الآخره لمذنبی المؤمنین؛ و قد نقل إجماع المفسّرین(۳) فی قوله ــ

تعالی ــ : «عَسَی أنْ یَبعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحمُودا»(۴) علی انّ المقام هو مقام الشفاعه(۵).

و أنکر بعض المعتزله و الخوارج الشفاعه فی إخراج من أدخل النار مستدلّین بقوله ــ تعالی ــ : «فَمَا تَنفَعُهُم شَفَاعَهُ الشَّافِعِینَ»(۶)،

و بقوله ــ تعالی ــ : «مَا لِلظَّالِمِینَ مِن حَمِیمٍ وَ لاَشَفِیعٍ یُطَاعُ»(۷).

و أجیب: بأنّ هذه الآیات فی الکفّار(۸).

قال القفّال نصرهً لأهل الإعتزال: «إنّه ــ تعالی ــ لایأذن فی الشفاعه لغیر المطیعین، إذ کان لایجوز فی حکمته التسویه بین أهل المعصیه و الطاعه»؛

و طوّل فی بیان ذلک!.

و العجب انّ تعلّق ضربٍ من الشفاعه بأهل المعاصی لیس ممّا یقبح عند العقل ــ مع أنّ المعتزله قائلون بالتحسین و التقبیح ــ ، فکیف یتأتّی لأحدٍ

منهم أن یدّعی انّ تعلّق الشفاعه و الرحمه بأهل الکبائر و العفو عن ذنوبهم قبیحٌ!.

۱- ۱. کریمه ۱۰۹ طآه.
۲- ۲. کریمه ۲۸ الأنبیاء.
۳- ۳. فانظر: «التبیان» ج ۶ ص ۵۱۲ ــ نقلاً عن ابن عبّاس و الحسن و مجاهد و قتاده، و هذا رأی الشیخ أیضاً ــ ، «تفسر الصافی» ج ۳ ص ۲۱۱، «تفسیر القرطبی» ج ۱۰ ص ۳۰۷ ــ مفسّراً، و نقلاً عن حذیفه بن الیمان ــ .
۴- ۴. کریمه ۷۹ الإسراء.
۵- ۵. کما قال القوشجی بعد أن ذکر الکریمه القرآنیّه: «و فسّر بالشفاعه»، راجع: «شرح القوشجی علی التجرید» ص ۳۸۷ السطر ۲۱.
۶- ۶. کریمه ۴۸ المدّثر.

۷– ۷. کریمه ۱۸ غافر.

۸– ۸. انظر: «کشف المراد» ص ۳۳۰، «اللوامع الإلآهیّه» ص ۴۵۱، «الأربعین فی أصول الدین» ج ۲ ص ۲۴۵.

و أمّا التسويه المذكوره فغير لازمٍ عن مجرّد العفو و الشفاعه، لأنّ منزله الكاملين فى العلم و العمل ليست كمنزله العصاه من أهل الرحمه و الشفاعه؛

و إن أراد انّه لايجوز التسويه بين المطيع و العاصى فى أمرٍ من الأمور فهو جهلٌ محضٌ، لأنّه _ تعالى _ قد سوّى بينهما فى الخلق و الحياه و الرزق و

إطعام الطيّبات و كثيرٍ من المرادات؛

و إن كان المراد منه: انّه لايجوز التسويه بينهما، فهو ممّا لاينكره أحدٌ، بل الجميع قائلون بموجبه؛ و كيف لايكون و المطيع لايكون له فزعٌ و لايكون

خائفاً من العقاب و المذنب يكون فى غايه الخوف و ربّما يدخل النار و يتألّم مدّةً مديدةً ثمّ تتداركه الرحمه و يخلّصه الله _ تعالى _ عن ذلك العذاب

بشفاعه الرسول و آله _ عليهم السلام _ ؟!. على أنّ أكثر المعتزله _ و هم البصريّون منهم _ ذهبوا إلى أنّ العفو عن صاحب الكبيره حسنٌ فى العقول

إلّا أنّ السمع دالٌّ على عدم وقوعه، و إذا كان كذلك كان الاستدال العقلىّ على المنع من الشفاعه فى حقّ العصاه خطأً!، إلّا فى الراسخين فى

الأوصاف الذميمه الّتى هى مبادى الأعمال القبيحه بحيث يمتنع زوالها، فلاينفهم شفاعه الشافعين. نعم! هذا الاستدلال يستقيم على مذهب الكعبىّ،

إلّا أنّ الجواب ما ذكرناه.

فعُلم انّ هذا القفّال قليل الوقوف عن مسلك الإعتزال ناقص النصيب فى علم الكمال مع رسوخه _ كالزمخشرىّ _ فى التعصّب لهذا المذهب و المبالغه

فى المنع عن جود اللّه فى حقّ أهل الكبائر من الإسلام و الصدّ عن نيل رحمته فى دارالسلام إيّاهم!.

و يمكن الجواب عن شبهه القفّال بوجهٍ آخر على طريقه أهل الكلام، و هو: انّ العقاب حقّ اللّه و للمحقّ ان يسقط حقّ نفسه؛ بخلاف الثواب، فانّه

حقّ العبد فلايكون للّه _ تعالى _ أن يسقط.

و هذا الجواب ممّا ذكره الإمام الرازىّ، و هو من علماء مذهب الأشاعره!، فكأنّه ذكره على قانون الجدال الزاماً على المعتزله، و إلّا فالأشاعره ليسوا

قائلین بالاستحقاق فی العبد

للثواب و لاللعقاب(۱).

و الحقّ انّ نبيّنا محمّدا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يشفع لكلّ من صحّت نسبته إليه من فقراء أمّته، و لفظ «الصحّه» يشمل الإمكان الذاتىّ و

الإستعدادىّ جميعاً. فالمراد من الأوّل المطيعون من أهل الإيمان، و من الثانى العاصون من أمّته و إن اقترفوا الكبائر و اللمم ما لم يصر منشأ عصيانهم

جهلاً مركّباً مستحكماً أو ملكةً ذميمةً راسخةً بحيث يمتنع زوالها، فلاتنفعهم شفاعه الشافعين.

تتمّهٌ

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «و الناس بحسب العاقبه ستّه أصنافٍ؛ لأنّهم:

إمّا سعداء ــ و هم أصحاب اليمين ــ؛

و إمّا أشقياء ــ و هم أصحاب الشمال ــ؛

و إمّا السابقون ــ و هم المقرّبون، قال اللّه تعالى : «وَ كُنتُمْ أزوَاجاً ثَلَاثَةً»(۲) ... الآيه ــ؛

و أصحاب الشّمال: إمّا المطرودون ــ : الّذين حقّ عليهم القول ــ، و هم الظلمه و ذوالحجاب الكلّ المختوم على قلوبهم أوّلاً ــ كما قال تعالى : «وَ لَقَد

ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الجِنِّ وَ الإِنسِ»(۳) ... الآيه، و قد روى فى الحديث الإلآهىّ الربّانىّ: «خلقت هؤلاء للنار و لا

أبالى»(۴) ــ؛

و إمّا المنافقون الّذين كانوا مستعدّين بحسب الفطره قابلين للنور فى الأصل و النشأه، لكن احتجب بالرين المستفادّ من اكتساب الرذائل و ارتكاب

المعاصىّ؛

و أصحاب اليمين إمّا أهل الفضل و الثواب، و منهم أهل الرحمه الباقون على سلامه

---

۱ - ۱. و انظر: «نهج الحق» ص ۳۷۷، حيث يقول العلاّمه: «و منعت الأشاعره من استحقاق الثواب على الطاعه و العقاب على المعصيه». و انظر أيضاً: «اللوامع الإلآهيّه» ص ۴۳۴.

٢- ٢. كريمه ٧ الواقعه.

٣- ٣. كريمه ١٧٩ الأعراف.

٤- ۴. لم أعثر عليه.

نفوسهم و صفاء قلوبهم، المبتؤون درجات الجنّه على حسب استعدادهم من فضل ربّهم؛

و إمّا أهل العفو ــ : الّذين «خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً»(۱) ــ ، و هم قسمان:

المعفوّ عنهم رأساً لقوّه اعتقادهم و عدم رسوخ سيّئاتهم؛

و المعذّبون حيناً بحسب ما رسخ فيهم من المعاصى حتّى خلصوا عن درن ما كسبوا، فنجوا. و هم أهل العدل و العقاب. «وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِن هَؤُلَاءِ

سَيُصِيبُهُم سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا»(۲)، لكن الرحمه يتداركهم و ينالهم بالآخره، فهذه أصناف النفوس الإنسانيّه.

و الجميع محتاجون إلى شفاعه السيّد ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يوم القيامه، كما انّهم محتاجون إلى هدايته فى الدنيا؛ لكن بعضهم ممتنع القبول

للشفاعه فى العقبى كما للهدايه فى الأولى، و بعضهم ممكن القبول لهما بالإمكان العامّ الشامل للضروره و الإمكان الذاتىّ و الإستعداد ــ قريباً كان أو

بعيداً ــ . و تفاصيل هذه الأمور و بيانها بالبرهان ممّا يطلب فى كتب أهل الكشف و العرفان. و اللّه ولىّ الهدايه و الإيقان»(۳)؛ انتهى كلامه ــ رحمه اللّه ــ .

يَا نَافِذَ الْعِدَهِ، يَا وَافِىَ الْقَوْلِ، يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ.

«نفذ» الأمر ــ بالذال المعجمه ــ أى: قضّاه، مأخوذٌ من: نفذ السهم ــ كقعد ــ نفوذاً: إذا خرق الرميه و خرج منها.

و «العده» ــ بالتخفيف ــ : الوعد(۴). و اصلها: وِعده ــ بالكسر ــ ، استثقلت الكسره على الواو فنقلت إلى العين،

ثمّ حذفت الواو و لزمت تاء التأنيث عوضاً منها.

قوله ــ عليه السلام ــ : «يا وافى القول»: من وفى يفى، أى: صادقه، يقال: وفى و أوفى بمعنىً.

۱- ۱. كريمه ۱۰۲ التوبه.

۲- ۲. كريمه ۵۱ الزمر.

۳- ۳. لم أعثر عليه بين آثاره المطبوعه.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۰۱.

و «القول»: الكلام؛ و قيل: «القول فی الخير، و القال و القيل فی الشرّ».

قوله ــ عليه السلام ــ : «يامبدّل السيّئات بأضعافها من الحسنات» بمحو تلك الهيئآت و إثبات هذه بأضعافها، لأنّ تبديل السيّئه بالحسنه يستلزم محو

السيّئه الّذی هو حسنةٌ ثمّ إثبات الحسنه و هما حسنتان، فاذا كان لكلّ تبديل سيّئهٍ ضعفها من الحسنه فلتبديل السيّئات أضعافها من الحسنات.

أو نقول: الحسنات تنشأ من الوجودات و السيّئات من الحدود و المهيّات، فاذا بدّلت السيّئات فلايبقی إلّا الوجودات، و هی بأضعافها من الحسنات؛

أو نقول: كما انّ للأعداد أربع مراتب: آحاد؛ و عشرات؛ و مآت؛ و الوف؛ و الواحد فی مرتبه الآحاد واحدٌ بعينه و فی العشرات عشرةٌ و فی مرتبه المآت

مأةٌ و فی مرتبه الألوف ألفٌ، فكذلک للإنسان مراتب أربع: النفس؛ و القلب؛ و الروح؛ و السرّ؛ فالعلم الواحد فی مرتبه النفس الّتی هی أمّارةٌ بالسوء إذا

صدر عنها يكون واحداً بعينه ــ و لذلک قال تعالی : «وَ جَزَاءُ سَيِّئَهٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا»(۱)، إذ هی بمرتبه الآحاد ــ ؛ و فی مرتبه القلب

ــ الّذی هو محلّ الحسنات ــ يكون بعشر أمثالها، لأنّه بمرتبه العشرات ــ و لذلک قال اللّه سبحانه : «مَن جَاءَ بِالحَسَنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا»(۲) ــ ؛ و فی مرتبه الروح يكون بمأءٍ، لأنّه بمرتبه المآت؛ و فی مرتبه السرّ يكون بألفٍ إلی أضعافٍ كثيرهٍ بقدر صفاء السرّ و خلوص النيّه

إلی ما لايتناهی، لأنّه بمنزله الألوف. فالسيّئه تنشأ من النفس و تبديلها من القلب، و لذا قال ــ عليه السلام ــ : «يا مبدّل السيّئات بأضعافها من

الحسنات».

أو نقول: حُسن الحَسنه بنفسها، لا بأمرٍ آخر، و السيّئه إذا بدّلتْ فيه حسنان: حسنٌ ذاتیٌّ، و هو الحسن الّذيلكلّ فعلٍ من حيث هو للّه؛

و حسنٌ زائدٌ، و هو ما حصل لهذا الفعل بالتبديل.

۱– ۱. كريمه ۴۰ الشوری.

۲- ۲. کریمه ۱۶۰ الأنعام.

قال الفاضل الشارح: «فان قلت: آیه « یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِم»(۱) إنّما دلّت علی تبدیل السّیئات حسناتٍ، فما بال الأضعاف الواقعه

فی الدعاء؟

قلت: أمّا علی القول بأنّ هذا التبدیل یکون فی الدنیا ــ إمّا بالتوفیق للأعمال الصالحه بعد الأعمال السیّئه، کما نُقل عن ابن عبّاس(۲)؛ و إمّا بتبدیل ملکه

المعصیه بملکه الطاعه ــ فوجه الأضعاف ظاهرٌ، لأنّ «مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمثَالِهَا»(۳) بنصّ الکتاب؛

و أمّا علی القول بأن التبدیل یکون فی الآخره ــ کما دلّت علیه الأخبار المذکوره ــ ، فالظاهر انّه إذا بدّل سیّئه العبد حسنهً فکأنّه جاء بالحسنه، و قال ــ

تعالی ــ : «مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمثَالِهَا»»(۴)؛ انتهی.

و هو کما تری!؛ مع انّه علی ما ذکره لایبدّل عین السیّئه بالحسنه ؛ فتدبّر!.

قال بعض العرفاء فی تفسیر الآیه: «معنی ذلک: انّه یُریه عین ما کان یراه سیّئهً حسنهً، و قد کان حسنها غائباً عنه بحکم الشرع؛ فلمّا وصل إلی موضع

ارتفاع الأحکام المشروعه ــ و هو الدار الآخره ــ رأی عند کشف الغطاء حسن ما فی الأعمال کلّها!، لأنّه یکشف له انّ العامل هو اللّه، لا غیره، فهو

أعماله و أعماله ــ کلّها ــ کاملهٌ لانقص فیها و لاقبح، فانّ السوء و القبح ــ الّذین کانا ینسبان إلیها ــ إنّما کان ذلک حکم اللّه لأعیانها، فکلّ من کشف

الغطاء عن بصیرته و بصره ــ متی کان ــ رأی ما ذکرناه».

و قال: «لولا ما بین الشیء و الحسن مناسبهٌ تقتضی جمعهما فی عینٍ واحدهٍ یکون بها حسناً سیّئاً ما قبل التبدیل، و لا کان یتّصف سوء العمل

بالحسن فی رؤیته»؛ انتهی.

۱- ۱. کریمه ۷۰ الفرقان.

۲- ۲. لم أعثر علیه منسوباً إلی ابن عبّاس. و نقل عن الحسن: «قومٌ یقولون: التبدیل فی الآخره، و لیس کذلک، انّما التبدیل فی الدنیا»، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱۳ ص ۷۸. و قریبٌ منه ما نقله الطبرسی عن قتاده، ثمّ نقل عن ابن عبّاس أیضاً ما یقرب منه،

راجع: «مجمع البيان» ج ٧ ص ٣١٢.

٣- ٣. كريمه ١٦٠ الأنعام.

٤- ٤. انظر: «رياض السالكين» ج ١ ص ٥٠٤.

و قال المحييالدين الأعرابى فى الفصّ الموسوىّ: «قال اللّه _ تعالى _ : «يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»(۱)، يعنى: فى الحكم»(۲)؛

قال القيصرىّ: «لمّا كان تبديل السيّئه حسنةً عبارةٌ عن ترتّب حكم الحسنه عليها _ لا(۳) انّ عينها تصير حسنةً _ قال: يعنى فى

الحكم»(۴)؛ انتهى.

و هذا مخالفٌ لما ذكرنا من بعض العرفاء.

و التحقيق ما ذكرنا سابقاً من أنّ الحقيقه الواحده تتصوّر بصورٍ كثيرةٍ حسب مواطن متعدّدةٍ عن غير شوب ممازجةٍ و لا انفصالٍ؛ فتذكّر!

و الأحسن فى أمثال ذلك الرجوع إلى أهل بيت العصمه و الطهاره ؛ فنقول:

فى الأمالى عن الباقر _ عليه السلام _ انّه سُئل عن قول اللّه _ عزّ و جلّ _ : «فَاوُلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»، فقال _ عليه السلام _ : «يؤتى

بالمؤمن المذنب يوم القيامه حتّى يوقف(۵) بموقف الحساب، فيكون اللّه _ تعالى _ هو الّذى يتولّى حسابه لايطّلع على حسابه أحدٌ من

الناس فيعرّفه ذنوبه، حتّى إذا أقرّ بسيّئاته قال اللّه _ عزّ و جلّ _ للكتبه(۶): بدّلوها حسناتٍ و أظهروها للناس!، فيقول الناس

حينئذٍ: ما كان لهذا العبد سيّئةٌ واحدةٌ!، ثمّ يأمر اللّه به إلى الجنّه؛ فهذا تأويل الآيه. و هى فى المذنبين من شيعتنا خاصّةً»(۷).

و عن الرضا _ عليه السلام _ عن أبيه عن آبائه قال: «قال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : حبّنا أهل البيت يكفّر الذنب(۸) و يضاعف الحسنات، و إنّ اللّه ليتحمّل من محبّينا أهل البيت ما عليهم من مظالم العباد، إلاّ ما كان منهم على إضرارٍ و ظلمٍ للمؤمنين؛

۱- ۱. كريمه ۷۰ الفرقان.
۲- ۲. راجع: «فصوص الحكم» ص ۲۱۰.
۳- ۳. المصدر: إلاّ.
۴- ۴. راجع: «شرح القيصرى على فصوص الحكم» ص ۱۱۴۰.
۵- ۵. المصدر: يُقام.
۶- ۶. المصدر: لملائكته.
۷- ۷. راجع: «الأمالى» _ للطوسى _ ص ۷۲ الحديث ۱۰۵، «الأمالى» _ للمفيد _ ص ۲۹۸ الحديث ۸.

٨- ٨. المصدر: الذنوب.

فیقول للسیّئات: کونی حسناتٍ!»(۱)؛

و عنه ـ علیه السـلام ـ : «إذا کان یوم القیامه أوقف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ المؤمن بین یدیه و عرّض علیه عمله، فینظر فی صحیفته، فأوّل ما یری

سیّئاته، فیتغیّر لونه لذلک(۲) و ترتعد فرائصه، ثمّ تعرض علیه حسناته فتفرح لذلک نفسه، فیقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : بدّلوا

سیّئاته(۳) حسناتٍ و أظهروها للناس، فیبدّل اللّه لهم، فیقول الناس: أمَا کان لهؤلاء سیّئهٌ واحدهٌ!؟؛ و هو قوله ـ تعالی ـ : «یُبَدِّلُ

اللَّهُ سَیِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»»(۴). و الأخبار فی هذا المعنی کثیرهٌ.

و لایخفی علی المتأمّل فی هذه الأخبار انّها صریحهٌ فیما ذکرناه من أنّ عین السیّئه تصیر حسنهً، سیّما ما ذکرناه عن الرضا ـ علیه السلام ـ من قوله

ـ علیه السلام ـ : «فیقول للسیّئات کونی حسناتٍ»؛ فتبصّر!.

و فی حدیث أبیإسحاق اللیثیّ عن الباقر ـ علیه السلام ، الّذی ورد فی طینه المؤمن و طینه الکافر ـ ما معناه: «انّ اللّه ـ سبحانه ـ یأمر یوم القیامه بأن

تؤخـذ حسـنات أعـدائنا فتردّ علی شـیعتنا، و تؤخـذ سـیّئات محبّینا فتردّ علی مبغضـینا، و هو قوله ـ تعالی ـ : «فَأُولَئِکَ یُبَدِلُّ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»؛ و

یبدّل سیّئات شیعتنا حسناتٍ و یبدّل اللّه حسنات أعدائنا سیّئاتٍ»(۵)؛

و فی حدیثٍ آخر عن صالح بن سهل قال: «قلت للصادق ـ علیه السلام ـ : جُعلت فداک! من أیّ شیءٍ خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ طینه المؤمن؟

---

۱ – ۱. راجع: «بحـار الأـنوار» ج ۶۵ ص ۱۰۰، «ارشـاد القلوب» ج ۲ ص ۲۵۳، «الأمـالی» ـ للطوسـی ـ ص ۱۶۴ الحدیث ۲۷۴، «تأویل الآیات» ص ۳۸۰.

۲– ۲. المصدر: لذلک لونه.

۳– ۳. المصدر: سیئاتهم.

۴– ۴. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۱۱۷.

۵– ۵. لنصّ الحدیث راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۳۳، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۶۱۰.

فقال: من طينه الأنبياء، فلن ينجّس أبداً»(۱)؛

و فى الكـافى باسـناده عن علىّ بن الحسـين ــ عليه السـلام ــ قـال: «إنّ اللّه ــ عزّ و جـلّ ــ خلق النـبيّين من طينه علّيّين قلوبهم و أبدانهم، و خلق قلوب

المؤمنين من تلك الطينه و جعل خلق أبـدان المؤمنين من دون ذلك؛ و خلق اللّه الكفّار من طينةٍ سـجّينٍ قلوبهم و أبدانهم فخلط بين الطينتين، فمن

ذلك(۲) يلد المؤمن الكافر و(۳) الكافر المؤمن، و من هيهنا يصيب المؤمن السيّئه و من هيهنا يصيب الكافر

الحسنه. فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ما خلقوا منه و قلوب الكافرين تحنّ إلى ما خلقوا منه»(۴).

أقول: هذه الأحاديث ــ و أضرابها من أحاديث الطينه ــ مشهورةٌ، و قد تصدّى علمائنا ــ رحمهم اللّه تعالى ــ لتوجيهها؛

<فالمشهور: انّه ــ سبحانه ــ لمّا علم انّهم سيصير مآل حالهم بعد التكليف إلى الكفر و المعصيه و(۵) النصب و

العداوه لأهل بيت العصـمه و الطهاره ــ عليهم السـلام ــ ، فلذلک خلقهم من تلک الطينه المالحه المنتّنه، و قد علم من المؤمنين عكس ما علم من

هؤلاء الكافرين، فلذا خلقهم من تلک الطينه الطيّبه. و العلم ليس علّةً للمعلوم، بل العلم تابعٌ له و هو كاشفٌ(۶)»(۷)>.

و قال السيّد المرتضى ــ رضى اللّه عنه ــ : «إنّها أخبارٌ آحاد لايعوّل عليها»(۸)؛

و آخرون على حملهـا على المجـاز، يعنى لمّـا اتّصف المؤمنون بحبّ أهل البيت و ودادهم فكأنّ طينتهم قـد خلقت من علّيّين، و النواصب بالعكس؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۲۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۱۳۳ الحديث ۷.
۲- ۲. المصدر: هذا.
۳- ۳. المصدر: + يلد.
۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲ الحديث ۱.
۵- ۵. المصدر: ــ الكفر و المعصيه و.
۶- ۶. المصدر: + عنه.
۷- ۷. قارن: «نور الأنوار» ص ۵۲.
۸- ۸. لم أعثر على قوله. و عنه ــ رحمه اللّه ــ : «و هذه الأخبار امّا ان تكون باطلةً مصنوعه، أو تكون تأويلها ... »، راجع: «رسائل

الشريف المرتضى» المجموعه الأولى ص ١١۴.

و قال بعضهم: «إنّها من الأخبار الصعبه المستصعبه يجب السكوت عنها»؛

و هـذه الوجوه ــ كمـا ترى ــ لا ـيروى القليـل و لايشـفى العليل. فكأنّ المراد من «العليّين»: ما يعمّ الملكوت المجرّد عن المادّه و الصوره معاً، و الملكوت

المجرّد عن المـادّه فقـط، فـانّ خلـق قلـوب النـبيّين من الملكوت الأ ـعلى ــ أعنى: عـالم العقول و الأ ـرواح ــ و خلق أبـدانهم من الملكوت الأسفل ــ أعنى:

عالم النفوس و الأشباح ــ . و أراد بــ «السجّين»: عالم الملك ذا المادّه.

و إنّما لم يتعرّض لذكر الأبدان العنصريّه للنبيّين، لأنّه <لاعلاقه لهم بها، فكأنّهم و هم فى جلابيب من هذه الأبدان قد نفضوها و تجرّدوا عنها لعدم

ركونهم إليها و شدّه شوقهم إلى النشأه الأخرى.

و إنّما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى مادون ذلك، لأنّها مركّبهٌ من هذه و من هذه ــ لتعلّقهم بهذه الأبدان العنصريّه ما داموا فيها ــ .

و إنّما نسب خلق قلوب الكفّار إلى السـجّين، لأنّهم ــ لشـدّه ركونهم إلى العالَم الأدنى الّذى هو بمنزله السـجن و إخلادهم إلى الأرض بشراشرهم ــ

كأنّهم ليس لهم من الملكوت نصيبٌ، لاستغراقهم فى الملك.

و «الخلط بين الطينتين» إشارهٌ إلى تعلّق الأرواح البرزخيّه بالأبـدان العنصـريّه، بل نشؤها منها شـيئاً فشـيئاً؛ فكلٌّ من النشأتين غلبت عليه صار من

أهلها، فيصير مؤمناً حقيقيّاً أو كافراً حقيقيّاً، أو بين الأمرين ــ على حسب مراتب الإيمان و الكفر ـ(۱)< ؛

فتبصّر و لاتكن من الغافلين!.

***

قال مؤلّفه العبد المذنب المحتاج إلى مغفره ربّه الغافر القوىّ محمّد باقر بن السيّد محمّد

ص : ۹۰

۱- ۱. قارن: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۸۰.

الموسویّ _ غفر اللّه ذنوبهما _ : هذا آخر اللمعه الثانیه من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه آلاف الثناء و

التحیّه _ ؛ و تتلوها _ إن شاء اللّه تعالی _ اللمعه الثالثه فی شرح دعائه _ علیه السلام _ فی الصلاه علی حمله العرش و کلّ ملَکٍ مقرّبٍ.

و قد وقع الفراغ منها فی الیوم الثالث و العشرین من شهر ربیع الأوّل سنه ۱۲۳۰ من الهجره النبویّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _.

ص : ۹۱

اللمعه الثالثه فی شرح الدعاء الثالث

ص : ۹۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى جعل حمله العرش ملائكةً نوريّةً عشقيّةً، و طائفةً من المقرّبين منها حوله طائفةً بالعلاقه الشوقيّه. و الصلاه و السلام على العرش الّذى

هو الحقيقه المحمّديّه، و على آله و عترته الطاهرين عن الأرجاس الطبيعيّه، الّذين هم الحمله الحقيقيّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّه، تتضمّن شرح الدعاء الثالث من الأدعيه الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و

أبنائه المعصوميّه صنوف الآلآء و التحيّه ـ ؛ إملاء الراجى إلى فضل ربّه الغنىّ القوىّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسوىّ ـ أحسن اللّه حالهما فى

الدنيا و الآخره، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهره ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيهِ السَّلَامُ ـ فِى الصَّلَاةِ عَلَى حَمَلَهِ الْعَرشِ وَ كُلِّ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ.

قد مرّ أقوال العلماء فى حقيقه الملائكه و انقسامها إلى قسمين:

أحدهما: ما لاتعلّق له بعالَم الأجسام أصلاً ـ : لاتعلّق الحلول و لاتعلّق التدبير الإستكمالىّ ـ ؛

و ثانيهما: ما له تعلّقٌ؛ بأحد الوجهين.

أمّا الأوّل ــ و يقال لهم: الكرّوبيّون ــ فهو قسمان:

قسمٌ يقال له: الملائكه المهيّمون، و هم المستغرقون فى بحار الأحديّه المتحيّرون فى عظمته الإلآهيّه، الّذين لا التفات لهم إلى ذواتهم النوريّه فضلاً

عن غيرهم. لأنّ «الهيمان»: شدّه العشق، و هو صفهٌ تقتضى عدم انحياز صاحبها إلى جههٍ بعينها، بل إلى المحبوب فى أيّه جههٍ كان لا على التعيين

و عدم امتياز صاحبها بصفهٍ مخصوصهٍ تقيّده بها. و لقد روى: «انّ طائفهً من الملائكه تسمّى بالمهيّمين، لأنّهم من الهيمان و الحيره فى اللّه بمرتبهٍ

ليس لهم شعورٌ بالعالم و آدم، و لهذا لم يكلّفوا بسجود آدم ــ عليه السلام ــ . و العالين فى قوله ــ تعالى ــ : «أَستَكْبرتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العَالِينَ»(۱) إشارهٌ إليهم»(۲).

قال فى الفتوحات: «اعلم يا أخى! أن العالّين هم الّذين لايشعرون إلاّ بجمال اللّه، و شهودهم دائمٌ ليس لهم لحظهٌ إلى ذواتهم و لا رجعهٌ إلى

أنفسهم»(۳)؛ و قال فى الباب السابع و الخمسين و المأه فى معرفه النبوّه الملكيّه: «قال اللّه ــ تعالى ــ

لإبليس:«أَسْتَكْبَرتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العَالِينَ»، و هم أرفع الأرواح العلويّه. و ليسوا بملائكه من حيث الإسم، فانّه موضوعٌ للرسل منهم خاصّهً، فمعنى

الملائكه: الرسل(۴)، و الرساله جنسٌ(۵) يعمّ الأرواح الكرام البرره

السفره و الجن و الإنس؛ فمن كلّ صنفٍ من أرسل، و منه من لم يرسل»(۶)؛ انتهى.

و القسم الآخر و قد يسمّى بأهل الجبروت، و هم وسائط فيضه و جوده و مبادى سلسله موجوداته و غاياتها و منتهى أشواق النفوس و نهاياتها. فأوّل

طبقتهم هو الروح الأعظم المشار إليه فى قوله ــ تعالى ــ : «يَومَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ المَلاَئِكَهُ صَفّاً»(۷)؛ و يقال له

۱- ۱. کریمه ۷۵ صآ.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه.

۳- ۳. لم أعثر على العباره فى «الفتوحات المكّيه».

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الشيخ ابن عربى.

۵- ۵. المصدر: + حكم.

۶- ۶. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۲۵۵.

۷- ۷. كريمه ۳۸ النبأ.

باعتبارٍ: العقل الأوّل ــ لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «أوّل ما خلق اللّه العقل»(۱) ــ ؛

و باعتبارٍ: القلم الأعلی ــ لقوله علیه السلام: «أوّل ما خلق اللّه القلم»(۲) ــ ؛

و آخر طبقتهم روح القُدُس المسمّی جبرئیل ــ علیه السلام ــ . و قد برهنا علی إثبات العقول القدسیّه فی کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق بطرقٍ

متعدّدهٍ، و دلّلنا علی کونهم عشرةً و علی عدم جواز کونهم أقلّ منها، أمّا کونهم زائداً علی ذلک فلامجال للعقل فیه. و نحن لانجوّز أن یکون عددهم

أقلّ من عدد أنواع الموجودات المختلفه. و بیّنّا فی مباحث تجدّد الطبیعه منه: إنّهم أرباب الأنواع و انّ لکلّ نوعٍ من الأنواع الجسمانیّه فرداً کاملاً فی

عالم الإبداع هو الأصل و المبدء لسائر أفراد ذلک النوع، و هم فروعه و آثاره. و ذلک الفرد ــ لتمامه و کماله ــ ثابتٌ باقٍ قائماً بذاته و بمبدئه لایفتقر

إلی مادّهٍ و لا إلی محلٍّ یتعلّق به؛ بخلاف هذه، فانّها ــ لضعفها و نقصها ــ متجدّدةٌ سیّالةٌ غیر باقیهٍ مفتقرةٌ إلی المادّه السیّاله و عوارضها المقضیه

المتصرّمه فی ذاتها أو فعلها.

لایقال: قد أنکر المحقّق الطوسیّ ــ رحمه اللّه ــ وجود العقل فی تجریده؛

لأنّا نقول: قال فی تجریده بهذه العباره: «أمّا العقل فلم یثبت دلیلٌ علی امتناعه، و أدلّه وجوده مدخولةٌ»(۳)، و هی

لاتدلّ علی إنکاره، بل علی امکانه. و قد أثبته فی بعض رسائله بقاعده الإمکان الأشرف الموروثه من الفیلسوف الأوّل؛ الّتی مفادّها: انّ الممکن

الأشرف یجب أن یکون أقدم فی مراتب الوجود من الممکن الأخسّ، و انّه إذا وجد الممکن الأخسّ فلابدّ أن یکون الأشرف منه قد وجد قبله. و

بیانها> ــ علی ما قرّره شارح حکمه الإشراق ــ هو: «انّه لو وجد الممکن الأخسّ و لم یوجد الممکن الأشرف قبله لزم إمّا خلاف المقدّر، أو جواز صدور

الکثیر عن الواحد أو الأشرف عن الأخسّ، أو وجود جههٍ أشرف

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۹۷، «سعد السعود» ص ۲۰۱، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۱۸۵، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۹۹ الحدیث ۱۴۱.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۳۰۹، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۱۹۸.

۳- ۳. راجع: «کشف المراد» ص ۱۳۰.

ممّا علیه نور الأنوار؛

لأنّ وجود الأخسّ إن کان بواسطهٍ لزم الأوّل؛

و إن کان بغیر واسطهٍ و جاز صدور الأشرف من الواجب لزم الثانی؛

و إن جاز عن معلوله لزم الثالث؛

و إن لم یجز عنهما لزم الرابع.

و إذا بطلت الأقسام کلّها علی تقدیر وجود الأخسّ مع عدم وجود الأشرف قبل بالذات، فذلک التقدیر باطلٌ؛ و یلزم من بطلانه صدق الشرطیّه المذکوره

ــ و هی قاعده الإمکان الأشرف ــ . و إذ لاأشرف من واجب الوجود و لا ـ من اقتضائه فمحالٌ أن یتخلّف من وجوده وجود الممکن الأشرف، و یجب

أن یکون أقرب إلیه؛ و أن یکون الوسائط بینه و بین الأـخسّ هی الأشرف، فالأشرف من مراتب العلل و المعلولات من غیر أن یصدر عن الأخسّ

الأشرف، بل العکس من ذلک إلی آخر المراتب»؛ انتهی کلام الشرح بألفاظه«(۱)(۲)>.

و قد ذکرنا فی کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق بحثاً قویّاً علی هذه القاعده، و جواباً عنه؛ و أنّها تجری فی الإبداعیّات دون المکوَّنات و ما یرد علیه؛

من أراد تحقیق المقام فلیرجع إلیه.

و أمّا القسم الثانی ــ و هو الّذی له تعلّقٌ بأحد الوجهین أیضاً ــ فضربان:

ضربٌ متعلّقٌ بالأجسام السماویّه متصرّفهٌ فیها تصرّف التدبیر و التحریک ــ و یقال له: الملکوت الأعلی ــ ؛

و ضربٌ متعلّقٌ بالأجسام العنصریّه ــ و یقال له: الملکوت الأسفل ــ . و فی کلٍّ من القسمین أجناسٌ کثیرهٌ و طبقاتٌ متفاوتهٌ حسب تفاوت طبقات

الأجسام الفلکیّه و

۱- ۱. راجع: «شرح حکمه الإشراق» ص ۳۶۷ السطر ۱۹.

۲- ۲. قارن: « الحکمه المتعالیه» ج ۷ ص ۲۴۶.

العنصريّه. فما من جسمٍ علويٍّ أو سفليٍّ إلّا و له جوهرٌ ملكوتيٌّ، كما دلّ عليه قوله ــ سبحانه ــ : «فَسُبحَانَ الَّذِی بِيَدِهِ مَلَكَوتُ كُلِّ شَیْءٍ وَ إِلَيهِ

تُرجَعُونَ»(۱)؛

و ورد فی كلمات الأنبياء الماضين ــ عليهم السلام ــ : «انّ لكلّ شیءٍ ملَكاً»(۲)؛

و فی كلمات نبيّنا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فی كثره ملائكه السماء: «أطت السماء ــ و حقٌّ لها أن تئط! ــ ما فيها موضع قدمٍ إلّا و فيه ملَكٌ

ساجدٌ أو راكعٌ(۳)»(۴)؛

و فی كثره ملائكه الأرض: «انّه ينزّل مع كلّ قطرهٍ ملَكٌ»،

و قد ورد فی كثره الملائكه أيضاً: «انّ بنی آدم عُشر الجنّ، و الجنّ و بنوآدم عُشر حيوانات البرّ، و هؤلاء كلّهم عُشر(۵) حيوانات البحر، و(۶) كلّهم عُشر ملائكه الأرض الموكّلين بها، و كلّ هؤلاء عُشر ملائكه السماء الدنيا، و كلّ هؤلاء

عُشر ملائكه السماء الثانيه ــ و على هذا الترتيب إلى ملائكه السماء السابعه ــ ، ثمّ الكلّ فی مقابله ملائكه الكرسیّ نزرٌ قليلٌ، ثمّ كلّ هؤلاء عشر

ملائكه السرادق الواحد(۷) من سرادقات العرش ــ الّتی هی(۸) ستّمأه ألفٍ ــ طول كلّ سرادقٍ و عرضه و

سمكه إذا قوبلت بها السماوات و الأرضون و ما فيهما و ما بينهما فإنّها ــ كلّها! ــ تكون شيئاً يسيراً و قدراً صغيراً؛ و ما من مقدار موضع قدمٍ إلّا و فيها

ملَكٌ ساجدٌ أو راكعٌ أو قائمٌ لهم زجلٌ بالتسبيح و التقديس. ثمّ كلّ هؤلاء فی مقابله الملائكه الّذين يحومون حول العرش كالقطره فی البحر، و لايعرف

عددهم إلّا اللّه ــ تعالى ــ »(۹).

۱- ۱. كريمه ۸۳ يسآ.

۲- ۲. لم أعثر عليه فی مصادرنا الروائيه.

۳- ۳. المصدر: إلّا عليه ملك راكع أو ساجد.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۲۰۱. و قريبٌ منه ما فی «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۷ الحديث ۱۶۰، «شرح نهج البلاغه»

ج ١ ص ٩٤.

٥- ٥. المصدر: + الطيور و هؤلاء كلّهم عشر.

٦- ٦. المصدر: + هؤلاء.

٧- ٧. المصدر: سرادق واحد.

٨- ٨. المصدر: عددها.

٩- ٩. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥۴ ص ٣١٨.

و فى الحديث الصحيح: «انّ حول العرش سبعين ألف صفٍّ قيام قد وضعوا أيديهم على عوانقهم، رافعين أصواتهم بالتكبير و التهليل؛ و من ورائهم

مأه ألف صفٍّ قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم أحدٌ إلّا و هو يسبّح. ثمّ هؤلاء مع ملائكه اللوح _ الّذين أشياع إسرافيل عليه السلام _ ، و

الملائكه الّذين هم جنود جبرئيل كلّهم سامعون مطيعون لأمر اللّه لايفترون، مشتغلون بعباده اللّه مطاب الألسنه بذكره و تعظيمه، يتسابقون بذلك منذ

خلقهم، لايستكبرون عن عبادته آناء الليل و النهار لايسأمون، لايحصى أجناسهم و لامدّه أعمارهم و كيفيّه عباداتهم»(۱).

و إنّما خصّ هذين النوعين بالدعاء لما لهم من المزيّه على سائر الملائكه.

قال سيّد الساجدين و قدوه العابدين _ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه أجمعين _ :

اللَّهُمَّ وَ حَمَلَهُ عَرْشِکَ الَّذِينَ لاَيَفْتُرُونَ مِنْ تَسْبِيحِکَ، وَ لاَ يَسْأَمُونَ مِنْ تَقْدِيسِکَ.

«الواو» إمّا للإستيناف و ما بعدها مبتدءٌ خبره قوله فيما بعد: «اللّهمّ فصلّ عليهم»؛ و إمّا للعطف على الجمل السابقه، و التقدير: «اللّهمّ نبيّک _ الّذى

كذا و كذا _ فصّل عليه و حمله عرشک _ الّذين كذا و كذا _ فصلّ عليهم»(۲).

و «الحَمَله» _ بفتحتين _ : جمع حامل _ كالكفره جمع كافر _ . و هذا البناء مطّردٌ فى كلّ وصفٍ لمذكّرٍ عاقلٍ صحيح اللام _ نحو: كامل و كمله _ .

و هم الملائكه الّذين يحملون العرش، و هم ثمانيه أملاک، لقوله _ تعالى _ : «وَ يَحْمِلُ

ص : ۱۰۰

۱- ۱. راجع: نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه. و لم أهتد إلى موضع هذا الحديث فى مصادرنا، و المحقّق المجلسى نقله عن «التفسير الكبير» أيضاً.

۲- ۲. و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۲۶۲.

عَرشَ رَبِّکَ فَوقَهُم یَومَئِذٍ ثَمَانِیَهٌ»(۱)؛

و لماروی فی کتاب الخصال بإسناده عن حفص بن غیاث النخعیّ قال: «سمعت الصادق _ علیه السلام _ یقول: انّ حمله العرش ثمانیهٌ، لکلّ واحدٍ

منهم ثمانیه أعین کلّ عینٍ طباق الدنیا»(۲)؛

و روی مرفوعاً عن رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ فی قوله _ تعالی _ : «وَ یَحمِلُ عَرشَ رَبِّکَ یَومَئِذٍ ثَمَانِیَهٌ» انّه قال: «إنّهم الیوم أربعهٌ،

فاذا کان یوم القیامه أیّدهم بأربعهٍ أخری، فیکونون ثمانیهً»(۳)؛

و عن الصادق _ علیه السلام _ : «انّ حمله العرش أربعهٌ: أحدهم علی صوره ابن آدم یسترزق اللّه لوُلْد آدم؛ و الثانی علی صوره الدیک یسترزق اللّه

للطیر؛ و الثالث علی صوره الأسد یسترزق اللّه للسباع؛ و الرابع علی صوره الثور یسترزق اللّه للبهائم، و نکس الثور رأسه منذ عبد بنواسرائیل العجل.

فاذا کان یوم القیامه صاروا ثمانیهً»(۴).

و من طریق العامّه ورد أیضاً أخبارٌ کثیرهٌ بهذا المضمون، منها:

عن وهب قال: «حمله العرش الیوم أربعهٌ، فاذا کان یوم القیامه أیّدوا بأربعهٍ أخری»(۵)؛

و منها: عن ابن زیدٍ قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : العرش یحمله الیوم أربعهٌ و یوم القیامه ثمانیهٌ»(۶)؛

و قیل: «بعضهم علی صوره الإنسان، و بعضهم علی صوره الأسد، و بعضهم علی صوره الثور، و بعضهم علی صوره النسّر»(۷)؛

۱- ۱. کریمه ۱۷ الحاقّه.

۲- ۲. راجع: «الخصال» ج ۲ ص ۴۰۷ الحدیث ۴.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۸۲.

۴- ۴. لم أعثر علیه. و هناک ما یقرب منه جدّاً، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۱۳۰، «الخصال» ج ۲ ص ۴۰۷ الحدیث ۵، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۴۵.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۹.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳.

۷- ۷. كما حكاه المحقّق المجلسی فی «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۴.

و عن الحسن: «اللّه أعلم كم هم، أ ثمانيهٌ أم ثمانيه آلافٍ»(۱)؛

و من الضحاك: «ثمانيه صنوفٍ لايعلم عددهم إلاّ اللّه»(۲).

أقول: لامنافاه بين هـذه الأخبار و الأقوال فى العـدد، فانّ الملائكه قسمٌ منهم أرباب أنواعٍ لكلٍّ منهم وحدهٌ كلّيّهٌ تجمع الكثره من الفروع و القوى الّتى

تحته، فالثمانيه ثمانيهٌ من حيث ذوات أنفسـهم و هم ثمانيه آلافٍ أو ثمانيه صـنوفٍ من حيث ذوات جزئيّاتهم و جنودهم. و كـذا لامنافاه بين كونهم

أربعهً و كونهم ثمانيهً، لما سنشير إليه. و كذا لامنافاه بين كونهم أنواراً بسيطهً و بين كونهم على صوره إنسانٍ و أسدٍ و ثورٍ و نسّرٍ أو ديكٍ، لأنّ مدبّر

كـلّ نوعٍ وصاحب كلّ صـنمٍ يكون على صورته؛ و هكـذا حكم الموجودات الّتى فى عالم المِثال و الّتى فى عالم المُثُل العقليّه و الصور المفارقه و الأنوار

الإلآهيّه _ كما عرفت سابقاً _ .

و «العرش» فى اللغه: سـرير المَلِك؛ قال الجوهرىّ: «العرش سرير المَلِك، و عرش البيت: سقفه»(۳)؛ و يؤيّد الأوّل: «العرش سقف الجنّه»(۴). و فى الإصطلاح يقال على معانٍ(۵)؛

أوّلهـا: الجسم العظيم المحيط بالكرسىّ المحيط بالسـماوات السبع و ما بينهما، كما روى عن أبيعبـداللّه _ عليه السـلام _ : «كلّ شىءٍ خلق اللّه فى جوف

الكرسىّ و الكرسىّ محيطٌ به، خلا العرش، فانّه أعظم من أن يحيط به الكرسىّ»(۶)؛

و ما روى عن النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «ما السماوات السبع و الأرضون

۱- ۱. راجع: «تفسير القرطبى» ج ۱۸ ص ۲۶۶.
۲- ۲. هذا القول نقله الشيخ منسوباً إلى ابن عبّاس، راجع: «التبيان» ج ۱۰ ص ۱۰۰، و منسوباً إليه أيضاً يوجد فى «تفسير القرطبى» ج ۱۸ ص ۲۶۶، «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۰۸.
۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۰۰۹ القائمه ۲.
۴- ۴. لم أعثر عليه. و روى الجزائرى: «انّ الجنّه فوق السماء و سقفها العرش»، راجع: «القصص» ص ۴۳.
۵- ۵. و انظر: «نور الأنوار» ص ۵۵.

۶- ۶. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه: «كلّ شیءٍ خلقه اللّه فی جوف الكرسیّ ما خلا عرشه، فانّه أعظم من أن يحيط به الكرسیّ»، راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۱.

السبع(۱) مع الكرسىّ إلّا كحلقه فى فلاهٍ(۲)، و فضل العرش على الكرسىّ

كفضل تلك(۳) الفلاه على تلك(۴) الحلقه»(۵)؛

و ما قال بعضهم: «و لعلّ العرش هو الفلك الأعظم و الكرسىّ هو الفلك الثامن المشهور بفلك البروج»؛ مطابق لهذا؛

و ثانيها: علمه ــ تعالى ــ ، فانّه محيطٌ بكلّ شىءٍ إحاطه ذلك الجسم. و كما انّ لذلك العرش الجسمانىّ حملهٌ أربعهٌ ــ هى قوائمه و أركانه ــ ، فلحقيقه

العرش ــ و هى علمه تعالى ــ حملهٌ و هم العلماء بالله ــ الّذين هم خُزّان معرفته و حفظه أسراره ــ حمّلهم اللّه عرش علمه؛ كماروى عن الصادق ــ

عليه السلام ــ فى قوله ــ عزّ و جلّ ــ : «وَسِعَ كُرسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ و الأَرضَ»(۶)، فقال: «السماوات و الأرض و ما بينهما فى

الكرسىّ، و العرش هو العلم الّذى لايقدّر أحدٌ قدره»(۷). و هذا العرش يحمله

أربعهٌ من الأوّلين و أربعهٌ من الآخرين: محمّدٌ و علىٌّ و الحسنان و نوح و ابراهيم و موسى و عيسى ــ عليهم السلام ــ ، و إلّا فهم عن حمل هذا

الجسم العظيم يوم القيامه بمكانٍ من الشغل.

و كما انّ لصوره العرش حملهً أربعهً ــ هى: طبعها و نفسها و عقلها و روحها ــ ، فكذلك لحقيقته أيضاً حملهٌ أربعهٌ هى بواطن هذه الأربعه؛ فما خلق اللّه

من شىءٍ فى عالم الصوره إلاّ و له نظيرٌ فى عالَم المعنى. و مافى عالم المعنى إلاّ و له صورهٌ فى عالَم الملكوت، و ما فى عالَم الملكوت إلاّ و له

حقيقهٌ فى عالم الحقّ، إذ العوالم متطابقهٌ. فالأدنى مثالٌ و ظلٌّ للأعلى، و الأعلى روحٌ و حقيقهٌ للأدنى، و هكذا إلى حقيقه الحقائق؛ كما قيل:

۱- ۱. المصدر: ــ و الأرضون السبع.

۲- ۲. المصدر: كحلقهٍ ملقاهٍ بارض فلاه.

۳- ۳. المصدر: ــ تلك.

۴- ۴. المصدر: ــ تلك.

۵- ۵. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۹۰ الحدیث ۲۶. و انظر أیضاً: «الخصال» ج ۲ ص ۵۲۳ الحدیث ۱۳، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۳۷ الحدیث ۴۵۵.

۶- ۶. کریمه ۲۵۵ البقره.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۲۹، «التوحید» ص ۳۲۷ الحدیث ۲.

چرخ با این اختران نغز و خوش زیباستی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

صورت زیرین اگر بر(۱) نردبان معرفت بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی(۲)

و لهـذه الأمور الأربعه مظاهر و بواطن، و أدنی مظاهرها العناصـر الأربعه؛ فالأرض مظهر الطبع؛ و الماء مظهر الحسّ و الحركه ؛ و الهواء مظهر النفس؛ و

النـار مظهر العقـل؛ و أعلی منها أجناس الحيوانات الأربعه ــ : الإنسان و البهائم و السـباع و الطيور ــ ؛ و أعلی منها الطبائع الأربع الفلكيه ــ : الناريّه و

الهوائيّه و المائيّه و الأرضيّه ــ ؛

أمّا الناريّه فظهر سلطانها فی ثلاثه بروجٍ: الحمل و الأسد و القوس؛

و أمّا الهوائيّه فظهر حكمها فی ثلاثهٍ: الجوزاء و الميزان و الدلو؛

و أمّا الناريّه فهی: السرطان و العقرب و الحوت؛

و أمّا الترابيّه: فالثور و السـنبله و الجـدی. و أعلی من هـذه المظاهر الملائكه الأربعه ــ : أرباب هذه الأجناس الأربعه ــ ؛ فالأسـد الواقع فی الروايه السابقه

يناسب النار، لحرارته؛

و الطيور يناسب الهواء، لخفّتها؛

و الثور يناسب الأرض، لأنّه حيوانٌ ترابيٌّ طبعه البرد و اليبس؛

و الإنسان يناسب الماء المعبّر بالعلم، لحياته بالعلم.

و أمّا ما وعـدناك من عـدم المنافاه بين كونهم أربعهً و كونهم ثمانيهً ــ كما ورد فی الأخبار ــ ، فلما علمت سابقاً من أنّ مراتب الموجودات الصادره النازله

من الأوّل ــ تعالی ــ و الصاعده إليه علی هيئه قوسين متكافئين علی التعاكس، فحمله العرش ــ كما عرفت ــ أربعهٌ فی البدايه و يصير ثمانيهً فی

النهايه بحسب القوسـين، فكلّ ما فی عالم الـدنيا أمثلهٌ و قوالب لما فی عالم الآخره، و كلّ ما فی عالم الآخره علی درجاتها مثلٌ و أشباح للحقائق

العقليّه و الصور المفارقه، و هی مظاهر لاسماء اللّه ـ تعالی ـ . ثمّ ما خُلق شیءٌ فی العالمین إلاّ و له مثالٌ و

۱- ۱. المصدر: با.

۲- ۲. البیتان لمیرفندرسکی، و هما صدر قصیدته الرائعه الحکمیّه، راجع: «تحفه المراد» ص ۳۷.

أنموذجٌ فی عالم الإنسان، و الإنسان و إن کان الیوم بحسب هذه النشأه عالماً صغیراً لکن إذا کملت ذاته بالعلم و العمل یصیر عالماً کبیراً أعظم من

هذا العالم الکبیر، فینطوی فیه هذا العالم الکبیر _ کما فی النظم المشهور عن أمیرالمؤمنین علیه السلام :

أَ تَزعَمُ(۱) أَنَّکَ جِرمٌ صَغِیرٌ وَ فِیکَ انطَوَی العَالَمُ الأَکبَرُ!(۲)

یعنی: حین الاستکمال _ . فمثال العرش فی ظاهر الإنسان قلبه الصنوبریّ الشکل المخروطیّ الهیکل؛ و فی باطنه روحه النفسانیّ ؛ و فی باطن باطنه

نفسه الناطقه _ إذ هی محلّ استواء الروح الإضافیّ الأمریّ الّذی هو جوهرٌ قدسیٌّ و سرٌّ إلآهیٌّ _ بخلافه اللّه _ تعالی _ فی هذا العالم الصغیر؛

و مثال الکرسیّ فی الظاهر صدره؛ و فی الباطن روحه الطبیعیّ الّذی هو مستوی نفسه الحیوانیّه الّتی وسعت سماوات القوی الطبیعیّه السبع _ : الغاذیه

و النامیه و المولّده و الجاذبه و الماسکه و الهاضمه و الدافعه _ کما وسع الصدر مواضع تلک القوی و أرواحها المنتشره فی الأعصاب و الرباطات و

غیرها. ثمّ العجب _ کلّ العجب!! _ انّ صوره العرش مع عظمتها بالنسبه إلی سعه قلب المؤمن کحلقهٍ ملقاهٍ فی فلاهٍ بین السماء و الأرض، و قد ورد

فی الحدیث الإلآهیّ: «لایسعنی أرضی و لاسمائی و إنّما(۳) یسعنی قلب عبدی المؤمن»(۴)؛

و ثالثها: قلب المؤمن، فانّه مستقرّ عظمته و معرفته، کما روی: «انّ قلب المؤمن عرش الرحمن»(۵). و لمّا کان

الإنسان له مرتبه الجمعیّه و الخلافه فیحمل عرش قلبه من الجانبین ثمانیه أملاکٍ؛ أربعهٌ منهم فی الطرف الأعلی هی من جمله الأنوار القاهره

القدسیّه و الصور المفارقه الإلآهیّه _ و هی أرباب الأصنام العنصریّه _ ؛ و أربعهٌ أخری بازائها من المُثُل

۱- ۱. المصدر: تحسب.

۲- ۲. راجع: «أنوار العقول من أشعار وصیّ الرسول» ص ۲۴۹.

۳- ۳. المصدر: لکن.

۴- ۴. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۷ الحدیث ۷.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹.

الصوريّه الّتى ظلالهـا صور العناصـر الأربعه، فالجميع يحملونه بالإجتماع من الطرفين العلوىّ و السـفلىّ عنـد البعث و النشور، لأنّ السوافل أيضاً بالبعث و

التجريد تصير عوالى.

أو نقول: حمله قلب الإنسان أربع قوى اليوم، و إذا صار الإنسان كاملًا بالعلم و العمل يصـير عنـد الإسـتكمال عالماً عظيماً ينطوى فيه هذا العالم ــ كما

عرفت ــ ، فيتّصل كلّ قوّهٍ منه بمثلها من ذلك العالم و كلّ فرعٍ بأصله، و يتّصل هذه الأربع بتلك الأملاك الأربعه؛ و يوم القيامه يوم بروز الحقائق.

فهذا تاويل قولهم ــ صلّى اللّه عليهم ــ : «فاذا كان يوم القيامه أيّدهم اللّه بأربعهٍ آخرين فيكونون ثمانيهً». و هذان وجهان آخران لعدم المنافات بين

كـونهم أربعهً و ثمـانيهً. قـال بعض العرفـاء: «ان اللّه ــ تعـالى ــ لمّـا أراد خلق شـخصك من النطفه الموعوده فى الرحم اسـتعمل روحك بخلافته ليتصرّف

فى النطفه أيّـام الحمـل فيجعلهـا عالماً صـغيراً مناسـباً للعالم الكبير، فيكون بـدنه بمثابه الأرض و رأسه بمثابه السـماء و قلبه بمثابه العرش و سرّه بمثابه

الكرسىّ، و هذا كلّه بتدبير الروح و تصـرّفه خلافهً عن ربّه؛ ثمّ اسـتوى الروح بعد فراغه من الشخص الكامل على عرش القلب ــ لااستواءً مكانياً، بل

تعلّقيـاً ــ ليتصـرّف فى جميع أجزاء الشـخص و يفيض بواسـطته على سائر الأعضاء، كما انّ بواسـطه العرش يفيض اللّه على سائر الأشياء»؛ انتهى.

أقول: هذا فى مبدء تكوينه، و أمّا بعد كماله صار عالماً كبيراً و هذا العالم عالما صغيراً فيفيض منه الفيض على الموجودات.

و رابعها: الصفات الجماليّه و الجلاليّه ــ كالرحيم و الجبّار ــ ؛

و خامسـها: عالم الإمكان، و هو ماسواه ــ تعالى ــ ، كما روى فى تفسير قوله ــ تعالى ــ : «الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ اسْتَوَى»(۱) قال: «

على كلّ شىءٍ، فليس شىءٌ أقرب إليه من شىءٍ»(۲). لأنّ عرش السلطان ما يجلس عليه و يظهر

عظمته عليه. قـال المحيالـدين الأـعرابىّ فى تفسـير هـذه الآيه: «فاذا اسـتقرّت الرحمه فى العرش الحاوى على جميع أجسام العالم فكلّ ما

۱- ۱. کریمه ۵ طآه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۲۷ الحدیث ۶.

يناقضـها أو يريـد رفعهـا من الأسـماء و الصـفات فعوارض لا أصل لها فى البقاء، لأنّ الحكم للمسـتولى ــ و هو الرحمن ــ و إليه يرجع الأمر كلّه»(١). و قال: «انّ جوهر الهبائىّ مثل الطبيعه لاعين له فى الوجود، و إنّما تظهره الصوره، فهو معقولٌ

غير موجودٍ بالوجود العينىّ و هو فى المرتبه الرابعه من مراتب الوجود. و هذا الإسم الّذى اختصّ به منقولٌ عن علىّ بن أبى طالبٍ ــ عليه السلام ــ

»(٢).

أقـول: إنّمـا سـمّاها أميرالمـؤمنين بـــ «الهبـاء»، لأنّهـا منبثّةٌ فى جميع الصور الطـبيعيّه و هى مع كـلّ صورهٍ بحقيقتهـا لاـ تنقسم و لاتتجزّى و لاتتّصف

بالنقص و الزياده. و إنّما نحن نسـمّيه العنقا، فانّه يُسـمع بـذكره و يُعقل و لاوجود له فى العين، و لايعرف على الحقيقه إلّا بالأمثله المضروبه، و المثل

المضـروب كلٌّ يقبل بـذاته الصور المختلفه الّتى يليق به؛ و هو فى كلّ صورهٍ بحقيقته. و يسـمّيه الحكماء: «الهيولى». و إنّما قيّدنا مرتبته بانّها الرابعه من

حيث نظرنا إلى قبوله صوره الجسم خاصّهً،و أمّا بالنظر إلى حقيقته فليست هذه مرتبته و لا ذلك الإسم اسـمه، و إنّما اسـمه الّذى يليق به «الحقيقه

الكلّيّه» الّتى هى روح كلّ حقٍّ و متى خلى عنها حقٌّ فليس حقّاً، و لهذا قال: «لكلّ حقٍّ حقيقهٌ» فى جواب من قال: «أنا مؤمنٌ حقّاً» فقال ــ عليه

السلام ــ : «لكلّ حقٍّ حقيقهٌ»(٣)، جاء باللفظ الّذى يقتضى الإحاطه. و قال أيضاً: «

أوجـد اللّه ــ سـبحانه ــ الهباء، و أوّل صورهٍ قبلها صوره الجسم، و هو الطول و العرض و العمق؛ و ظهرت فيه الطبيعه فكان طوله من العقل و عرضه

من النفس و عمقه الخلأ إلى

ص : ١٠٧

١- ١. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ٢ ص ٣٦٣ السطر ٢٠.

٢- ٢. لم أعثر عليه. نعم، قـال: «و ليس لهـذا الجوهر الهبـائى مثل هـذا الوجود. و هـذا الاسم الّـذى اختصّ به منقولٌ عن علىّ بن أبيطالبٍ رضى اللّه عنه»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ٢ ص ٤٣٢ السطر ٢.

٣- ٣. لم أعثر عليه. و المضـبوط منه: «لكـلّ ايمـانٍ حقيقهٌ»؛ أو: «لكـلّ مـؤمنٍ حقيقهٌ»، راجع: «النـوادر» ــ للراونـدى ــ ص ٢٠،

«معانى الأخبار» ص ١٨٧ الحديث ٥، «الجعفريات» ص ٧٦، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ٣١٣.

المركز، فلذا كانت فيه الحقائق الثلاث فكان مثلّثاً، و هوالجسم الكلّ. و أوّل شكلٍ قبل هذا الجسم الشكل المستدير الكرّى ـــ و كان الفلكك ـــ ، فسمّاه

العرش و استوى عليه ـــ سبحانه ـــ باسم الرحمن الّذى بالاستواء يليق به ـــ الّذى لايعلمه إلّا هو ـــ من غير تشبيهٍ و لاتكيّفٍ. و هو أوّل عالم التركيب و

كان الاستواء عليه من العماء. و هو عرش الحياه، و هو العرش السادس. و هو عرش نسبىٌّ ليس له وجودٌ إلّا بالنسبه، فلذلك لم نجعله من العرش.

فالعرش أعيانٌ موجودهٌ و نسبٌ عدميّهٌ»(۱). و قال المحييالدين فى موضعٍ آخر: «العرش خمسه عروشٍ:

عرش الحياه، و هو عرش الهويه؛ و عرش الرحمانيّه؛ و العرش العظيم؛ و العرش الحكيم؛ و العرش المجيد»(۲). فقوله فى هذاالموضع: «عرش الحياه» هو العرش السادس، مراده من هذا العرش: الممكنات،

فلامنافاه بين قوليه. و سئل الشبلىّ عن قوله ـــ تعالى ـــ : «الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ اسْتَوَى»(۳)؟،

فقال: «الرحمن قديمٌ و العرش محدَثٌ، فالعرش بالرحمن استوى». و قال:

العَرشُ وَ اللَّهُ بِالرَّحمَنِ مَحمُولُ وَ حَامِلُوهُ وَ هَذَا القَولُ مَعقُولُ

وَ أَىَّ حَولٍ لِمخلُوقٍ وَ مَقدُرَهٍ لَولَاهُ جَاءَ بِهِ عَقلٌ وَ تَنزِيلُ(۴)

أقول: و لعلّ المراد من العرش هو الفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به. و يمكن تطبيق ما ذكرناه من المحييالدين عليه، لأنّ المرتبه الأولى الّتى

تظهر فيها الوجود أوّلاً بصور الأعيان لايفتقر فى تقوّمه و لا فى شىءٍ من صفاته و أفعاله إلى شىءٍ سوى مبدعه القيّوم ـــ جلّ اسمه ـــ ، و يسمّى أهل

تلك المرتبه ـــ على اختلاف درجاتهم ـــ ب ـــ : العقول، و الأرواح، و الملائكه المقرّبين؛ و لهذا ورد: «أوّل ما خلق اللّه العقل»(۵)؛ و فى المرتبه الثانيه و إن لم يفتقر فى

۱- ۱. لم أعثر عليه فى «الفتوحات المكّيه».

۲- ۲. لم أعثر عليه فى «الفتوحات المكّيه»، و لعلّ المصنّف نقل العبارات من غيره من آثار الشيخ.

۳- ۳. كريمه ۵ طآه.

۴- ۴. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۱۴۷ السطر ۲۶.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۹۷، «سعد السعود» ص ۲۰۱، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۱۸۵.

تقوّمه إلی غیر ما فی فوقه و لکنّه یفتقر فی أفعاله و صفاته إلی ما دونه من المراتب، و یسمّی أهلها _ علی تفاوت أقدارهم _ ب_ : النفوس، و البرازخ، و

الملائکه المدّبرین؛ و فی المرتبه الثالثه یفتقر فی تقوّمه أیضاً إلی ما دونه، و یسمّی ب_ : المادّه، و الهیولی. و الهیولی هی نهایه تدبیر الأمر و بدایه

مراتب الخلق، و لهذا أوّل ما خلق اللّه الماء فی سلسله العود. فقوله: «و هو فی المرتبه الرابعه من الوجود» إشارهٌ إلیه. و یمکن تطبیق ما فسّره الصادق

_ علیه السلام _ الاستواءَ باستواء النسبه و العرشَ بمجموع الأشیاء _ کما فی روایات الکافی _ علی ماذکرناه أیضاً _ کما لایخفی _ .

و بالجمله؛ ففی الآیه دلالهٌ علی نفی المکان عنه _ سبحانه _ ، خلاف ما یفهمه الجمهور منها. و فیها أیضاً إشارهٌ إلی معیّته القیومیّه و اتّصاله المعنویّ

لکلّ شیءٍ علی السواء علی الوجه الّذی لاینافی أحدیّته و قدس جلاله؛ و إلی افاضه الرحمه العامّه علی الجمیع علی نسبهٍ واحدهٍ و إحاطه علمه بالکلّ

بنحوٍ واحدٍ و قربه لکلّ شیءٍ علی نهجٍ سواءٍ. و بالجمله للعرش معان أخر لانطول الکتاب بذکرها. قال صاحب تفسیر نورالثقلین: «انّ العرش فی

الأخبار یُطلق علی سبعین معنیً»(۱).

و قوله _ علیه السلام _ : «لایفترون» _ من باب ضرب، من الفتور _ بمعنی: السکون بعد الحدّه، یقال: فتر الماء أی: سکن حرّه.

قوله _ علیه السلام _ : «من تسبیحک». «التسبیح»: مصدر سبّح بمعنی: التنزیه. قال صاحب الکشّاف: «التسبیح: التبعید؛ من سبح فی الأرض و

الماء: إذا ذهب فیها و أبعد»(۲)؛ و

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «نور الثقلین». و الظاهر انّ العباره مأخوذهٌ من قول الجزائری حیث قال: «و قد رویت عن أستاذنا العلاّمه صاحب التفسیر الموسوم بنور الثقلین: انّ العرش فی الأخبار یطلق علی سبعین معنی»، راجع: «نور الأنوار» ص ۵۶.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و فی «الکشّاف»: «التسبیح تبعید اللّه من السوء ... من سبح فی الأرض و الماء و قدس فی الأرض: إذا ذهب فیها و أبعد»، راجع: «الکشّاف» ج ۱ ص ۲۷۱.

یکون بمعنی الذکر، یقال: فلانٌ یسبّح اللّه، أی: یذکره؛ و بمعنی: الصلاه، یقال: هو یسبّح، أی: یصلّی». و لکنّه خصّ فی عرف الشرع بأعلی مراتب

التعظیم و التقدیس الّتی لایستحقّها إلاّ هو ــ سبحانه ــ ، و لذا لایستعمل فی غیره ــ تعالی ــ و إن کان منزّهاً عن النقائص، کالملائکه ــ علیهم السلام

ــ ، فلایطلق علیهم المسبَّحون کما یطلق علیهم المقدَّسون و الکروبیّون. و یُعنی من التسبیح: کلمه سبحان اللّه و سبحانه ، کما یُعنی من التحمید:

کلمه الحمد للّه، و من التهلیل: کلمه لا إلآه إلاّ اللّه. و قد مرّ سابقاً انّ کلّ موجودٍ بنحو وجوده یسبّحه و یقدّسه؛ و فیه إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «

یُسَبِّحُونَ اللَّیلَ وَ النَّهَارَ لاَیَفتُرُونَ»(۱)، أی: یسبّحونه بأنحاء وجوداتهم دائماً لایلحقهم فتورٌ و لاکلالٌ، لأنّ الفتور و الکلال من

توابع المزاج و هم مجرّدون من المادّه و المادّیّات.

و قیل: «معنی لایفترون: لایتخلّل لتسبیحهم فترهٌ أصلاً بفراغٍ أو بشغلٍ آخر»؛

و أورد علیه: انّهم قد تشتغلون باللعن ــ کما قال تعالی: «أولَئِکَ عَلَیهِمْ لَعنَهُ اللَّهِ وَ المَلائِکَهِ»(۲) ــ ؛

و أجیب: بأنّ التسبیح لهم کالتنفّس لنا لایمنعهم عنه الإشتغال بشیءٍ آخر(۳)؛

و اعترض: بانّ آله التنفّس لنا مغایرهٌ لآله التکلّم، فلهذا صحّ اجتماع التنفّس و التکلّم؛

و أجیب: بأنّه لااستبعاد فی أن یکون لهم ألسنٌ کثیرهٌ؛ أو یکون المراد بعدم الفتره: انّهم لایترکون التسبیح فی أوقاته اللائقه به.

أقول: انّهم لتجرّدهم عن المادّه و شدّه وجودهم لایشغلهم شأنٌ عن شأنٍ، فلایُحتاج إلی هذه الأجوبه الرکیکه!. و عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال:

«أنفاسهم تسبیحهم»(۴)؛

۱- ۱. کریمه ۲۰ الأنبیاء.

۲- ۲. کریمه ۱۶۱ البقره.

۳- ۳. و هذا قول کعب فی تفسیر الکریمه، راجع: «مجمع البیان» ج ۷ ص ۷۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و عنه ــ علیه السلام ــ : «أنفاسهم تسبیحٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۱۸۵، «اکمال الدین» ج ۲ ص

و فی روایهٍ: «لیس شیءٌ من أطباق أجسادهم إلّا و(۱) یسبّح اللّه و یحمده من ناحیهٍ بأصواتٍ مختلفهٍ»(۲)، و هو مؤیّدٌ لما قلناه.

و فی بعض الأخبار: «انّ حمله العرش(۳) یتجاوبون بصوتٍ رخیمٍ، یقول أربعهٌ منهم: سبحانک و بحمدک علی حلمک بعد

علمک؛ و أربعهٌ یقولون: سبحانک و بحمدک علی عفوک بعد قدرتک»(۴). و من الغریب ما أخرجه ابن أبیشیبه

فی المصنّف عن أبیأمامه قال: «انّ الملائکه الّذین یحملون العرش یتکلّمون بالفارسیّه»(۵)؛ ذکر ذلک الجلال

السیوطی فی الحبائک(۶). قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فی وصف الملائکه: «انّهم سُجَدٌ لایرکعون،

و رکّعٌ(۷) لاینتصبون، و صافّون لایتزایلون، و مسبّحون(۸) لایغشاهم نوم العیون و لا سهو العقول و

لافتره الأبدان و لاغفله النسیان»(۹) ـ ... الحدیث ـ .

قوله ـ علیه السلام ـ : «لایسأمون من تقدیسک».

«سأم» الشیء ـ کفرح ـ «سأْماً» ـ بالسکون ـ و «سأَماً» ـ بالتحریک ـ و «سآمهً» ـ بالمدّ ـ : ضجر و ملّ. و فی نفی السأم عنهم إشارهٌ إلی قوله ـ

تعالی ـ : «یُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّیلَ وَ النَّهَارِ وَ هُم لَایَسأَمُونَ»(۱۰). و إنّما کان السأم و الملال منفیّاً عنهم، لأنّه عبارهٌ عن إعراض

النفس عن الشیء بسبب کلال بعض القوی الطبیعیّه عن أفعالها، و ذلک غیر متصوّرٍ فی

۱- ۱. المصدر: + هو.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۲۳، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۷، «التوحید» ص ۲۸۰ الحدیث ۶.

۳- ۳. المصدر: + ثمانیه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۹.

۵- ۵. راجع: «مصنّف ابن أبیشیبه» ج ۶ ص ۱۲۲ الحدیث ۲۹۹۸۱. و انظر أیضاً نفس المصدر المجلد ۵ ص ۲۹۹ الحدیث ۲۶۲۸۰ حتّی تعلم بضاعه قائل هذا الحدیث و مدی حجّیه أقواله.

۶- ۶. راجع: «الحبائک فی الملائک» ص ۵۰.

۷- ۷. المصدر: رکوع.

۸- ۸. المصدر: + لایسأمون.

۹- ۹. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۴۱، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۹۱.

۱۰- ۱۰. کریمه ۳۸ فصّلت.

حقّهم.

و «التقـدیس»: تنزیه اللّه ــ تعالی ــ و تبعیـده ــ اعتقاداً و قولاً و عملاً ــ عمّا لایلیق بجناب قدسه؛ أو تطهیره، فانّ «التطهیر»: تبعید الشیء من الأقدار.

فالتسبیـح بمعنی التنزیه و التقـدیس، و همایرجعـان إلی معنیً واحـدٍ هو تبعیـد اللّه عن السوء ــ ذاتـاً و صـفاتاً و أفعالاًـ ــ . و قال بعضهم(۱): «بین التسبیح والتقدیس فرقٌ، و هو انّ

التسبیح هو التنزیه عن الشـریک و العجز و النقص، و التقدیس هو التنزیه عمّا ذکر و عن التعلّق بالجسم و قبول الإنفعال و شوائب الإمکان؛ فالتقدیس

أعمّ ــ إذ کـلّ مقـدّسٍ مسـبّحٌ من غیر عکسٍ ــ . و ذلـک لأـنّ الإبعـاد من الـذهاب فی الأرض أکثر من الإبعاد من الـذهاب فی الماء، فالملائکه المقرّبون ــ

الّذین هم أرواحٌ مجرّدهٌ ــ بتجرّدهم و امتنـاع تعلّقهم و عـدم احتجـابهم عن نور ربّهم و قهرهم لمـا تحتهم بإفاضه النور علیهم و تأثیرهم فی غیرهم و

کون کـلّ کمالاـتهم بالفعل، مسبّحون مقـدّسون و غیرهم من الملائکه السـماویّه و الأرضـیّه ببساطه ذواتهم و خواصّ أفعالهم و کمالاتهم مسبّحون؛ بل

کلّ شیءٍ مسبّحٌ و لیس بمقدّسٍ. و یقال: سبّوحٌ قدّوسٌ، و لایعکس»؛ انتهی.

و فی بعض الأخبار:«لیس لحمله العرش(۲) کلامٌ إلّا أن یقولوا: قدّوسٌ اللّه القویّ ملأت عظمته السماوات و الأرض!»(۳).

وَ لاَ یَسْتَحْسِرُونَ مِنْ عِبَادَتِکَ، وَ لاَ یُوءْثِرُونَ التَّقْصِیرَ عَلَی الْجِدِّ فِی أَمْرِکَ، وَ لاَ یَغْفُلُونَ عَنِ الْوَلَهِ إِلَیْکَ.

<«لایستحسرون» أی: لایتعبون و لایعیون، من: حسر حسورا ــ کضرب ــ أی:

۱- ۱. لعلّه هو والد العلّامه المجلسی ــ رحمهما اللّه ــ علی ما حکاه منه ولده العظیم، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۷۰.

۲- ۲. المصدر: لهم.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۹.

تعب، يقال: حسر البعير يحسر حسوراً: إذا أعيا، و استحسر و تحسّر: مثله. و فيه إشارةً إلى قوله _ تعالى _ : «وَ مَن عِندَهُ لَايَستَكبِرُونَ عَن عِبَادَتِهِ وَ

لَايَستَحْسِرُونَ»(۱).

و «آثر» الشيء _ بالمدّ _ أي: اختاره.

و «التقصير» في الأمر: التواني فيه.

و «الجِدّ» _ بكسر الجيم و فتحها _ بمعنى: الإجتهاد و النصيب و الشرف. و الألف و اللام عوضٌ عن المضاف إليه، أي: نصيبهم في الأمر الّذي

أمرتهم به. و لفظ التقصير يؤيّد الأوّل.

و «الغفله»: عدم التفطّن للشيء و غيبته عن البال، و قد استعمل فيمن تركه إهمالاً ـ و إعراضاً _ كما في قوله تعالى : «وَ هُمْ فِي غَفْلَهٍ مُعْرِضُونَ»(۲) _ .

و «الوله» إلى الشيء: الحنين إليه، يقال: ولهتْ الأمّ إلى ولدها ولهً و تولّهً _ من بابي وعد و تعب _ وَلَهاً _ بالتحريك _ : إذا حنّت إليه(۳)>. و قال بعض الفضلاء: «الوله: ذهاب العقل»(۴)؛

و هو فاسدٌ هنا!، لأنّه يتعدّى ب_ «على» فيقال: وله عليه(۵). و المعنى: انّهم

لا ـ يغفلون عن محبّته الشديده و العشق له _ تعالى _ الّتي ينشأ منها التحيّر و الوله؛ قال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «اللّهمّ زدني فيك تحيّراً»(۶). قال الفاضل الشارح: «تنبيهٌ. في قوله _ عليه السلام _ : «و

لا ـ يؤثرون التقصير على الجدّ في أمرك» دلالهٌ على أن الملائكه قادرون على التقصير لكنّهم لا يؤثرونه _ اختيارا للجدّ عليه و تفادياً عنه _ . و المسأله

محلّ خلافٌ؛

۱- ۱. كريمه ۱۹ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۱ الأنبياء.

۳- ۳. قارن: « رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹.

۴- ۴. قال المحقّق الداماد: «الوله ... و ذهاب مسكه العقل من اشتداد الشوق و شدّه الوجد»، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۰۳. و

قال الفيروزآبادی: «الوله ذهاب العقل حزناً»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۵۶ القائمه ۱، و كم بينهما من تفاوتٍ!.

۵- ۵. النقد مأخوذ من كلام المدنی، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰.

۶- ۶. لم أعثر عليه، و رواه المحقّق المجلسی عن أبيه، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۷۲.

فذهب الفلاسفه و أهل الجبر إلى أنّهم خيرٌ محضٌ، و أنّهم مطبوعون على الطاعات لاقدره لهم على الشرور و المعاصى؛

و ذهبت المعتزله و جمهور الإماميّه إلى أنّ لهم قدرةً على الأمرين، بدليل قوله ــ تعالى ــ : «وَ مَن يَقُلْ مِنهُم إِنِّى إِلَآهٌ مِن دُونِهِ فَذَلِكَ نُجْزِيهِ

جَهَنَّمَ»(۱)، و هذا يقتضى كونهم مزجورين؛ و قوله ــ تعالى ــ : «لَايَستَكبِرُونَ عَن عِبَادَتِهِ»(۲)، و المدح بترك الإستكبار إنّما يحسن لو كان قادراً على الإستكبار، و لولا ذلك لما استحقّوا ثواباً على طاعتهم(۳)، إذ

لو كانوا مطبوعين على الطاعات لم يكن عليهم مشقّةٌ فى التكليف فلم يستحقّوا ثواباً، و التكليف انّما يحسن فى كلّ مكلّفٍ تعريضاً للثواب؛ فلابدّ أن

يكون لهم شهواتٌ فيما حظر عليهم و نفارٌ عمّا أوجب عليهم حتّى تحصل فائده التكليف»؛(۴) انتهى.

أقول: ما ذكره إنّما يصحّ على القول بجسميّتهم، و أمّا على القول بتجرّدهم فنقول: هم مكلّفون و لكن لا ـ بهذا التكليف حتّى يكون لهم شهواتٌ كما

ذكرت.

قوله: «حتّى تحصل فائده التكيف»(۵)؛

قلنا: هذه فائده هذا التكليف، و ليس كلّ تكليفٍ فائدته هذا؛ مع أنّ صدور المعصيه عنهم قبيحٌ لايصحّ نسبتها إليهم بدليل العقل و النقل؛

أمّا العقل: فانّ المعصيه تابعةٌ للأغراض و الدواعى، و ذلك إنّما يتصوّر فى شأن ما يتقوّم ذاته و وجوده من تركيب قوى و طبائع متضادّهٍ، و الملائكه ــ

سيّما العلّيون ــ متنزّهون عن ذلك ــ لتجرّدهم عن المادّه و المادّيات ــ ؛

و أمّا النقل: فلقوله ــ تعالى ــ : «لَايَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُم وَ يَفعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»(۶)، و لقوله: «يَخَافُونَ رَبَّهُم مِن فَوقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ

مَا يُؤْمَرُونَ»(۷)، و لقوله: «بَلْ عِبَادٌ مُكرَمُونَ

۱- ۱. كريمه ۲۹ الأنبياء.

۲- ۲. كريمتان ۲۰۶ الأعراف، ۱۹ الأنبياء.

۳- ۳. المصدر: طاعاتهم.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰.

۵- ۵. اشارهٌ إلى قول المدنى المنقوله قبل سطرين.

۶- ۶. كريمه ۶ التحريم.

۷- ۷. كريمه ۵۰ النحل.

لاَیَسبِقُونَهُ بِالقَولِ وَ هُمْ بِأَمرِهِ یَعمَلُونَ».

فان قلت: فما معنی خوفهم عن اللّه؟

قلت: خوف المعصومین عن اللّه خوف القربه و خشیه العظمه و النعمه، لا خوف العذاب و النقمه؛ و ذلک معنی قوله: «یَخَافُونَ رَبَّهُم مِن فَوقِهِم»، و

قوله: «وَ هُمْ مِنْ خَشیَهِ رَبِّهِم مُشفِقُونَ»(۱).

و اعلم! أنّ خلقه الملائکه یخالف خلقه البشر، و کذا فی الفعل و الأثر؛ و ما من واحدٍ منهم إلاّ و هو وحدانیّ الصفه لیس فیه ترکیبٌ ألبتّه، فلایکون

لکلّ واحدٍ منهم إلاّ فعلٌ واحدٌ، و إلیه الاشاره بقوله: «وَ مَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَعلُومٌ»(۲). فلذلک لم یکن بینهم تناقشٌ و تقابلٌ،

بل مثال الملائکه فی تعیین مرتبه کلٍّ منهم و فعله مثال الحواسّ الخمس، فانّ البصر لایزاحم السمع و لا السمع یزاحم البصر فی الإدراک، و هکذا

البواقی؛ فهم وحدانیّوا الذات و وحدانیّوا الفعل. و بالجمله الملائکه مجبولون علی الطاعه معصومون عن المعصیه، فالراکع منهم راکعٌ أبدا و الساجد

ساجدٌ أبدا و القائم قائمٌ أبدا لا اختلاف فی أفعالهم و لا فتور و لا عیاء و لا لغوب. و طاعتهم للّه بوجهٍ یشبه طاعه أطرافک ــ بل حواسّک ــ لک، فانّک

مهما جزمت الإراده بفتح الأجفان لم یکن للجفن الصحیح تردّدٌ و اختلافٌ فی طاعتک مرّهً و فی معصیتک أخری، بل ینفتح و ینطبق بمحض

إشارتک، إلاّ أنّ الجفن لاعلم له بمایصدر منه من الحرکه و الملائکه العلویّه أحیاءٌ عالمون بما یفعلون؛ و کذا سائر الملائکه علی قدر قربهم و اتّصالهم

بتلک العلویّه ــ کاتّصال الحسّ بالخیال و الخیال بالعقل ــ . و الفرق بین الحیوان و غیره: انّ مبدء تحریکات الحیوان إرادهٌ منبعثهٌ حسب دواعٍ و قوی

مختلفهٍ ــ لترکّبه من الأخلاط و العناصر المختلفه ــ ، و تحریکات غیر الحیوان منبعثهٌ عن إرادهٍ واحدهٍ غیر مختلفهٍ ــ لبساطته ــ ؛ فتدبّرا!.

۱- ۱. کریمه ۵۷ المؤمنون.

۲- ۲. کریمه ۱۶۴ الصافّات.

وَ إِسْرَافِيلُ صَاحِبُ الصُّورِ، الشَّاخِصُ الَّذِی یَنْتَظِرُ مِنْکَ الإِذْنَ، وَ حُلُولَ الأمْرِ، فَیُنَبِّهُ بِالنَّفْخَهِ صَرْعَی رَهَائِنِ الْقُبُورِ.

<«إسرافیل» کـ ـ : إسماعیل، و هو اسمٌ أعجمیٌّ مرکّبٌ مضافٌ إلی «إیل»، و هو اسم اللّه ـ تعالی ـ بالعبرانیّه. قیل: «هو رباعیٌّ»، و قیل: «خماسیٌّ».

و الهمزه أصلیّهٌ. أخرج ابن جریر ـ من العامّه ـ عن علیّ بن الحسین ـ علیه السلام ـ قال: «کلّ شیءٍ رجع إلی إیل، فهو عبداللّه ـ عزّ و جلّ ـ »(۱)(۲)>. قال الأخفش: «و یقال فی لغهٍ: إسرافین ـ بالنون ـ ، کما قالوا: جبرین و إسماعین و إسرائین»(۳).

و إنّما أفرده بالذکر ـ مع أنّه من جمله حمله العرش ـ لإظهار فضله، لما روی عن ابن مسعود: «إنّ أقرب الخلق من اللّه إسرافیل»(۴)؛ و عن الهزلیّ قال: «لیس شیءٌ أقرب إلی اللّه من إسرافیل، و بینه و بین اللّه سبعه

حجبٍ»(۵).

و «صاحب الصور»: صفهٌ له؛ و یحتمل البیان.

و «الصور»: القرن. و لمّا کان المتعارف انّهم ینفخون فی القرن شبّه ما ینفخ فیه لإحیاء الموتی علی القرن الّذی یُنفخ فیه، ثمّ استعیر اللفظ الثانی

للأوّل. و فی الحدیث النبویّ: «انّه قرنٌ من نورٍ یلتقمه إسرافیل»(۶)؛ و ورد: «إنّ فیه ثقَباً بعدد الأرواح»(۷).

ص : ۱۱۶

۱- ۱. راجع: «تفسیر الطبری» ج ۱ ص ۳۴۷، مع اختلافٍ کثیر. و بنفس العباره المنقوله فی المتن راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۹۱ السطر ۲۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۱.

۳- ۳. لجمیع ما یتعلّق بلفظه اسرافیل انظر: «تاج العروس» ج ۱۴ ص ۳۴۴ القائمه ۱.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و هناک ما یشبهه، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۹۴ السطر ۴.

۵- ۵. لم أعثر علی کلامه فی ما فحصت من مصادر الأثر و التفسیر.

۶- ۶. لم أعثر علیه، و روی: «الصور قرنٌ ینفخ فیه»، راجع: «سنن أبیداود» ج ۴ ص ۲۳۶ الحدیث ۴۷۴۲.

۷- ۷. لم أعثر علیه، لا ـ فی مصادر الحدیث و لا ـ فی مصادر اللغه ـ کـ ـ «تاج العروس» ـ و لا فی مصادر غریب الحدیث ـ کـ ـ «الفائق» ـ .

و «الشاخص»: صفهٌ بعد صفهٍ؛ أو صفهٌ للمصوِّر، من «شخص» _ كمنع _ شخوصاً: ارتفع؛ أو من: «شخص» بصره: إذا فتح عينه لايطرف. و ربّما

عُدّى بالباء، فقيل: شخّص ببصره فهو شاخصٌ؛ كما روى: «انّه جعل الصور فى فمه من حين خلقه اللّه إلى يوم القيامه شاخصٌ ببصره»(۱).

و «الإذن» _ بالكسر _: اسمٌ من أذنت له فى كذا: أطلقت له فعله.

و «حلول الأمر» عطفٌ على الإذن، أى: نزوله ؛ أو إنتهاء أجله، من حلّ الدين: إذا انتهى أجله و وجب أداؤه.

<و «التنبيه»: الإيقاظ من النوم.

و «النفخه»: المرّه من: نفخ بفمه: إذا أخرج منه الريح.

و «صرعى»: جمع صريع بمعنى مصروع _ كقتلى: جمع قتيل _، و هو من الصرع بمعنى الطرح على الأرض؛ أى: الّذين صرعوا و سقطوا بالموت. و

«صُراعى» _ بضمّ الصاد، على وزن سكارى _ كما فى نسخه الشهيد _ رحمه اللّه _(۲).

و «الرهائن»: جمع رهينه، و هو الرهن. و «الهاء» للمبالغه _ كالشتيمه و الشتم _، يقال: رهن الشيء رهناً: إذا ثبت و دام؛ و كلّ ما احتبس به شيءٌ

فهو رهينه. و يجوز أن يكون الرهائن: جمع رهين؛ قال أبوحيّان فى الإرتشاف: «رهين و رهينه، قالوا فيهما: رهائن». و المضبوط فى النسخ إمّا بفتح

النون، أو بكسرها؛ و الأوّل مبنيٌّ على كونها صفهً للـ « _صرعى»، أو حالاً أو بدلاً عنها، و الثانى مبنيٌّ على كونها مضافاً إليه للـ «_صرعى»>.

و إضافه(۳) «الرهائن» إلى «القبور» إمّا معنويّهٌ، أو لفظيّهٌ؛ و على الأوّل فإمّا أن يكون بمعنى: فى، أو اللام،

أى: انّهم رهائن فى القبور بازاء أعمالهم؛ فالأعمال بمنزله المال المرهون

۱- ۱. لم أعثر عليه. و قال أبوالحسين ورّام بن أبيفراس: «قيل: الصور هو القرن، و ذلك انّ اسرافيل _ عليه السلام _ واضعٌ فاه على القرن كهيئه البوق ... و هو شاخصٌ ببصره نحو العرش»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۹۲.

۲- ۲. المصدر: _ أى الّذين ... رحمه اللّه.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۳.

علیه، و بعد وزن الأعمال إن رجّحت حسناتهم فقد فکّوا أبدانهم من الرهانه، و إن رجّحت سیّئاتهم فقد مضی الرهن بما فیه _ کما قال تعالی : «کُلُّ

نَفسٍ بِمَا کَسَبَتْ رَهِینَهٌ»(۱) _ ؛ و علی الثانی یکون معناه: إنّهم رهائن للقبور، یعنی: انّه رهنهم، فهم فی قید رهانته حتّی یخرجوا

منها بفعل الأعمال. و إذا کانت الإضافه لفظیّهً یکون «الرهائن» بمعنی المرهونین _ من قبیل قولهم: الدار مرهونه زیدٍ _ .

<و قال السیّد السند الداماد: «صرعی مضافه إلی رهائن المضافه إلی القبور»(۲)؛ و لعلّه کان فی نسخته جرّ

رهائن _ کما فی نسخه ابن أشناس البزاز _ (۳)>.

و النفخ مرّتان بنصّ القرآن، حیث قال _ تعالی _ : «فَصَعِقَ مَن فِی السَّمَاوَاتِ وَ الأَرضِ إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ»، أی: صعق مَن فی السماوات مِن القوی

الروحانیّه و مَن فی الأرض مِن القوی النفسانیّه و الطبیعیّه إلّا من شاء اللّه من الحقیقه الروحانیّه و اللطیفه الإنسانیّه الّتی لاتموت؛ «ثُمَّ نُفِخَ فِیهِ أُخرَی

فَإِذَا هُم قِیَامٌ یَنظُرُونَ»(۴)؛

و بنصّ أهل بیت العصمه و الإیقان، <روی علیّ بن ابراهیم عن علیّ بن الحسین _ علیه السلام _ قال: «سُئِل عن النفختین کم بینهما؟

قال: ما شاء اللّه! _ و فی خبرٍ آخر: أربعین سنه _ ؛

فقیل له: فأخبرنی _ یابن رسول اللّه _ کیف ینفخ فیه؟

فقال: أمّا النفخه الأولی فانّ اللّه _ جلّ جلاله _ یأمر إسرافیل فیهبط إلی الدنیا و معه الصور _ و للصور رأسٌ واحدٌ و طرفان، و بین طرف کلّ رأسٍ

منهما ما بین السماء إلی(۵) الأرض _ ، قال: فاذا رأت الملائکه إسرافیل و قد هبط إلی الدنیا و معه الصور قالوا: قد أذن اللّه _ تعالی _

فی موت أهل الأرض و فی موت أهل السماء؛ قال: فیهبط إسرافیل _ علیه

۱- ۱. کریمه ۳۸ المدّثر.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۰۳.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۵۷.

۴- ۴. کریمه ۶۸ الزمر.

۵- ۵. المصدر: و.

السلام ــ بحضره بیت المقدّس و یستقبل الکعبه، فاذا رآه(۱) أهل الأرض قالوا: قد(۲) أذن اللّه ــ تعالی ــ فی موت

أهل الأرض؛ قال: فینفخ فیه نفخهً فیخرج الصوت من الطرف الّذی یلی الأرض فلایبقی فی السماء(۳) ذو روحٍ إلّا صعق و مات،

و لا فی الأرض ذو روحٍ إلّا صعق و مات!. قال: فیقول اللّه ــ تعالی ــ لإسرافیل: یا إسرافیل مُت!، فیموت إسرافیل؛ فیمکثون فی ذلک ما شاءاللّه ــ

تعالی ــ . ثمّ یأمر اللّه ــ تعالی ــ السماوات فتمور و یأمر الجبال فتسیر، و هو قوله ــ تعالی ــ : «یَومَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوراً * وَ تَسِیرُ الجِبَالُ سَیْراً»(۴) ــ یعنی: تبسط ــ «وَ تُبَدَّلُ الأَرضُ غَیرَ الأَرضِ»(۵)، یعنی: بأرضٍ لم یُکتسب علیها الذنوب بارزهً، لیس

علیها جبالٌ و لانباتٌ کما دحّاها أوّل مرّهٍ، و یعید عرشه علی الماء کما کان أوّل مرّهٍ»(۶).

ــ و فی خبرٍ آخر: «تبدّل بأرضٍ خبزهٍ بیضاء یأکل منها أهل المحشر حتّی یفرغوا من الحساب»(۷)؛

و فی خبرٍ آخر: «إنّها تبدّل بأرضٍ من فضّهٍ حارّهٍ أحرّ من الجمر»؛

و فی روایهٍ أخری: «إنّها تبدّل بأرضٍ من نارٍ یمشون علیها»(۸).

و یمکن الجمع بحمل الأرض فی کلّ حدیثٍ علی قطعهٍ من قطعات تلک الأراضی؛ أو یکون اختلافه منزّلاً علی اختلاف الأشخاص ــ .

ص : ۱۱۹

۱- ۱. المصدر: رأوه.

۲- ۲. المصدر: ــ قد.

۳- ۳. المصدر: الأرض.

۴- ۴. کریمتان ۱۰ / ۹ الطور.

۵- ۵. کریمه ۴۸ ابراهیم.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۳۲۴، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۵۲. و المصنّف حذف قطعهً من الحدیث من أواسطه، و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۷۲.

۷- ۷. لم أعثر علیه. و قریبٌ منه: «عن أبیجعفر ــ علیه السلام ــ قال فی قوله ــ تعالی ــ : «یَومَ تُبَدَّلُ الأَرضُ غَیرَ الأَرضِ»: تبدّل بارضٍ تکون کخبزهٍ نقیّهٍ یأکل الناس منها حتّی یفرغ من الحساب»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۳ ص ۳۱۳، «مستدرک الوسائل» ج ۱۶ ص ۲۶۱ الحدیث ۱۹۸۰۵.

۸- ۸. لم أعثر علیهما، و هذه الأحادیث الثلاث توجد فی «نور الأنوار» ص ۵۸.

قـال: «فعنـد ذلـک ينـادی الجبّـار ــ جـلّ جلالـه ــ بصوتٍ له جهوریٍّ يسـمع أقطـار السـماوات و الأـرض: أين الجبّـارون و أين الملاک؟ لمن الملک؟

فلاـيجيبه مجيبٌ، فعنـد ذلک يقول الجبّار ــ عزّ و جلّ ــ مجيباً لفنسه: للّه الواحـد القهّار، و أنا قهرت الخلائق کلّهم و أمتّهم انّی أنا اللّه لا إلآه إلّا أنا

وحـدی، لاشريک لی و لاـ وزير، و أنا خلقت خلقی و أمتّهم بمشيّتی و أنا أحييتهم بقـدرتی. قال: فنفـخ الجبّار نفخهً فی الصور يخرج الصوت من أحد

الطرفين ــ : الّذی يلی السـماوات ــ ، فلايبقی أحدٌ إلّا حیّ و قام کما کان، و تعود حمله العرش، و تحضر الجنّه و النار، و تحشر الخلائق للحساب. قال:

فرأيت علیّ بن الحسين ــ صلوات اللّه عليهما ــ يبکی عند ذلک بکاءً شديداً»(۱)>.

فان قلت: فعلی ما ذکرت فلِمَ لم يقتصر ــ عليه السلام ــ علی ذکر النفخه الثانيه؟

قلنا: لأنّ الغرض من النفخه الأولی هی النفخه الثانيه و کانت کاللازم لها، إذ الحياه فی نشأهٍ عاليهٍ يلزمها الموت عن نشأهٍ سافلهٍ.

و قيل: «کأنّه ــ عليه السلام ــ قصد الجنس»؛

و هو کما تری!.

و قـال بعض العرفـاء: «الصور کنايهٌ عن الحضـره البرزخيّه الّتی ينتقل إليها الأرواح بعـد الموت، فانّ القرن واسعٌ ضـيّقٌ. و لاشـیء أوسع من الخيال ــ

لحکمه علی کلّ شـیءٍ و علی ما ليس بشـیءٍ، فانّه يتصوّر العدم المحض ــ ، و لا أضـيق منه ــ إذ ليس فی وسـعه أن يتخيّل أمرا إلّا بصورهٍ، و لم يسعه

أن يجرّد المعانی عن الموادّ أصـلًا، فتری العلم فی صوره لبنٍ و الشـرع فی صوره قيدٍ، ... إلی غير ذلک ممّا يری فی النوم و غيره ــ . أمّا کونه من نورٍ:

فـانّ النور سـبب الکشف و الظهور جعـل اللّه هـذا الخيـال نوراً يـدرک به تصوير کـلّ شـیءٍ، فنوره لايشـبه الأنوار؛ و به يـدرک التجلّيّات؛ و هو نور عين

الخيال لانور عين الحسّ»(۲).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۵۷.

۲- ۲. يمكن أن تكون هذه العبارات مقتبسةً ممّا ذكره الشيخ ابن عربى بشأن الصور، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۳۰۶.

قال: «إذا قبض اللّه الأرواح من هذه الأجسام الطبيعيّه ــ حيث كانت(١) ــ أودعها صوراً جسديّةً فی مجموع هذا القرن النوریّ، فجمیع ما یدرکه الإنسان بعد الموت فی البرزخ من الأمور إنّما یدرکه بعین الصوره الّتی هو فیها فی القرن(٢) ــ و هو ادراکٌ حقیقیٌّ ــ .

و من الصور هناک(٣) ما هی مقیّدةٌ(۴)؛

و منها ما هی مطلقةٌ ــ کأرواح الأنبیاء کلّهم و أرواح الشهداء ــ ؛

و منها مایکون لها نظرٌ إلی عالم الدنیا؛

و منها ما یتجلّی للنائم فی هذه الدار و(۵) فی حضره الخیال ــ الّتی هی فیه ــ ، و هو الّذی تصدق رؤیاه»(۶).

قال: «و أعلاه الضیّق و أسفله الواسع. و کذلک(٧) خلقه اللّه، فانّه یتصوّر الحقّ فمَن دونه من العالم، و لاشکّ انّ الخلق یتّسع و یتکثّر بقدر ما یتنزّل إلی أن یصل إلی الأشخاص»(٨).

قال: «اعلم! أن الذوات الخارجه من الوجود لاینعدم أعیانها بعد وجودها، و لکن یختلف علیها(٩) الصور بالإمتزاجات، و الإمتزاجات

الّتی تعطی هذه الصور أعراضٌ تعرض لها بتقدیر العزیز العلیم. فاذا تهیّأت هذه الصور کانت کالحشیش المحرق، و هو الإستعداد لقبول الأرواح

کاستعداد الحشیش بالناریّه الّتی فیه لقبول الإشتعال، و الصور البرزخیّه کالسرج مشتعلةٌ بالأرواح الّتی فیها، فینفخ إسرافیل نفخةً واحدةً فتمرّ تلک

النفخه علی

١- ١. المصدر: + والعنصریّه.

٢- ٢. المصدر: + و بنورها.

٣- ٣. المصدر: هنالک.

۴- ۴. المصدر: + عن التصرف.

۵- ۵. المصدر: ــ فی هذه الدار و.

۶- ۶. راجع: « الفتوحات المکّیه» ج ١ ص ٣٠٧.

٧- ٧. المصدر: هكذا.

٨- ٨. لم أعثر عليه. و فيه: «... يصور الحقّ فمن دونه من العالم حتّى العدم كان أعلاه الضيّق و أسفله الواسع، و هكذا خلقه اللّه، فاوّل ما خلق منه الضيّق و آخر ما خلق منه ما اتّسع»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ١ ص ٣٠٦ السطر ٣٠.

٩- ٩. المصدر: فيها.

تلک الصور البرزخیّه فتطفیها، و تمرّ النفخه الّتی تلیها ــ و هی الأخری ــ إلی الصور المستعدّه للإشتعال ــ و هی النشأه الأخری ــ فتشتعل بأرواحها

«فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ»(۱). فتقوم تلک الصور أحیاءً ناطقهً بما ینطقها اللّه به، فمِن ناطقٍ بــ: الحمد للّه، و مِن ناطقٍ یقول: «مَنْ

بَعَثَنَا مِن مَرْقَدِنَا»(۲)، و مِن ناطقٍ یقول: سبحانه من أحیانا بعد ما أماتنا «وَ إِلَيهِ النُّشُورُ»(۳). و کلّ ناطقٍ

ینطق بحسب(۴) حاله فی البرزخ، و یتخیّل انّ الّذی کان فیه کان مناماً کما یخیّله المستیقظ و قد کان

حین مات و انتقل إلی البرزخ کان المستیقظ هناک، و إن الحیاه الدنیا کانت له کالمنام، و فی الآخره یعتقد فی أمر الدنیا و البرزخ: انّه منامٌ فی منامٍ، و

انّ الیقظه الصحیحه هی الّتی هو علیها فی الدار الآخره. و هو یقول فی ذلک الحال(۵): انّ الإنسان کان فی

الدنیا فی منامٍ(۶) ثمّ انتقل بالموت إلی البرزخ، فکان فی ذلک بمنزله من یری فی المنام انّه استیقظ فی(۷) النوم»(۸).

و قال: «لمّا کانت الحیاه فی الأجسام بالعرض قام بها الموت و الفناء، فانّ حیاه الجسم الظاهر من آثار حیاه الروح ــ کنور الشمس الّذی فی الأرض(۹)، فاذا غابت(۱۰) الشمس تبعها نورها و بقیت الأرض مظلمهً ــ ؛ کذلک الروح إذا رحل عن الجسم إلی

عالمه الّذی جاء منه تبعته الحیاه المنتشره منه فی الجسم الحیّ و بقی الجسم فی صوره الجماد فی رأی العین، فیقال: مات فلانٌ(۱۱) حتّی البعث و النشور؛ فاذا حان وقت البعث و النشور(۱۲)

یکون

۱- ۱. کریمه ۶۸ الزمر.

۲- ۲. کریمه ۵۲ یآس.

۳- ۳. کریمه ۱۵ الملک.

۴- ۴. المصدر: + علمه و ما کان علیه و نسی.

۵- ۵. المصدر: و هو فی ذلک الحال یقول.

۶- ۶. المصدر: فی الدنیا کان فی منام.

۷- ۷. المصدر: من.

۸- ۸. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۳۱۲ السطر ۳۴.

۹- ۹. المصدر: + من الشمس.

۱۰- ۱۰. المصدر: مضت.

۱۱- ۱۱. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من کلام الشیخ ابن عربی.

۱۲- ۱۲. المصدر: _ فاذا حان وقت البعث و النشور.

من الروح تجلٍّ للجسم بطريق العشق، فتلتئم أجزاؤه و تركّب أعظاؤه بحياهٍ لطيفهٍ جدّاً تحرّك الأعضاء نحو التأليف(۱)

الّذى اكتسبه من التفات الروح، فإذا استوت البنيه و قامت النشأه الترابيّه تجلّى(۲) الروح بالنفخه(۳)

الإسرافيليّه(۴) فتسرى الحياه فى أعضائه و يقوم(۵) شخصاً سويّاً كما كان أوّل مرّهٍ(۶) «فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ * وَ أَشرَقَتِ الأَرضُ بِنُورِ رَبِّهَا»(۷)(۸).

و النفخه من قبل الحقّ و إن كانت واحدهً _ لإحاطته بجميع ما سواه _ لكنّها بالنسبه إلى الخلائق نفخاتٌ متعدّدهٌ حسب تعدّد الأشخاص، كما انّ

الأزمنه و الأوقات المتماديه هنا انّما هى ساعهٌ واحدهٌ بالقياس إليه «وَ مَا أَمرُ السَّاعَهِ»(۹) إلّا واحده، «مَا خَلْقُكُمْ وَ لاَبَعْثُكُمْ إِلَّا

كَنَفْسٍ وَاحِدَهٍ»(۱۰).

وَ مِيكَائِيلُ(۱۱) ذُو الْجَاهِ عِنْدَکَ، وَ الْمَكَانِ الرَّفِيعِ

مِنْ طَاعَتِکَ.

«ميكائيل»: من الكيل مطلقاً _ : كيل المياه أو كيل الأرزاق _ . <و فيه لغاتٌ: ميكائيل _ كميكاعيل _ ، و ميكال _ كميعاد _ ، و ميكائل _ كميكاعل _

، و ميكئل _ كميكعل _ ، و ميكئيل _ كميكعيل _ ، و بابدال اللام نوناً: ميكائين _ كاسرائين(۱۲) _ . و روى انّه موكّلٌ

۱- ۱. المصدر: الأعضاء للتأليف.

۲- ۲. المصدر: + له.

۳- ۳. المصدر: بالرقيقه.

۴- ۴. المصدر: + فى الصور المحيط.

۵- ۵. المصدر: فيقوم.

۶- ۶. المصدر: + ثمّ نفخ فيه أخرى.

۷- ۷. كريمتان ۶۹ ، ۶۸ الزمر.

۸- ۸. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۵۵.

۹- ۹. كريمه ۷۷ النحل.

۱۰- ۱۰. كريمه ۲۸ لقمان.

۱۱- ۱۱. كذا فى جميع النسخ، و حكم المحقّق المجلسى بانّ هذه اللفظه _ مع الهمزه و الياء _ تصحيفٌ.

١٢- ١٢. جميع هذه اللغات ما عدا اللغه الأخيره حكاه الزمخشرى، راجع: «الكشّاف» ج ١ ص ٣٠٠.

بأرزاق الأجساد(۱) و الحكمه

و المعرفه للنفوس. و له أعوانٌ موكّلون على جميع العالم.

و «الجاه»: القدر، يقال: فلانٌ ذو جاهٍ، أى: قدرٍ و حرمهٍ؛ و هو مقلوبٌ من «الوجه»، من قولهم: وجُه الرجل _ بالضمّ _ أى: صار وجيهاً ذاجاهٍ و قدرٍ، و

الإسم: الوجاهه. و فى حديث عائشه: «كان لعلىٍّ _ عليه السلام _ وجهٌ من الناس حياه فاطمه»(۲).

و «المكان»: الموضع.

و «الرفيع» إمّا بمعنى مفعولٍ من رفعه _ كمنعه _ : ضدّ وضعه ؛أو بمعنى فاعلٍ من رفع _ ككرم _ رِفعهً _ بالكسر _ أى: شرف و علا قدره، فهو رفيعٌ.

و «الطاعه» لغهً: الإنقياد، و اصطلاحاً: امتثال الأمر؛ و قيل: «موافقه الإراده»(۳)>. و المعنى ظاهرٌ.

وَ جِبْرِيلُ الْأَمِينُ عَلَى وَحْيِکَ، الْمُطَاعُ فِی أَهْلِ سَمَاوَاتِکَ، الْمَکِينُ لَدَيْکَ، الْمُقَرَّبُ عِنْدَکَ.

من أوّل الدعاء إلى هنا أشار _ عليه السلام _ إلى الملائكه المقرّبين الواقعه فى سلسله العقول المفارقه.

«جَبْرَئيل»: على وزن سلسبيل، و بكسر الجيم و الراء. أخرج ابن جرير من طريق عكرمه عن ابن عبّاسٍ قال: «جبرئيل: عبداللّه، و ميكائيل: عبيداللّه، و

كلّ اسمٍ فيه «إيل»: بمعنى عبد اللّه»(۴).

و أخرج عن عبداللّه بن الحارث قال: «إيل: اللّه بالعبرانيّه»(۵)؛

۱- ۱. كما قال المحقّق المجلسى: «و روى انّه رئيس الملائكه الموكّلين بأرزاق الخلق»، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۷۷.
۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۹ ص ۳۹۱.
۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۵.
۴- ۴. راجع: «تفسير الطبرى» ج ۱ ص ۳۴۶. و انظر أيضاً: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۹۱ السطر ۲۷.
۵- ۵. راجع: «تفسير الطبرى» ج ۱ ص ۳۴۶. و قريب منه ما فى «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۲۶۶.

و قیل: «اسم جبرئیل فی الملائکه: خادم اللّه».

و «الوحی»: قد مرّ تحقیقه فی أوّل الکتاب.

و «المکین»: صاحب المکانه و المنزله.

و «المقرّب»: قرب منزلهٍ و رتبهٍ.

و «العندیّه»: عندیّه إکرامٍ و تشریفٍ، لاقربٍ و عندیّهٍ مکانیّان.

قد یقال: «فی تقدیم میکائیل فی الذکر دلالهٌ علی أنّه أفضل من جبرئیل»؛

لکن یعارضه تقدیم اللّه ــ تعالی ــ جبرئیل فی الذکر فی قوله ــ تعالی ــ : «مَنْ کَانَ عَدُوّا لِلَّهِ وَ مَلاَئِکَتِهِ وَ جِبرِیلَ وَ مِیکَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْکَافِرِینَ»(۱). و الأخبار فی ذلک متعارضهٌ، و إن کان الجمع بینها ممکناً بحملها علی الحیثیّه ــ کما لایخفی علی ذوی البصیره ــ .

وَ الرُّوحُ الَّذِی هُوَ عَلَی مَلاَئِکَهِ الْحُجُبِ. وَ الرُّوحُ الَّذِی هُوَ مِنْ أَمْرِکَ

«الروح»: قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً. و المراد منه هنا <إمّا اسم ملَکٍ موکّلٍ علی ملائکه الحجب، أو صفهٌ له؛ علی أنّ الملائکه کلّها أرواحٌ. و یؤیّد

کونه صفهً ما روی عن الربیع بن أنس: «إنّ(۲) الملک الموکّل(۳) بالحجب یقال له: میطاطروش»(۴).

و «الحجب»: جمع حجاب، و هو الستر(۵)>. و روی الصدوق باسناده عن وهب(۶) قال: «سئل أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ عن الحجب؟

۱- ۱. کریمه ۹۸ البقره.

۲- ۲. المصدر: ــ انّ.

۳- ۳. المصدر: ملک موکّل.

۴- ۴. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۴۴ السطر ۱۸. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۰۳.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹.

۶- ۶. کذا فی النسختین، و الصحیح: «زید بن وهب»، انظر المصادر المذکوره فی التعلیقه الآتیه. و الظاهر انّ المصنّف اقتبسها من شرح الجزائری أو المدنی، إذ فیهما «وهب» بدل «زید بن وهب»، انظر: «نور الأنوار» ص ۵۸، «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹.

فقال: أوّل الحجب سبعهٌ غلظٌ كلّ حجابٍ منها مسيره خمس مأه عامٍ، و بين كلّ حجابٍ مسيره خمس مأه عامٍ؛ و الحجاب الثانی سبعون حجاباً بين

كلّ حجابين مسيره خمس مأه عامٍ، و طوله خمس مأه(۱) عامٍ حجبه كلّ حجابٍ منها سبعون ألف ملكٍ قوّه كلّ

ملَكٍ منها قوّه الثقلين، منها ظلمهٌ، و منها نورٌ، و منها نارٌ، و منها دخّانٌ، و منها سحابٌ، و منها برقٌ، و منها رعدٌ، و منها ضوءٌ، و منها رملٌ، و منها

جبلٌ، و منها عجاجٌ، و منها ماءٌ، و منها أنهار. و هی حجبٌ مختلفهٌ غلظ كلّ حجابٍ مسيره(۲) ألف عامٍ. ثمّ سرادقات الجلال، و

هی ستّون سرادقاً فی كلّ سرادقٍ سبعون ألف ملَكٍ بين كلّ سرادقٍ و سرادقٍ مسيره خمس مأه عامٍ؛ ثمّ سرادق الفخر(۳)؛ ثمّ سرادق

الكبرياء؛ ثمّ سرادق العظمه؛ ثمّ سرادق القدس؛ ثمّ سرادق الجبروت؛ ثمّ سرادق العزّ(۴)؛ ثمّ(۵) النور الأبيض؛

ثمّ سرادق الوحدانيّه ـ و هو مسيره سبعين ألف عامٍ ـ ؛ ثمّ الحجاب الأعلى»؛ و انقضى كلامه و سكت؛ فقال(۶) عمر بن

الخطّاب(۷): «لابقيت ليومٍ لا أراک فيه يا أباالحسن!»(۸).

و قد أشار أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ إلى هذه الحجب و السرادقات فی خطبهٍ فی وصف الملائكه ـ عليه السلام ـ حيث قال: «و بين فجوات تلک

الفروج زجل المسبّحين منهم فی حظائر القدس و سترات الحجب و سرادقات المجد»(۹). و فی الحديث المشهور عن النبیّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «إنّ للّه سبعين ألف حجابٍ من نورٍ و ظلمهٍ لو

كشفها

۱- ۱. المصدر: ـ و طوله خمس مأه عام.

۲- ۲. المصدر: + سبعين.

۳- ۳. المصدر: عزّ.

۴- ۴. المصدر: الفخر.

۵- ۵. المصدر: + سرادق.

۶- ۶. المصدر: + له.

۷- ۷. المصدر: ـ بن الخطّاب.

۸- ۸. راجع: «التوحیـد» ص ۲۷۷ الحدیث ۳.و انظر: «بحـار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹، «الفرائـد الطریفه» ص ۲۸۰، «التعلیقات علی الصحیفه» ص ۲۳.

۹- ۹. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۹۱ ص ۱۲۸، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۶ ص ۴۲۳.

لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره»(۱).

و للعلماء فى تأويل هذا الحديث كلامٌ طويل؛ مجمله: انّ الحجاب فى حقّه _ تعالى _ محالٌ، فلايمكن فرضه إلّا بالنسبه إلى العبد. قال السيّد السند

الداماد _ قدّس سرّه _ : «الحجب إمّا المُعنى بهم: موالينا الطاهرون _ صلوات اللّه و سلامه عليهم _ ، و بالملائكه: الملائكه الموكّلون عليهم و لهم؛ و

إمّا صفهٌ للملائكه المضافه إليها، أو على طريق إضافه البيان. و الأوّل أولى، لما فى الأحاديث عنهم _ عليهم السلام _ من: انّ الحجج _ صلوات اللّه

عليهم _ يتجلّون لمن يعرف هذا الأمر حين موته، فيحجبون بينه و بين ما يسوءه من أهل الموقف»(۲)؛ انتهى.

و قد أوّلها بعضهم بالعلائق النفسانيه الّتى كلّ واحدٍ منها حجابٌ يمنع من الإطّلاع على مشاهده أسرار الملكوت(۳)؛

و قيل: «انّ للطالب له مقاماتٌ كلٌّ منها حجابٌ له قبل الوصول إليه، و مراتب المقامات غير متناهيهٍ، فتكون مراتب الحجب أيضاً غير متناهيهٍ. فما مرّ

فى الحديث النبوىّ _ : مِن حصرها فى سبعين ألفاً _ لايدركه إلّا بنور النبوّه. و المراد بسبعين: معنى الكثره، فانّ السبعين جارٍ مجرى المَثَل فى

الكثره»(۴).

و «الروح» فى هاتين الفقرتين إشارهٌ إلى الأرواح المهيّمه الّذى يستغرقون فى شهود جمال الحقّ و ليس لهم رسالهٌ من اللّه إلى خلقه؛ و لهذا سمّاهم

بالروح و لم يطلق عليهم اسم «الملَك»، لأنّه مشتقٌّ من «الألوكه» بمعنى الرساله _ كما مرّ سابقاً _ ؛ فكلّ روحٍ مفارقٍ لارساله له فهو ليس بملَكٍ، و

إنّما هو روحٌ فقط.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۳۰.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۰۴.

۳- ۳. كما حكاه المحقّق الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۵۹.

۴- ۴. هذا قول المدنی نقله المصنّف مع تغییرٍ یسیرٍ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۰.

اللهُمَّ فَصَلِّ عَلَيْهِمْ

تأكيدٌ لقوله: «اللّهمّ» المذكور فى صدر الدعاء.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «فصلّ عليهم»: خبرٌ عن المبتدء ــ و هو قوله: «و حمله عرشک» ــ بالتأويل، أى: مقولٌ أو مسؤولٌ أو مطلوبٌ فى حقّهم

هذا القول ــ و هو قول: صلّ عليهم ــ .

و «الفاء»: فصيحةٌ، أى: إذا كان الملائكه موصوفين بالصفات الّتى وصفناهم بها فهم أحقّاء بأن تصلّ عليهم؛ فقول الشارح الفاضل: «و القول بانّ الفاء

فصيحةٌ خبطٌ صريحٌ»(۱)؛

خبطٌ صريحٌ! ــ فتأمّل! ــ .

وَ عَلَى الْمَلاَئِكَهِ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِمْ: مِنْ سُكَّانِ سَمَاوَاتِکَ، وَ أَهْلِ الْاءَمَانَهِ عَلَى رِسَالاَتِکَ.

<«من دونهم» أى: من تحتهم فى المنزله، أو المكان، أو الأعمّ منهما. سئل أبوعبداللّه ــ عليه السلام ــ عن الملائكه، أ هم أكثر أم بنو آدم؟

فقال: «و الّذى نفسى بيده لملائكه اللّه فى السماوات أكثر من عدد التراب فى الأرض!، و ما فى السماء موضع قدمٍ إلّا و فيها ملَکٌ يسبّحه و يقدّسه،

و لا فى الأرض شجرٌ و لا مدرٌ إلّا و فيها ملَکٌ موكّلٌ بها يأتى اللّه كلّ يومٍ بعلمها(۲)، و ما منهم أحدٌ إلّا و يتقرّب كلّ

يومٍ(۳) بولايتنا أهل البيت و يستغفر لمحبّينا و يلعن أعداءنا و يسأل اللّه ــ تعالى ــ أن ينزّل عليهم العذاب!(۴)»(۵)(۶)>.

و عن جابر بن عبداللّه ــ رضى اللّه عنه ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و

۱- ۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۳.

۲- ۲. المصدر: + و اللّه أعلم بها.

۳- ۳. المصدر: + إلى اللّه.

۴- ۴. المصدر: أن يرسل عليهم العذاب ارسالاً.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۲۱۰، «تأويل الآيات» ص ۵۱۶، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۵۵.

٦- ٦. قارن: «نور الأنوار» ص ٥٩.

سلّم ــ : مـا فی السـماوات السـبع من موضع قـدمٍ و لاـشبرٍ و لاـکفٍّ إلاّـ و فیه ملـکٌ قائمٌ أو ملکٌ ساجـدٌ، فاذا کان القیامه قالوا جمیعاً: سبحانک ما عبدناک

حقّ عبادتک! إلاّ انّا لم نشرک بک شیئاً»(۱).

و من خطبةٍ لأـمیرالمؤمنین ــ علیه السـلام ــ : «و لیس فی أطبـاق السـماوات موضع إهـابٍ إلاّـ و علیه ملکٌ ساجـدٌ أو ساعٍ حافدٍ یزدادون علی طول

الطاعه بربّهم علماً و تزداد عزّه ربّهم فی قلوبهم عظماً»(۲).

قـوله ــ علیـه السـلام ــ : «و أهـل الأمـانه»: عطـفٌ علی «سـکّان»، أی: الأمنـاء علی رسالتـک؛ و یحتمـل أن یکـون عطفاً علی «الملائکه».

و «الرسالات»: جمع الرساله؛ و المراد بهم: الّذین جعلهم اللّه وسائط بینه و بین رسله.

وَ الَّذِینَ لَا تَدْخُلُهُمْ سَأْمَهٌ مِنْ دُؤُوبٍ، وَ لَا إِعْیَاءٌ مِنْ لُغُوبٍ وَ لَا فُتُورٌ.

«السأمه»: الملاله.

و «الدؤوب»: الجدّ، أی: ملالةٌ ناشئةٌ من إجتهادٍ و جدٍّ فی العباده.

و «الإعیاء»: التعب، یقال: أعیانی کذا ــ بالألف ــ إعیاءً فأعییت أنا؛ یستعمل لازماً و متعدّیاً.

و «اللُغوب»: الکلال.

و «الفتور»: الإنکسـار و الضـعف ــ کما مرّ ــ . و فی بعض النسـخ: «فتورٍ» ــ بالجرّ ــ عطفٌ علی لغوب(۳). و المعنی: لایدخلهم عجزٌ حاصلٌ من فتورٍ؛ و هو أعمّ من أن یحصل بهم فتورٌ و لکن لایحصل لهم عجزٌ، أو لایحصل لهم فتورٌ أصلاً؛

و هذا هو المراد. و قس علیه الفقرات

۱- ۱. راجع: «تفسیر ابن کثیر» ج ۷ ص ۱۶۱، و لم أعثر علیه فی طرقنا.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۹۱ ص ۱۳۱، «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۱۱۰.

۳- ۳. کما حکاه المدنی، انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۶.

السابقه. و التصريح بالنفی فی کلّ واحدهٍ من هذه الفقرات ــ مع استلزامه ما قبله ــ للمبالغه. و تنکير کلٍّ من هذه الأحوال للدلاله على أنّه لايدخلهم

شیءٌ مّا من ذلک. و قد سبق وجه انتفاء ذلک عنهم فی صدر الدعاء؛ فتذکّر!.

وَ لاَ تَشْغَلُهُمْ عَنْ تَسْبِيحِکَ الشَّهَوَاتُ، وَ لاَ يَقْطَعُهُمْ عَنْ تَعْظِيمِکَ سَهْوُ الْغَفَلاَتِ.

«الشهوات»: جمع شهوهٍ، و هی حرکه النفس إلى المنفعه البدنيّه، و الملائکه السمائيّه مرتفعهٌ بريئهٌ عن هذه الأغراض الحسّيّه ــ لبساطتها و تجرّدها و

تماميّتها ــ . <و ذهب جمهور الإماميّه و المعتزله إلى أنّ لهم شهواتٌ لکنّهم مسلّطون على أنفسهم(۱)؛ قال السيّد المرتضى ــ رحمه اللّه ــ : «نحن نعلم على الإجمال انّ الملائکه إذا کانوا

مکلّفين فلابدّ أن يکون عليهم ميثاقٌ فی تکليفهم لولا ذلک ما استحقّوا ثواباً على طاعاتهم، و التکليف انّما يمکن فی کلّ مکلّفٍ تعريضاً للثواب و

لايکون التکليف عليهم شاقّاً إلّا و يکون لهم شهواتٌ فيما خطر عليهم و نفارٌ عمّا أوجب عليهم»(۲)؛ انتهى.

أقول: کلّ ماذکره فی حيّز المنع!، و المتّبع البرهان.

و «قطعته» عن الشیء: حبسته و منعته.

و «التعظيم»: الإجلال و التوقير.

ص : ۱۳۰

۱- ۱. کما حکى المحقّق الفيض عن والده العلاّمه ــ رحمهما اللّه ــ القول بعدم الشهوه لهم، ثمّ قال : و يمکن أن يکون لهم [الأصل: له] شهوهٌ على بعض القبائح کالتفوّق و الحسد و أمثالهما، لکنّهم يترکونها للّه ــ تعالى ــ »، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۲۸۸.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و فی بعض جواباته عمّا سئل عنه: «الملائکه من حيث کانوا مکلّفين لابدّ له من أن يکون عليهم مشقّهٌ فی التکليف، لو لا ذلک لمااستحقّوا ثواباً و التکليف لايشقّ إلّا بشهواتٍ تتعلّق بها حظرٌ و منعٌ منه و نفارٌ يتعلّق بالواجبات»، راجع: «رسائل الشريف المرتضى» ج ۱ ص ۱۱۰.

و «السهو»: عدم التفطّن للشیء مع بقاء صورته أو معناه فی الخیال أو الذُکر.

و «الغفله»: عدم خطور الشیء فی البال بالفعل، فهی أعمّ من السهو(۱)>. و بالجمله کلّ ما کان تابعاً

للمزاج و من لوازم النفس الحیوانیّه و الإنسانیّه مسلوبٌ عن الملائکه بالأدلّه القطعیّه.

الْخُشَّعُ الأَبْصَارِ فَلا یَرُومُونَ النَّظَرَ إِلَیْکَ، النَّوَاکِسُ الأَذْقَانِ، الَّذِینَ قَدْ طَالَتْ رَغْبَتُهُمْ فِیما لَدَیْکَ.

«الخُشَّعُ»: مرفوعٌ لقصد المدح، و هی جمع خاشع ــ کالکُمّل: جمع کامل ــ . یقال: خشع ببصره إلی الأرض: إذا لم یرفع طرفه و کفّ النظر إلیک.

و «رام» الشیء روماً: إذا طلبه. و المعنی: هم الّذین خفضوا أبصارهم و کفّوها عن النظر إلیک؛ لتجرّدهم و شدّه معرفتهم بقصور ذواتهم عن إدراک

کنه ذاته ــ تعالی ــ و وقوفهم فی مقامٍ معلومٍ لایمکنهم التجاوز عنه. قال الفاضل الشارح: «و خشوع أبصارهم إمّا علی حقیقته ــ بناءً علی القول بأنّهم

أجسامٌ ــ ، أو هو کنایهٌ عن کمال خشیّتهم للّه ــ تعالی ــ و اعترافهم بقصور أبصار عقولهم عن إدراک ما وراء کمالاتهم المقرّره لهم»(۲)؛ انتهی.

و «النواکس»: جمع ناکس، مِن نکس رأسه: إذا طأ طأه. و حکم الجوهریّ فی «الفوارس» بشذوذ هذا الجمع، لأنّ فواعل إنّما هو جمع فاعله ــ مثل

ضاربه و ضوارب ــ ، أو جمع فاعل إذا کان صفهً للمؤنّث ــ مثل حائض و حوائض ــ ، و لو کان لما لایعقل ــ کحملٍ بازلٍ و بوازل و حائطٍ و حوائطٍ ــ ؛

فأمّا مذکّر من یعقل فلم یجمع علیه إلاّ فوارس و نواکس و هوالک(۳). روی فی الصحیح عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی

ص : ۱۳۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۷.

۲- ۲. انظر: « ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۸ نقلًا بالاختصار.

۳- ۳. قال فی «صحاح اللغه» فی مادّه «فرس»: «الفرس ... و یجمع علی فوارس، و هو شاذٌّ لایقاس علیه، لأنّ فواعل انّما هو جمع فاعله مثل ضاربه و ضوارب، أو جمع فاعل إذا کان صفهً للمؤنث مثل حائض و حوائض، أو ما کان لغیر الآدمیّین مثل جملٍ بازل و جمالٍ بوازل، و جملٍ عاضهٍ و جمالٍ عواضهَ و حائطٍ و حوائط. فامّا مذکّر ما یعقل فلم یجمع علیه إلاّ فوارس و هوالک و

نواكس»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۹۵۴ القائمه ۲.

اللّه علیه و آله و سلّم ــ: مررنا لیله المعراج بملائکهٍ من ملائکه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ خلقهم اللّه کیف شاء و وضع وجوههم کیف شاء، لیس شیءٌ من

أطباق وجوههم إلاّ و هو یسبّح اللّه و یحمده من کلّ ناحیهٍ بأصواتٍ مختلفهٍ، أصواتهم مرتفعهٌ بالتسبیح و البکاء من خشیه اللّه!، فسألت جبرئیل ــ علیه

السلام ــ عنهم؟

فقال: کما تری خلقوا!، انّ الملک منهم جنب صاحبه ما کلّمه قطّ و لارفعوا رؤوسهم إلی مافوقهم و لاخفضوها إلی ما تحتهم خوفاً من اللّه و خشوعاً!.

فسلّمت علیهم، فردّوا علیّ إیماءً برؤوسهم لاینظرون إلیَّ من الخشوع،

فقال لهم جبرئیل: هذا محمّدٌ نبیّ الرحمه، أرسله اللّه إلی العباد و رسولاً و نبیّاً و هو خاتم الأنبیاء و سیّدهم، أ فلاتکلّمونه؟

قال: فلمّا سمعوا ذلک من جبرئیل أقبلوا علیَّ بالسلام و بشّرونی و أکرمونی بالخیر لی و لأمّتی»(۱).

و «الأذقان»: جمع ذَقَن ــ بالفتحتین، کسبب و أسباب ــ ، و هو جمع قلّهٍ استعمل فی الکثره اتّکالاً علی القرینه، و جمع الکثره: ذقون ــ کأسد و أسود

ــ ؛ و هو مجتمع اللحیین من أسفلهما.

و نکسه کنایهٌ عن نکس الرأس، لاستلزامه له. و فی بعض النسخ: «الأعناق»، بدل «الأزقان».

۱- ۱. هذا جزءٌ من حدیث أورده المحقّق المجلسی فی «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۲۴، و انظر أیضاً : «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۷. و بین الموجود فی المتن و المرویّ فی المصدرین اختلافات کثیره، و هو مطابقٌ لما أورده الجزائری فی «نور الأنوار» ص ۶۰.

الْمُسْتَهْتَرُونَ بِذِکْرِ آلاَئِکَ، وَ الْمُتَوَاضِعُونَ دُونَ عَظَمَتِکَ وَ جلاَلِ کِبْرِیَائِکَ.

«المستهترون»: المولعون، قال الزمخشریّ فی الفائق: «استهتر فلانٌ: إذا ذهب عقله بالشیء و انصرف همّه(۱) إلیه حتّی

أکثر القول فیه و أولع به»(۲).

و «الآلآء»: جمع إلی، و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الأولی.

و «التواضع»: الخشوع و الذلّ للّه ـ تعالی ـ ، و هم متواضعون فضلًامن غیرهم؛ و ذلک لأنّ الممکن عین الإفتقار و الذلّ و المسکنه.

و «عظمته» ـ تعالی ـ لیست مقداریّهً و لا عددیّهً، لتنزّهه عن صفات الممکنات فضلًا عن المادّیّات؛ فالعظمه منحصرهٌ فیه ـ سبحانه ـ ، لأنّه ـ تعالی ـ

عین الغناء و البقاء و الجلال و العظمه و الکبریاء و الشرف و الرفعه و التجبّر و المُلک.

و قیل: «هو عبارهٌ عن کمال الذات و کمال الوجود، و لایوصف به إلّا اللّه ـ تعالی ـ ».

و لمّا کان خبر المبتدء إذا کان متعدّداً یجوز أن یذکر مع العاطف و بدونه ـ کقوله: زیدٌ عاقلٌ عالمٌ فاضلٌ، أو: عاقلٌ و فاضلٌ ـ ذکر بعض هذه الصفات

بدون العاطف و بعضها معه، لکونها إخباراً عن مبتدءٍ محذوفٍ.

وَ الَّذِینَ یَقُولُونَ إِذَا نَظَرُوا إِلَی جَهَنَّمَ تَزْفِرُ عَلَی أَهْلِ مَعْصِیَتِکَ: سُبْحَانَکَ مَا عَبَدْنَاکَ حَقَّ عِبَادَتِکَ. فَصَلِّ عَلَیْهِمْ

«جهنّم»: اسمٌ لنار الآخره. قیل: «اسمٌ عربیٌّ مأخوذٌ من قولهم: رکیّه جهنّام و جهنّم: إذا کانت بعیده القعر(۳). و لم تصرف للتعریف و التأنیث. و إنّها سمّیت نار الآخره بها لبُعد

۱- ۱. المصدر: انصرفت همّته.

۲- ۲. راجع: «الفائق» ج ۴ ص ۹۱. و انظر: «التعلیقات» ص ۲۵.

۳- ۳. قال الفیروزآبادی: «و جهنّم ... بعیده القعر، و به سمّیت جهنّم» راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۰۷ القائمه ۱.

قعرها»؛

و قيل: «اشتقاقها من الجهومه، و هى الغلظ، يقال: جهم الوجه أى: غلظ، فسمّيت جهنم لغلظ أمرها فى العذاب»؛

و قيل: «هى عجميّهٌ، و عدم الصرف للعجمه و التعريف»؛

و قيل: «هى تعريب كهنام بالعبرانيّه»(۱).

و «الزفير»: أوّل نهيق الحمار ــ كما انّ الشهيق آخره(۲) ــ مغضباً، يقال: زفر يزفر ــ من باب نصر ينصر ــ زفراً

و زفيراً. و فى ديوان الأدب: «الزفير: أنين الحزين»(۳). و المراد بــ «زفيرها»: صوت التهابها المنكَّر الفضيع، قال اللّه:«إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مِكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظاً وَ

زَفِيرا»(۴)، أى: صوت تغيّظٍ. روى: «انّ جهنّم(۵) تزفر زفرهً لايبقى أحدٌ إلّا ترعد(۶) فرائضه، حتّى أنّ ابراهيم ــ عليه السلام ــ يجثو(۷) على ركبتيه و يقول: نفسى نفسى!(۸)»(۹).

و «المعصيه»: ترك الإنقياد.

و «سبحانك»: منصوبٌ على المصدريّه لفعلٍ محذوفٍ ــ أى: أسبّحك سبحاناً ــ فحذف الفعل و أضيف إلى المفعول.

قوله: «فصلّ عليهم»: خبرٌ لقوله: «و الّذين لاتدخلهم سأمهٌ من دؤوبٍ»، كما يدلّ عليه رفع الصفات ــ من قوله: «الخشّع الأبصار» و ما عُطف عليه ــ

؛ و يجوز أن يكون تأكيداً لما

ص : ۱۳۴

۱- ۱. انظر لجميع الأقوال فى اشتقاقها و وجه تسميتها: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۰، «تاج العروس» ج ۱۶ ص ۱۲۵ القائمه ۲.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۰۵.

۳- ۳. قال الفارابى: «الزفير أوّل صوت الحمار، و الشهيق آخره، و الزفير أنين الحزين»، راجع: « ديوان الأدب» ج ۲ ص ۱۵۵ القائمه ۲.

۴- ۴. كريمه ۱۲ الفرقان.

۵- ۵. المصدر: النار.

۶- ۶. المصدر: لايبقى ملكٌ مقرّب و لا نبىٌّ إلّا خرّ ترعد.

۷- ۷. المصدر: ليجثو.

۸- ۸. المصدر: يقول لا أسالك إلّا نفسى.

۹- ۹. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۶۶.

فهم من عطفهم على السابقين من الصلاه عليهم. فقوله ــ عليه السلام ــ : «و على الملائکه الّذین من دونهم ــ ... إلی هنا» ــ إشارهٌ إلی الملائکه

الموکّلین بالأجرام السماویّه و النفوس المدبّره للجواهر الفلکیّه و الکوکبیّه؛ و ذواتهم ــ لکونها متعلّقه الوجود بالأجرام و الموادّ، المستصحبه للقوی و

الإنفعالات الجرمیّه و درجتهم دون درجه الملائکه المقرّبین ــ فهی غیر خالیهٍ من شوب بُعدٍ من الجناب الإلآهیّ و نقصانٍ و تجدّدٍ و تغیّر حالٍ و عدم

کمالٍ، و لو فی بعض الصفات؛ فلذلک اعترفوا بالقصور فی حقّ العبودیّه المطلقه للّه ــ تعالی ــ ؛ و إنّما العبودیّه التامّه هی ما یکون للمقرّبین الغائبین عن

ذواتهم الواقفین عند بارئهم، و هم الضرب الأعلی من أهل الملکوت.

وَ عَلَی الرَّوْحَانِیِّینَ مِنْ مَلاَئِکَتِکَ، وَ أَهْلِ الزُّلْفَهِ عِنْدَکَ.

«الرَّوحانیّین» ــ بفتح الراء علی الموجود فی النسخ، و ضمّها علی ما قیل(۱) ــ : <نسبهٌ إلی الروح ــ و هو: نسیم الریح ــ ، و الألف و النون من زیادات النسب(۲)>. قال ابن الاثیر فی النهایه ما معناه: «الملائکه الروحانیّون: یروی بضم الراء من الروح الّذی یقوم به الجسد، و بفتحها کأنّه نسب

الرَّوح ــ بالفتح، و هو: نسیم الریح ــ ، و الألف و النون من زیادات النسب»(۳).

و المراد بهم هنا: الملائکه العقلیّه الواسطه فی سلسله أسباب الوجود بینه و بین ملائکه السماء، ولهذا قال فیما بعد: «و أسکنتهم بطون أطباق

سماواتک»، فانّ «بطون أطباق السماوات» هی نفوسها المحرّکه لها، إذ کلّ نفسٍ فلکیّهٍ جوهرٌ عقلیٌّ مفارقٌ مسکنه قلب ذلک

۱- ۱. کما حکاه المحقّق المجلسی، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۹۴. و انظر إلی ما سننقله عن «النهایه» فی هذه الفقره.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۰.

۳- ۳. و نصّه: «و منه الحدیث الملائکه الروحانیّون، یروی بضمّ الراء و فتحها، کانّه نسبه إلی الرُّوح أو الرَّوح، و هو نسیم الریح. و الألف و النون من زیادات النسب»، راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۲۷۲.

الفلـک و نفسه النـاطقه ـ کما انّ «قلب المؤمن من بیت اللّه» أی: نفسه الناطقه مکان معرفه اللّه ـ . ففی قوله ـ علیه السـلام ـ : «و علی الروحانیّین ـ

... إلی قوله: و الّذین هم علی أرجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدک» تلمیحٌ إلی هذه الملائکه العلقیّه المذکوره.

و قیل: «ان الرَّوحانیّین ـ بالفتح ـ : هم ملائکه الرحمه، فیکون نسـبتهم إلی الرَّوح ـ بالفتح ـ بمعنی الرحمه»(۱). أخرج البیهقیّ فی شعب الإیمان عن علیّ بن أبی طالبٍ ـ علیه السلام ـ قال: «انّ فی السماء السابعه حظیرهٌ

یقال لها: حظیره القدس، فیها ملائکهٌ یقال لهم(۲) الروحانیّون، فإذا کان لیله القدر استأذنوا ربّهم فی النزول إلی الدنیا

فیأذن لهم، فلایمرّون علی مسجدٍ یصلّی فیه و لایستقبلون أحداً فی طریقٍ إلّا دعوا له، فأصابهم(۳) منهم برکهٌ»(۴).

و «الزُلفه» ـ بالضمّ ـ : القرب و التقدّم ـ کالزلفی ـ .

وَ حُمَّالِ الْغَیْبِ إِلَی رُسُلِکَ، وَ الْمُوءْتَمَنِینَ عَلَی وَحْیِکَ.

<«الحمّال» ـ ککفّار ـ : جمع حامل.

و «الغیب»: الّذی لایدرکه الحسّ و لایقتضیه بدیهه العقل. و هو قسمان:

قسمٌ لادلیل علیه، و هو المعنی بقوله ـ تعالی ـ : «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الغَیبِ لَایَعلَمُهَا إلَّا هُوَ»(۵)؛

و قسمٌ نصب علیه دلیلٌ ـ کوجود الصانع و صفاته و النبوّات و ما یتعلّق بها من الشرائع و الأحکام و الیوم الآخر و أحواله(۶)> ـ . و المراد به هنا ما أوحاه ـ تعالی ـ إلی رسله و

ص : ۱۳۶

۱- ۱. و لاشتقاق لفظ الروحانی و وجوهه انظر: «الملل و النحل» ج ۲ ص ۶.

۲- ۲. المصدر: + الروح، و فی لفظٍ.

۳- ۳. المصدر: فأصابه.

۴- ۴. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۳۷۶ السطر ۳۴، من غیر اسنادٍ إلی «شعب الإیمان».

۵- ۵. کریمه ۵۹ الأنعام.

۶- ۶. قارن: «الفرائد الطریفه» ص ۲۹۵ مع تغییرٍ یسیرٍ.

أنبيائه من النوعين.

و «المؤتمَنين»: الّذين ائتمنوا على وحيك، أي: رسالتک؛ و في الصحاح: «الوحى: الإشاره و الكنايه و الرساله»(١). و يؤيّد ما ذكرناه قوله ــ عليه السلام ــ قبل هذا: «و أهل الأمانه على رسالتک». قال الفاضل الشارح: «و لعلّ المراد بالمؤتمَنين

على الوحى هنا: مَن أوحى اللّه ــ تعالى ــ إليه من ملائكته و ائتمنه على أسرار وحيه؛ و هم غير الوسائط بينه ــ تعالى ــ و بين رسله، إذ قد سبق ذكر

أهل الأمانه على رسالاته ــ الّذين هم الوسائط ــ . فيكون المراد بالمؤتمَنين على الوحى هنا غيرهم تفاديا عن التكرار»(٢)؛ و اللّه اعلم!.

وَ قَبَائِلِ الْمَلَائِكَهِ الَّذِينَ اخْتَصَصْتَهُمْ لِنَفْسِکَ، وَ أَغْنَيْتَهُمْ عَنِ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ بِتَقْدِيسِکَ، وَ أَسْكَنْتَهُمْ بُطُونَ أَطْبَاقِ سَمَاوَاتِکَ.

<«القبائل» فى الأصل للرأس، و هى القطعه المتّصل بعضها ببعضٍ؛ و منه: قبائل العرب، الواحده: قبيلهٌ، و هم: بنو أبٍ واحدٍ. و لمّا كانت الملائكه من

عالمٍ واحدٍ أطلق على طوائفهم لفظ القبائل كأنّهم بنو أبٍ واحدٍ. و يحتمل أن يراد بـ «القبائل» هنا: جمع «قبيلهٍ» لغهٌ فى القبيل، و هو: الجماعه

مطلقا.

و «اختصّ» فلانٌ فلاناً: جعله خاصّته.

و «أغنيته» بكذا عن غيره: كفيته به فاستغنى. و «الغنى»: ضدّ الفقر.

و «الطعام»: اسمٌ لما يُؤكل ــ كالشراب: اسمٌ لما يُشرب ــ . هذا إذا اجتمعا، و أمّا إذا انفرد الطعام فقد يُطلق على ما يُشرب أيضاً(٣)>؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «فَمَن شَرِبَ مِنهُ فَلَيسَ مِنِّى وَ مَن لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى»(۴)، و قال النبىّ ــ

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى زمزم: «إنّها طعام

ص : ١٣٧

١- ١. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ٢۵٢٠ القائمه ١.

٢- ٢. انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ۴۵.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ۴۵.

۴- ۴. كريمه ٢۴٩ البقره.

طُعمٍ و شفاء سُقمٍ»(۱)، أی: یشبع منه _ یقال: طعام طُعمٍ بالضمّ، أی:

یشبع من أکله _ .

و «البطون»: جمع بطن، و هو خلاف الظهر، و جوف کلّ شیءٍ.

و «أطباق»: جمع طَبَق _ بفتحتین، کسبب و أسباب _ ؛ و یُجمع علی «طباقٍ» أیضاً _ کجبل و جبال _ ، قال _ تعالی _ :«سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً»(۲)، أی: طبقةً فوق طبقةٍ. و «بطون أطباقها» _ علی المشهور بین الأصحاب _ هی: فرجٌ واسعةٌ ما بین السماوات _ کما تدلّ علیه

الروایات _ . و علی ما ذکرنا هی نفوسها المحرّکه لها. و قال الریاضیّون بالمماسّه بین محدّب کلّ واحدٍ من أجرامها؛ و اللّه اعلم!.

قال بعض المحقّقین: «و اعلم! أنّ سکّان السماوات علی نوعین:

أحدهما: الأرواح الموکّله بها و المتصرّفه فیها بالتحریک و الإراده باذن الحضره الأحدیّه(۳)؛

و الثانی: الأرواح المبرّءه عن تدبیر الأجسام المستغرقه فی جمال حضره الربوبیّه و جلالها علی تفاوت مراتبهم».

و هذا ما ذکره الفاضل الشارح(۴)؛ و هو قریبٌ ممّا ذکرنا.

وَ الَّذِینَ عَلَی أَرْجَائِهَا إِذَا نَزَلَ الْاءَمْرُ بِتَمَامِ وَعْدِکَ.

«الأرجاء»: جمع رجا _ مقصوراً _ ، و هو: ناحیه الموضع(۵). و أصله الواو، لأنّه یثنّی علی رجوین؛ و فی المثل:

«لایرمی به الرجوان»(۶)، یضرب لمن

لایخدع فیزال عن وجهٍ إلی وجهٍ؛

ص : ۱۳۸

۱- ۱. راجع: «السنن الکبری» ج ۵ ص ۱۴۷، «اتحاف الساده المتّقین» ج ۴ ص ۴۱۲. و لم أعثر علیه فی طرقنا، نعم من جمله أسماء زمزم «طعم طعم و شفاء سقمٍ»، راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۳ ص ۴۷۴ الحدیث ۱۸۲۴۲.
۲- ۲. کریمه ۳ الملک.
۳- ۳. المصدر: باذن اللّه.
۴- ۴. ظد «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۷.
۵- ۵. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۰۶.

٦- ٦. لم أعثر عليه فما عندى من مصادر أمثال العرب، فانظر مثلًا: «مجمع الأمثال» ج ٢ ص ٢٤٨ / ٢١١.

و أصله: الدلو يرمى بها رجو البئر. و المراد هنا: أطراف السماوات، قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ الْمَلَکُ عَلَى أَرجَائِهَا»(۱).

قال الفاضل الشارح: «و لعلّ المراد بهم المستثنون عن الصعق فی قوله ــ تعالى ــ : «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِی الأَرْضِ إِلَّا

مَا شَاءَ اللَّهُ»(۲)؛ و إلاّ فسائر الملائکه یموتون فی النفخه الأولى فکیف یقفون على أرجاء السماء؟!، أو لعلّهم یقفون لحظهً ثمّ

یموتون»(۳)؛

و قال بعضهم: «و لعلّ المراد بهم المحرّکون للسماء الحرکه الدوریّه المانعه عن الإنشقاق المتوقّف على الحرکه المستقیمه، فانّهم إذا صاروا على

أرجائها و لم یبق لهم تحریکٌ فأمکن تحریک النفخ لها بالقصر على الإستقامه، فلایمتنع انشقاقها.

وَ خُزَّانِ الْمَطَرِ وَ زَوَاجِرِ السَّحَابِ.

«الخزّان»: جمع خازن، من: خزنت المال ــ من باب قتل ــ خزناً: إذا وضعته فی الخزانه، و هی ما یحفظ فیه نفائس الأموال. و المراد بهم هم الملائکه

الموکّلون بتقدیرات المطر و الخازنون لمائه، شبّههم بخازن الأموال على طریقه الإستعاره التخییلیّه.

و «الزواجر»: جمع زاجره، من زجز الإبل یزجرها ــ من باب قتل ــ : إذا حثّها و حملها على السرعه. و الأصل فی الزجر المنع، و إنّما قیل لحثّ الإبل و

سوقها زجرٌ، لأنّ الزاجر لها یمنعها عن البطؤ فی السیر. و عن ابن عبّاس فی قوله ــ تعالى ــ : «فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرا»(۴) قال: «یعنی

الملائکه الموکّلین بالسحاب»(۵).

۱- ۱. کریمه ۱۷ الحاقّه.

۲- ۲. کریمه ۶۸ الزمر.

۳- ۳. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۸.

۴- ۴. کریمه ۲ الصافّات.

۵- ۵. لم أعثر علیه. و هناک أثر عن ابن عبّاس فسّر فیه الآیه الکریمه بالملائکه من غیر زیاده «الموکّلین بالسحاب»، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۲۷۱ السطر ۸.

و «السحاب»: جمع السحابه، و هی الغین. ففی قوله: «و خزّان المطر _... إلی آخر الدعاء _» إشارهٌ إلی ملائکه ما تحت السماء، و هم مبادی الصور

النوعیّه للأنواع الطبیعیّه العنصریّه. فکلّ ملَکٍ من جنس ما یدبّره و یحرّکه بإذن اللّه و أمره، فملَک الریاح من باب الریاح، و ملَک الأمطار من باب

الأمطار، و ملک الجبال من باب الجبال، و کذا ملک النار و ملک الهواء و ملک الماء و ملک الأرض کلّ هؤلاء من نوع صنمه و مسمّیً باسمه، فملک

الأرض: أرض عالم الغیب و الملکوت، و ملک الماء ماؤه، و ملک الهواء هواؤه، و ملک النار ناره، بل ما من موجودٍ فی هذا العالم إلّا و له صورهٌ طبیعیّهٌ

تحرّکه و نفسٌ تدرکه و عقلٌ یسخّره و اسمٌ إلآهیٌّ یبدعه، و إذا صعدت بسلّم ذهنک إلی الملکوت الأعلی شاهدت الماء هناک حیاه کلّ شیءٍ، و

الهواء عشق کلّ ذی روحٍ و شوقه، و النار قدره کلّ حیٍّ و قهره، و الأرض قوّه کلّ ممسکٍ لکلّ جوهرٍ و مدیمه _ کما ذکرناه لک فیما سبق، فتذکّر! _

.

وَ الَّذِی بِصَوْتِ زَجْرِهِ یُسْمَعُ زَجَلُ الرُّعُودِ، وَ إِذَا سَبَحَتْ بِهِ حَفِیفَهُ السَّحَابِ الْتَمَعَتْ صَوَاعِقُ الْبُرُوقِ.

<«الصوت»: کیفیّهٌ تحدث فی الهواء من قلعٍ أو قرعٍ، فیحملها إلی الصماخ(۱).

و «الزَجَل» _ بفتحتین _ : إختلاط الأصوات و الصوت الرفیع العالیّ.

و «الرعود»: جمع رعد، و هو الصوت الّذی یسمع من السحاب. سمّی باسم الملک المصوّت به _ الّذی هو موکّلٌ بالسحاب _، لما روی: «انّ الرعد

الملک الّذی یسوق السحاب»(۲)، فیصوت علیها لیذهب، تسمیهً للمسبّب باسم السبب(۳).

و «سبحت» الفرس تسبح _ من باب منع _ : مدّت یدیها فی الجری کأنّها تسبح بهما،

۱- ۱. و انظر: «المباحث المشرقیّه» ج ۱ ص ۳۰۵ الفصل الأوّل فی سبب الصوت، «رسائل اخوان الصفاء» ج ۳ ص ۳۸۷.

۲- ۲. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۳۶۰.

٣- ٣. المصدر: _ لما روى ... السبب.

مأخوذٌ من السباحه فی الماء، فهو الجری فیه.

و «الحفیفه» _ بالحاء المهمله و الفائین _ : السحابه ذات الصوت، من: «الحف» و هو: الرکض و الصوت؛ أو من: «حفّ الفرس حفیفاً»: إذا سُمع دویّ

جوفه(۱)>. و فی نسخه ابن ادریس(۲): «خفیقه» _ بالخاء المعجمه و الفاء ثمّ القاف بعد المثناه التحتانیّه _، و هی فعیلهٌ بمعنی مفعوله، من «خفقه»: إذا ضربه

بالدرّه، و «الخفقان»: التصویت باضطرابٍ. و قد یقرء «خفیفه» _ بالخاء المعجمه و الفائین _ أی: السحاب النحیفه السریعه السیر؛ و حینئذٍ لایحتاج إلی

تقدیرٍ _ لأنّ السحابه توصف بالخفیفه و لاتوصف بالحفیفه ولا بالخفیقه إلّا بتقدیر «ذواتٍ» _ .

و «التمعت» أی: أضاءت، و هی إفتعالٌ من اللمع؛ قال الجوهریّ: «لمع البرق لمْعاً و لمَعاناً أی: أضاء؛ و التمع»(۳). و فی الإلتماع زیاده فی المعنی کأنّها اجتهدت و بالغت فی اللمعان.

و «الصواعق»: جمع صاعقه، و هی نارٌ تحدث من حرکه سوط الملک(۴) _ کما فی الحدیث _ ؛ <فهو من باب إضافه المسبّب إلی السبب. و قیل: «من باب إضافه الموصوف

إلی الصفه، أو بالعکس»؛

و قیل: «هی مثلها فی لجین الماء»(۵)>.

و «البروق»: جمع برق، و هو سوطٌ(۶) من نارٍ یزجر به الملَکُ السحابَ؛ و عن جابر بن

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۹.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق الداماد و الجزائری، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۰۶، «نور الأنوار» ص ۶۲. و قال المحقّق المجلسی: «و فی النسخه الّتی عندنا بخط «س»: خفیقه بالخاء المعجمه ثمّ الفاء ثمّ القاف»، راجع: « الفرائد الطریفه» ص ۳۰۱.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۸۱ القائمه ۱.

۴- ۴. قال الفیروزآبادی: «الصاعقه ... المخراق الّذی بید الملک سائق السحاب»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۳۰ القائمه ۱.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۶- ۶. فی النسختین: صوت، و التصحیح من المصدر.

عبداللّه: «انّ رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ سئل عن منشأ السحاب؟

فقال: انّ ملكاً موكّلًا(۱) بالسحاب يلمّ القاصيه و يلحم الدانيه فى يده مخراقٌ، فاذا رفع برقت و إذا زجر رعدت و إذا ضرب

صعقت»(۲).

و قال الحكماء الطبيعيّون: «إنّ البخار ــ الّذى هو عبارةٌ عن الأجزاء المائيّه و الهوائيّه ــ إذا امتزج بالدخّان ــ الّذى هو عبارةٌ عن الأجزاء الترابيّه و الناريّه

ــ و صعدا من الأرض و وصلا إلى الكره الزمهريريّه و أصابهما البرد تجمّدا، و هو عبارةٌ عن السحاب، فتحتبس الأجزاء الناريّه فيما بين السحاب فما

صعد إلى العلوّ لغلبه الأجزاء الناريّه أو هبط إلى السفل لغلبه الأجزاء الأرضيّه و مزّق السحاب تمزيقاً عنيفاً فيحصل صوتٌ هائلٌ و هو الرعد، و يشتعل

الدخّان للدهنيّه المصاحب له بالتسخين القويّ الحاصل من الحركه الشديده و المصاكّه العنيفه، فان كان لطيفا و ينطفى ء بسرعهٍ كان برقاً(۳). و يرى قبل الرعد لأنّ الصوت لابدّ له من حركه الهواء و لا حركه دفعيّهً

فيحتاج إلى زمانٍ، و لا كذلك الرؤيه، و لذلك ترى حركه يد القصّار قبل سماع الدقّ بزمانٍ(۴)؛ و إن كان

كثيفاً لاينطفى بسرعهٍ بل يصل إلى الأرض كان صاعقهً. فربما صار لطيفاً بحيث ينفذ فى المتخلخل و لايحرقه و يذيب المندمج فيذيب الذهب فى

الكيس دون أن يحرقه إلّا ما احترق من الذائب، و ربما كان كثيفاً غليظاً جدّاً فيحرق كلّ شىءٍ أصابه. و كثيرا ما يقع على الجبل فيدكّه دكّاً، فتارهً

تشبه الحجر و تارهً تشبه الحديد و تارهً النحّاس، و نحو ذلك. إذا وقع على الأرض شقّها و يستقرّ فى جوفها بقدر قوّتها، و فى بعض الأوقات وصل إلى

الماء».

قال الشيخ فى الشفا: «تولّد الصاعقه من الأجرام الدخّانيّه، و لهذا ما يخرج من الأرض

۱- ۱. المصدر: موكّلٌ.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى طرقنا، و راجع: «الدرّ المنثور» ج ۴ ص ۵۰ السطر ۱۵.

۳- ۳. انظر: « المعتبر فى الحكمه» ج ۲ ص ۲۲۱، «المباحث المشرقيّه» ج ۲ ص ۱۸۷.

۴- ۴. و انظر: «رسائل ابن سينا» ص ۲۳۴.

من الصاعقه بعضها شبيهٌ بالحديد و بعضها بالنحّاس و بعضها بالحجر»(١).

و نقل فی طبيعيّات الشـفاء: «إنّ فی خوارزم نزل من الجوّ جرمٌ حديدیٌّ إذابته فی غايه الصعوبه!، و حال ذوبه ينفصل عنه الدخّان الأخضر». و نقل

عن عبدالواحد الجوزجانی ــ : صاحب الشـيخ ــ : انّه نزل إلی الأرض جسمٌ حديدیٌّ علی وزن مأهٍ و خمسين منّاً؛ و أمر السلطان محمود باحضاره، فلم

يتيسر للسلطان أن يصنع منها سيفاً!.

وَ مُشَيِّعِی الثَّلْجِ وَ الْبَرَدِ، وَ الْهَابِطِينَ مَعَ قَطْرِ الْمَطَرِ إِذَا نَزَلَ

«المشيّع»: اسم فاعلٍ من التشـييع، و هو الخروج مع الرجل ليودّعه و يبلغه. أی: الّذين يشيّعونه حال نزوله من الملائکه النازلين مع الثلج و البرد

ليبلغوهما حيث أمر اللّه ــ تعالی ــ . قال الصادق ــ عليه السـلام ــ : «ما من قطرهٍ تنزل من السـماء إلاّ و معها ملکٌ يضعها موضع الّذی قدرت له»(٢).

>قال الحکماء الطبيعيّون: «بعد وصول الأبخره إلی الکره الزمهريريّه و تکاثفها بالبرد و تصيّرها سحاباً:

فإمّا أن لايکون البرد قويّاً، فتقاطر؛

أو يکون قويّاً، فـان أثّر فی الأـجزاء المـائيّه قبـل إجتماعهـا حصل الثلـج، و إن أثّر بعـده حصل البرد، و قـد برد الهواء بردا مفرطاً فينجمد و ينعقد سحاباً و

ينزل منه المطر و الثلج و البرد»(٣).

و أمّا المفسّرون فيقولون فی تفسير قوله ــ تعالی ــ «وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنْ

۱- ۱. لم أعثر عليه فی «الشفاء». و الشيخ عقد الفصل الخامس من المقاله الثانيه من الفن الخامس من طبيعيّات الشفاء للبحث عن الرعد و البرق و الصواعق ...، و لکن لم توجد العبارات فيه ، راجع: «الشفاء» / الطبيعيات ج ۲ المعادن و الآثار العلويّه ص ۶۷.

۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۵۲۵ الحديث ۱۴۹۲.

۳- ۳. و انظر: «رسائل ابن رشد»، الآثار العلويّه ص ۲۳.

بَردٍ»(۱): إنّ فی السماء جبالاً من بردٍ خلقها اللّه ـ تعالی ـ فیها کما خلق فی الأرض جبالاً من حجرٍ».

و قال المتأوّلون: «إنّ المراد بالسماء هیهنا: الغیم المرتفع علی الرؤوس ـ إذ کلّ ما علی الرأس فهو سماءٌ ـ ، و بالجبال: الکثره، کما یقال: فلانٌ یملک

جبالاً من ذهبٍ؛ أو: القطع العظام الّتی تشبه الجبال فی عظمها و جمودها».

قوله ـ علیه السلام ـ : «و الهابطین مع قطر المطر».

«الهبط»: النزول، «هبط یهبط» ـ من باب ضرب یضرب ـ «هبوطاً»: نزل.

و «القَطْر» ـ بسکون الطاء ـ : ما یقطر، واحده: قطرهٌ ـ کتمر و تمره ـ .

و «المطر» فی الأصل مصدر مطرت السماء تمطر مطراً ـ من باب طاب ـ ، ثمّ سمّی الغیث بالمصدر. روی عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «إنّ

تحت العرش بحراً فیه ماءٌ ینبت أرزاق الحیوانات، فإذا أراد اللّه أن ینبت ما یشاء لهم ـ رحمهً منه لهم ـ أوحی اللّه إلیه، فمطر ما شاء من سماءٍ إلی

سماءٍ حتّی یصیر إلی سماء الدنیا، فیلقیه إلی السحاب، و السحاب بمنزله الغربال، فتقطر علی النحو الّذی أمرها به. فلیس من قطرهٍ تقطر إلاّ و معها

ملکٌ یضعها موضعها ـ ... الحدیث(۲) ـ »(۳)>.

و فی الکافی عن الصادق ـ علیه السلام ـ عن أمیرالمؤمنین قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ جعل

السحاب غرابیل للمطر هی تذیب البرد(۴) ماءً لکیلا یضرّ شیئاً یصیبه. و الّذی ترون فیه من البرد و الصواعق نقمهٌ من اللّه

ـ عزّ و جلّ ـ یصیب بها من یشاء من عباده»(۵).

ص : ۱۴۴

۱- ۱. کریمه ۴۳ النور.
۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۹ ص ۳۷۲، و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۳۰۴
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۳، مع تغییرٍ یسیر فی بعض العبارات.
۴- ۴. المصدر: + حتّی یصیر.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۲۳۹ الحديث ۳۲۶.

<و ذهب أفلاطون و متابعوه إلى أنّ لكلّ قطرةٍ من المطر و الثلج و كلّ حبّةٍ من حبّ الغمام و كلّ شجرٍ و نبتٍ و حيوانٍ عقلاً مربّياً له فی العالم

العلویّ یحصل منه نماءه و نشؤه، و تفاضلها فی هذا العالم ــ لوناً و طعماً و رائحةً ــ إنّما هو باعتبار تفاوت مراتب تلك العقول المربّیه. و بالغ متابعوه فی

تحقیق هذا المعنی حتّی أنّهم ذهبوا إلى أنّ لكلّ ریشةٍ من الطاووس عقلاً یستند إلیه اختلاف ألوان ذلك الریش(۱)

.>

و قد حُمل «الملائكه المشیّعون» علی هذه العقول الّتی هی أرباب الأنواع.

وَ الْقُوَّامِ عَلَی خَزَائِنِ الرِّیَاحِ

«القوّام»: جمع قائم ــ ككفّار جمع كافر ــ من: قام الأمیر علی الرعیّه: إذا ولّاها و ملك أمرها.

و «الخزائن»: جمع خزانه ــ و قد تقدّم ــ . <و الخزائن یاؤها بالحمره، و هو الموافق لقواعد علم الإشتقاق، فانّ الواو و الیاء الواقعتین بعد الف باب «

مساجد» لایقلبان همزةً إلّا إذا كان قبل الألف واوٌ أو یاءٌ ــ كما فی أوائل و بصائر(۲) ــ ، فقلبها هنا همزةً علی خلاف القیاس ــ

مثلها(۳) مصائب ــ ؛ و إن صحّ القلب هنا عنه ــ علیه السلام ــ فهو من أقوی الحجج علی جوازه(۴)>.

و «الریاح»: جمع ریح، و العین فیهما واوٌ قلبت یاءً لانكسار ما قبلها. و جمعه القلّه: أرواح ــ بالواو ــ إذ لم یوجد فیه مایوجب الإعلال. قال صاحب

الغریبین(۵): «لم یأت لفظ الریح إلّا بالشرّ، و الریاح إلّا فی الخیر، قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ فِی عَادٍ إِذْ

أَرسَلنَا عَلَیهِمُ الرِّیحَ العَقِیمَ»(۶)»(۷). أخرج

ابن جریر عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ انّه قال: «لم ینزل شیءٌ من الریح

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۲- ۲. المصدر: جنائر.

۳- ۳. المصدر: + فی.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۵- ۵. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّه لم يطبع بعدُ.

۶- ۶. کریمه ۴۱ الذاريات.

۷- ۷. كما حكاه المحقّق المجلسی عن بعضهم، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۳۰۵.

إلّا بکیلٍ علی ید ملَکٍ(۱) إلّا یوم عاد، فانّه أذن لها دون الخزّان فخرجت؛ فذلک قوله

ــ تعالی ــ : «بِرِیحٍ صَرْصَرٍ عَاتِیَهٍ»(۲): عتت علی الخزّان»(۳).

<و فی هـذه الفقره و مـا قبلها إشارهٌ إلی ما روی عنه ــ علیه السـلام ــ انّه قال: «ما نزل من مطرٍ قطّ إلّا بمکیالٍ، إلّا فی زمن نوحٍ فانّه عتی علی خزّانه،

فخرج منه مثل خرق الابره فغرق قوم نوحٍ؛ و ما خرجت ریـحٌ قطّ إلّا بمکیالٍ إلّا فی زمن عادٍ، فانّها عتت عن أمر خزّانها فخرجت مثل خرق الابره

فأهلکت قوم عادٍ»(۴)(۵)>.

ونقل عن ابن عبّاس: «انّ الریاح للرحمه و الریح للعذاب»(۶).

و روی انّ الریح هاجت علی عهد ابن عبّاس، فجعل بعضـهم یسبّ الریح، فقال: «لاتسبّوا الریح! و لکن قولوا: اللّهمّ اجعلها رحمهً و لاتجعلها عذاباً»(۷). و کان إذا هبت الریح قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «اللّهمّ اجعلها ریاحاً و لا تجعلها

ریحاً»(۸). و أمّا الریح فی قوله ــ تعالی ــ حکایهً عن یعقوب ــ علی نبیّنا و علیه السلام ــ : «إِنِّی

لَأَجِدُ رِیحَ یُوسُفَ»(۹) فبمعنی: الرائحه.

و الحکماء یقولون: «انّ حدوث الریاح من تموّج الهواء. و کیفیّه حدوثها: انّ الأدخنه الّتی تحدث من تأثیر الشمس فی الأرض ــ و غیرها من الأشیاء

الیابسه ــ إذا وصلت إلی الطبقه البارده أمّا أن ینکسر حرّها، و إمّا أن یبقی علی حرارتها؛

۱- ۱. المصدر: لم تنزل قطرهٌ من ماءٍ إلّا بمکیالٍ علی یدی ملکٍ.

۲- ۲. کریمه ۶ الحاقّه.

۳- ۳. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۲۵۹ السطر ۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه ما روی فی «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۵۲۵ الحدیث ۱۴۹۴.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۶- ۶. لم أعثر علیه.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۱۹.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

۹- ۹. کریمه ۹۴ یوسف.

فان انكسر حرّها تكاثفت و قصدت النزول، فيتموّج بها الهواء؛

و إن بقيت على حرارتها تصاعدت إلى كره النار المتحرّكه بحركه الفلك الدوريّه إلى أسفل، فيتموّجها الهواء أيضاً، فتحدث منه الرياح»(۱). و أصولها أربعةٌ:

الشمال، و مهبّها من مطلع بنات النعش إلى مغرب الشمس؛

و الجنوب، و مهبّها من مطلع سهيلٍ إلى مشرق الشمس؛

و الصبا، و مهبّها من المشرق إلى بنات النعش؛

و الدبور، و مهبّها من المغرب إلى مطلع سهيلٍ»(۲).

و لكلّ واحدهٍ منها ملكٌ يهيّجها و يحرّكها بأمر اللّه، كما وردت فى الروايات الصحيحه؛ منها: عن أبيجعفر _ عليه السلام _ روى فى الكافى عن أبى

بصير قال: «سألت أباجعفرٍ _ عليه السلام _ من الرياح الأربع _ : الشمال و الجنوب و الصبا و الدبور _ ، و قلت: انّ الناس يذكرون انّ الشمال من الجنّه

و الجنوب من النار؟

فقال: انّ للّه جنوداً من رياحٍ يعذّب بها من يشاء ممّن عصاه، و لكلّ ريحٍ منها ملكٌ موكّلٌ بها، فإذا أراد اللّه _ عزّ ذكره _ أن يعذّب قوماً بنوعٍ من

العذاب أوحى إلى الملك الموكّل بذلك النوع من الريح _ الّتى يريد أن يعذّبهم بها _ ؛ قال: فيأمرها الملك فيهيج كما يهيج الأسد المغضب!. قال: و

لكلّ ريحٍ منها اسمٌ، أمَا تسمع قوله _ عزّ و جلّ _ : «كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيفَ كَانَ عَذَابِى وَ نُذُر * إِنَّا أَرسَلنَا عَلَيهِم رِيحاً صَرصَراً فِى يَومِ نَحْسٍ مُستَمِرٍّ»(۳)؟!، و قال: «الرِّيحَ العَقِيمَ»(۴)، و قال: «رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ»(۵)، و قال: «

فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ»(۶) و ما ذكر من الرياح الّتى يعذب اللّه بها من عصاه. قال: و للّه _ عزّ ذكره _

۱- ۱. راجع: « المباحث المشرقيّه» ج ۲ ص ۱۹۰.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر والمجلّد ص ۱۹۴، حيث يقول الرازى: «قال الشيخ: مهابّ الرياح اثنا عشر»، ثمّ أخذ فى تفصيلها.

۳- ۳. كريمتان ۱۹ / ۱۸ القمر.

۴- ۴. کریمه ۴۱ الذاریات.

۵- ۵. کریمه ۲۴ الأحقاف.

۶- ۶. کریمه ۲۶۶ البقره.

رياح رحمةٍ لواقح و غير ذلک ينشرها بين يدی رحمته؛

منها: ما يهيّج السحاب للمطر؛

و منها: رياحٌ تحبس السحاب بين السماء و الأرض؛

و منها(۱): رياحٌ تعصر السحاب فتمطره بإذن اللّه ــ تعالی ــ ؛

و منها: رياحٌ ممّا عدّد اللّه فی الكتاب.

فأمّا الرياح الأربع ــ : الشمال و الجنوب و الصبا و الدبور ــ ، فإنّما هی أسماء الملائكه الموكّلين بها، فاذا أراد اللّه أن تهب شمالاً أمر الملک الّذی اسمه

«الشمال» فيهبط علی البيت الحرام، فقام علی الركن الشامیّ فضرب بجناحه فتفرّقت ريح الشمال حيث يريد اللّه من البرّ و البحر؛

و إذا أراد اللّه أن يبعث جنوباً أمر الملک الّذی اسمه «الجنوب» فيهبط علی البيت الحرام، فقام علی الركن الشامیّ فضرب بجناحه فتفرّقت ريح

الجنوب فی البرّ و البحر حيث يريد اللّه؛

و إذا أراد اللّه أن يبعث الصبا أمر الملک الّذی اسمه «الصبا» فيهبط علی البيت الحرام فقام علی الركن الشامیّ فضرب بجناحه فتفرّقت ريح الصبا

حيث يريد اللّه ــ عزّ و جلّ ــ فی البرّ و البحر؛

و إذا أراد اللّه أن يبعث دبوراً أمر الملک الّذی اسمه «الدبور» فيهبط علی البيت الحرام، فقام علی الركن الشامیّ فضرب بجناحه فتفرّقت ريح الدبور

حيث يريد اللّه من البرّ و البحر.

ثمّ قال أبوجعفر ــ عليه السلام ــ : أمَا تسمع لقوله: «ريح الشمال و ريح الجنوب و ريح الصبا و ريح الدبور»؟، إنّما تضاف إلی الملائكه الموكّلين

بها»(۲).

۱- ۱. المصدر: ــ منها.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۹۱ الحدیث ۶۳. و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۳۰۵.

إلی غیر ذلک من الأحادیث الوارده فی هذا الباب.

وَ الْمُوَکَّلِینَ بِالْجِبَالِ فَلاَ تَزُولُ.

<«الموکّل»: اسم مفعولٍ من وکّلته بأمرٍ توکیلًا: إذا جعلت له القیام به.

و «الجبال»: جمع جبلٍ، و هو معروفٌ. روی رئیس المحدّثین فی کتاب العلل باسناده عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ فی حدیثٍ طویلٍ انّه: «قام إلیه

رجلٌ من أهل الشام فقال: یا أمیرالمؤمنین، إنّی أسألک عن أشیاء، فقال: سل تفقّهاً و لاتسأل تعنّتاً!، فأحدق الناس بأبصارهم!،

فقال: أخبرنی عن أوّل ما خلق اللّه ــ تبارک و تعالی ــ ؟

فقال: خلق النور،

قال: فممّ خلق السماوات؟

قال: من بخار الماء،

قال: فممّ خلق الأرض؟

قال: من زبد الماء،

قال: فممّ خلقت الجبال؟

قال: من الأمواج ــ ... الحدیث ــ »(۱).

قوله: «فلاتزول». «الفاء»: للسببیّه، أی: بسبب توکیلهم إیّاها لاتزول.

و «تزول»: إمّا من الزوال ــ بمعنی الذهاب ــ أی: فلاتنهد فتذهب؛ أو بمعنی الإنتقال عن مکانها فلاتستقرّ فی مواضعها(۲)>.

۱ــ ۱. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۹۳ الحدیث ۴۴.

۲ــ ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۶.

وَ الَّذِينَ عَرَّفْتَهُمْ مَثَاقِيلَ الْمِيَاهِ، وَ كَيْلَ مَا تَحْوِيهِ لَوَاعِجُ الأَمْطَارِ وَ عَوَالِجُهَا.

«المثاقيل»: جمع مثقال، و هو ميزان الشيء و مقداره؛ قال ابن الأثير: «المثقال فی الأصل مقدارٌ من الوزن أیّ شيءٍ کان ــ من قليلٍ أو کثيرٍ ــ .

فمعنی مثقال ذرّةٍ: وزن ذرّةٍ. و الناس يطلقونه فی العرف علی الدينار(۱)، و ليس کذلک».

و «المياه»: جمع ماء. أصله: ماه ــ بالهاء ــ ؛ و قيل: «موه، تحرّکت الواو و انفتح ماقبلها فقلبت ألفاً، و قلبت الهاء همزةً لاجتماعها مع الألف ــ و هما

حرفان حلقيّان، و وقوعهما طرفاً ــ ؛ و لهذا يردّ إلی أصله فی الجمع و التصغير، فيقال: مِياه و مُوَيْه». و قالوا: أمواه أيضاً ــ مثل باب و أبواب ــ ؛ و ربما

قالوا: أمواء ــ بالهمزه ــ علی لفظ الواحد. و ماهت الرکيّه: کثر ماؤها؛ و أماه الحافر: بلغ الماء؛ و موّهت الشيء: طليته بماء الذهب و الفضّه، و منه قولهم:

مموّهٌ. فما قاله السيّد السند الداماد: «و المياه: إمّا جمع الماء، و هو ظاهرٌ(۲)؛ و إمّا جمع الماه، فيکون المُعنی بها البلاد

و البقاع و الأقاليم و الأصقاع، و استند فی ذلک بما فی القاموس ــ : و الماه: قبضه(۳) البلد(۴) ــ ، و أيضاً فی المغرب: الماهان: الدينور و نهاوند، إحداهما ماه الکوفه، و الأخری ماه البصره(۵)-(۶)؛ ثمّ استشهد بما فی الباب السادس و الثلاثين من عيون أخبار الرضا ــ عليه السلام ــ : انّ عبداللّه

بن مطرف بن ماهان دخل علی المأمون يوماً و عنده عليّ بن موسی الرضا، فقال له المأمون: ما تقول فی أهل البيت؟

۱- ۱. المصدر: + خاصّه.

۲- ۲. المصدر: ــ أمّا جمع ... ظاهر.

۳- ۳. کذا فی النسختين، و الصحيح قصبه.

۴- ۴. راجع: « القاموس المحيط» ص ۱۱۵۴ القائمه ۱.

۵- ۵. قوله: « الماهان الدينور و ... » منقولٌ فی المصدر من «القاموس» لا من «المعرّب»، و راجع: نفس المصدر المذکور فی التعليقه السابقه.

۶- ۶. راجع: « المعرّب» ص ۳۲۱، و فيه: «أحدهما ... و الآخر».

فقال عبداللّه: ما أقول(۱) فی طینهٍ عجنت بماء الرساله و شجرهٍ غرست بماه(۲) الوحی، هل ینفخ منها إلّا

مسک الهدی و عنبر التقی، فدعا المأمون بحقهٍ فیها لؤلؤٌ فحشا فاه(۳)؛ ثمّ قال: و القاصرون

من أهل العصر حائرون فی قوله: بماه الوحی، و حاسبون انّ الصحیح فیه الهمز مکان الهاء _ .. إلی آخر کلامه _ »(۴)؛

مع شذوذه لم یسمع له جمعٌ بالمیاه. ثمّ إنّ البلاد لایضاف إلیها المثاقیل، بل یضاف إلی مایؤذ(۵) من المیاه و الجبال، لا البلاد و القصبات.

و أمّا ما ذکره من روایه العیون مع انّ النسخ الّتی تتبعناها «بماء الوحی»، فمع ذلک لاتستبعد ما ادّعی فیه بأن یکون الباء بمعنی «فی»، أی: بشجرهٍ

غرست فی قصبه البلد و فی البلد، لکنّه لایفید ما ادّعی من صحّه کون المیاه جمع الماه.

و «الکیل» _ علی ما قاله الفاضل الشارح _ : تحدید(۶) مقدار الشیء بظرفٍ مخصوصٍ(۷).

قال فی النهایه: «و الّذی یعرف به أصل الکیل و الوزن: أنّ کلّ ما لزمه اسم(۸) القفیز و المکّوک و الصاع و المدّ فهو کیلٌ؛

و کلّ ما لزمه اسم الأرطال و الأمنان(۹) و الأواقیّ فهو وزنٌ»(۱۰)؛ انتهی.

و قد یطلق الکیل علی الوزن، و مطلق المقایسه _ کما قال صاحب القاموس(۱۱) _ .

۱- ۱. المصدر: قولی.

۲- ۲. اللفظه هی محلّ استشهاد المحقّق الداماد، و هی فی المطبوعه بماء لا بماه، کما قال المحقّق المجلسی: «فی أکثر نسخ العیون بالهمزه»، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۳۰۹.

۳- ۳. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۱۴۳ الحدیث ۱۰.

۴- ۴. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۰۷.

۵- ۵. کذا فی النسختین.

۶- ۶. المصدر: تحریر.

۷- ۷. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ۵۸.

۸- ۸. المصدر: + المختوم و.

۹- ۹. المصدر: الأمناء.

۱۰- ۱۰. راجع: «النهایه» ج ۴ ص ۲۱۸.

١١ - ١١. الظاهر انّه اشارةٌ إلى قوله: «و كال الدراهم: وزنها ... و الشيء بالشيء: قاسه»، راجع: «القاموس المحيط» ص **٩٧٣** القائمه **٢**.

و «اللواعج»: جمع لاعج ــ من لعجه الحزن: اشتدّ عليه ــ ؛ أی: الأمطار القویّه الشدیده.

و «العوالج»: جمع عالج، و هو المجتمع من الرمل و المتراکم منه، و قال ابن الأثیر فی النهایه: «و فی حدیث الدعاء(۱): ما تحویه

عوالج الرمال، هو(۲) جمع عالج، و هو ما تراکم من الرمل و دخل بعضه فی بعضٍ»(۳)؛ انتهی.

هذا کنایهٌ من کثرتها و غزارتها؛ و المعنی ظاهرٌ.

وَ رُسُلِکَ مِنَ الْمَلاَئِکَهِ إِلَی أَهْلِ الأَرْضِ بِمَکْرُوهِ مَا یَنْزِلُ مِنَ الْبَلاَءِ وَ مَحْبُوبِ الرَّخَاءِ

و «رسلک»: جمع رسول، و هو المرسل. <و فی بعض النسخ بسکون السین، و هو تخفیف الجمع لا انّه جمع «رساله»(۴)، لعدم وروده(۵)>.

و «من الملائکه»: بیانٌ للرسل.

و «إلی أهل الأرض»: متعلّقٌ بـ «الرسل».

و «المکروه»: ما یکرهه الإنسان و یشقّ علیه.

و «ما»: موصولهٌ.

و «من البلاء»: بیانٌ لها. و إنّما سمّی المکروه الّذی ینزل علی العباد: بلاءً، لابتلاء اللّه ــ تعالی ــ و امتحانه العباد به.

<و «المحبوب»: مفعولٌ من حبّه یحبّه ــ من باب ضرب ــ ، و القیاس أن یکون بالضمّ ــ من باب قتل ــ ، لکنّه غیر مستعملٍ. و هی لغهٌ فی أحبّه ــ

بالألف ــ ، و هی کثیرهٌ مستعملهٌ(۶)؛

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. المصدر: هی.

۳- ۳. راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۲۸۶.

۴- ۴. هکذا فی النسختین، و الصحیح ما فی المصدر من قوله: «لا انّه جمعٌ علی حیاله».

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۶- ۶. المصدر: الکثیره المستعمله.

لكنّهم استغنوا ب_ «محبوب» عن «محبّ». و هو عطفٌ على مكروهٍ(۱).

و «الرَخاء» _ بالفتح و المدّ _ : سعه العيش، يقال: رخى عيشه رخواً _ من باب تعب و كرم _ رخاوهً أى: اتّسع، فهو رخىٌّ _ على فعيل _ ، و الإسم:

الرخاء(۲)>.

وَ السَّفَرَهِ الْكِرَامِ الْبَرَرَهِ، وَ الْحَفَظَهِ الْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ.

<«السفره» _ كالكتبه لفظاً _ و معنىً: جمع مسافر، و السِّفر: الكتاب. قال الجوهرىّ: «و السفره: الكتبه، قال اللّه _ تعالى _ : «بِأَيدِى سَفَرَهٍ»(۳)(۴)»(۵)>.

قيل: «السفره هم الكتبه من الملائكه ينسخون الكتب من اللوح»(۶)؛

و قيل: «هم الّذين يسفرون بالوحى بينه _ تعالى _ و بين أنبيائه _ عليهم السلام _ ، على أنّه جمع سفيرٍ من السفاره. و أصل السفاره الإصلاح بين

الناس، ثمّ سمّى الرسول سفيراً لأنّه يسعى فى الإصلاح»(۷).

و «الكرام»: صفهٌ للسفره. قال الجوهرىّ: «الكرم ضدّ اللؤم»(۸)، و «اللئيم: الدنىّ الأصل الشحيح

النفس، و قد لؤم الرجل لؤماً على فُعْل»(۹).

و السفره _ بل كلّ الملائكه _ لكونهم من الذوات المقدّسه المنزّهه من دناءه الكدورات المادّيّه كرام الأصل، لشرفها و قربها من الحضره الأحديّه.

ص : ۱۵۳

۱- ۱. المصدر: _ و هو ... مكروه.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ۵۹.

۳- ۳. كريمه ۱۵ عبس.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۸۵ القائمه ۲. و انظر أيضاً: «تاج العروس» ج ۶ ص ۵۲۸ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «الفرائد الطريفه» ص ۳۱۲.

۶- ۶. هذا قول المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۶۰.

۷- ۷. هذا قول ابن عرفه و أبيبكر، راجع: «لسان العرب» ج ۴ ص ۳۷۰ القائمه ۲.

۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۱۹ القائمه ۲.

٩- ٩. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٠٢٥ القائمه ٢.

و «البرره»: صـفـهٌ بعـد صـفـهٍ، جمع البارّ، يقال: فلانٌ يبرّ خالقه أی: يطيعه؛ أو من البِرّ ــ بالكسـر ــ ، و هو التقی و الصـلاح و فعل الخير. و هم الّذين

ذکرهم اللّه ــ تعالی ــ فی قوله: «فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَهٍ* مَرفُوعَهٍ مُطَهَّرَهٍ * بِأَيدِی سَفَرَهٍ * کِرَامٍ بَرَرَهٍ»(۱). و المراد بکونهم

بررهً: انّهم أتقيـاء مطيعـون للّه ــ تعـالی ــ فـاعلون للخيرات منزّهـون عن النقـائص ــ لتقدّسـهم عن المـوادّ و نزاهه جوهرهم عن التعلّقات ــ .

و «الحَفَظَه» ــ محرّکهً ــ : جمع حافظ، من حفـظ المـال: إذا رعـاه و توکّل به، فهو حافظٌ و حفيظٌ. ثمّ اطلق علی الّـذين يحصون أعمال العباد من

الملائکه، أو يحفظون الأبدان عن الشرور و الآفات، فإذا جاء حکم اللّه خلوا بينهم و بينه.

و عن أبيجعفرٍ ــ عليه السـلام ــ : «يقول بأمر اللّه من أن يقع فی رکیٍّ أو يقع عليه حائطٌ أو يصـيبه شیءٌ حتّی إذا جاء القَدَر خلوا بينه و بينه،

فيدفعونه(۲) إلی المقادير ــ و هما ملکان يحفظانه بالليل، و ملکان بالنهار يتعاقبانه ــ »(۳)؛

بل <روی: «انّ علی کلّ شجرهٍ مثمرهٍ ملائکهٌ يحفظونها من الحيوانات الآکله لثمرها»(۴)؛ و لذا ورد: «إنّ لها أنساً وقت الثمره

لمکان الملائکه»(۵)(۶)>؛ قال اللّه ــ تعالی ــ فی شأن

الأوّل: «وَ إِنَّ عَلَيکُمْ لَحَافِظِينَ * کِرَاماً کَاتِبِينَ»(۷)، و هم طائفتان: ملائکه اليمين للحسنات، و ملائکه الشمال

للسيّئات ــ کما قال خالق البريّات: «إِذْ يَتَلَقَّی الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ اليَمِينِ وَ عَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ»(۸) ــ ؛

و فی شأن الثانی: «لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِن بَينِ يَدَيهِ وَ مِن خَلفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِن أَمرِ اللَّهِ»(۹).

ص : ۱۵۴

۱- ۱. کريمات ۱۶ / ۱۳ عبس.

۲- ۲. المصدر: يدفعونه.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۱۷۹، «تفسير القمّی» ج ۱ ص ۳۶۰.

۴- ۴. لم أعثر عليه.

۵- ۵. لم أعثر عليه أيضاً.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲، و قلنا انّنا لم نعثر علی مصدر الروايتين.

۷- ۷. کریمتان ۱۱ / ۱۰ الانفطار.

۸- ۸. کریمه ۱۷ قآ.

۹- ۹. کریمه ۱۱ الرعد.

و اختلفوا فی أنّ «الحفظه» و «السفره» طائفهٌ واحدهٌ أم لا؟؛

فبعضهم یقول: واحدهٌ؛ و بعضهم یقول بالفرق بینهما بحمل الحفظه علی کتبه الألواح بعد أن نقلوها من صحائف السفره. فقال بعض القدماء: «إنّ هذه

النفوس البشریّه و الأرواح الإنسانیّه مختلفهٌ بجوهرها، فبعضها خیّرهٌ و بعضها شریرهٌ ــ و کذا القول فی البلاده و الفطانه، و الفجور و العفّه، و الدناءه و

الشرف، و غیرها من الهیئآت ــ . و لکلّ طائفهٍ من هذه الأرواح السفلیّه روحٌ سماویٌّ هو لها کالأب الشفیق و السیّد الرحیم، یُعینها علی مهمّاتها فی

یقظتها و منامها ــ تارهً علی سبیل الرؤیا و أخری علی سبیل الإلهامات ــ ؛ و هو مبدءٌ لما یحدث فیها من خیرٍ و شرٍّ. و تُعرف تلک المبادی فی

مصطلحهم بـ ــ : الطباع التامّ. یعنی انّ تلک الأرواح الفلکیّه فی تلک الطبائع و الأخلاق تامّهٌ بالنسبه إلی هذه الأرواح السفلیّه، و هی الحافظه لها و

علیها؛ و هذا هو المراد بالحفظه».

و الحقّ انّ «الحفظه» غیر «السفره»، کما انّ القوّه الحافظه من القوی الباطنه غیر المدرکه.

و قیل: «الکرام الکاتبون هم النفوس السماویّه و القوی الفلکیّه الّتی کرمت عن الکون و الفساد، یحفظون أفعالکم و یکتبونها علیکم، فضلاً من

المَلَکین الموکّلین بکم».

وَ مَلَکِ الْمَوْتِ وَ أَعْوَانِهِ، وَ مُنْکَرٍ وَ نَکِیرٍ، وَ رُومَانَ فَتَّانِ الْقُبُورِ.

«ملک الموت»: هو الملک الموکّل لقبض الأرواح. و اسمه: عزرائیل ــ کما فی الأخبار ــ . عن أبیالحسن الأوّل ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه

ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : انّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ اختار من الملائکه أربعهً: جبرائیل و میکائیل و إسرافیل و ملک الموت»(۱)؛

۱- ۱. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «انّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ اختار من کلّ شیءٍ أربعهً، اختار من الملائکه جبرئیل و میکائیل و

اسرافيل و ملك الموت»، راجع: « الخصال» ج ١ ص ٢٥٥ الحديث ٥٨، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۴۴.

و فی روایهٍ: «إنّ هؤلاء هم المدبّرات أمراً و المقسّمات أمراً»(۱).

و «الأعوان»: جمع عَون ــ بالفتح ــ ، و هو الظهیر علی الأمر و المعاون علیه. و فی الإحتجاج عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ انّه سئل عن قول اللّه ــ تعالی

ــ : «اللّهُ یَتَوَفَّی الأَنفُسَ حِینَ مَوتِهَا»(۲)، و قوله: «قُلْ یَتَوَفَّاکُم مَلَکُ المَوتِ»(۳)، و قوله ــ جلّ و عزّ ــ : «

تَوَفَّتهُ رُسُلُنَا»، و قوله: «الَّذِینَ تَتَوَفَّاهُمُ المَلاَئِکَهُ»(۴)؛ فمرّهً یجعل الفعل لنفسه، و مرّهً لملک الموت، و مرّهً للرسل، و مرّهً

للملائکه؟

فقال: «إنّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ أجلّ و أعظم من أن یتولّی ذلک بنفسه، و فعل رسله و ملائکته فعله، لأنّهم بأمره یعملون. فاصطفی من الملائکه

رسلاً و سفرهً بینه و بین خلقه، و هم الّذین قال اللّه فیهم: «اللَّهُ یَصْطَفِی مِنَ المَلاَئِکَهِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ»(۵)، فمن کان من

أهل الطاعه تولّت قبض روحه ملائکهُ الرحمه، و من کان من أهل المعصیه تولّت قبض روحه ملائکهُ النقمه. و لملک الموت أعوانٌ من ملائکه

الرحمه و النقمه یصدرون عن أمره و فعلهم فعله و کلّ ما یأتونه منسوبٌ إلیه؛ و إذا کان فعلهم فعل ملک الموت ففعل ملک الموت فعل اللّه، لأنّه

یتوفّی الأنفس علی یدی من یشاء و یعطی و یمنع و یثیب، و یعاقب علی یدی من یشاء، و إنّ فعل أمنائه فعله، کما قال: «وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَنْ یَشَاءَ

اللَّهُ»(۶)»(۷).

و فی الفقیه عن الصادق ــ علیه السلام ــ إنّه سئل عن ذلک؟

۱- ۱. لم أعثر علیه. و عن عبدالرحمن فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «فَالمُدَبِّرَاتِ أَمرا» [کریمه ۵ النازعات]: «انّ المراد بذلک [أی: مدبّرات الأمور] جبرائیل و میکائیل و ملک الموت و اسرافیل ــ علیهم السلام ــ »، راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۲۵۴.

۲- ۲. کریمه ۴۲ الزمر.

۳- ۳. کریمه ۱۱ السجده.

۴- ۴. کریمتان ۳۲ / ۲۸ النحل.

۵- ۵. کریمه ۷۵ الحجّ.

۶- ۶. کریمتان ۲۹ التکویر، ۳۰ الإنسان.

۷- ۷. راجع: «الاحتجاج» ج ۱ ص ۲۴۷. و انظر أیضاً: «التوحید» ص ۲۶۸، «الفرائد الطریفه» ص ۳۱۶.

فقال: «إنّ اللّه ـ تعالی ـ جعل لملک الموت أعواناً من الملائکه یقبضون الأرواح ـ بمنزله صاحب الشرطه له أعوانٌ من الإنس یبعثهم فی حوائجه ـ ،

فیتوفّاهم الملائکه و یتوفّاهم ملک الموت من الملائکه مع ما یقبض هو، و یتوفّاها اللّه ـ تعالی ـ من ملک الموت»(۱).

و فی التوحید: «سُئل أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ عن ذلک؟

فقال: إنّ(۲) اللّه ـ تعالی ـ یدبّر الأمور کیف یشاء، و یوکّل من خلقه من یشاء بما یشاء. أمّا ملک الموت فانّ اللّه یوکّله بخاصّه من

یشاء و یوکّل رسله من الملائکه خاصّهً بمن یشاء من خلقه، و الملائکه الّذین سمّاهم اللّه ـ عزّ ذکره ـ وکّلهم بخاصّه من یشاء من خلقه(۳) ـ تبارک و تعالی ـ ؛ یدبّر الأمور کیف یشاء. و لیس کلّ العلم یستطیع صاحب العلم أن یفسّره لکلّ الناس، لأنّ منهم القویّ و الضعیف؛ و لأنّ

منه ما یطاق حمله و منه مالایطاق حمله إلاّ من یسهّل اللّه له حمله و أعانه علیه من خاصّه أولیائه!. و إنّما یکفیک أن تعلم انّ اللّه(۴) المحیی الممیت، و انّه یتوفّی الأنفس علی یدی من یشاء من خلقه من ملائکته و غیرهم»(۵).

أقول: هذا الحدیث صریحٌ فی أنّ بعض العلوم من الأسرار و یجب ستره من الأغیار. و ما نحن فیه منه، لأنّ قابض روح النبات و متوفّیه و رافعه إلی

السماء الحیوانیّه هی النفس المختصّه بالحیوان، و هی من أعوان الملائکه الموکّله بإذن اللّه ـ تعالی ـ لهذا الفعل ـ باستخدامه القوی الحسّاسه و

المحرّکه ـ ؛ و کذلک قابض روح الحیوان و متوفّیه و رافعه إلی سماء الدرجه الإنسانیّه هی النفس المختصّه بالإنسان، و هی کلمه اللّه ـ المسمّاه بروح

القدس ـ الّذی شأنه إخراج النفوس من القوّه الهیولانیّه إلی العقل المستفادّ بأمر اللّه ـ تعالی ، خالق العباد ـ ، و إیصال الأرواح إلی جوار اللّه و عالم

الملکوت الأخرویّ؛ و هم المرادون

۱- ۱. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۳۶ الحدیث ۳۶۸.

۲- ۲. المصدر: فانّ.

۳- ۳. المصدر: + انه.

۴- ۴. المصدر: + هو.

۵- ۵. هذا من تتمّه حديثٍ طويل، راجع: «التوحيد» ص ۲۶۷ الحديث ۵.

بالملائکه و الرسل. و أمّا الإنسان بما هو إنسانٌ فقابض روحه ملک الموت: «قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ المَوتِ»(۱)؛

و أمّا الرتبه العقلیّه فقابضها هو اللّه ــ سبحانه ــ : «اللَّهُ یَتَوَفِّی الأَنفُسَ»(۲)، «یَا عِیسَی إِنِّی مُتُوَفِّیکَ وَ رَافِعُکَ إِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ الَّذِینَ کَفرُوا»(۳)، «یَرفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنکُمْ و الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»(۴). ففی هذ التحویلات

کانت کلّ مرتبهٍ لاحقهٍ أشرف من سابقها. و لم تکن للمنتقل من الحاله السابقه إلی اللاحقه حسرهٌ و ندامهٌ علی زوال النشأه الأولی، بل إن کانت ففی

أمرٍ آخر. و القابض للروح هو بعینه القابض لأجزاء البدن، و لهذا اختلف الروایات فی ذلک أیضاً؛

ففی بعضها: «إنّ الجامع لأجزاء بدن آدم هم الملائکه»؛

و فی بعضها: «إنّ الآخذ لتراب قالبه هم رسل اللّه، لیکون لهم الرساله إلی عباده»؛

و فی بعضها: «إنّ ملک الموت آخذٌ قبضهً من التراب»؛

و فی بعضها: «إنّ اللّه قبض بیده قبضهً من أدیم الأرض»(۵)؛

فهذه الرویات محمولهٌ علی المراتب المذکوره. فتفطّن من هذه البیانات انّ للإنسان فی کلّ نفَسٍ موتاً جدیداً و بعثاً منه و حشراً إلی ما بعده؛ و إنّ عدد

الموت و البعث و الحشر کثیرٌ لایحصی، بل هی بعدد الأنفاس ــ کما قیل ــ . و ذلک لما دریت انّ له إنتقالاتٌ و تحوّلاتٌ ذاتیّهٌ من لدن حدوثه

الطبیعیّ إلی آخر نشأته الطبیعیّه، ثمّ منها إلی آخر نشأته النفسانیّه ــ... و هلمّ جرّاً ــ إلی آخر نشأته العقلیّه.

قال بعض العرفاء: «حقّ ملک الموت أن یحبّه المسلم من بین الملائکه فضل محبّهٍ من حیث إنّه سببٌ لتفویض الحیاه السنیّه الأبدیّه من الحیاه الدنیّه

الدنیویّه؛ و لهذا أمرنا أن

۱- ۱. کریمه ۱۱ السجده.

۲- ۲. کریمه ۴۲ الزمر.

۳- ۳. کریمه ۵۵ آل عمران.

۴- ۴. كريمه ۱۱ المجادله.

۵- ۵. لم أعثر على تلك الروايات أو ما يشبهها فى المعنى.

نقول فی دعائنا: اللّهمّ صلّ علی جبرئیل و میکائیل و ملک الموت؛ فانّ جبرئیل و میکائیل لإنبائنا عن ذلک العالم بما فیه صلاحنا من دار الکون و

الفساد، و ملک الموت سببٌ لإخراجنا من دار الکون و الفساد، و إذاً حقّه عظیمٌ و شکره لازمٌ!».

قوله ـ علیه السلام ـ : «منکرٍ و نکیرٍ».

«المنکر»: اسم مفعولٍ من: أنکر الشیء إنکاراً: خلاف عرفه.

و «النکیر»: فعیلٌ بمعنی الإنکار. سمّی بهما ملکا القبر، کما تظافرت به الأحادیث من طرق الخاصّه و العامّه:

بطریق العامّه عن ابن عبّاسٍ قال: «اسم الملکین الَّذین یأتیان فی القبر منکرٌ و نکیرٌ»؛ هکـذا أخرجه الطبرانیّ و البیهقیّ و الترمـذیّ باختلاف

العبارات(۱)؛

و بطریق الخاصّه عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ : «ملکا القبر ـ و هما قعیدا القبر ـ : منکرٌ و نکیرٌ»(۲)؛

و عنه ـ علیه السـلام ـ قال: «یجیء الملکان ـ : منکرٌ و نکیرٌ ـ إلی المیّت حین یـدفن، أصواتهما کالرعد العاصف و أبصارهما کالبرق الخاطف، یخطفان

الأرض بأنیابهما و یطآن فی شعورهما»(۳).

و أنکر بعض أهل الإسـلام تسـمیتهما بهـذین الإسـمین، قال: «انّ المنکر هو ما یصـدر عن الکافر من التلجلج عند سؤالهما إیّاه، و النکیر هو مایصدر

عنهما من التفریع له؛ فلیس للمؤمن منکرٌ و نکیرٌ»؛

<و قیل: «هما شخصان یجیئان إلی المؤمن بصوره مبشّرٍ و بشیرٍ، و إلی الکافر بصوره

۱- ۱. راجع: «اتحاف الساده المتّقین» ج ۱۰ ص ۴۱۶.
۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۳۹ الحدیث ۱۲، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۶۳، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۲۵.
۳- ۳. راجع: «الفروع من الکافی» ج ۳ ص ۲۳۶ الحدیث ۷.

منكرٍ و نكيرٍ»(۱)؛

و قيل: «هما نوعان مختلفان»؛

و قيـل: «إنّ منكراً و نكيراً يأتيان إلى الميّت ليسألانه عن أصول دينه، فانْ عرفها شـخصا عنه و جاء إليه مبشـرٌ و بشـيرٌ يبشّـرانه بما أعدّ اللّه له من

اثواب العظيم»(۲)>.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و رُومان فتّان القبور».

«رُومـان» ــ بضـمّ الراء المهملـه ــ : اسـم ملكٍ يمتحـن العبـد فی قـبره و هی فُعْلاـن من: «الروم»؛ و يقـال: رامَهُ يَرُومُه رَوْمـاً: إذا طلبه(۳). أخرج أبونعيم عن ضمره بن حبيب قال: «فتّان القبر ثلاثهٌ: أنكر و ناكور و رومان»(۴)؛

و فی طريقٍ عن ضمره قال: «فتّان القبور أربعهٌ؛ منكرٌ و نكيرٌ و ناكورٌ، و سيّدهم رومان»(۵). <و روی فی كتاب

زهره الرياض عن عبداللّه بن سـلّام قال: «سألت رسول اللّه ــ صـلّی اللّه عليه و آله و سـلّم ــ عن أوّل ملكٍ يدخل فی القبر على الميّت قيل: منكرٌ و

نكيرٌ؟

فقال رسول اللّه ــ صـلّی اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : ملكٌ يتلألأ وجهه كالشـمس، اسـمه رومان يـدخل على الميّت؛ ثم يقول له: أكتب ما عملت من

حسـنٍ و سـيّئهٍ، فيقول: بأیّ شـیءٍ أكتب؟ أين قلمی و دواتی؟، فيقول: ريقک مدادک و قلمک إصبعک!، فيقول: على أیّ شیءٍ أكتب و ليس معی

صحيفهٌ؟!، قـال: صـحيفتک كفنک، فاكتب!؛ فيكتب ما عمله فی الـدنيا خيراً، و إذا بلغ سـيّئاته يسـتحيی منه، فيقول له الملک: يا خاطیء! ما تستحيی من

خالقک

۱- ۱. هذا قول المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۳۱۷.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۳.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۱۰، «التعليقات» ص ۲۶.

۴- ۴. راجع: «حلیه الأولیاء» ج ۶ ص ۱۰۴، و قال أبونعیم: «هذه الأحادیث غرائب من حدیث ضـمره تفرّد بها أبوبکر بن أبیمریم عنه».

۵- ۵. لم أعثر علیه فی الأحـادیث المنقوله عن ضـمره فی « حلیه الأولیـاء». و هنـاک: «فتّیانوا القبر أربعه»، راجع: «اتحـاف السـاده المتّقین» ج ۱۰ ص ۴۲۰، «تنزیه الشریعه» ج ۲ ص ۳۷۲.

حین عملته فی الدنیا فتستحیی الآن!؟، فیرفع الملک العمود لیضربه، فیقول: ارفع عنّی حتّی أکتبها!، فیکتب فیها جمیع حسناته و سیّئاته. ثمّ یأمر أن

یطوی و یختم، فیقول: بأیّ شیءٍ أختمه و لیس معی خاتمٌ؟، فیقول: أختمه بظفرک و علّقه فی عنقک إلی یوم القیامه؛ کما قال اللّه _ تعالی _ : «وَ

کُلُّ إِنْسَانٍ أَلزَمنَاهُ طَائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَومَ القِیَامَهِ کِتَاباً یَلْقَاهُ مَنْشُورا»(۱)»(۲).

و قد روی أیضاً: «إنّه یأتی إلی القبر فیشمّ المیّت، فان عرف حسن الإعتقاد منه أخبر منکراً و نکیراً حتّی یرفقانه وقت السؤال، فان علم منه ضدّها

أخبرهما أیضاً فیسلّطان علیه العقارب و الحیات تنهشه إلی یوم القیامه». و لامنافاه بین هاتین الروایتین؛ لجواز صدور ذلک الإمتحان و هذا الشمّ منه.

و «فتّان»: فعّالٌ للمبالغه، مشتقٌّ من الفتنه بمعنی الإمتحان، و نصبه علی المدح؛ و قیل: «هو مشتقٌّ من الفت، بمعنی: الکسر؛ لأنّه یهدم القبر و

یکسره»(۳)، و حینئذٍ فالنصب علی أنّه غیر منصرفٍ(۴)>.

تذنیبٌ

اتّفق المسلمون علی حقّیّه سؤال منکرٍ و نکیرٍ فی القبر و عذاب الکفّار و بعض العصاه فیه(۵)؛ و

الإنکار المنسوب إلی المعتزله ینکره بعض المتأخرین منهم، و قال: «إنّ المعتزله

۱- ۱. کریمه ۱۳ الإسراء.

۲- ۲. راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۳۲۰. و له _ قدّس سرّه _ کلامٌ حول عدم ذکر هذا الملک فی روایاتنا المعتبره سوی ما ذکر فی هذا الدعاء الشریف»، راجع: نفس المصدر ص ۳۱۹.

۳- ۳. هذا قول المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۰.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۳.

۵- ۵. و انظر: «أوائل المقالات» ص ۲۷. و قال المحقّق الفیض: «انّ من الأحکام الّتی تجری مجری الضروره من الدین عذاب القبر و ثوابه و المساءله فیه»، راجع: «علم الیقین» ج ۲ ص ۱۰۶۵.

مبرّون عن ذلک، بل هذا قول ضرار بن عمر و بشر المریسی(۱)؛ و إنّما نسب إلی المعتزله لمخالطه عمرٍ إیّاهم». و تبعه قومٌ من السفهاء المعاندین للحقّ ــ کما

فی شرح المقاصد(۲) ــ . و لاشکّ فی أنّ من لم یقل ببقاء الروح بعد موت البدن فالسؤال و العذاب فی القبر

عنده مخصوصٌ بالبدن، فوجب إعاده الحیاه إلی البدن فی القبر فی زمانٍ یمکن أن یقع فیها السؤال و العذاب المذکوران ــ کما هو مذهب أکثر

المتکلّمین ــ .

و القائلون ببقاء الروح بعد البدن فرقتان:

فرقهٌ یقولون: إنّ السؤال و العذاب مختصّان بالروح؛

و فرقهٌ باختصاصها بهما معاً بإعاده تعلّق الروح بالبدن بقدر السؤال و العذاب.

و دلیل المثبتین: إنّه أمرٌ ممکنٌ أخبر به الصادق؛ أمّا إمکانه فظاهرٌ؛

و أمّا إخبار الصادق عنه، فلقوله ــ تعالی ــ : «النَّارُ یُعرَضُونَ عَلَیهَا غُدُوّاً وَ عَشِیّاً وَ یَومَ تَقُومُ السَّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرعَونَ أَشَدَّ العَذَابِ»(۳)، حیث عطف فی هذه الآیه «عذاب یوم القیامه» علی «العذاب الّذی هو عرض النار صباحاً و مساءً»، فعُلم انّه غیره قبل قیام الساعه؛ فهو فی القبر؛

و لقوله ــ تعالی ــ حکایهً: «رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَینِ وَ أَحْیَیْتَنَا اثْنَتَینِ»(۴)، و إحدی الحیاتین لیست إلاّ فی القبر. و من قال بالإحیاء فیه قال

بالعذاب أیضاً.

و للأحادیث المتواتره بالمعنی، کقوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «القبر روضهٌ من ریاض الجنّه أو حفرهٌ من حفر النیران»(۵)؛

ص : ۱۶۲

۱- ۱. أمّا القوشجی فنسب هذا القول إلیهما و إلی أکثر المتأخّرین من المعتزله، راجع: « شرح القوشجی علی التجرید» ص ۳۹۰ السطر ۲۲.

۲- ۲. راجع: «شرح المقاصد» ج ۵ ص ۱۱۳.

۳- ۳. کریمه ۴۶ غافر.

۴- ۴. کریمه ۱۱ غافر.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۰۴، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۷۴، «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۲۷، «الأمالی» _ للمفید _ ص ۲۶۵، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۶۹.

و کما روی انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ مرّ بقبرین، فقال: «إنّهما یعذّبان، و ما یعذّبان عن کبیرهٍ!، بل لأنّ أحدهما کان لایستبرء عن البول، و

أمّا الثانی فکان یمشی بالنمیمه»(۱)؛

و قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «استبرؤا(۲) من البول، فانّ عامّه عذاب القبر منه»(۳)؛

و کقوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی سعد بن معاذ: «لقد ضغطته الأرض ضغطهً خلف بها ضلوعه»(۴)؛ إلی غیر ذلک من الأحادیث الصحاح.

و احتجّ المنکرون بقوله ــ تعالی ــ : «لَایَذُوقُونَ فِیهَا الْمَوتَ إِلَّا الْمَوتَهَ الْأُولَی»(۵)، و لو أحیوا فی القبر لذاقوا موتین.

و الجواب: إنّ ذلک یکون وصفاً لأهل الجنّه، و ضمیر «فیها» للجنّه، أی: لایذوق أهل الجنّه فی الجنّه الموت، فلاینقطع نعیمهم کما انقطع نعیم أهل

الدنیا بالموت. فلادلاله فی الآیه علی انتفاء موتهٍ أخری بعد المسأله و قبل دخول الجنه.

و أمّا قوله: «إِلاَّ المَوتَهَ الأُولَی» فهو تأکیدٌ لعدم الموته فی الجنّه ــ علی سبیل التعلیق بالمحال؛ کما قیل: لوأمکن ذوقهم الموته الأولی لذاقوا فی الجنّه

الموت، لکنّه لایمکن بلاشبههٍ، فلایتصوّر موتهم فیها ــ .

و قالوا ــ أی: المنکرون ــ : إنّما یمکن العمل بظاهر الآیه الّتی تمسّکتم بها إذا لم تکن مخالفهً للمعقول ــ فانّها علی تقدیر مخالفتها إیّاه یجب تأویلها و

صرفها عن ظاهرها ــ ، فلایبقی لکم

۱- ۱. راجع: «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۷۱، «الطرائف» ج ۲ ص ۵۴۷، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۰۸ الحدیث ۴۳، مع اختلافاتٍ یسیره.

۲- ۲. المصدر: استنزهوا.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۷۵.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و انظر: «الطبقات الکبری» ج ۳ ص ۲.

۵- ۵. کریمه ۵۶ الدخان.

وجه احتجاجٍ بها. و دليل مخالفتها للمعقول: إنّا نرى شخصاً يصلب و يبقى مصلوباً إلى أن يذهب أجزاؤه و نشاهد فيه إحياؤه و لامسأله!؛ و القول بها _

مع عدم المشاهده _ سفسطةٌ ظاهرةٌ!.

و أبلغ منه: من أكله السباع و الطيور و تفرّقت أجزاؤه فى بطونها و حواصلها؛

و أبلغ منه: من أحرق فصار رمادا ذرئته الرياح العاصفه شمالاً و جنوباً و قبولاً و دبوراً، فانّا نعلم عدم إحيائه و مسألته و عذابه ضرورةً.

و قد تحيّر الأصحاب فى التفصّى عن هذا؛ فقال القاضى _ و من تبعه _ فى صوره المصلوب: «لابُعد فى الإحياء و المسأله مع عدم المشاهده. كما فى

صاحب السكته، فانّه حيٌّ مع أنّا لانشاهد حياته؛ و كما فى رؤيه النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ جبرئيل _ عليه السلام _ و هو ظهر بين أصحابه

مع ستره عليهم. و أمّا الصورتان الأخريان فانّ التمسّك بهما مبنىٌّ على اشتراط البنيه فى الحياه؛ و هو ممنوعٌ عندنا، و لابُعد فى أن يعاد الحياه إلى

الأجزاء المتفرّقه أو بعضها، و إن كان خلاف العاده؛ فانّ خوارق العاده غير ممتنعٍ فى مقدور اللّه _ تعالى _». هذا ما قاله أهل الظاهر.

و قال بعض الأكابر: «إنّ نفس الإنسان إذا تجرّدت عن البدن ربما لايتجرّد عن آثاره و غباره، بل يصحبها الهيئات المكتسبه و هى عند الموت عارفةٌ

بمفارقه البدن عن دار الدنيا مدركةٌ ذاتها بقوّتها الوهميّه و هى عين الإنسان المقبور _ الّذى مات على صورته _ ، كما كان فى الرؤيا يشاهد نفسها على

صورته الّتى كانت فى الخارج بعينها و يشاهد الأمور مشاهده عيانٍ بحسّها الباطنىّ و يشاهد الآلآم الواصله إليها على سبيل العقوبات الحسّيه _ على ما

وردت به الشرائع الحقّه، و هو عذاب القبر _ . و إن كانت سعيدةً فيتصوّر ذاتها و صور ذاتها و صور أعمالها و نتائج ملكاتها و ساير المواعيد النبويّه على

وفق ما كانت تعتقده، أو فوق ما يتصوّره؛ فهذا ثواب القبر؛ و لذلک قال النبى _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : القبر روضةٌ

من رياض الجنّه أو حفرهٌ من حفر النيران(١). فالقبر الحقيقىّ هذه الهيئات، و عذابه

و ثوابه ما ذكرناه»؛ انتهى كلامه.

و اعلم! أنّ ما ذكره هذا العالم النحرير غايه ما يمكن أن يقول هو و من يحذو حذوه من الّذين زعموا انّ الجزء الباقى من الإنسان بعد الموت ليس إلّا

جوهراً عقليّاً لايصحبه قوّه الخيال ــ فضلاً عن قوّه الحسّ ــ ، فصعب عليهم إثبات عذاب القبر و ثوابه على وجه الإدراك الجزئىّ الحسّىّ. و أمّا نحن

فلمّا قرّرنا لك فيما سلف: انّ للإنسان غير هذا القشر الطبيعىّ العنصرىّ بدناً مثاليّاً نفسانيّاً ذا حواسٍّ جزئيّهٍ ــ من السمع و البصر و الذوق و الشمّ و

اللمس يدرك بها الصور و الأشكال الأخرويّه من المثوبات و العقوبات الموعوده فى لسان الشريعه ــ ، فلايعسر علينا إثبات كثيرٍ من أمور القيامه و ما

بعد الموت على وجه المسموع المنقول. ثمّ العجب من هذا القائل و مِن متابعيه: كيف يمكنهم إثبات هذه الإدراك الجزئيّه بعد الموت؟! ــ لأنّها الّتى

تتوقّف عندهم على الآلآت الجسمانيّه و القوى الطبيعيّه المادّيّه ــ ؛ و الوهم أيضاً عندهم قوّهً قائمهً بجرءٍ من الدماغ، فكيف يبقى العرض بعد فساد

موضوعه؟!.

و الحقّ عندنا انّ الجوهر المتخيّل الحسّاس من الإنسان أمرٌ باقٍ بعد الموت الطبيعىّ.

ثمّ اعلم! <أنّ النفس إذا فارقت البدن بقى لها من البدن أمرٌ ضعيف الوجود، فوقع(٢) فى الحديث النبوىّ التعبير عنه بــ : «عجب

الذنب»(٣). و اختلف العلماء فى معناه؛

فقيل: «هو العقل الهيولانىّ»؛

و قيل: «بل الهيولى»؛

۱- ۱. «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۰۴، و مرّ تفصيل أسانيد الحديث آنفاً.

۲- ۲. المصدر: + روايه.

۳- ۳. اللفظه وردت فى بعض الأحاديث موافقاً لما فى المتن، ففى الحـديث: «و هى عجب الـذنب الّذى منه خلق ابن آدم و عليه يركّب إذا أريد خلقاً جديداً، فضربوه بها»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۴۳، و لكن لم أعثر عليها بين النبويّات.

و قال أبوحامد الغزّالی: «إنّها هو النفس، و علیها تنشأ النشأه الآخره»؛

و قال أبویزید الوقواقی: «هو جوهرٌ فردٌ یبقی من هذه النشأه لاتتغیّر»؛

و قال الشیخ الأعرابی فی الفتوحات المکّی: «إنّه العین الثابت من الإنسان»؛

و قال المتکلّمون: «إنّه الأجزاء الأصلیّه»(۱)>؛

و عندنا هو الجوهر المتخیّل الحسّاس؛ فتبصّرا!.

قال أعظم المحدّثین أبوجعفر محمّد بن علیّ بن بابویه ــ طاب ثراه ــ : «إعتقادنا فی(۲) القبر: انّه حقٌّ لابدّ منه(۳)، فمن أجاب بالصواب فاز بروحٍ و ریحانٍ فی قبره، و بجنّه نعیمٍ فی الآخره. و من لم یأت بالصواب فله نزلٌ من حیمٍ فی قبره و تصلیه

جحیمٍ فی الآخره. و أکثر مایکون عذاب القبر من النمیمه و سوء الخلق و الاستخفاف بالبول. و أشدّ ما یکون عذاب القبر علی المؤمن مثل اختلاج

العین أو شرطه حجامٍ؛ و یکون ذلک کفّارهً لما بقی(۴) من الذنوب الّتی تکفّرها الهموم و الغموم و الأمراض و شدّه النزع عند

الموت»(۵).

وَ الطَّائِفِینَ بِالْبَیْتِ الْمَعْمُورِ، وَ مَالِکٍ، وَ الْخَزَنَه، وَ رِضْوَانَ، وَ سَدَنَهِ الْجِنَانِ.

«طاف» بالشی یطوف طوفاً و طوافاً: استدار به؛ أی: الملائکه الّذین یطوفون به.

و «البیت المعمور»: بیتٌ فی السماء الرابعه مثل الکعبه محاذیاً لها. و روی: «إنّ البیت المعمور فی السماء الرابعه محاذیهً للکعبه قبلهٌ لأهل السماء

کالکعبه لأهل الأرض»(۶)؛ و فی

ص : ۱۶۶

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۹ ص ۲۲۱.

۲- ۲. المصدر: + المساءله فی.

۳- ۳. المصدر: منها.

۴- ۴. المصدر: + علیه.

۵- ۵. راجع: «الإعتقادات» ــ المطبوع فی «مصنّفات الشیخ المفید» ج ۵ ــ ص ۵۸. و انظر أیضاً: «علم الیقین» ــ للمحقّق الفیض ــ ج ۲ ص ۱۰۶۶.

۶- ۶. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه ما رواه الحرّ العاملی، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۳ ص ۳۳۱ الحديث ۱۸۷۸۴.

روایهٍ: «فی السماء السادسه»(۱)؛ و فی

آخر:«فی السابعه»(۲). و قد یسمّی البیت المعمور ب_ : «الضُّرَاح»(۳) _ بضمّ الضاد المعجمه و فتح الراء المهمله المخفّفه و

بعـد الألـف حـاءٌ مهملهٌ، علی وزن غُرَاب _ ، من «المضارحه» و هی: المقابله؛ کما روی عن أبیجعفرٍ _ علیه السـلام _ : «إنّ اللّه أمر(۴) ملکاً من الملائکه أن یجعل له بیتاً فی السماء السادسه یسمّی بالضراح(۵) بازاء عرشه فصیّره لأهل السماء یطوف به

سبعون ألف ملکٍ فی کلّ یومٍ لایعودون! و یستغفرون»(۶).

<و «مالک»: اسم مقدّم خزنه النار. و هو اسمٌ مشـتقٌّ من الملک و القوّه _ حیث تصـرّفت حروفه _ . قال _ تعالی _ : «وَ نَادَوا یَا مَالِکُ لِیَقْضِ عَلَینَا رَبُّکَ

قَالَ إِنَّکُم مَاکِثُونَ»(۷).

و «الخزنه»: الملائکه المتولّون لأمرها؛ قال اللّه _ تعالی _ : «وَ قَالَ الَّذِینَ فِی النَّارِ لِخَزَنَهِ جَهَنَّمَ»(۸).

و «رِضوان» _ بکسر الراء و ضمّها _ : علمٌ منقولٌ من الرضوان بمعنی: الرضاء، و هو خلاف السخط.

و «السدنه»: جمع سادن من السِدانه _ بالکسر _ ، و هی: خدمه الأماکن المشرّفه(۹) _ کالکعبه و المسجد _ . و قال الزمخشریّ

فی الأساس: «سدنه البیت: حَجَبَته، و سدن الستر و

۱- ۱. الظاهر انّه اشارهٌ إلی ما رواه النوری فی «المستدرک»، راجع: المصدر ج ۱۴ ص ۲۰۸ الحدیث ۱۶۵۱۶.

۲- ۲. اشاره إلی قوله _ علیه السـلام _ : «البیت المعمور و هو فی السـماء السابعه بحذاء الکعبه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۱۱۹.

۳- ۳. اشـارهٌ إلی قوله _ علیه السـلام _ : «فـأمرهم أن یطوفوا بالضـراح، و هو البیت المعمور»، راجع: « مسـتدرک الوسائل» ج ۹ ص ۳۷۰ الحدیث ۱۱۰۹۹. و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۳۲۳.

۴- ۴. المصدر: فامر اللّه.

۵- ۵. المصدر: الضراح.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۱۸۷ الحدیث ۱.

۷- ۷. کریمه ۷۷ الزخرف.

۸- ۸. کریمه ۴۹ غافر.

۹- ۹. المصدر: المعظّمه.

سدله: أرخاه، و هو سادن فلانٍ و آذنه: لحاجبه»(۱)؛ انتهی.

و «الجِنان»: جمع جنّه، و اشتقاها من الستر و التغطیه، و منه: الجنین ـ لاستتاره عن العیون ـ. و سمّی البستان جنّهً لأنّه یستر داخله بالأشجار و

یغطّیه. و «الجِنان» المذکوره فی القرآن ثمانٌ، و هی: جنّه النعیم؛ و جنّه الفردوس؛ و جنّه الخلد؛ و جنّه الماوی؛ و جنّه عدنٍ؛ و دار السلام؛ و دار

القرار؛ و «جَنَّهٍ عَرضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ»(۲)؛ و من وراء الکلّ عرش الرحمن ـ ذی الجلال و الإکرام

ـ(۳)>.

وَ الَّذِینَ لَایَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ، وَ یَفْعَلُونَ مَا یُوءْمَرُونَ. وَ الَّذِینَ یَقُولُونَ: سَلَامٌ عَلَیْکُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَی الدَّارِ.

و فی هاتین الفقرتین <اقتباسان من قوله ـ تعالی ـ : «نَارا وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الحِجَارَهُ عَلَیهَا مَلَائِکَهٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَایَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُم وَ یَفعَلُونَ مَا

یُؤْمَرُونَ»(۴). قال المفسّرون: «هم الزبانیه»(۵)؛ و ذکره للزبانیه بعد هذا یدلّ

علی أنّهم غیرهم ـ کما لایخفی من قوله عزّ و جلّ : «وَ المَلَائِکَهُ یَدخُلُونَ عَلَیهِمْ مِنْ کُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَیکُمْ بِمَا صَبَرتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَی الدَّارِ»(۶) ـ .

و قوله ـ علیه السلام ـ : ««مَا أَمَرَهُم»»: فی محلّ النصب علی أنّه بدل اشتمالٍ من ««اللّه»»، أی: لایعصون أمره؛ أو علی نزع الخافض فی ما

أمرهم(۷)>.

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۹۱ القائمه ۱، نقلًا بالاختصار.
۲- ۲. کریمه ۱۳۳ آل عمران.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۷۰.
۴- ۴. کریمه ۶ التحریم.
۵- ۵. کما قال القرطبی بعد أن ذکر الکریمه: «یعنی الملائکه الزبانیه»، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱۸ ص ۱۹۴، و قال الرازی: «یعنی الزبانیه تسعه عشر و أعوانهم»، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۳۰ ص ۴۶.
۶- ۶. کریمتان ۲۴ / ۲۳ الرعد.

٧- ٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٧١.

و قوله: «﴿سَلَامٌ عَلَيكَمْ﴾»: بشارهٌ بدوام السلامه لأهل الجنّه من جميع الآفات(۱).

و «الباء» من قوله: «﴿بِمَا صَبَرتُمْ﴾»: تتعلّق بـ «السلام»، و المعنى: إنّما حصلت لكم هذه السلامه بسبب صبركم على الطاعات و عن المعاصى؛

و قيل: «متعلّقها محذوفٌ، أى: هذه الكرامه العظمى بسبب صبركم، أو بدل ما احتملتم من مشاقّ الصبر و متاعبه، فالباء للبدليّه؛ و المعنى: لئن تعبتم

فى الدنيا لقد استرحتم الساعه!».

و «نِعْمَ» ـ بكسر النون و سكون العين ـ : فعلٌ جامدٌ للزومه إنشاء المدح على سبيل المبالغه.

و «عقبى الدار»: مرفوعٌ على الفاعليّه له. و «العقبى»: مصدرٌ كالعاقبه؛ و مثلها: البشرى و القربى. و المراد بالدار الدنيا و عقباها: الجنّه، لأنّها الّتى أراد

اللّه أن تكون لعاقبه الدنيا و مرجع أهلها.

و قيل: «العقبى: الجزاء، أى: نعم العقبى عقبى الدار، أى: الجنّه؛ فالإضافه بيانيّهٌ»؛

و هذه كلّها كما ترى!.

و الأحسن أن يراد بـ «الدار»: الآخره، و المعنى: سلامٌ عليكم بسبب صبركم فى الدار الدنيا عن آفاتها و شرورها، فنعم الدار دار العقبى و الآخره. و

هذا بشارهٌ بسلامه الأبديّه، لأنّ الآخره نشأه الحياه الحقيقيّه و البقاء الأبدىّ ـ كما قال البارى جلّ ذكره: «وَ إِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِىَ الحَيَوَانُ لَو كَانُوا

يَعْلَمُونَ»(۲) ـ ، و الخير المحض و النور الصرف و الظهور التامّ؛ و لأجل ذلك قيل: «إنّ حال الإنسان فى كلّ ما يراه من

الدنيا كحال النائم فى المنام، و أهل الآخره كلّهم علماء حضورٍ بعضهم لدى بعضٍ «فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُقتَدِرٍ»(۳)، ينظر

إليهم و ينظرون إليه بأعين قلوبهم. و هم الملائكه المقرّبون و أهل السعاده الحقيقيّه الكاملون

۱- ۱. كما عن البيضاوى، راجع: «تفسير البيضاوى» ص ۳۳۱.
۲- ۲. كريمه ۶۴ العنكبوت.

۳- ۳. کریمه ۵۵ القمر.

من الناس، «الَّذِينَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِکَ رَفِيقاً»(۱). لاغيبه هناک و

لافقد أصلاً بوجهٍ من الوجوه، و هی نشأةٌ وحدانيّةٌ جمعيّةٌ خاليةٌ من الظلمات المادّيّه».

وَ الزَّبَانِيَهِ الَّذِينَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ: خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ. ابْتَدَرُوهُ سِرَاعاً، وَ لَمْ يُنْظِرُوهُ.

«الزبانيه»: الشرط، و هم أعوان الولاه. و قيل: «هی ــ بتعويض التاء عن الياء ــ مأخوذةٌ من الزبن، و هو: الدفع(۲)؛ يقال: زبنت الشیء زبناً: إذا دفعته. سمّی بها ملائکه العذاب لأنّهم يدفعون أهل النار إليها. و فی خبرٍ: «إنّ الزبانيه

أرجلهم فی الأرض و رؤوسهم فی السماء!»(۳)؛

و عن النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «كأنّ أعينهم البرق، و كأنّ أفواههم الصياصی يجرّون اشعارهم، لأحدهم مثل قوّه الثقلين!، يسوق

أحدهم الأمّه و علی رقبته جبلٌ، فيرمی بهم فی النار فيرمی بالجبل عليهم»(۴). و هم تسعه عشر.

و الضمير فی «خذوه» عائدٌ علی المستحقّ للجحيم ــ و إن لم يكن له ذكرٌ ــ لدلاله السياق عليه.

«فغلّوه» أی: أوثقوه و شدّوه بالأغلال. و هو: أن تشدّ إحدی يديه أو رجليه إلی عنقه بجامعهٍ.

«ثمّ الجحيم صلّوه» أی: أدخلوه النار العظيمه، لأنّ الجحيم هو النار الشديده التأجّج؛ و صلاه النار تصليةً: أدخله إيّاها. و تقديم «الجحيم» علی «

التصليه» للحصر.

و «ابتدر» الشیء ــ كبادره ــ : عاجله.

۱- ۱. كريمه ۶۹ النساء.

۲- ۲. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۱۱.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. لم أعثر عليه أيضاً.

و «سراعاً» أى: مسرعين، و هو جمع سريع(۱) ـ كصغير و صغار ـ .

و «الإنظار»: الإمهال، أى: لم يمهلوه. روى انّه: «إذا قيل خذوه»، ابتدر إليه مأه ألف ملكٍ و تجمع يده إلى عنقه»(۲).

وَ مَنْ أَوْهَمْنَا ذِكْرَهُ، وَ لَمْ نَعْلَمْ مَكَانَهُ مِنْكَ، و بِأَيِّ أَمْرٍ وَكَّلْتَهُ.

«أوهم» الشىء إيهاماً أى: تركه.

و «لم نعلم مكـانه» أى: منزلته و مرتبته منـك، أى: عنـدك. و «الواو» من قوله: «و لم نعلم» يحتمل أن يكون عاطفةً، أى: و من لم نعلم بأىّ أمرٍ وكّلته.

و فيه دلالهٌ على أنّه لايعلم أصناف الملائكه إلّا خالقها ـ كما قال تعالى : «وَ مَا يَعلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُو»(۳) ـ ، حتّى قيل: «ما

من ذرّهٍ من ذرّات العالم إلّا و قد وكّل به ملكٌ أو ملائكهٌ»؛ كما تدلّ عليه الأخبار الكثيره(۴).

وَ سُكَّانِ الْهَوَاءِ وَ الأَرْضِ وَ الْمَاءِ، وَ مَنْ مِنْهُمْ عَلَى الْخَلْقِ.

<«الهوآء» ـ بالمدّ ـ : الجوّ، و هو ما بين السماء و الأرض.

و المراد بـ : «سكّان الهواء و الأرض و الماء»: ملائكه العناصر. روى الصدوق فى الفقيه قال: «نهى النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن الغسل

تحت السماء إلّا بمئزرٍ، و نهى عن دخول الأنهار إلّا بمئزرٍ، و قال: انّ للماء أهلاً و سكّاناً»(۵)(۶)>.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و مَن مِنهم على الخلق» أى: موكّلين على الخلق، أى: عالم

ص : ۱۷۱

۱- ۱. و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۳۲۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۸۳، ج ۸ ص ۳۱۹.

۳- ۳. كريمه ۳۱ المدّثر.

۴- ۴. كما ورد: «ليس شىءٌ إلّا و قد وكّل به ملكٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۶ ص ۱۲۷.

۵- ۵. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۱۱۰ الحديث ۲۲۶.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۷۵ باختصارٍ.

الخلق؛ كما ذكرناه لك سابقاً من أنّ فی قوله ــ علیه السلام ــ : «و خزّان المطر ــ... إلی آخره ــ » إشارهٌ إلی ملائکه عالَم الخلق، و هم مبادی الصور

النوعیّه للأنواع الطبیعیّه العنصریّه؛ فما قاله السیّد السند الداماد من: «انّه لایبعد أن یکون مراده بـ ــ : «من منهم علی الخلق»: الملائکه الّذین هم من

المجرّدات المحضه و المفارقات الصرفه؛ و المعنی: انّهم فی عالم الأمر مشرفون علی عالم الخلق. فانّ الملائکه ــ حسب ما حقّق عند علماء الشریعه

القویمه ــ ضروبٌ متخالفهٌ و أنواعٌ متباینهٌ، منها الجسمانیّات، و منها المفارقات الصرفه، و منها المجرّدات المتعلّقه بالجسمانیّات؛ و قد ذکر ــ علیه السلام

ــ المجرّدات المتعلّقه بالجسمانیّات من قبل بالتوکیل علی الأمطار و الجبال و غیرها، و بالسکون فی الهواء و الأرض و الماء؛ فذکر هنا المفارقات

المحضه»(۱)؛

فاسدٌ!، لأنّا ذکرنا لک انطباق فقرات الدعاء علی ضروب الملائکه ؛ علی أنّ السیاق أیضاً یأبی عن ما ذکره ــ رحمه اللّه ــ ؛ فتبصّر!.

و أفسد منه ما ذکره الفاضل الشارح من: «انّ المراد جمیع المخلوقات السماویّه و الأرضیّه»(۲).

و قیل: «فی أکثر النسخ: و مَن منهم فی النجوم السفلی، بدل هذه الفقره. و المراد بتلک النجوم: ما یحدث فی کره النار من النیازک و الشهب و ذوات

الأذناب الّتی تسمّی فی اصطلاح أهل النجوم: ثوانی النجوم»(۳)؛

و هو مؤیّدٌ لما ذکرنا.

فَصَلِّ عَلَیْهِمْ یَوْمَ یَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا قَائِمٌ وَ شَهِیدٌ.وَ صَلِّ عَلَیْهِمْ صَلاَهً تَزِیدُهُمْ کَرَامَهً عَلَی کَرَامَتِهِمْ وَ طَهَارَهً عَلَی طَهَارَتِهِمْ.

۱- ۱. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۲.

۲- ۲. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۷۵.

۳- ۳. کما حکاه المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۱.

«فصلّ»: خبر المبتدء، وقع توكيدا للصلاه المطلوبه المفهومه من عطف قوله: «على الروحانيّين» ــ مع ما عطف عليه ــ على قوله : «عليهم».

«يوم يأتى» ــ ... إلى آخره ــ : ظرفٌ لــ «صلّ». و فى نسخه ابن ادريس: «سائقٌ و شهيدٌ»(۱)، و هو المطابق للتنزيل، قال ــ تعالى ــ : «وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ

شَهِيدٌ»(۲)، أى: معها ملكان أحدهما يسوقها إلى الحساب، و الآخر تشهد <عليها بما يعلم من حالها.

و قيل: «ملكٌ جامعٌ للوصفين»(۳)؛

و قيل: «السائق من الملائكه، و الشهيد الجوارح»؛

و قيل: «السائق كاتب السيّئات، و الشهيد كاتب الحسنات»؛

و قيل: «السائق نفسه أو قرينه، و الشهيد جوارحه و أعماله»(۴)>.

و محلّ «معها»: النصب على الحاليه من «كلّ»، لإضافته إلى ما هو فى حكم المعرفه، كأنّه قيل: كلّ النفوس؛ أو الجرّ على أنّه وصفٌ لــ «نفس»؛ أو

الرفع على أنّه وصفٌ لــ «كلّ».

و «الكرامه»: اسمٌ من الإكرام، أى: عزّةً على عزّتهم.

و «على» هنا للاستعلاء المعنوىّ، نحو: «فَضَّلنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعضٍ»(۵)؛

ص : ۱۷۳

---

۱ – ۱. كما حكاه المحقّق الداماد و المحقّق الفيض و العلّامه المدنى، انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۱۲ ، «التعليقات» ص ۲۷، «رياض السالكين» ج ۲ ص ۷۶. و المحقّق الجزائرى فى الشرح جرى مجرى نسخه ابن ادريس، ثمّ قال: «و فى نسخه الشهيد بدل شهيد: قائم»، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۱. و المحقّق المجلسى جرى مجرى الجزائرى أيضاً من غير اشارهٍ إلى النسخه المشهوره ، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۳۳۴.

۲– ۲. كريمه ۲۱ قآ.

۳– ۳. كما حكاه المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۷۶.

۴– ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۱، «الفرائد الطريفه» ص ۳۳۴.

۵– ۵. كريمه ۲۵۳ البقره.

و قیل: «انّها بمعنی مع(۱)، نحو قوله ـ تعالی ـ : «وَ آتَی الْمَالَ عَلَی حُبِّهِ»(۲)».

اللَّهُمَّ وَ إِذَا صَلَّیْتَ عَلَی مَلاَئِکَتِکَ وَ رُسُلِکَ، وَ بَلَّغْتَهُمْ صَلاَتَنَا عَلَیْهِمْ... فَصَلِّ عَلَیْنَا بِمَا فَتَحْتَ لَنَا مِنْ حُسْنِ الْقَوْلِ فِیهِمْ، إِنَّکَ جَوَادٌ کَرِیمٌ.

«إذا»: ظرفٌ للمستقبل متضمّنٌ معنی الشرط، و جوابه قوله: «فصلّ علیهم». و فی نسخهٍ: «فصلّ علینا»(۳)، و هو الأنسب بقوله: «بما فتحت لنا».

و «الباء»: للسببیّه، أی: بسبب شیءٍ فتحت لنا، أی: یسّرته لنا.

و «من»: بیانیّهٌ.

و المراد بـ «حُسن القول فیهم»: وصفهم بالجمیل و الدعاء لهم.

و «الجواد»: الکثیر الإنعام و الإحسان؛ و قیل: «الجواد هو الّذی یعطی قبل السؤال(۴)، و الکریم الّذی بعده»؛

و هذا غیر ثابتٍ، بل قال بعضهم بعکسه. و علی الأوّل الکریم أعمّ منه؛ و لذلک قال بعض الفضلاء: «الکریم هو الّذی إذا قدر عفا، و إذا وعد وفا، و إذا

أعطی زاد علی منتهی الرجا و لم یبل بما أعطی و لا ـ لمن أعطی، و إذا رفعت إلی غیره حاجهً لایرضی، و إذا جفی عاتب و ما استقصی، و لایضیع من

لاذ به و التجأ و یغنیه عن الوسائل و الشفعاء. فمن اجتمعت له هذه الإعتبارات حقیقهً من غیر تکلّفٍ فهو الکریم المطلق؛ و لیس ذلک إلاّ للّه ـ تعالی

ـ ».

و ممّا ینبغی أن یعلم هنا: انّه ـ تعالی ـ یوصف بالجواد و لایوصف بالسخا ـ و إن کانا

۱- ۱. هذا قول المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۷۷.

۲- ۲. کریمه ۱۷۷ البقره.

۳- ۳. کما حکاه المحقّق المجلسی، راجع: « الفرائد الطریفه» ص ۳۳۵.

۴- ۴. قال الزبیدی: «و قیل: الجواد هو الّذی یعطی بلامسألهٍ صیانهً للآخذ من ذلّ السؤال»، راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۰۳ القائمه ۲.

كـالمترادفين ـ ، لأنّ السـخاوه أصـلها من اللين ـ يقال: أرضٌ سـخاويّهٌ و قرطاسٌ سـخاويٌّ: إذا لانا ـ . و الشـيخ الكفعميّ جوّز إطلاق اسم السخيّ عليه ـ

سبحانه ـ مستشهداً ببعض الأدعيه المأثوره؛ و صاحب العدّه منعه لما ذكرناه.

و الجمله تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاء الاستجابه. نسأل اللّه ـ تعالى ـ أن يجود علينا من غير سابقه سؤالٍ فى الإنتهاء ـ كما جاد علينا فى الإبتداء ـ

من جوده العظيم و كرمه العميم، بحقّ نبيّه الكريم و أهل بيته هم بإذن اللّه محيى العظم الرميم(۱).

***

قال مؤلّفه ـ غفر اللّه له و لوالديه ـ : قد تمّت اللمعه الثالثه من الشـرح المسـمّى بلوامع الأنوار العرشيّه للصحيفه السجّاديّه ـ عليه آلاف الثناء و التحيّه ـ

فى ليله الأحد من شهر ربيع الثانى سنه ۱۲۳۰.

---

۱ - ۱. من المؤسف عليه جـدّاً انّ شـرح العلاّمه المحقّق المجلسـى المسـمّى بـ «الفرائد الطريفه» قد تمّ هيهنا، و لو قيّض اللّه ـ تعالى ـ له اتمام شـرحه لكان سـلكاً مشـحوناً بالدرر و اليواقيت، و لكن ليس كلّما يتمنى المرء يدركه!، رحمّه اللّه ـ تعالى ـ و إيّانا و جميع المؤمنين.

اللمعه الرابعه فی شرح الدعاء الرابع

ص : ۱۷۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى جعل أتباع الرسل و مصدّقيهم أهل الرفعه و الكرامه، سيّما أتباع محمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ خاتم النبوّه و الرساله، و

أصحابه الّذين هم أحسن الصحابه، و الصلاه و السلام عليه و على أهل بيته المخصوصين بالإمامه و الهدايه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الرابعه من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الدعاء الرابع من الصحيفه السجّاديّه، إملاء العبد الفقير إلى رحمه ربّه الغنىّ القوىّ محمّد

باقر بن السيّد محمّد الموسوىّ _ أصلح اللّه أعمالهما و بلّغ فى الدارين آمالهما _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى الصَّلَاهِ عَلَى أَتْبَاعِ الرُّسُلِ وَ مُصَدِّقِيهِمْ

<«الأتباع»: إمّا جمع تابع _ كصاحب و أصحاب _ ؛ أو جمع تبع _ كسبب و أسباب _ . و التبع و إن استوى فيه الواحد و الجمع _ تقول : المصلّى تبعٌ

لإمامه و الناس تبعٌ له _ ، لكنّهم أجازوا جمعه على أفعال. و يجوز أن يكون جمع: تبيع _ كنصير و أنصار، وزناً و معنىً _ . و الأوّل أولى.

و قوله: «و مصدّقيهم»: من قبيل عطف الشىء على مرادفه، لأنّ كلّ تابعٍ _ بالمعنى

المذکور ـــ مصدّقٌ، و کلّ مصدّقٍ تابعٌ، إذ المراد بتصدیقهم: الإیمان بهم و بما أَنزل علیهم[۱]>.

فان قیل: الأولی أن یصلّی علی سائر الرسل ثمّ علی أتباعهم!

قلت: قوله: «مصـدّقوهم» شاملٌ لکلّ نبیٍّ و رسولٍ، فانّ کلّ نبیٍّ صـدّق سائر الرسل بالغیب ـــ إمّا بعـد انقضاء مدّتهم، أو قبل أوان بعثتهم ـــ .

اللَّهُمَّ وَ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَ مُصَدِّقُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ بِالْغَيْبِ

و «أتباع الرسل»: مبتدءٌ، خبره قوله بعد ذلک: «فاذکرهم».

و «الفاء»: جوابٌ لأمّا مقدّرةً. و قیل: «هو محذوف الخبر».

و یجوز أن یکون «الواو» للعطف، و التقریب ماتقدّم.

و «مصـدّقوهم»: عطـفٌ علی «الأتبـاع»، و «مـن أهـل الأـرض» بیـانٌ لجنس المصـدّقین، أو «الأتبـاع»؛ و «بـالغیب»: متعلّـقٌ بـ ـــ «مصدّقوهم»، أو بـ ـــ «

الأتباع».

و «الغیب»: مصدرٌ بمعنی الغیبه و الخفاء؛ کما فی قوله ـــ تعالی ـــ : «يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ»[۲]. و هو

یحتمل معانی:

الأوّل ـــ و هو قول جمهور المفسّرین ـــ : ما کان غائباً عن الحاسّه[۳]؛

و الثانی: إنّ المراد به ما غاب عنّا علمه مطلقاً؛

و الثالث: إنّ المراد به القرآن، لأنّ معانیه غائبهٌ عن علمنا؛

و الرابع: إنّ المراد به الرسول الغائب عنّا ـــ لتأخیر زماننا عن زمانه ـــ ؛

و الخامس: إنّ المراد به ما أدرک بالدلائل و الآیات ممّا یلزم معرفته ـــ کوجود الصانع و إثبات صفاته ـــ ؛

ص : ۱۸۰

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۸۵.

۲- ۲. کریمات ۴۹ الأنبیاء، ۱۸ فاطر، ۱۲ الملک.

۳- ۳. كما قال الرازى: «قول جمهور المفسّرين انّ الغيب هو الّذى يكون غائباً عن الحاسّه»، راجع: «التفسير الكبير» ج ۱ ص ۲۷.
و قال الطبرسى: «و أمّا الغيب فهو كلّما غاب عنك و لم تشهده»، راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۸۵.

و السادس: إنّ المراد القلب، يعنی: إنّ تصديقهم ليس باللسان وحده؛ و قيل: إنّ القلب غيبٌ أی: مستورٌ؛

و السابع: إنّ المراد به جميع الأحكام، فانّها غائبةٌ عنّا وقت الوحی. هذا ماذكروه فی معنی «الغيب»(۱).

و لكن الحقّ هو المعنی الأوّل؛ لأنّهم يصدّقون تصديقاً بالأشياء المرتفعه عن هذا العالم و الخارجه عن مدركات الحواسّ الظاهره _ كوجود الباریّ و

الملائكه و اللوح و القلم و الأمور الأخرويّه و غير ذلک _ ممّا لايستقلّ باثباته عقول هذه الخليقه بأنظارهم الفكريّه و دلائلهم النظريّه، و إنّما ينكشف

بنور متابعه الشريعه و الإقتباس من مشكاه الوحی و النبوّه؛ كلّ هذه يصدق عليه: «ما كان غائباً عن الحاسّه».

ظلماتٌ وهميّهٌ

تزاح بأنوارٍ عقليّهٍ

<الأولی: لو كان معنی الغيب هذا لزم القول بأنّ الإنسان يعلم الغيب، و هو خلاف قوله: «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الغَيبِ لَايَعْلَمُهَا إِلَّا هُو»(۲)؛

و الثانيه: إنّ إطلاق الغيب إنّما يجوز علی ما يجوز عليه الحضور، فعلی هذا لايجوز إطلاق الغيب علی ذات اللّه و صفاته؛ فلوكان المراد من الغيب هذا

المعنی لما دخل فيه الإيمان باللّه و صفاته ؛ و ذلک باطلٌ، لأنّ الركن العظيم فی التصديق هو الإيمان بذات اللّه و صفاته(۳)>.

و الجواب عن الأوّل: إنّا نقول: الغيب علی قسمين:

منها: ما يتطرّق إليه الدليل و البرهان؛

۱- ۱. هذا كلّه مأخوذٌ من كلام المحقّق الجزائری مع تغييرٍ فی بعض الألفاظ و التقدّم و التغيّر فيه ، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۱.
۲- ۲. كريمه ۵۹ الأنعام.
۳- ۳. قارن: «التفسير الكبير» ج ۲ ص ۲۷.

و منها: ما لایکون کـذلک؛ فللإنسان أن یعلم من الغیوب ما علیه برهانٌ بأن یهـدیه اللّه إلیه بإقامه البراهین أو یلهمه بنور الحدس الشدید، کیف و قد

شاع عند العلماء انّ الإستدلال بالشاهد علی الغائب أحد أقسام الأدلّه؛

و عن الثـانیه: بمنع أنّ لفظ الغیب لایسـتعمل إلاّ فیما یجوز علیه الحضور، أ و لا تری أنّ المتکلّمین یقولون: «هـذا من باب إطلاق الغائب علی

الشاهد»!؟.

قوله: «بـالغیب»: فی محـلّ النصب إمّـا علی الحالیّه ــ و تقـدیره: متلبّسـین بالغیب، فیکون بمعنی الغیبه و الخفاء، و المعنی: الّذین یصدّقونهم غائبین عنهم

ــ ؛ و إمّـا علی غیرهـا، فیکـون الغیب بمعنی: القلب ــ لأنّـه مسـتورٌ ــ ، و المعنی: الّذین یصـدّقوهم بقلـوبهم، لاـ کمن «یَقُولُونَ بِأَفوَاهِهِم مَا لَیسَ فِی

قُلُوبِهِم»(۱). فـ ـ «الباء» علی الأوّل للملابسه، و علی الثانی للآله.

عِنْدَ مُعَارَضَهِ الْمُعَانِدِینَ لَهُمْ بِالتَّکْذِیبِ

«عند» هنا: ظرفٌ لزمان الحضور ــ نحو: عند طلوع الشمس ــ متعلّقٌ بقوله ــ علیه السلام ــ : «مصدّقوهم».

و «عارض» الشیء بالشیء معارضهً: قابله.

و «المعانده»: المعارضه بالخلاف لا بالوفاق.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «لهم»: متعلّقٌ بالمعارضه، أو بالمعاندین. و الضمیر راجعٌ إلی المصدّقین، أو إلی الرسل.

و قوله: «بالتکـذیب»: متعلّقٌ بالمعارضه؛ و «الباء»: للسـببیّه، أی: بسـبب تکـذیبهم إیّاهم مع مشاهـده المعجزه، فالتصـدیق فی هـذه الحاله أحسن ثواباً. مثلاً

إذا رأی سلمان و ابوذر و أضـرابهما أنّ أباجهـل و أبـالهب یکـذّبان رسـول اللّه ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ مع مشاهـده المعجزه فتصدیقهم فی هذه

الحاله أکثر ثواباً و أحسن جزاءً.

ص : ۱۸۲

۱- ۱. کریمه ۱۶۷ آل عمران.

وَ الإِشْتِيَاقِ إِلَى الْمُرْسَلِينَ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ.

«الإشتياق» ــ بالشين المعجمه ــ : إفتعالٌ من الشوق، كما فی النسخ المشهوره؛ أو بالسين المهمله و الباء الموحده بعد التاء المثنّاه من فوقٍ: إفتعالٌ من

السبق، و هو: التقدّم ــ كما فی نسخه الشهيد(١) رحمه

اللّه ــ . و علی أیّ تقديرٍ فهو معطوفٌ إمّا علی «معارضه المعاندين»، أو علی «الأرض»، أو علی «الغيب». و عطفه علی «التكذيب» ــ كما قيل ــ بعيدٌ

معنیً؛ و كذا عطفه علی قوله: «و أتباع». إمّا بتقدير المضاف و بقاء المضاف إليه علی إعرابه ــ أی: أهل الإشتياق ــ ، و إمّا بجعل المصدر بمعنی اسم

الفاعل.

<و المعنی علی الأوّل: و مصدّقوهم بالغيب عند اشتياق المؤمنين إلی المرسلين؛ و ذلک فی حال غيبتهم، إذ الإشتياق لايكون إلّا مع عدم الحضور؛

و علی الثانی: عند تسابق الناس إليهم، و ذلک فی أوّل الدعوه و حال طلب فضيله السبق إلی الإجابه(٢)

>.

و فی عرف العرفاء «الشوق»: طلب القلب لغائبٍ. و زعم الناس انّ المشتاق إلی اللّه ــ تعالی ــ هو عظيم القدر عند الصوفيّه؛ و ليس كذلک، لأنّ الحقّ

ــ جلّ و عزّ ــ حاضرٌ عندهم لايغيب(٣)، فالمشتاق عندهم مريضٌ!.

و الشوق علی ثلاثه درجاتٍ:

الأولی: شوق الجنّه، و هو لازمٌ للعباده؛

و الثانيه: شوقٌ إلی الحضره الأحديّه، و هو لازم المحبّه؛

و أعلی من الأولی و الثالثه: نارٌ أضرمها صفو المحبّه فتنغّضت العيش و سلبت السلوه. و

ص : ١٨٣

١- ١. لم أعثر علی حكايه هذا اللفظ إلّا فی كلام المدنی، راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٨٧.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۸۸.

۳- ۳. كما حكى القشـيرىّ: «قيل لبعضهم: هل تشتاق؟ فقال: لا، انّما الشوق إلى غائبٍ و هو حاضرٌ»، انظر: «الرساله القشيريّه» ص ۴۶۰.

لم یحصل لصاحب هذه قرارٌ بدون اللقاء(۱).

و «الحقـائق»: جمع حقیقه، و هی مـا به الشـیء هو هو باعتیـار تحقّقه. و یقـال: «الحقّ: خلاف الباطل»؛ و یقال أیضاً: حقّقت قوله، أی: صدّقت؛ و یقال

أیضاً: حقّقت الأمر و أحققته: إذا تحقّقته و صرت منه علی یقینٍ؛ و یقال أیضاً: حقّ الشـیء یحِقّ ـ بالکسر ـ أی: وجب؛ و یقال أیضاً: تحقّق عنده

الخبر، أی: صحّ؛ و یقال أیضاً: ثوبٌ محقّقٌ: إذا کان محکم النسج؛ و کلامٌ محقّقٌ، أی: وزینٌ؛ و یقال أیضاً: حقّ له أن یفعل کذا و هو حقیقٌ به، أی:

خلیقٌ له؛ و یقـال حقٌّ أی: خـالصٌ. قـال ابن الأـثیر فی النهـایه: «و فی الحـدیث: لایبلغ المؤمن حقیقه الإیمان حتّی لایعیب مسـلماً بعیبٍ هو فیه، یعنی:

خالص الإیمان و محضه و کنهه»(۲)؛ انتهی. و المآل فی الکلّ واحدٌ. فـ «حقائق الإیمان»: التصدیقات الحقّه

بجمیع ما جاء به الشریعه.

فقوله: «بحقـائق» قرینه قوله ـ علیه السـلام ـ : «بالتکـذیب»، فـانّه کمـا کـان معـارضه المعانـدین بسـبب التکـذیب، کـان اشتیاق المؤمنین بسبب تصدیق

الحقّ.

و إنّمـا وصف «الإیمان» بـ «الحقّ» و لم یصف التکـذیب بالباطل، لأنّ التکـذیب لایکون إلاّ باطلاً، و التصـدیق قـد یکون حقّاً صادقاً ـ أی: ثابتاً غیر

زائلٍ، کما فی المستقرّ ـ ، و قد یکون غیر حقٍّ ـ کما فی المستودع ـ .

و «الإیمـان» بحسب اللغه: إفعـالٌ مـأخوذٌ من الأـمن ـ الّـذی هو خلاف الخوف ـ ، یتعـدّی إلی مفعولٍ واحـدٍ، تقول: أمنته؛ فاذا عدّی بالهمزه یتعدّی إلی

المفعولین، فتقول: أمنته غیره. ثمّ اسـتعمل فی التصدیق إمّا مجازاً لغویّاً ـ و حقیقته: آمن، بمعنی: صدّق، یعنی: انّ الإیمان حقیقهٌ فی جعل الشخص

آمناً، ثمّ أطلق علی التصدیق لاستلزامه إیّاه، فانّک إذا صدّقته فقد

١- ١. لتفصيل هذه الدرجات الثلاث راجع: «شرح العارف الكاشانى على منازل السائرين» ص ۴٠۴.

٢- ٢. راجع: «النهايه» ج ١ ص ۴١۵.

آمنته التكذيب ــ ؛ و إمّا حقيقهٌ لغويّهٌ ــ كما صرّح به فى الأساس(۱) ــ . فالهمزه فيه إمّا للصيروره ــ كأنّ

المصدّق صار ذا أمنٍ من أن يكون مكذّباً ــ ؛ أو للتعديه ــ كأنّه جعل المصدّق آمناً من التكذيب و المخالفه ــ .

و لمّا كان الإيمان بمعنى التصديق يتعدّى بنفسه و يتوجّه أن يقال: ما حال الباء أو اللام ــ اللّتين يستعملان معه ــ ؟

فنقول: هذا لتضمّنه معنى الإعتراف ــ كما فى قوله تعالى : «يُؤْمِنُونَ بِالغَيبِ»(۲) ــ ؛ أو الإذعان ــ نحو: «وَ مَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا»ــ ؛

فانّک إذا صدّقت شيئاً فقد اعترفت أو أذعنت به.

و أمّا بحسب الشرع: فقد> اختلف أهل القبله فيه إلى أربعه مذاهب:

الأوّل: إنّه اسمٌ لأفعال القلوب و الجوارح و الإقرار باللسان؛ و هو مـذهب المعتزله و الخوارج و الزيديّه و أهل الحديث. فهو اسـمٌ لمجموع أمورٍ ثلاثهٍ:

اعتقاد الحقّ؛ و الإقرار به؛ و العمل بمقتضاه. فمن أخلّ بالاعتقاد وحده فهو منافقٌ؛ و من أخلّ بالإقرار فهو كافرٌ ــ على رأيٍ ــ ؛ و من أخلّ بالعمل

ففـاسقٌ وفاقاً، و كافرٌ عنـد الخوارج، خارجٌ عن الإيمان غير داخلٍ فى الكفر عنـد المعتزله. و روى الخاصّ و العامّ عن مولانا علىّ بن موسى الرضا ــ عليه

السلام ــ : «إنّ الإيمان هو التصديق بالقلب و الإقرار باللسان و العمل بالأركان»(۳)؛ و قد روى ذلک عنه أيضاً على لفظٍ آخر: «

الإيمان قولٌ مقولٌ و عملٌ معمولٌ و عرفانٌ بالعقول(۴) و اتّباع الرسول(۵)»(۶).

ثمّ انّ الخوارج اتّفقوا على أنّ الإيمـان بـاللّه متنـاولٌ للمعرفه به و بكـلّ مـا وضع اللّه عليه دليلاًـ عقليّـاً أو نقليّاً أو يتناول طاعته فى جميع ما أمر به ــ من

الأفعال و التروک حتّى

۱- ۱. راجع: «اساس البلاغه» ص ۲۱ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۳ البقره.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. مصادر الحديث: عرفان العقول.

۵- ۵. مصدر المتن: ــ و روى الخاصّ ... الرسول.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۶۷، «الأمالی» ـ للطوسی ـ ص ۳۶ الحدیث ۳۹، «الأمالی» ـ للمفید ـ ص ۲۷۵ الحدیث ۲.

الصغائر ــ ، فالإخلال بشيءٍ من هذه الأمور كفرٌ.

و أمّا المعتزله فقد اختلفوا فيه على وجوهٍ:

أحدها: إنّ الإيمان عبارةٌ عن الإتيان بكلّ الطاعات ــ سواءٌ كانت من الأقوال و الأفعال و الإعتقادات، و سواءٌ كانت واجبةً أو مندوبةً ــ ، و هو قول

واصل بن عطاء و أبيهذيل و القاضى عبدالجبّار؛

و ثانيها: إنّه عبارةٌ عن فعل الواجبات فقط دون النوافل، و هو قول أبيهاشم و أبيعلىّ؛

و ثالثها: انّه عبارةٌ عن اجتناب كلّ ما جاء به الوعيد؛

و أمّا أهل الحديث فذكروا وجهين:

أحدهما: انّ المعرفه إيمانٌ كاملٌ ــ و هو الأصل ــ ، ثمّ بعد ذلك كلّ طاعةٍ إيمانٌ على حدهٍ، و هذه الطاعات لايكون شيءً منها إيماناً إلاّ إذا كانت

مرتّبةً على الأصل الّذى هو المعرفه. و كذا القياس فى جانب مقابله ــ أعنى: الكفر ــ ؛ و هو قول عبداللّه بن سعيد الكلاّب؛

و ثانيهما: انّهم زعموا أنّ الإيمان اسمٌ للطاعات كلّها، و هو إيمانٌ واحدٌ، و قد جعلوا الفرائض و النوافل كلّها من جمله الإيمان؛

و منهم من قال: إنّ الإيمان اسمٌ للفرائض دون النوافل؛

و الثانى: انّه الإيمان بالقلب و اللسان معاً. و قد اختلف أهل هذا المذهب على أقوالٍ:

الأوّل: إنّه إقرارٌ باللسان و معرفةٌ بالقلب، و هو قول أبيحنيفه و عامّه الفقهاء. ثمّ هؤلاء اختلفوا فى موضعين:

أحدهما: فى حقيقه هذه المعرفه؛ فمنهم من فسّرها بالإعتقاد الجازم ــ سواءٌ كان اعتقاداً تقليديّاً أو علماً صادراً عن الدليل ــ ، و هم الأكثرون ــ الّذين

يحكمون بانّ المقلّد مسلمٌ ــ ؛

و منهم من فسّرها بالعلم الصادر عن الإستدلال؛س

و ثانيهما: فى متعلّق هذا العلم؛ فقال بعض المتكلّمين: هو العلم باللّه و صفاته على سبيل الكمال و التمام.

ثمّ لمّا كثر الخلاف بينهم فى الصفات و أقدم كلّ طائفةٍ على تكفير من عداها قال أهل

الإنصاف: المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضروره من دين محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛

و القول الثانی: إنّه التصدیق بالقلب و اللسان معاً، و هو قول أبیالحسن الأشعریّ و بشر بن غیاث(۱)

المریسیّ. و المراد بالتصدیق بالقلب: الکلام القائم بالنفس؛

و القول الثالث: قول جماعهٍ من الصوفیّه: انّه إقرارٌ باللسان و إخلاصٌ بالقلب؛

و الثالث: إنّه عبارهٌ عن عمل القلب. و أصحاب هذا المذهب اختلفوا علی قولین:

أحدهما: إنّه معرفه اللّه بالقلب، حتّی انّ من عرف اللّه بقلبه ثمّ جحد بلسانه و مات قبل التوبه فهو مؤمنٌ کامل الإیمان، و هو قول جهم بن صفوان؛ أمّا

معرفه الکتاب و الرسل و الیوم الآخر فقد زعم أنّها غیر داخلهٍ فی حدّ الإیمان. و حکی الکعبیّ عنه: انّ الإیمان معرفه اللّه مع معرفه کلّ ما عُلم

بالضروره انّه من دین محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ؛

و ثانیهما: إنّه مجرّد التصدیق بالقلب، و هو قول الحسین بن الفضل البجلیّ؛

و الرابع: انّه اقرارٌ باللسان فقط. و أصحابه فریقان:

الأولی: قالوا: إنّ الإقرار باللسان هو الإیمان فقط، لکن شرط کونه إیماناً حصول المعرفه، فالمعرفه شرطٌ لکون الإقرار باللسان إیماناً لا أنّها داخلهٌ فی

مسمّی الإیمان، و هو قول غیلان بن مسلم الدمشقیّ و الفضل الرفاشیّ ـ و إن کان الکعبیّ قد أنکر کونه قولاً لغیلان ـ ؛

و الفرقه الثانیه: قالوا: إنّ الإیمان مجرّد الإقرار باللسان، و هو قول الکرامیّه؛ و زعموا أنّ المنافق مؤمنٌ بالظاهر کافرٌ بالسریره، فثبت له حکم المؤمنین

فی الدنیا و حکم الکافرین فی الآخره.

فهذا مجموع أقوال الناس فی مسمّی الإیمان فی الشرع(۲)> حسب ما وجد فی کتب الکلام

---

۱ – ۱. فی المصدر: عتاب، و هو خطأٌ. انظر: «الوافی بالوفیات» ج ۱۰ ص ۱۵۱ الرقم ۴۶۱۴، «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۲۷۷، «سیر أعلام النبلاء» ج ۷ ص ۱۸۶، «معجم المؤلّفین» ج ۳ ص ۴۶.

۲– ۲. قارن: «التفسير الكبير» ج ۲ ص ۲۳، مع تغييرٍ يسير فى بعض الألفاظ. و انظر أيضاً: « الألفين» ص ۳۱۷.

و غيره.

و التحقيق انّ الأصل فى الإيمان هو المعرفه بالجنان؛ و أمّا العمل بالأركان فانّما يعتبر لتوقّف المعرفه على إصلاح القلب و تهذيب الباطن و تلطيف

السرّ و توقّفها على فعل الحسنات و ترك السيّئات.

و يدلّ عليه العقل و النقل؛

أمّا العقل فيتوقّف على تمهيد مقدّمهٍ هى: انّ الإيمان _ و سائر مقامات الدين و معالم شريعه سيّدالمرسلين عليه السلام _ إنّما ينتظم من ثلاثه أمورٍ:

معارفٍ؛ و أحوال؛ و أعمالٍ حاصلهٍ من الأحوال؛

أمّا المعارف فهى العلم باللّه و صفاته و أفعاله و كتبه و رسله و اليوم الآخر؛

و أمّا الأحوال فكالانقطاع عن الأغراض الطبيعيّه و الشوائب النفسانيّه و الوساوس العادّيّه؛

و أمّا الأعمال فهى ما قرّر فى الشريعه من فعل ما أمر اللّه به و ترك ما نهى عنه. و هذه الثلاثه إذا قيس بعضها إلى بعضٍ لاح للناظرين إلى الأشياء

بالنظر الظاهر المقتصرين على إدراك النشأه الحسّيه انّ العلم تراد للأحوال، و الأحوال تراد للأعمال؛ فالأعمال هى الأصل عندهم و الأفضل فى

نظرهم.

و أمّا أرباب البصائر _ : المقتبسون أنوار المعرفه عن مشكوه النبوّه لا من أفواه الرجال، المستفيضون أسرار الحكمه الحقّه من معدن الوحى و الرساله لا

من مقارعه الأسماع بالقيل و القال _ فالأمر عندهم بالعكس من ذلك؛ فانّ الأعمال تراد للأحوال و الأحوال للعلوم، فالأفضل العلوم، ثمّ الأحوال، ثمّ

الأعمال؛ فانّ لوح النفس كالمرآه و الأعمال تصقيلها و تطهيرها و الأحوال صقالتها و طهارتها و العلوم صورها المرتسمه فيها. فنفس الأعمال _ لكونها

من جنس الحركات و الانفعالات يتبعها المشقّه و التعب _ فلاخير فيها إذا نظر إليها

لـذواتها، و نفس الأـحوال ـــ لكونهـا من قبيـل الأعـدام و القوى ـــ فلاـوجود لها، و ما لا وجود له فلافضـيله فيه ـــ و إنّما الخير و الفضيله لما له الوجود

الأتمّ، لأنّ الوجود مبـدء الخيرات و الكمالات ـــ ؛ ففائـده إصـلاح العمل إصـلاح القلب ، و فائـده اصـلاح القلب أن ينكشف له جلال اللّه فى ذاته و صفاته

و أفعـاله. فـأرفع العلوم المكاشـفيّه هى المعارف الإيمانيّه و معظمها معرفه اللّه ـــ تعالى ـــ ، ثمّ معرفه صـفاته و أسـمائه، ثمّ معرفه أفعاله ؛ فهى الغايه

الأخيره الّتى يراد لأجلها تهذيب الظواهر بالأعمال و تهذيب البواطن بالأحوال. فانّ السعاده بها تنال، بل هى عين الخير و السعاده و اللذّه القصوى الّتى

لاسعاده فوقها!. و مقابلها ـــ و هى الجهل بها ـــ محض الشـرّ و الشـقاوه و الألم الشديـد. و لكن قـد لايشـعر القلب فى الدنيا بأنّها عين السعاده، و لا قلب

من اتّصف بالجهل بحقائق الإيمان بأنّه محض الشـرّ و الألم و الخسران؛ و إنّما يقع الشعور بتلك السعاده و هذه الشقاوه فى الدار الآخره الّتى فيها

حـدّت البصـائر و أعلنت السـرائر و أبطنت الظواهر. فـالعلم بالإلآهيّـات هى الأصل فى الإيمان باللّه و رسوله، و هى المعرفه الحرّه القَراح الّتى لا قيد عليها

و لاتعلّق لها بغيرها و كلّ ما عـداه عبيـدٌ و خدمٌ بالإضافه فانّما يراد لأجلها. و هى أيضاً معطى أصولها و مثبت موضوعات مسائلها و محقّق مبادى

براهينها و غايات مطالبها. و لمّا كانت سائر العلوم مرادةً لأجلها كان تفاوتها فى الفضـيله بحسب تفاوت نفعها بالإضاقه إلى معرفه اللّه، فانّ بعض

المعارف يفضـى إلى بعضٍ ـــ إمّا بواسـطهٍ أو وسائط ـــ حتّى يتوسّل به إلى معرفه اللّه ؛ كما انّ الأعمال و الأخلاق يفضى بعضها إلى بعضٍ حتّى ينجرّ

إلى تصـفيه البـاطن بـالكلّيه. فكـلّ مـا كـانت الوسائـط بينه و بين معرفه اللّه أقـلّ، كـان أفضـل؛ كما انّ من الأعمال كلّ ما كانت الوسائط بينه و بين تصفيه

القلب أقلّ كان أزكى.

و أمّا الأحوال ـــ أعنى : صفاء القلب و طهارته من الكدورات و النجاسات ـــ فيعنى بها استحقاقه لحصول نور المعرفه و استعداده

لانکشاف حقیقه الحقّ

و صوره الحضـره الإلآهیّه بقـدر القابلیّه و الظرفیّه، فقد ثبت انّ وجوب الأعمال الصالحه و ترک القبائح الفاضـحه لأجل إصـلاح القلوب الفاسده و جلب

الأحوال؛ و تفاوتها فی الفضیله _ إتیاناً و ترکاً _ بقدر

ص : ۱۸۹

تأثيرها فى تطهير القلب و تهذيبه و إعداده لأن يحصل له المعرفه الإلآهيّه و العلوم الكشفيّه. و كما انّ تصقيل المرآه يحتاج إلى أعمالٍ يتقدّم على

تمام أحوال المرآه فى صفائها و صقالتها _ و تلك الأعمال بعضها أقرب إلى الصقاله التامّه من بعضٍ _ فكذلك الأعمال المؤثّره الموجبه لأحوال القلب

يترتّب فى الفضيله ترتّب الأحوال، فالحاله القريبه و المقرّبه من صفاء القلب هى أفضل ممّا دونها _ لامحاله _ بحسب قربها من المقصود الأصليّ. فكلّ

عملٍ إمّا أن يجلب إلى القلب حالةً مانعةً من المكاشفه موجبةً لظلمةٌ القلب جاذبةٌ إلى زخارف الدنيا الدنيّه؛ و إمّا أن يجلب إليه حالةً مهيّئةً للمكاشفه

موجبةً لصفاء القلب و قطع علاقته عن الدنيا. و اسم الأوّل فى عرف الشرع : «المعصيه» _ سواءٌ كان فعلًا أو تركاً _ ، و اسم الثاني: «الطاعه» _ فعلًا

أو تركاً أيضاً _ . فالمعاصى من حيث تأثيرها فى ظلمه القلب و قساوته متفاوتهٌ، و كذا الطاعات فى تنوير القلب و تصفيته؛ فدرجاتها بحسب درجات

تأثيرها. و ذلك يختلف باختلاف الأزمان و الأشخاص، فربّما كان قيام الليل لأحدٍ أفضل من إيتاء الصدقات المتبرّعه، و ربّما كان الأمر بالعكس من

ذلك؛ و ربّما كان صوم ستّين يوماً أفضل فى باب الكفّاره من عتق رقبهٍ _ كما للسلاطين و الأمراء من أهل الدنيا _ .

فاذا عرفت هذه المقدّمات فقد علمت ما قلناه لك من أنّ الأصل فى الإيمان هو المعرفه بالجنان؛ و لأنّ الأعضاء و الجوارح بمنزله الخدمه و السدنه

للقلب فهو الأصل و العمده فى الأعمال و الأفعال الشرعيّه، و لذا ورد: «تفكّر ساعهٍ خيرٌ من عباده سبعين سنهٍ»(1)؛ لأنّ التفكّر من أفعال القلب؛

و فى روايهٍ أخرى عن الصادق _ عليه السلام _ : «أفضل العباده إدمان التفكّر فى اللّه و فى قدرته»(2)؛

ص : ۱۹۰

۱- ۱. لم أعثر عليه. و هناك: «تفكّر ساعهٍ خيرٌ من عباده سنهٍ»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۸۳ الحديث ۱۲۶۸۹، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۷، «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۲۰۸ الحديث ۲۶. أيضاً: «... من عباده ستّين سنه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۹۲.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۳، « وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۹۶ الحدیث ۲۰۲۶۰، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۱.

و فی روایهٍ أخری عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «نبّه بالتفکّر قلبک و جافّ عن اللیل جنبک و اتّق اللّه ربّک!»(۱)؛ و فیه إشارهٌ إلی أنّ حیاه القلب بالتفکّر _ فانّ «النوم

أخ الموت»(۲) _ ، و هو الّذی

یتنبّه عن سنه الغفله. و قوله _ علیه السلام _ : «و جافّ عن اللیل _ ... إلی آخره _ »، لعلّ المراد منه فراش اللیل، أو الکلام کنایهً عن جعل اللیل

مثل الیوم فی الإشتغال بالعبادات و ترک النوم و الکساله. و فی ذکر التفکّر و الأمر به أوّلاً إیماءٌ إلی أنّه المبدء الأصلیّ لما ذکره _ علیه السلام _ ؛ و

یدلّ صریحاً علی أنّ التفکّر فی عظمه اللّه و الذکر القلبیّ یلزمه الأعمال الحسنه الصادره من الجوارح، کما روی فی الکافی عن أبی عبداللّه _ علیه

السلام _ قال: «قال أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : التفکّر یدعو إلی البرّ و العمل به»(۳)؛ و فی النهج

المرتضویّ: «الفکر مرآهٌ صافیهٌ»(۴)، أی: یتمثّل فیه صور الأشیاء کما هی، فیری الإنسان فیه صور الحقائق الحسنه فیمیل إلیها و یفعلها، و صور الأعمال الخسیسه فیتنفّر

عنها و یجتنبها. و لاشکّ انّ المرآه إذا کانت صافیهً و فی المقابل أبداً لم یعرض لصاحبه الغفله عن مذامّ الأفعال و تبعیّه النفس الأمّاره فی قبائح

الأعمال، و لکونه سبباً للخیرات و أساساً للحسنات رجّح علی العبادات _ کما مرّ _ . إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فی هذا الباب.

و قد بسطنا الکلام فی هذا المقام فی رسالتنا المسمّاه بالجواهر النفیسه فی معرفه الأجرام العلویّه الشریفه؛ من أراد الزیاده فلیطلب منها.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۴ الحدیث ۱، «الأمالی» _ للمفید _ ص ۲۰۸ الحدیث ۴۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۸۳.

۲- ۲. انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۲۳ الحدیث ۵۴۸۴، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۱۸۹ ، «مسکّن الفؤاد» ص ۷۷.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۵.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۵ ص ۴۶۹، الحکمه ۳۶۵ ص ۵۳۸، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۸ ص ۹۳، ج ۱۹ ص ۲۸۳.

و أمّا النقل: فمن الآيات قوله ــ تعالی ــ : «أولَئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الإِیمَانَ»(۱)؛

و قوله: «قَلْبُهُ مُطمَئِنٌّ بِالْاءِیمَانِ»(۲)؛ یدلّان علی أنّه أمرٌ قلبیٌّ؛

و قوله ــ سبحانه ــ : «وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا»(۳)؛

و قوله: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتلَی»(۴)؛

و قوله: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمَانَهُمْ بِظُلْمٍ»(۵) دلّ ــ علی اقتران الإیمان بالمعاصی فیها ــ علی أنّ العمل غیر داخلٍ فی

حقیقته.

و قوله ــ عزّ و جلّ ــ : «الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»(۶) دلّ

علی التغایر، و انّ العمل لیس داخلاً فیه ــ لأنّ الشیء لایعطف علی نفسه، و لاالجزء علی کلّه ــ ؛

و قوله ــ عظم سلطانه ــ : «وَ ذَلِکَ تَخفِیفٌ مِن رَبِّکُم وَ رَحْمَةٌ»(۷)، و هذا لایلیق إلّا بالمؤمن ــ ... إلی غیر ذلک من الآیات

الّتی یجری هذا المجری ــ .

و من الروایات: قول النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «یا معشر المسلمین! من أسلم بلسانه و لم یخلص الإیمان عن قلبه لاتعدّ من

المسلمین!»(۸)؛

و قول الصادق ــ علیه السلام ــ : «الإیمان ما وقّر فی القوب و الإسلام ما علیه المناکح»(۹)؛

و قوله ــ علیه السلام ــ أیضاً: «یبتلی المؤمن علی قدر إیمانه و حسن أعماله» دلّت علی

۱- ۱. کریمه ۲۲ المجادله.

۲- ۲. کریمه ۱۰۶ النحل.

۳- ۳. کریمه ۹ الحجرات.

۴- ۴. کریمه ۱۷۸ البقره.

۵- ۵. کریمه ۸۲ الأنعام.

۶- ۶. تکرّرت هذه الکریمه ۴۷ مرّاه فی القرآن الکریم، فانظر کنموذجٍ: کریمه ۲۵ البقره.

۷- ۷. کریمه ۱۷۸ البقره.

۸- ۸. لم أعثر علیه. و یمکن ان تکون الروایه محرّفهً عن قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «یا معشر من أسلم بلسانه و لم یخلص الإیمان إلی قلبه! لا تذمّوا المسلمین»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۸.

۹- ۹. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۶ الحدیث ۳، «بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۲۴۹.

محلّیه القلب للإیمان و مغایرته للعمل. علی أنّ کون الإیمان عبارهً عن التصـدیق المخصوص المذکور لایفتقر إلی نقله عن معناه اللغویّ ـ الّذی هو

التصـدیق مطلقاً ـ ، لأنّ التصدیق المخصوص فردٌ منه؛ بخلاف ما إذا کان المراد غیره من المعانی المذکوره، فانّه یستلزم النقل، و هو خلاف الأصل. و

لو کـان منقولاًـ لتبیّن للأمّه نقله بـالتوقیف ـ کما تبیّن نقل الصـلاه و الزکاه و نحوهما ـ ، و لاشـتهر اشـتهار نظائره؛ بل هو کان بذلک أولی.

و أمّـا مـا ذهب إلیه المحقّق الطوسیّ ـ رحمه اللّه ـ من: «انّ الإیمـان مرکّبٌ من الإقرار و التصـدیق»؛ و اسـتدلّ علی أنّ الأوّل وحده ـ : و هو الإقرار

باللسان ـ لیس بایمانٍ بقوله ـ تعالی ـ : «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا»(۱)، فقد أثبت الإقرار اللسانیّ

و نفی الإیمان، فعلم أنّ الإیمان لیس هو الإقرار باللسان؛

و علی أنّ الثانی وحده ـ : و هو التصدیق ـ لیس بإیمانٍ بقوله ـ تعالی ـ : «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَیْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ»(۲)، أثبت للکفّار

الاستیقان النفسیّ و هو التصـدیق، فلوکان الإیمان نفس التصدیق لزم اجتماع الکفر و الإیمان فی شـخصٍ واحدٍ فی آنٍ واحدٍ؛ و لاشکّ أنّهما متقابلان

لایمکن اجتماعهما کذلک(۳)؛

ففیه: أوّلاًـ إنّ التصـدیق لمّـا کـان مقرونـاً بانکـارٍ کـان غیر معتبرٍ، لأنّ التصـریح بالنقیض ربّما کان مانعاً من القبول و الإعتبار، و لذلک اشترط فیه عدم

الإنکار باللسان؛

و ثانیاً: إنّ هـذه الآیه إنّما تـدلّ علی أنّ التصدیق وحده لیس بإیمانٍ، و لاتدلّ علی أنّ الإقرار باللسان جزءٌ من الإیمان، لجواز أن یکون شرطاً له و

المشروط ینتفی بانتفاء شرطه ـ کما أنّ الکلّ ینتفی بانتفاء جزئه ـ ؛

علی: أنّ الشرط هو عدم الإنکار باللسان، و أمّا کون الإقرار باللسان شرطاً فی قبول

۱- ۱. کریمه ۱۴ الحجرات.

۲- ۲. کریمه ۱۴ النمل.

۳- ۳. قال: «و الإیمان التصدیق بالقلب و اللسان، و لایکفی الأوّل لقوله ــ تعالی ــ: «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَیقَنَتهَا أَنفُسُهُمْ» و نحوه. و لایکفی الثانی لقوله ــ تعالی ــ: «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا»»، راجع: «کشف المراد» ص ۳۳۹.

الإيمان القلبیّ فلا.

فعُلم ممّا ذکرنا انّ الإیمان فی عرف الشرع هو: التصدیق بکلّ ما عُلم بالضروره من دین محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ . لکن قد یسمّی

الإقرار إیماناً کما یسمّی تصدیقاً، إلاّ أنّه متی صدر عن شکٍّ أو جهلٍ کان إیماناً لفظیّاً ـ لا حقیقیّاً ـ . و من هذا القبیل تقسیم المنطقیّین القضیّه ـ و

هی الحکم بثبوت الأمر لآخر ـ إلی قضیّهٍ معقولهٍ و إلی قضیّهٍ ملفوظهٍ.

و قد یسمّی أعمال الجوارح إیماناً استعارهً و تلویحاً، کما یسمّی تصدیقاً لذلک ـ کما یقال: فلانٌ یصدّق أفعاله مقاله، و الفعل لیس بتصدیقٍ باتّفاق أهل

اللغه ـ . فالإیمان من الألفاظ المشکّکه الّتی یتفاوت معناها فی الشدّه و الضعف و الکمال و النقص، لأنّ التصدیق یقبل الزیاده و النقصان بحسب ذاته

و بحسب متعلّقه؛

أمّا الأوّل: فلأنّ التصدیق من الکیفیّات النفسانیّه المتفاوته قوّهً و ضعفاً، فیجوز أن یکون التفاوت فیه بالقوّه و الضعف بلااحتمالٍ للنقیض؛ فغایه ضعفه

هو الإعتقاد الحاصل بالتقلید من غیر برهانٍ و لابصیرهٍ کشفیّهٍ؛ و غایه قوّته ما یصیر حقّ الیقین بعد أن یکون علم الیقین و عین الیقین. و للفرق

الظاهر بین إیمان النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و آحاد الأمّه؛

و أمّا الثانی: فلأنّ التصدیق التفصیلیّ فی أفراد ما علم مجیء الرسول به جزءٌ من الإیمان یثاب علیه ثوابه علی تصدیقه بالإجمال، فکان قابلًا للزیاده.

و قوله: «وَ لَکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی»(۱) ناظرٌ إلی الأوّل، لأنّ عین الیقین أقوی من علم الیقین ـ ؛ و لهذا قال أمیرالمؤمنین علیه

السلام : «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً»(۲) ـ ؛ و قوله ـ تعالی ـ : «وَ إِذَا تُلِیَتْ عَلَیهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ إیمَاناً»(۳) ناظرٌ إلی الثانی. فهو منقسمٌ إلی حقیقیٍّ و مجازیٍّ،

باطنیٍّ و

۱- ۱. کریمه ۲۶۰ البقره.

۲- ۲. راجع: «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۱۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۷۹، «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۳۰۴.

۳- ۳. کریمه ۲ الأنفال.

ظاهریٍّ؛ بل ینقسم _ كما أشار إلیه بعض العرفاء _ إلی: لبٍّ و لبّ لبٍّ و قشرٍ و قشر قشرٍ، فان للجوز قشرین _ : الأعلی و الأسفل _ ، و له لبٌّ و للّبّ

دهنٌ _ و هو لبّ لبّه _ . و هذا بعینه كانقسام الإنسان إلی هذه المراتب، فان الإیمان من مقامات الإنسان فی إنسانیّته؛

فالمرتبه الأولی من الإیمان أن یقول الإنسان كلمه الشهاده و یعترف باللسان و قلبه غافلٌ عنه أو جاحدٌ له _ كما للمنافقین _ ؛

و الثانیه: أن یصدّق بمعنی هذه الكلمه و بكلّ ما هو معلومٌ بالضروره من الدین _ كتصدیق عامّه المسلمین _ ، و هذا اعتقادٌ لیس بیقینٍ؛

و الثالثه: أن یعرف هذه المعارف الإیمانیّه و یصدق بها عرفاناً كشفیّاً و تصدیقاً برهانیّاً و علماً یقینیّاً بواسطه «نورٍ یقذفه اللّه فی قلب من یشاء»(۱) من عباده، و هو المشار إلیه فی قوله _ تعالی

_ : «یَسْعَی نُورُهُم بَینَ أَیدِیهِمْ وَ بِأَیمَانِهِمْ»(۲)، و هذا هو الإیمان الحقیقیّ الّذی سأل رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _

حارثه الأنصاری عن بیان الحقیقه لمّا قال: «إنّی أصبحت موقنا حقّاً!، فقال _ علیه السلام _ : لكلّ حقٍّ حقیقهٌ، فما حقیقه إیمانک؟

فأجاب بقوله: عزفت نفسی عن الدنیا بما فیها، فاستوی عندی حجرها و ذهبها، فكأنّی أری أهل الجنّه فی الجنّه یتزاورون و أهل النار فی النار

یتعاوون، و كأنّی أری عرش ربّی بارزاً!

فصدّقه رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ و قال: هذا عبدٌ نوّر اللّه قلبه بالإیمان؛ ثمّ قال: أصبت فالزم!»(۳)؛

و الرابعه: أن یستغرق الإنسان فی نور الحضره الأحدیّه بحیث لایری فی الوجود إلّا الواحد القهّار، فیقول _ بلسان حاله و إیمانه _ : لمن الملک الیوم؟،

فیجیب بلغه توحیده و

۱- ۱. اشارهٌ إلی ما روی من أنّ «العلم نورٌ یقذفه اللّه فی قلب من یشاء»، راجع: «مصباح الشریعه» ص ۶.۱.

۲- ۲. كریمه ۱۲ الحدید.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۶۶ الحدیث ۱۳۷۹۳، «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۱۴۶، «النوادر» _ للراوندی _ ص ۲۰.

عرفانه: للّه الواحد القهّار!. و هذا المقام لايحصل لأحدٍ مادام فی هذه الحياه الدنياويّه إلّا للكمّل من العرفاء و الأولياء بواسطه غلبه سلطان الآخره على

بواطنهم. و تسمّيه الصوفيّه: «الفناء فی التوحيد»(۱).

فصاحب المرتبه الأولى مؤمنٌ بمجرّد اللسان، و يعصم ذلک صاحبه فی الدنيا من السيف و السنان؛

و صاحب المرتبه الثانيه مؤمنٌ بمعنى أنّه معتقدٌ بقلبه مفهوم هذا اللفظ و قلبه خالٍ عن التكذيب، و هو عقدٌ على القلب و ليس فيه انشراحٌ و انفتاحٌ، و

لكنّه يصير منشئاً لبعض الأعمال الحسنه الّتی تنجرّ إلى إصلاح القلب و تصفيته ليستعدّ لحصول المعرفه على وجهٍ أكملٍ حتّى ينتهی إلى الإيمان

الحقيقیّ. فعلى هذا صحّ القول بأنّ الإيمان هو المبدء و الغايه، فانّ الإيمان و العمل الصالح كلٌّ منهما يدور على صاحبه؛ فكلّ إيمانٍ موجبٌ لصالحٍ من

العمل، و كلّ صالحٍ من العمل ينجرّ إلى حصول ضربٍ من الإيمان؛ فيدور كلٌّ منهما على نفسه دوراً غير مستحيلٍ _ لتغايره بالعدد _ ؛ لكن الإيمان

أوّل الأوائل فی الحدوث و هو أيضاً آخر الأواخر فی البقاء.

ثمّ لهذا العقد الإيمانیّ _ الّذی كلامنا فيه _ شُبَهٌ و حيلٌ يُقصد بها تحليله و توهينه تسمّى «بدعةً»؛ و له أيضاً حيلٌ يقصد بها رفع حيله التحليل و

التوهين و يقصد بها إحكام هذه العقد و شدّها على قلوب المسلمين، و يسمّى «كلاماً»، و العالم بها «متكلّماً». و هو فی مقابله المبتدع، و مقصده دفع

المبتدع عن تحليل هذه العقده عن قلوب العوامّ.

و صاحب المرتبه الثالثه مؤمنٌ بمعنى أنّه يصير حقائق الأمور الإيمانيّه بصيرةً قلبيّةً و مشاهدةً عقليّةً له، فلم يشاهد إلّا مؤثّراً واحداً و يرى أنّه لا فاعل

بالحقيقه إلّا واحدٌ، و الوسائط مرتّبةٌ فی القرب و البعد منه _ تعالى _ لصدورها منه على الترتيب الضروریّ، لا لكونها علل الإيجاد؛ بخلاف ما عليه

الأشاعره. و قد ورد فی بعض الأحاديث: «إنّه

۱- ۱. لتوضيح هذا الاصطلاح و بيان أقسامه راجع: «لطائف الإعلام» ص ۴۶۳.

ـ تعالی ـ أجلَّ من أن يباشر الأشياء بنفسه»(۱).

و صاحب المرتبه الرابعه مؤمنٌ بمعنی انّه لم يحضر فی شهوده غير الواحد القهّار ـ : مبدء الأشياء و غايتها، و أوّلها و آخرها و ظاهرها و باطنها، الّذی

إليه يرجع عواقب الأمور و به ينقطع سير السائرين و سفر المسافرين ـ . فلايری الكلّ من حيث هو كثيرٌ، بل من حيث هو واحدٌ. و هذه المرتبه من

الإيمان هی الغايه القصوی الّتی لاحدّ لها و لامنتهی.

و قد مثّل صاحب الإحياء لهذه المراتب الأربع بالجوز ـ تقريباً للأفهام الضعيفه ـ ؛ فقال: «فالمرتبه الأولی كالقشره العليا، و الثانيه كالقشره السفلی، و

الثالثه كاللبّ، و الرابعه كالدهن المستخرج من اللبّ. و كما انّ القشره العلياء لاخير فيها كثيراً ـ بل إن أكل فهو مرّ المذاق، و إن نظر فهو كريه المنظر،

و إن اتّخذ حطباً أطفأ النار و أكثر الدخّان!، فلايصلح إلّا أن ترک مدّةً علی الجوز للصون ثمّ يرمی ـ ، فكذلک التوحيد بمجرّد اللسان عديم الجدوی

كثير الضرر مذموم الظاهر و الباطن؛ لكنّه ينفع مدّةً فی حفظ القشره السفلی إلی وقت الموت، و القشره السفلی هی القالب و البدن. و توحيد المنافق

يصون بدنه عن سيف الغزاه ـ فانّهم لم يؤمروا بشقّ القلوب ـ ، و السيف إنّما يسلب الجسم ـ و هو القشر ـ و انّما يتجرّد عنه بالموت، فلايبقی لإيمانه

فائدةٌ بعده. و كما انّ القشره السفلی ظاهره النفع بالإضافه إلی القشره العليا ـ فانّها يصون اللبّ و يحرسه عن الفساد عند الإدّخار، فاذا فصّلت أمكن أن

ينتفع بها حطباً لكنّها ناقصه القدر بالإضافه إلی اللبّ ـ فكذلک مجرّد الإعتقاد من غير كشفٍ كثيرُ النفع بالإضافه إلی مجرّد نطق اللسان ناقص القدر

بالإضافه إلی الكشف و المشاهده الّتی تحصل بانشراح الصدر و انفتاحه و إشراق نور القلب فيه، إذ ذلک الشرح هو المراد بقوله ـ تعالی ـ : «فَمَنْ يُرِدِ

اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدرَهُ لِلْاءِسْلَامِ»(۲)، و بقوله

۱- ۱. اشاره إلی قوله ـ علیه السلام ـ : «هو أجلّ من أن یعانی الأشیاء بمباشرةٍ»، راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۸۳ الحدیث ۶.

۲- ۲. کریمه ۱۲۵ الأنعام.

ـ تعالی ـ : «فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»(۱). و کما انّ اللبّ نفیسٌ فی نفسه بالإضافه إلی القشر ـ فکأنّه

المقصود، لکنّه لایخلوا عن شوب عصارهٍ بالإضافه إلی الدهن المستخرج منه ـ ، فکذلک الإیمان الثالث مقصدٌ عالٍ للسالکین و لکنّه لایخلو عن شوب

ملاحظه غیر اللّه و الإلتفات إلی ما سواه بالإضافه إلی حال من لایشاهد سوی الواحد الحقّ»(۲).

و قال بعض العرفاء: «الإیمان ما زجرک عن العصیان»؛

و قال بعضٌ آخر: «الإیمان نورٌ یقذفه اللّه فی قلب من یشاء من عباده؛ فلهذا لم یشترط فیه الدلیل. فالإیمان علمٌ ضروریٌّ یجده المؤمن فی قلبه لایقدر

علی دفعه. و کلّ من آمن عن دلیلٍ فلایوثّق بایمانه، فانّه فی معرض الشبه القادحه، لأنّه نظریٌّ لاضروریٌّ»؛ انتهی.

و التحقیق ما ذکرناه.

و ممّا یدلّ علی ما حقّقناه لک ـ من: أنّ الإیمان ذو درجاتٍ متفاوتهٍ ـ من أحادیث ائمّتنا الطاهره: ما رواه فی الکافی باسناده عن أبیعمرو الزبیریّ عن

أبیعبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قلت له: انّ للإیمان درجاتٍ و منازل یتفاضل المؤمنون فیها عنداللّه؟

قال: نعم،

قلت: صفه لی ـ رحمک اللّه ـ حتّی أفهم(۳)!

قال: ان اللّه سبق بین المؤمنین کما یُسبق بین الخیل یوم الرهان، ثمّ فضّلهم علی درجاتهم فی السبق إلیه، فجعل کلّ امری ءٍ منهم علی درجه سبقه

لاینقصه فیها من حقّه و لایتقدّم

۱- ۱. کریمه ۲۲ الزمر.

۲- ۲. الظاهر من قوله: «مثّل صاحب الإحیاء» انّ العبارات منقولهٌ عن هذا الکتاب، و لکنّی لم أعثر علیها فیه. و الغزالی تکلّم عن مراتب درجات الإیمان و ما یتعلّق بها، و لکن لم توجد العبارات فیه، راجع: « احیاء علوم الدین» ج ۱ ص ۸۳. و حرصاً علی العثور علی العباره فحصت کتاب «المحجّه البیضاء» أیضاً، و لکن بدون جدوی، فانظر: «المحجّه البیضاء» ج ۱ ص ۲۷۹ «فصلٌ فی

درجات الإيمان».

٣- ٣. المصدر: أفهمه.

مسبوقٌ سابقاً و لامفضولٌ فاضلاً؛ تفاضل بذلك أوائل هذه الأمّه(1) أواخرها. و لو لم يكن للسابق إلى الإيمان فضلٌ على المسبوق إذا

لَلَحِق آخر هذه الأمّه أوّلها و لَتقدّموهم إذ لم يكن لمن سبق إلى الإيمان الفضل على من أبطأ عنه. و لكن بدرجاتٍ(2) قدّم اللّه

السابقين و بالإبطاء عن الإيمان أخّر اللّه المقصّرين، لأنّا نجد من المؤمنين من الآخرين من هو أكثر عملاً من الأوّلين و أكثرهم صلاهً و صوماً و حجّاً

و زكاهً و جهاداً و إنفاقاً، و لو لم تكن سوابق يفضل بها المؤمنون بعضهم بعضاً لكان الآخرون بكثره العمل مقدّمين على الأوّلين. و لكن أبى اللّه _

تعالى _ أن يدرك آخر درجات الإيمان أوّلها و يقدّم فيها من أخّر اللّه _ تعالى _، أو يؤخّر فيها من قدّم اللّه!

قلت: أخبرنى عمّا ندب اللّه _ تعالى _ المؤمنين إليه من الإستباق إلى الإيمان؟

فقال: قول اللّه _ تعالى _ : «سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّهٍ»(3) _ ... الآيه _، و قال: «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ

الْمُقَرَّبُونَ»(4)، و قال: «السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنهُمْ وَ رَضُوا

عَنهُ»(5)؛ فبدء بالمهاجرين الأوّلين على درجه سبقهم، ثمّ ثنّى بالأنصار، ثمّ ثلّث بالتابعين لهم باحسانٍ، فوضع كلّ قومٍ على

درجاتهم و منازلهم عنده»(6)؛ و الحديث طويلٌ اقتصرنا منه على موضع الحاجه.

و عنه _ عليه السلام _ : «إنّ الإيمان عشر درجاتٍ بمنزله السلّم، يصعد منه مرقاهً بعد مرقاهٍ»(7)؛

و عن الزبيرىّ عنه _ عليه السلام _ قال: «قلت له: إنّ للإيمان درجاتٍ و منازل يتفاضل المؤمنون فيها عند اللّه؟

1- 1. المصدر: + و.

2- 2. المصدر: الإيمان.

3- 3. كريمه 21 الحديد.

4- 4. كريمتان 11 / 10 الواقعه.

5- 5. كريمه 100 التوبه.

6- 6. راجع: «الكافى» ج 2 ص 40 الحديث 1.

7- 7. راجع: «الكافى» ج 2 ص 44 الحديث 2، «بحار الأنوار» ج 22 ص 350، «الخصال» ج 2 ص 447 الحديث 48.

قال: نعم!»(۱)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ : «إنّ الإيمان حالاتٌ و درجاتٌ و طبقاتٌ و منازل، فمنه التامّ المنتهى تمامه، و منه الناقص البيّن نقصانه، و منه الراجح الزائد

رجحانه»(۲).

قال بعض الشارحين: «التامّ المنتهى تمامه: كإيمان الأنبياء و الأوصياء، و الناقص البيّن نقصانه: هو أدنى المراتب الّذى دونه الكفر، و الراجح الزائد

رجحانه: على مراتب غير محصورةٍ باعتبار التفاوت فى الكميّه و الكيفيّه»؛ و اللّه أعلم!.

تكميلٌ

فيه دفعٌ

إذا تحقّق ماهيّه الإيمان على هذا الوجه ـ من كونه ذا مراتب متفاوتةٍ متدرّجةٍ فى الشرف و الخسّه ـ فقد عُلم فائده قوله ـ تعالى ـ : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا آمِنُوا»(۳)؛ فانّ الأوّل إيمانٌ صوريٌّ دنيويٌّ، و الآخر معنويٌّ أخرويٌّ.

و علم أيضاً انّ الأصل فى الإيمان هو المعرفه بالجنان، و أمّا العمل بالأركان فانّما يعتبر لتوقّف المعرفه على إصلاح القلب و تهذيب الباطن و تلطيف

السرّ، و توقّفها على فعل الحسنات و ترك السيّئات ممّا ورد فى الشريعه المقدّسه النبويّه. فانّ قطع العلائق الدنيويّه و الأغراض النفسانيّه لايمكن إلّا

بالأعمال الصالحه و حصول الأخلاق الحسنه. و العمل بالأركان و إن لم يكن داخلًا فيما هوالمقصود من الإيمان ـ كما توهّم ـ إلّا أنّه لابدّ منه فى

حصول حقيقه الإيمان؛ أى: النور القلبىّ إذا حصل للإنسان يصير بصيراً بالأمور الغيبيّه و الحقائق الملكوتيّه الغائبه عن مشاهده الحواسّ البشريّه.

---

۱ – ۱. مضى تمام الحديث فى صفحتنا هذه، و الظاهر انّ اعاده هذه القطعه سبق قلمٍ من المصنّف ـ غفر اللّه لنا و له و لجميع المسلمين ـ .

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۳۳ الحديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۴۹ الحديث ۱۲۶۶۱، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۴.

۳- ۳. كريمه ۱۳۶ النساء.

و لمّا ثبت ممّا قرّرناه: انّ مراتب الإيمان متعلّقهٌ بمراتب العمل و متعاكسهٌ كلٌّ منهما على الأخرى، قال الغزّالى: «فان استشكل أحدٌ بأنّا لوفرضنا أنّ

أحداً عرف اللّه بالدليل أو البرهان و لمّا تمّ له العرفان مات و لم يجد من الوقت ما يتلفّظ فيه بكلمه الشهاده، أو وجد من الوقت شيئاً لكنّه لم يتلفّظ فيه

بها؛

و فى هذين الصورتين:

إنْ حكمتم بأنّه مؤمنٌ فقد حكمتم بأنّ الإقرار اللسانىّ غير معتبرٍ فى تحقّق الإيمان، و هو خرق الإجماع؛

و إن حكمتم بأنّه غير مؤمنٍ، فهو باطلٌ _ لما بيّن، و لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرّهٍ من الإيمان»(۱)، و هذا قلبه طافحٌ بالإيمان، فكيف

لايكون مؤمنا؟! _ ؛

فالجواب: بمنع ثبوت هذا الإجماع فى الصورتين و الحكم بكونه مؤمناً، و انّ الإمتناع عن النطق يجرى مجرى الأمور الّتى تؤتى بها مع الإيمان»(۲).

أقول: لايخفى عليك ما قدّمناه لك من أنّ الإيمان القلبىّ _ لكونه كمالاً عقليّاً و صورهً باطنيّهً _ لايحصل إلّا عقيب الأعمال الشرعيّه و الأفعال

الدينيّه و الرياضات السمعيّه _ من القيام و الصيام و العبادات و القربه _ ، و هذه الأمور منوطهٌ بالتسليم و الإنقياد لمن عنده الحجج و البيّنات و الإذعان

و الإعتراف بما أتى به الساده و الرؤساء من أولى الشرائع و الآيات؛ فالصوره المفروضه ممّا لايمكن وقوعها عقلاً و عادهً، فلايقدح فى الإجماع. بل

نقول: الإجماع إنّما انعقد على كفر من كلّف بالإيمان و اظهاره فلم يقبل و لم يظهر الكلمه. و هذا ممّا لاشبهه فيه، فانّه إمّا بصدد الجحود و الفتنه فى

الدين و إفساد قاعده المسلمين، و إمّا بصدد

۱– ۱. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «و يخرج من كان فى قلبه مثقال ذرّهٍ من الموده»، راجع: «كامل الزيارات» ص ۳۳۴.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما فى «إحياء علوم الدين» ج ۱ ص ۱۰۵.

الإباحه و التعطیل و الخروج عن التکلیف الدینّیه؛ فعلی أیّ الوجهین یکون کافراً، ظاهراً و باطناً.

و إنّما بسطنا الکلام فی هذا المقام، فانّه من المهامّ ـ کما لایخفی علی ذوی الأفهام ـ.

فِی کُلِّ دَهْرٍ وَ زَمَانٍ أَرْسَلْتَ فِیهِ رَسُولاً، وَ أَقَمْتَ لأَهْلِهِ دَلِیلاً

«الـدهر» و «الزمان» فی اللغه مترادفان؛ و قیل: «الـدهر: طائفهٌ من الزمان غیر محـدودهٍ، و الزمان مرور اللیالی و الأیّام»(1)؛ و قد مرّ معناهما بحسب اصطلاح الحکماء.

و جمله «ارسلت»: فی محلّ جرٍّ علی أنّها وصفٌ لکلٍّ منهما.

و قوله ـ علیه السـلام ـ : «و أقمت لأهله» أی: نصبت لأهل هذا الزمان دلیلًا، أی: مرشداً ـ و هو الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ .

مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَی مُحَمَّدٍ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ

متعلّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً لکلٍّ من «الدهر» و «الزمان»، لوصفه بالجمله، و النکره الموصوفه کالمعرفه؛ أی: کائناً من لدن آدم؛ أو وصفاً له، أی: کائنٌ.

و «لَدُن» ـ بفتـح اللام و ضمّ الـدال المهمله و سـکون النون ـ : من الضـروف المبنیّه، و هی لأـوّل غایه زمانٍ أو مکانٍ. و بُنیت لشبهها بالحرف فی

لزومها استعمالاً واحداً و هی للإبتداء و عدم التصرّف. و الغالب اقترانها بـ «مِن»، و لم تقع فی التنزیل إلاّ کذلک.

و «آدم»، قیل(2): «هو اسمٌ أعجمیٌّ، و الأقرب انّ وزنه فاعل، کآرز».

ص : ۲۰۲

۱- ۱. قال الراغب: «الدهر فی الأصل اسمٌ لمدّه العالم من مبدأ وجوده إلی انقضائه، ... و الزمان یقع علی المدّه القلیله و الکثیره»، راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الکریم» ص ۳۱۹ القائمه ۲. و انظر أیضاً: «تاج العروس» ج ۶ ص ۴۲۷ القائمه ۱.

۲- ۲. لتفصـیل الأـقوال فی اشـتقاق اسم آدم راجع: «تاج العروس» ج ۱۶ ص ۱۱ القائمه ۱، حیث یقول الزبیـدی: «و اختلف فی اشتقاق اسم آدم، فقال بعضهم...».

و هل هو عربیٌّ وزنه أفعل؟، قال الجوالیقیّ: «أسماء الأنبیاء کلّها أعجمیّهٌ(۱) إلّا أربعهٌ(۲): آدم، و صالح، و شعیب، و محمّد _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ »(۳).

و اختلف فی اشتقاقه، فقیل: «من الأَدمه _ بالفتح _ بمعنی: الأسوه، یقال: هو أدمه أهله، أی: أسوتهم»(۴)؛

و قیل: «من الأُدمه _ بالضمّ _ بمعنی: الألفه»؛

و قیل: «من أدیم الأرض، أی: وجهها»(۵)؛

و هو الصحیح، لما رواه الصدوق _ قدّس سرّه _ فی کتاب العلل بإسناده عن أبیعبداللّه _ علیه السلام _ ، قال: «إنّما(۶) سمّی آدمُ

آدمَ لأنّه خلق من أدیم الأرض»(۷)؛ و قال الصدوق: «اسم الأرض الرابعه: أدیم. و خلق آدم منها، فلذلک قیل: خلق من أدیم الأرض»(۸).

و منعه من الصرف علی القول الأوّل للعلمیّه و العُجمه؛ و علی الثانی للعلمیّه و وزن الفعل.

مِنْ أَئِمَّهِ الْهُدَی، وَ قَادَهِ أَهْلِ التُّقَی عَلَی جَمِیعِهِمُ السَّلاَمُ.

<«من»: بیانیّهٌ ظرفٌ مستقرٌّ وصفٌ لـ«دلیلٍ»، أی: دلیلًا کائناً من أئمّه الهدی(۹)>.

<و «الأئمّه» _ بالهمزه، و بالیاء هو الأوفق بقولهم: إذا اجتمع همزتان محرّکتان قلبت

۱- ۱. حذف المصنّف هیهنا قطعهً من کلام الجوالیقی.

۲- ۲. المصدر: + الاسماء و هی.

۳- ۳. راجع: «المعرّب» ص ۱۳.

۴- ۴. کما نقله المدنی، انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۹۰.

۵- ۵. هذا قول المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۲.

۶- ۶. المصدر: _ انّما.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۲، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱ الحدیث ۱، «القصص» _ للجزائری _ ص ۲۳.

۸- ۸. راجع: «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۴، فی التذییل علی الحدیث ۱.

۹- ۹. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۹۲.

الثانیه یاءً إن انکسرت أو انکسر ما قبلها ـ(۱)>: جمع «إمام»، و هو المقتدی به. و أصله: «أأْمَمه» ـ کأملله ـ ،

فأدغمت المیم فی المیم بعد نقل حرکتها إلی الهمزه.

و «الهدی» فی الأصل: مصدر هداه ـ کالسری و البکی ـ ، و معناه لغهً: الإرشاد بلطفٍ، و لهذا یستعمل فی الخیر لا فی الشرّ. و قوله ـ تعالی ـ : «

فَاهْدُوهُم إِلَی صِرَاطِ الجَحِیمِ»(۲) یحتمل أن یکون علی سبیل التهکّم؛ و منه: الهدیه، و هوادی الوحش: لمقدّماتها. و الفعل

منه:هدی.

و قیل:«معناه: الدلاله علی ما یوصل إلی المطلق»؛

و نقض بقوله: «إِنَّکَ لاَتَهْدِی مَن أَحْبَبْتَ»(۳).

و قیل: «بل الدلاله الموصله إلی المطلوب»؛

و هو أیضاً منقوضٌ بقوله: «أَمَّا ثَمُودَ فَهَدَینَاهُم فَاسْتَحَبُّوا العَمَی عَلَی الهُدَی»(۴)؛ و الحمل علی المجاز فی کلٍّ منهما و الحقیقه

فی الأخری متصوّرٌ.

و قیل: «إنّه تارهً یتعدّی بنفسها، و تارهً باللام أو بإلی؛ کما فی قوله ـ تعالی ـ : «إِنَّ هَـذَا الْقُرآنَ یَهـدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ»(۵)؛ و قوله:

«إِنَّکَ لَتَهدِی إِلَی صِرَاطٍ مُستَقِیمٍ»(۶). و معناه علی الأوّل: الإیصال؛ و علی الأخیرین: إراءه الطریق.

و فی الکشّاف: «إنّ أصله أن یعدّی باللام أو إلی، فعومل معامله «اختار» فی قوله ـ تعالی ـ : «وَ اخْتَارَ مُوسَی قَومَهُ»(۷). و

إنّه هو الدلاله الموصله إلی البغیه»(۸). و استدلّ علیه بوجوهٍ ثلاثهٍ:

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

۲- ۲. کریمه ۲۳ الصافات.

۳- ۳. کریمه ۵۶ القصص.

۴- ۴. کریمه ۱۷ فصّلت.

۵- ۵. کریمه ۹ الاسراء.

۶- ۶. كريمه ۵۲ الشورى.

۷- ۷. كريمه ۱۵۵ الأعراف.

۸- ۸. راجع: «الكشّاف» ج ۱ ص ۶۶، مع تغييرٍ يسير.

«بوقوع الضلاله فی مقابله، قال _ تعالی _ : «أُولَئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلاَلَهَ بِالْهُدَی»(۱)، و قال: «لَعَلَی هُدَیً أَو فِی ضَلاَلٍ مُبِینٍ»(۲)؛

و بأنّه یقال: مهدیّ فی موضع المدح _ کمهتدی _ ، و لو لم یکن من شرطه الإیصال لم یکن الوصف بالهدی مدحاً لأحدٍ، لاحتمال أنّه هدی فلم یهتد!؛

و بأنّ اهتدی مطاوع: هدی، و أن یکون المطاوع علی خلاف معنی أصله _ کما یقال: کسرته فانکسر و غمّه فاغتمّ».

و الجواب عن الأوّل: إنّ الفرق بین «الهدی» و «الإهتداء» معلومٌ، فمقابل الهدی: الإضلال، لا الضلال؛

و عن الثانی: إن المنتفع بالهدی یسمّی مهدیّاً، لأنّ الوسیله إذا لم یفض إلی المقصود کانت نازلهً منزله المعدوم؛

و عن الثالث: بالنقض، فانّ الإیتمار مطاوعٌ للأمر _ یقال: أمرته فائتمر _ ، و لیس من شرط الأمر حصول الإیتمار؛

و بالمعارضه: بقولک: هدیته فلم یهتد.

<و «القاده»: جمع قائد _ قاد الأمیر الجیش قیادهً _ . و یجمع علی قوّاد أیضاً(۳)>.

<و «التُّقی» بمعنی: التقوی؛ مأخوذٌ من الوقایه، أبدلت واوه تاءً(۴)>. و هی: فرط الصیانه. و خصّ فی عرف الشرع ب_ :

وقایه النفس عمّا یضرّها فی الآخره. روی عن علیٍّ _ علیه السلام _ انّه قال: «التقوی ترک الإصرار علی المعصیه و ترک الإغترار بالطاعه»(۵)؛

و قال الحسن: «التقوی أن لایختار علی اللّه سوی اللّه، و یعلم أن الأمور _ کلّها _ بید اللّه»؛

ص : ۲۰۵

۱- ۱. کریمتان ۱۷۵ / ۱۶ البقره.

۲- ۲. کریمه ۲۴ سبأ.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۹۲.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

۵- ۵. لم أعثر علیه.

و قال ابراهیم بن أدهم: «التقوی أن لایجد الخلق فی لسانک عیباً و لا الملائکه فی أعمالک عیباً و لا ملک العرش فی سرّک عیباً» ؛

و یقال: «المتّقی من سلک طریق المصطفی و نبذ الدنیا وراء القفاء و کلّف نفسه الإخلاص و الوفاء و اجتنب الحرام و الجفاء».

و له ثلاث مراتب:

الأولی: التوقّی عن العذاب المخلّد بالتبرّی عن الکفر، و علیه قوله ــ تعالی ــ : «وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَهَ التَّقوَی»(۱)؛

الثانیه: التجنّب عن کلّ ما یؤثم من فعلٍ أو ترکٍ ــ حتّی الصغائر عند قومٍ ــ ، و هو المتعارف بالتقوی فی الشرع؛ و هو المُعنی بقوله ــ تعالی ــ : «وَ لَو

أَنَّ أَهلَ القُرَی آمَنُوا وَ اتَّقَوا»(۲)؛

الثالثه: أن یتنزّه عن کلّ ما یشغل سرّه عن الحقّ و یتبتّل إلیه بکلّیّته ، و هو التقوی الحقیقیّ المأمور به فی قوله ــ سبحانه ــ : «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا

اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ».

و لهذه المرتبه عرضٌ عریضٌ یتفاوت فیها طبقات أصحابها حسب تفاوت درجات استعداداتهم الفائضه علیهم بموجب المشیّه الإلآهیّه.

و اعلم! أنّ التقوی جاءت فی القرآن بمعانٍ کثیرهٍ کلّها ترجع إلی هذه المراتب الثلاث؛

فمنها: الإیمان، کقوله ــ تعالی ــ : «وَ أَلزَمَهُمْ کَلِمَهَ التَّقوَی وَ کَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلَهَا»، أی: کلمه التوحید؛ و قوله: «أُولَئِکَ الَّذِینَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُم

لِلتَّقوَی»(۳)؛ و فی الشعراء: «قَومَ فِرعَونَ أَلاَ یَتَّقُونَ»(۴)، أی: لایؤمنون؛

و منها: الخشیه، کقوله فی أوّل النساء: «یَا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُم»(۵)؛ و مثله فی أوّل

۱- ۱. کریمه ۲۶ الفتح.

۲- ۲. کریمه ۹۶ آل عمران.

۳- ۳. کریمه ۳ الحجرات.

۴- ۴. کریمه ۱۱ الشعراء.

٥- ٥. كريمتان ١ الحجّ، ٣٣ لقمان.

الحجّ و الشعراء: «إِذْ قَالَ لَهُم أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلاَ تَتَّقُونَ»(۱)، أی: لاتخشون، و کذلک قول هود و صالح و لوط و شعیب لقومهم

فی العنکبوت، «وَ إِبرَاهِیمُ إِذْ قَالَ لِقَومِهِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اتَّقُوهُ»(۲)، یعنی: اخشوه؛

و منها: التوبه، کقوله: «وَ لَو أَنَّ أَهلَ القُرَی آمَنُوا وَ اتَّقَوا»(۳)، أی: تابوا

و منها: الطاعه، کقوله ــ تعالی ــ فی النحل: «أَنْ انَذِرُوا أَنَّهُ لاَ إِلآهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ»(۴)؛ و فیه أیضاً: «أَ فَغَیرَ اللّهِ تَتَّقُونَ»(۵)؛ و فی المؤمنین: «أَنَا رَبُّکُم فَاتَّقُونِ»(۶)؛

و منها: ترک المعصیه، کقوله:«وَ أْتُوا البُیُوتَ مِن أَبوَابِهَا وَ اتَّقُوا اللّهَ»(۷)، أی: و لاتعصوه؛

و منها: الإخلاص، کقوله فی سوره الحجّ:«فَإِنَّهَا مِن تَقْوَی الْقُلُوبِ»(۸) أی: من إخلاص القلوب.

تنبیهٌ

اعلم! أنّ التقوی کنزٌ عزیزٌ!، فلئن ظفرت به فکم تجد فیه من جوهرٍ شریفٍ و علقٍ نفیسٍ و خیرٍ کثیرٍ و رزقٍ کریمٍ و فوزٍ کبیرٍ و غنمٍ جسیمٍ و ملکٍ

عظیمٍ!. و کأنّ خیرات الدنیا و الآخره جمعت فجعلت تحت هذه الخصله الواحده ــ الّتی هی التقوی ــ . و کم فی القرآن من ذکرها، و کم علّق بها من

خیرٍ و کم وعد علیها من أجرٍ و ثوابٍ و کم أضاف إلیها من السعاده!؛ و سنذکر عدّهً من جملتها:

أوّلها: المدحه و الثناء، قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِکَ مِن عَزْمِ

۱- ۱. کریمه ۱۶۱ الشعراء.

۲- ۲. کریمه ۱۶ العنکبوت.

۳- ۳. کریمه ۹۶ الأعراف.

۴- ۴. کریمه ۲ النحل.

۵- ۵. کریمه ۵۲ النحل.

۶- ۶. کریمه ۵۲ المؤمنون.

۷- ۷. کریمه ۱۸۹ البقره.

۸- ۸. کریمه ۳۲ الحجّ.

الأمُورِ»(۱)؛

و ثانيها: الحفظ و الحراسه من الاعداء، قال ــ تعالى ــ : «وَ إِنْ تَصبِرُوا وَ تَتَّقُوا لاَيَضُرُّكُم كَيدُهُم شَيْئاً»(۲)؛

و ثالثها: التأييد و النصره، قال: «إِنَّ اللّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَ الَّذِينَ هُم مُحْسِنُونَ»(۳)، و قال: «وَ اللّهُ وَلِيُّ المُتَّقِينَ»(۴)؛

و رابعها: النجاه، قال ــ تعالى ــ : «ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوا»(۵)؛

و خامسها: اصلاح العمل، قال ــ تعالى ــ : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ قُولُوا قَولاً سَدِيداً * يُصلِحُ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ»(۶)؛

و سادسها: المحبّه، قال ــ تعالى ــ : «إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ»(۷)؛

و سابعها: القبول، «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»(۸)؛

و ثامنها: الإكرام، قال: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللّهِ أَتقَاكُمْ»(۹)؛

و تاسعها: الخلود فى الجنّه، قال:«أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ»(۱۰)؛

فهذه كلّها خيراتٌ و سعاداتٌ يتعلّق بالتقوى.

و قال بعضهم: «الإتّقاء على ثلاثه أوجهٍ:

اتّقاءٌ من محارم اللّه بأوامر اللّه؛

و اتّقاءٌ عن الدنيا و شهواتها بالآخره و درجاتها؛

و اتّقاءٌ عمّا سوى اللّه باللّه و صفاته. و المتّقون هم الفانون عن أنفسهم و صفاتهم، الباقون باللّه و صفاته».

۱- ۱. كريمه ۱۸۶ آل عمران.

۲- ۲. كريمه ۱۲۰ آل عمران.

۳- ۳. كريمه ۱۲۸ النحل.

۴- ۴. كريمه ۱۹ الجاثيه.

۵- ۵. كريمه ۷۲ مريم.

۶- ۶. كريمتان ۷۱ / ۷۰ الأحزاب.

۷- ۷. كريمتان ۷ / ۴ التوبه.

۸– ۸. کریمه ۲۷ المائده.

۹– ۹. کریمه ۱۳ الحجرات.

۱۰– ۱۰. کریمه ۱۳۳ آل عمران.

ثمّ المراد بـ«الدليل» ـ الموصوف بـ : كونه من «أئمّه الهدى و قاده أهل التقى» ـ هو من نصبه اللّه حجّةً على خلقه ـ نبيّاً كان أو وصيّاً ـ إذ لاتخلو

الأرض من حجّه اللّه على عباده، كما رواه رئيس المحدّثين فى كتاب العلل بإسناده عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «و اللّه ما ترك اللّه الأرض منذ

قبض اللّه آدم إلّا و فيها إمامٌ يُهتدى به إلى اللّه، و هو حجّه اللّه على عباده. و لاتبقى الأرض بغير حجّهٍ للّه على عباده»(۱).

و روى فى كتاب الخصال بإسناده عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ مأه ألف نبيٍّ و أربعهٍ و عشرين ألف نبيٍّ أنا

أكرمهم على اللّه، و لافخر؛ و خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ مأه ألف وصيٍّ و أربعهٍ و عشرين ألف وصيٍّ، فعليٌّ أكرمهم على اللّه و أفضلهم»(۲)؛ إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيره من طرق العامّه و الخاصّه الوارده فى ذلك، و قد ذكرناها فى مبحث

الإمامه من كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق.

فَاذْكُرْهُمْ مِنْكَ بِمَغْفِرَهٍ وَ رِضْوَانٍ.

<خبر المبتدء، و هو قوله ـ عليه السلام ـ : «و اتباع الرسل».

و «الذكر» فى اللغه: التنبيه على الشيء، و من ذكّرك شيئاً فقد نبّهك عليه، و إذا ذكّرته فقد نبّهت له. و ليس شرطه ان يكون بعد نسيانٍ(۳)>.

و «المغفره»: أصله الستر ـ كما مرّ ـ .

و «الرضوان»: الرضا، و التنوين فيها للتعظيم.

و قوله: «منك»: متعلّقٌ بـ«المغفره و الرضوان».

و قوله: «بمغفرهٍ»: حالٌ عن المفعول، أى: اذكرهم حال كونهم متلبّسين «بمعفرهٍ و رضوانٍ

۱- ۱. راجع: «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۹۷ الحديث ۱۱.

۲- ۲. راجع: « الخصال» ج ۲ ص ۶۴۱ الحديث ۱۹، ۱۸.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۹۴.

منـک». أو «منـک» متعلّق بقوله: «فاذکرهم»، أی: ذکراً من قِبَلک و قوله: «بمغفرهٍ» فی محلّ المفعول من «اذکرهم»، أی: أکرمهم و أجئهم من

عندک بمغفرهٍ.

قال الفاضل الشارح: «و من، فی قوله: منک، لابتداء الغایه مجازاً(١) متعلّقهٌ بالذکر، أی: ابتداءً منک علی نهج التفضّل زائداً علی ما

وعدتهم فی مقابله أعمالهم»(٢)>.

***

فلمّا دعا ـ علیه السـلام ـ للأتباع و المصدّقین عموماً، خـصّ بعد ذلک أتباع محمّدٍ ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ بالدعاء، تنبیهاً علی زیاده الإهتمام

بشأنهم؛ فقال:

اللَّهُمَّ وَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ خَاصَّهً.

<«الأصحاب»: جمع صاحب بمعنی: الصحابی. و قیل: «إنّ فاعلًا لاتجمع علی أفعالٍ، بل هو إمّا جمعٌ لصَحْب ـ مسکّن الحاء ـ، أو مکسورها مخفّف

صاحب»(٣)>. و هو مبتدءٌ و ما سیجیء من قوله: «فلاتنس لهم» خبره.

<و هو ـ علی أظهر الأقوال ـ : «مَن لقی النبیّ ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ مؤمناً به و مات علی الإسلام و لو تخلّلت رِدّهٌ». و المراد بـ : اللقاء ما

هو أعمّ من المجالسه و المماشاه و وصول أحـدهما إلی الآخر و إن لم یکالمه. و یدخل فیه رؤیه أحدهما الآخر سواءٌ کان ذلک بنفسه أو بغیره، کما إذا

حمل الشخص طفلًا و أوصله إلی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ . و المراد رؤیته فی حال حیاته ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، فلو رآه بعد

موته قبل دفنه ـ کأبی ذؤیب الهلالی ـ فلیس بصـحابیٍّ علی المشهور. و کذا المراد رؤیته أعمّ من أن تکون مع تمیّزه و عقله ـ حتّی یدخل فیه

الأطفال، الّذین حنّکهم و لم یروه بعد التمییز، و

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۹۴.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

من رآه و هو لايعقل ـ .

و التعبير بـ «اللقاء» أولى من قول بعضهم: «الصحابيّ: من رآى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ »؛ لأنّه يخرج حينئذٍ ابن أمّ مكتوم و نحوه من

العميان، و هم صحابهٌ بلاتردّدٍ.

و «اللقاء» فی هذا التعريف كالجنس يشمل المحدود و غيره؛ و قولنا: «مؤمناً» كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن فی حال كونه كافراً

لم يؤمن بأحدٍ من الأنبياء ـ كالمشركين ـ .

و قولنا: «به» فصلٌ ثانٍ يخرج من لقيه مؤمناً لكن بغيره من الأنبياء ـ عليه السلام ـ .

لكنّه هل يخرج من لقيه مؤمناً بأنّه سيبعث و لم يدرك البعثه ـ كبحيرا الراهب ـ ؟

فيه تردّدٌ!. فمن أراد اللقاء حال نبوّته ـ حتّى لايكون مثله صحابيّاً عنده ـ يخرج عنه؛ و من أراد أعمّ منه يدخل.

و قولنا: «مات على الإسلام»: فصلٌ ثالثٌ يخرج من ارتدّ بعد أن لقيه مؤمناً و مات على الردّه ـ كعبداللّه بن جحش ـ .

و قولنا: «و لو تخلّلت ردّهٌ» أی: بين لقائه له مؤمناً و بين موته ـ عليه السلام ـ ، بل بعده أيضاً، فانّ اسم الصحبه باقٍ ـ سواءٌ رجع إلى الإسلام فی

حياته أم بعده، و سواءٌ لقيه ثانياً بعد الرجوع إلى الإسلام أم لا ـ (۱)< .

هذا مذهب الجمهور. <و قيل: «كلّ مسلمٍ رأى الرسول و طالت صحبته»؛

و قيل: «و روى عنه. و كان أهل الروايه عند وفاته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مأهً و أربعه عشر ألفاً»(۲)<.

و قيل ما مع تقدّم: «أن يموت على دين الإسلام و يعرف كونه صحابيّاً بالتواتر و الاستفاضه، و الشهره القاصره عن حدّ التواتر، و إخبار الثقه».

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۹۴، مع اختلافٍ يسير و تقديمٍ و تأخيرٍ فی بعض الألفاظ.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «خاصّةً»: منصوبٌ إمّا علی الحالیّه من المبتدء ــ علی ما هو مذهب ابن مالک ــ ؛ و إمّا علی المصدریّه. و التاء فیها للنقل ــ

کعامّه ــ ، لا ـ للتأنیث. <و معناه علی الأوّل: طلب عدم النسیان للأصحاب حال کونهم خصّوا من بینهم؛ و علی الثانی: طلبه للأصحاب، خصوصاً هؤلاء

الجماعه منهم(۱)>.

الَّذِینَ أَحْسَنُوا الصَّحَابَهَ.

أی: الصحبه مع النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و لم ینافقوا ــ صفهٌ مخ ـصّص ـهٌ للأصحاب ــ .

و «الصَّحابه» ــ بالفتح ــ : مصدرٌ ــ کالصحبه ــ . و اعلم! أنّ حسن الصحبه لا ـیکون إلاّ بالمحبّه الکامله و المودّه التامّه، و قد ذکرنا لک فیما سبق

حسن المحبّه و هو لا ـیتحقّق إلاّ فی الأئمّه؛ فتذّکر!. قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «اعلم! أن اللّه اختار لنبیّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من

أصحابه طائفهً أکرمهم بأجلّ الکرامه و حلاّهم بحلیّ(۲) التأیید و النصر و الإستقامه لصحبته علی المحبوب و المکروه، و انطق

لسان(۳) محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بفضائلهم و مناقبهم(۴)؛ فاعتقد(۵)

محبّتهم و اذکر فضلهم!»(۶).

وَ الَّذِینَ أَبْلَوُا الْبَلاَءَ الْحَسَنَ فِی نَصْرِهِ، وَ کَانَفُوهُ، وَ أَسْرَعُوا إِلَی وِفَادَتِهِ، وَ سَابَقُوا إِلَی دَعْوَتِهِ.

«أبلی» فی الحرب بلاءً حسناً: إذا ظهر بأسه حتّی أبلاه الناس، أی: اختبروه(۷).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲، مع تغییرٍ یسیر فی بعض الألفاظ.

۲- ۲. المصدر: بحلیه.

۳- ۳. المصدر: + نبیّه.

۴- ۴. المصدر: + و کراماتهم.

۵- ۵. المصدر: و اعتقد.

۶- ۶. راجع: «مصباح الشریعه» ص ۶۷.

۷– ۷. قـال الزمخشـریّ: «أبلی فی الحرب بلاءً حسـناً: إذا أظهر بـأسه حتّی بلاه النـاس و خبّروه»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۱ القائمه ۱.

فعلى هـذايحتمل أن يكون مفعول «أبلوا» محـذوفاً، أى: أبلوا أنفسـهم؛ أى: اختبروا أنفسـهم اختبـاراً. فيكون قوله: «البلاء الحسن» مفعولاً مطلقاً. و يجوز

أن يكون بمعنى الإنعـام و الإحسان؛ و أن يكون من باب التعريض و الضـروره ــ مثل إبعث و أحسـد الزرع ــ . و «البلاء الحسن» على هذا: الجهاد.

<و «كانفوه» أى: عاونوه.

«الوِفـاده» ــ بالكسـر ــ اسمٌ من: وفـد فلانٌ إلى فلانٍ، أى: ورد رسولاً، فهو وافـدٌ؛ و أوفـدته أنا، أى: أرسـلته. و قيل: «هو أعمّ من الورود رسولاً»(١)>.

<و «أسـرعوا إلى وفادته»: إمّا من باب إضافه المصدر إلى الفاعل، أى: إنّهم أسرعوا إلى رسالته ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ الّتى أرسل بها؛ و إمّا

من بـاب الإضـافه إلى المفعـول، أى: وفـادتهم إليه و الهجره نحوه. و قيـل: «الوفـاده هنـا بمعنى: الوفـد إلى الرسـول، يعنى: إنّهم أسرعوا إلى إجابه رسوله

لمّا بعثه إليهم يدعوهم إلى نصرته و التصديق به حجّهً لرسالته(٢)>.

و «الـدَعوه» ــ بالفتـح ــ : اسمٌ من دعوته: إذا طلبت إقباله؛ أى: سابقوا إلى إجابه دعوته. و بالروايات الصـحيحه و الأسانيد القويّه الوثيقه من طرق العامّه

و الخاصّه: «علىّ بن أبيطالبٍ ــ عليه السـلام ــ أوّل من أجاب دعوته و صدّق رسالته و أسـلم من حيث الظاهر و الباطن»(٣)؛ لأنّه ــ

عليه السلام ــ بمنزله النفس الكلّيّه، و الحقيقه المحمّديّه بمنزله العقل؛ فتعقّل!.

وَ اسْتَجَابُوا لَهُ حَيْثُ أَسْمَعَهُمْ حُجَّهَ رِسَالاَتِهِ. وَ فَارَقُوا الْأَزْوَاجَ وَ الْأَوْلاَدَ

ص : ٢١٣

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٩٩.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٢.

٣- ٣. فانظر فى هذا المضمار إلى قول النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ حيث قال: «علىٌّ أوّل من آمن بى»، راجع: «الأمالى» ــ للطوسى ــ ص ٢٥٠ الحديث ٤٤٤.

فِی إِظْهَارِ کَلِمَتِهِ

«استجاب له»: إذا دعاه إلی شیءٍ فأطاع _ کأجابه _ ؛ و «استجابوا له» أی: أجابوا للرسول.

و «حیث»: هنا ظرف زمانٍ، أی: حین أسمعهم.

و «الحُجّه» _ بالضمّ _ : الدلیل و البرهان. و المراد بها هنا القرآن، لأنّ سائر المعجزات کما وجدت عدمت و اندرس اسمها، و أمّا القرآن فمعجزٌ باقٍ

ظاهرٌ بالعین دائرٌ علی کلّ لسانٍ فی کلّ مکانٍ، و کان علماً منصوباً و منارا موضوعاً أبدّ الدهر یُهدی به إلی نبوّه سیّد الأنبیاء و خاتم الأصفیاء؛ و لاشکّ

انّ الأمر الموجود الباقی أوضح و أعلی من غیر الباقی. و إنّما کان حجّهً لإعجازه.

و قد اختلفوا فی وجه إعجازه؛ فالجمهور علی أنّ ذلک لأجل کونه فی طبقه العلیا من الفصاحه و الدرجه القصوی من البلاغه بحیث عجز الفصحاء و

البلغاء عن معارضته مع مهارتهم فی البیان و إحاطتهم بأسالیب الکلام؛ هذا مع اشتماله علی الإخبار عن المغیبات الماضیه و الآتیه؛ و علی دقائق

العلوم الإلآهیّه و غوامض المعارف الربّانیّه و أحوال المبدء و المعاد و الإرشاد إلی مکارم الأخلاق و إلی فنون الحکمه العملیّه و المصالح الدینیّه و

الدنیویّه _ علی ما یظهر للمتدبّرین و تجلّی للمتفکّرین _ و علی ما هو فوق هذا کلّه و وراء طور العقل ممّا لایظهر إلاّ للراسخین فی علوم الأذواق و

المبتهجین بأنوار عالم الإشراق؛ کما قال اللّه _ تعالی _ : «وَ لاَ رَطْبٍ وَ لاَیَابِسٍ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۱)، و قوله: «مَا فَرَّطْنَا فِی

الْکِتَابِ مِن شَیْءٍ»(۲)؛ و فی الأحادیث: «إنّ للقرآن أربعه أبطنٍ إلی سبعین»(۳)؛ و: «إنّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطّلعاً»(۴)؛ و قال ابن مسعودٍ: «من أراد علم الأوّلین و الآخرین فلیؤثر القرآن».

۱- ۱. کریمه ۵۹ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الأنعام.

۳- ۳. لم أعثر علیه. و عقد المحقّق المجلسی باباً لبیان «انّ للقرآن ظهراً و بطناً»، فیه ما یشبهه، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۷۸.

۴- ۴. راجع: «منيه المريد» ص ۳۸۸، «اتحاف الساده المتّقين» ج ۴ ص ۵۲۷.

أقول: ظهره لأهل العربيّه، و بطنه لأهل اليقين، و حدّه لأهل الظاهر، و مطّلعه لأهل الشرف _ و هم العارفون و المحبّون و الخائفون _ ، اطّلعوا على

لطف المطّلع بعد أن خافوا هول المطّلع.

و قال بعضهم: «الظهر هو التفسير، و البطن هو التأويل، و الحدّ ما ينتهى إليه المفهوم من معنى الكلام، و المطّلع ما يصعد إليه منه ؛ فيطّلع على

شهود الملك العلّام».

و فى الإصطلاحات القاسانيّه: «المطّلع هو مقام شهود المتكلّم عند تلاوه آيات كلامه متجلّياً بالصفه الّتى هى مصدر تلك الآيه»(۱)؛

و عن عليٍّ _ عليه السلام _ قال: «ما من آيهٍ إلاّ و لها أربعه معانٍ: ظاهرٍ، و باطنٍ، و حدٍّ و مطّلعٍ؛ فالظاهر: التلاوه؛ و الباطن: الفهم؛ و الحدّ: هو أحكام

الحلال و الحرام؛ و المطّلع: مراد اللّه _ تعالى _ من العبد بها»(۲)؛

و عن جعفر بن محمّدٍ _ عليه السلام _ إنّه قال: «كتاب اللّه على أربعه أشياء: العباره، و الإشاره، و اللطائف، و الحقائق؛ فالعباره للعوامّ، و الإشاره

للخواصّ؛ و اللطائف للأولياء؛ و الحقائق للأنبياء»(۳).

قال المحيىالدين الأعرابى: «القرآن(۴) هو البحر الّذى لاساحل له»(۵)؛

و قال حجّه الإسلام: «القرآن غذاء الخلق كلّهم على اختلاف طبقاتهم و درجاتهم. و فى كلّ غذاءٍ مخٌّ و نخالهٌ و تبنٌ، و حرص الحمار على التبن أشدُّ

منه على الخبز المتّخذ من اللبّ؛ و

۱- ۱. راجع: « اصطلاحات الصوفيّه» _ بتحقيقنا _ ، الاصطلاح ۲۱۲.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و انظر: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۱، «بصائر الدرجات» ص ۲۰۳، «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۹۷، «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۹۶ الحديث ۳۳۵۰.

۳- ۳. لم أعثر عليه منسوباً إلى مولانا الصادق، و يوجد منسوباً إلى سيّدنا أميرالمؤمنين _ عليهما السلام _ ، راجع: «عوالى

اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۵ الحديث ۱۵۵.

۴- ۴. المصدر: فالقرآن.

۵- ۵. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۵۸۱ السطر ۱۱.

أنت شديد الحرص على أن لاتفارق درجه البهيمه و لاترقّى إلى الرتبه الإنسانيّه، بل الملَكيّه».

و قيل: «إعجازه لأسلوبه الغريب و نظمه العجيب، المخالف لما عليه كلام العرب فى الرسائل و الأشعار و الخطب»؛

و قيل: «بسلامته عن الإختلاف و التناقض»؛

و قيل: «باشتماله على دقائق العلوم و حقائق المصالح و الحكم»؛

و قيل: «باخباره عن المغيبات»(۱).

و ردّ الأوّل: بأنّ حماقات مسيلمه _ و من جرى مجراها _ أيضاً على ذلك النظم _ قال مسيلمه: «الفيل ما الفيل له ذنبٌ وثيل و خرطومٌ طويلٌ!!» _ ؛

و الثانى: بأنّ كثيراً يسلم كلام البلغاء عن الإختلاف و التناقض»؛

و الثالث: بأنّه يشتمل كلام الحكماء على دقائق العلوم و الحقائق؛

و الرابع: بأنّ الإخبار عن المغيبات لايوجد إلاّ فى قليلٍ من الآيات.

و ذهب النظّام و كثيرٌ من المعتزله و سيّد المرتضى من الشيعه إلى أنّ إعجازه بالصرفه، و هى: انّ اللّه _ تعالى _ صرف همّ المتّحدين عن معارضته مع

قدرتهم عليها. و ذلك إمّا بسلب قدرتهم، أو سلب دواعيهم(۲).

و أحسن الوجوه فى بيان إعجاز القرآن ما قاله _ سبحانه _ : «وَ إِنْ كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلنَا عَلَى عَبدِنَا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِن مِثلِهِ»(۳)؛

لأنّهم كانوا يقولون: لو كان هذا من عند اللّه لم ينزل هكذا _ : نجماً نجماً و سورهً بعد سورهٍ و آياتٍ غبّ آياتٍ _ على سنن الخطب و

۱- ۱. لتفصيل المذاهب فى وجوه إعجاز القرآن الكريم راجع: «ارشاد الطالبين» ص ۳۰۸، «تقريب المعارف» ص ۱۰۶، «المغنى فى أبواب العدل و التوحيد» ج ۱۶ ص ۳۱۶، «إعجاز القرآن» _ للباقلّانى _ ص ۳۳.
۲- ۲. لبيان هذا المذهب راجع: «أوائل المقالات» ص ۱۸.
۳- ۳. كريمه ۲۳ البقره.

الأشعار، لأنّ الشاعر و الخطيب سنح ببالهما مضامين الأشعار و الخطب حسب ما عزلهما من الأحوال و تجدّد لهما سوانح الحاجات، و لم يلق الناظم

ديوان شعره دفعةً و لم يرم الخطيب مجموع خطبه و رسائله ضربةً ــ كما حكى اللّه عنهم: «وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَولاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرآنُ جُملَةً وَاحِدَةً» ــ ،

ثمّ بيّن الحكمه فى ذلك بقوله: «كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَ رَتَّلنَاهُ تَرتِيلًا»(۱). و ذلك لأنّ اللّه أقام حجّةً بيّنةً بأوضح وجهٍ و

آكده؛ فأزاح علّتهم و أدخص حجّتهم بأنّه إن ارتبتم فى هذا الّذى وقع انزاله هكذا على مهلٍ و تدريجٍ، فهاتوا بمثل نجمٍ من نجومه و قسمٍ من أقسامه

و سورةٍ من سوره. و هذه غايه الإلزام و نهايه التبكيت الّتى لم يبق للجوج المعاند مجال الكلام إلّا بإتيان المثل أو مايقرب منه لو وجد عنده أو من

أقرانه و أعوانه ــ كما قال: «وَ لَو كَانَ بَعضُهُم لِبَعضٍ ظَهِيرا»(۲) ــ ؛ و إذا لم يأت بمثله و لابما يقرب منه فقد علم عجزه.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و فارقوا الأزواج».

<«الأزواج»: جمع زوج، و هو كما يقال للرجل يقال للمرأه أيضاً. و هى اللغه الفصيحه المشهوره الّتى جاء بها التنزيل، قال ــ تعالى ــ : «اسْكُنْ أَنْتَ وَ

زَوجُكَ الْجَنَّةَ»(۳). و قد يقال للمرأه: زوجةٌ ــ بالهاء ــ .

و «فى»: للتعليل، أى: لأجل إظهار كلمته.

و «كلمته»: دعوته إلى الإسلام(۴)>؛

و قيل: «كلمه التوحيد». نسبها إليه لأنّه هو الّذى تلفّظ بها مع علىٍّ و الأئمّه من ولده ــ عليهم السلام ــ قبل الكائنات، كما قال ــ صلّى اللّه عليه و آله

و سلّم ــ : «سبّحنا(۵) و سبّحت الملائكه و هلّلنا(۶) و هلّلت الملائكه و كبّرنا و كبّرت(۷)

الملائكه و كانت لاتعرف

۱ـ ۱. كريمه ۳۲ الفرقان.

۲- ۲. کریمه ۸۸ الإسراء.

۳- ۳. کریمتان ۳۵ البقره، ۱۹ الأعراف.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۰۰.

۵- ۵. المصدر: فسبحنّا.

۶- ۶. المصدر: فهلّلنا.

۷- ۷. المصدر: فکبّرت.

تسبيحاً و لاتهليلاً و لاتكبيراً»(۱).

و يجوز أن تكون النسبه باعتبار أنّه أُمر بها.

و قيل: «الكلمه: الدين، مجازاً من باب إطلاق الجزء على الكلّ».

وَ قَاتَلُوا الْآبَاءَ وَ الْأَبْنَاءَ فِی تَثْبِیتِ نُبُوَّتِهِ، وَ انْتَصَرُوا بِهِ. وَ مَنْ کَانُوا مُنْطَوِینَ عَلَی مَحَبَّتِهِ، یَرْجُونَ تِجَارَهً لَنْ تَبُورَ فِی مَوَدَّتِهِ.

و «انتصروا به» أی: بمحمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، أو بمقاتله الآباء و الأبناء.

و «من کانوا»: عطفٌ علی الضمیر المجرور فی قوله: «به» من غیر إعاده الجارّ، و هو جائزٌ علی مذهب الکوفیّین.

و «المنطوی»: المضمر، فـ «منطوین» أی: مضمرین أو مشتملین علی محبّته.

<و «الرجاء»: ارتیاح الناس لانتظار ما هو محبوبٌ لها و توقّعها حصوله لسببٍ حاصلٍ.

و استعار لفظ «التجاره» للثواب. و الجمله فی موضع نصبٍ علی الحال.

و «لن تبور»: ترشیحٌ، أی: لن تهلک و لن تکسد بالخسران أصلاً. و هی صفهٌ للتجاره جیء بها للدلاله علی أنّها لیست کسائر التجارات.

و «المودّه»: اسمٌ من ودّه یودّه ــ من باب تعب ــ وُدّاً ــ بفتح الواو و ضمّها ــ بمعنی: أحبّه. و قیل: «الودّ أشدّ من الحبّ»(۲).

و «فی»: إمّا للتعلیل متعلّقهً بـ «یرجون»، أو للظرفیّه مجازاً. و هی و مجرورها فی موضع نصبٍ إمّا صفهٌ ثانیهٌ للـ «تجاره»، أو حالٌ منها. و یحتمل

تعلّقها بـ «تبور».

ص : ۲۱۸

۱- ۱. القطعه الأولی من الحدیث ــ أی إلی قوله: و کثرت الملائکه ــ توجد فی «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۳۴۵، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۴۰۴، أمّا الحدیث بتمامه فلم أعثر علیه.

۲- ۲. لم أعثر علیه بین نصوص اللغویین، بل قالوا: «الودّ هو الحبّ»، فانظر مثلاً «لسان» ج ۳ ص ۴۵۳ القائمه ۲.

وَ الَّذِينَ هَجَرَتْهُمُ الْعَشَائِرُ إِذْ تَعَلَّقُوا بِعُرْوَتِهِ، وَ انْتَفَتْ مِنْهُمُ الْقَرَابَاتُ إِذْ سَكَنُوا فِی ظِلِّ قَرَابَتِهِ.

«هجر» الشیء ـ من باب قتل ـ : ترکه، و الإسم: الهجران ـ بالکسر ـ .

و «العشائر»: جمع عشیره، و هی: القبیله.

و «تعلّق» بالشیء: استمسک به.

و «عروه» الکوز ـ و نحوه ـ : مقبضه الّذی یتعلّق به، قال الزمخشریّ فی الأساس: «و تستعار العُروه(۱) لما یوثق به و یعوّل

علیه»(۲). و هی مستعارهٌ هنا للإعتقاد الصحیح و الرأی القویم الحقّ ـ الّذی هو دین الإسلام ـ ؛ و

التعلّق بها ترشیحٌ.

و «انتفت» أی: امتنعت و بعدت. و أصله من: نفی الحصی نفیاً ـ من باب رمی ـ : إذا رفعه عن وجه الأرض فانتفی.

و «القرابات»: جمع قرابه، و هی کما تطلق علی القرب فی النسب تطلق علی القریب و علی الأقارب ـ کما نصّ علیه الزمخشریّ فی الأساس(۳) ـ ،

فلاعبره بقول صاحب القاموس: «هو قریبی و ذوقرابتی و لاتقل قرابتی»(۴)، لأنّ الزمخشریّ هو

الإمام المعتمد فی اللغه حتّی قال التفتازانیّ فی شرح الکشّاف(۵): «إنّ استعماله بمنزله روایته». علی

أنّه لم یتفرّد بذلک، بل قال الفارابی فی دیوان الأدب: «القرابه القریب فی الرحم، و هی فی الأصل مصدرٌ»(۶)؛ انتهی.

و علی تسلیم إنکار صاحب القاموس فإسناد الانتفاء إلی القرابات مجازٌ عقلیٌّ.

۱- ۱. المصدر: + و العِروه.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۱۸ القائمه ۱.

۳- ۳. حیث قال: «و بینهم قربهٌ و قربی و قرابهٌ، و هو قریبی و قرابتی و هم أقربائی و أقاربی و قرابتی»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۹۹ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط » ص ۱۲۷ القائمه ۱.

۵- ۵. لم أعثر علی هذا الکتاب، و أظنّه لم یطبع بعد.

۶- ۶. راجع: «دیوان الأدب» ج ۱ ص ۳۸۴ القائمه ۱.

و «إذا» فی الفقرتین للتعلیل، مثلها فی قوله ـ تعالی ـ : «وَ لَنْ یَنْفَعَکَمُ الیَومَ إذْ ظَلَمتُمْ أَنَّکَم فِی الْعَذَابِ مُشتَرِکُونَ»(۱)، أی: و

لن ینفعکم الیوم اشتراککم فی العذاب لأجل ظلمکم فی الدنیا(۲)>. أی: هجرتهم العشائر لأجل تعلّقهم

بعروته و انتفت منهم القرابات لأجل سکونهم فی ظلّ قرابته.

و «الظلّ»: الفیء الحاصل من الحاجز بینک و بین الشمس. و قیل: «هو من الطلوع إلی الزوال، و الفییء من الزوال إلی الغروب، ثمّ کنّی به عن

الکنف و الناحیه و الستر؛ فقیل: فلانٌ فی ظلّ فلانٍ، أی: فی حمایته و ستره». فقوله ـ علیه السلام ـ : «فی ظلّ قرابته» أی: فی کنفها و حمایتها.

و «القرابه» هنا بمعنی: القرب، شبّه قرابه الرسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی عظمته بشخصٍ ذی ظلٍّ. و اثبات الظلّ له تخیّلٌ، و اثبات

السکون فیه ترشیحٌ.

فَلاَ تَنْسَ لَهُمُ ـ اللَّهُمَّ! ـ مَا تَرَکُوا لَکَ وَ فِیکَ، وَ أَرْضِهِمْ مِنْ رِضْوَانِکَ، وَ بِمَا حَاشُوا الْخَلْقَ عَلَیْکَ، وَ کَانُوا مَعَ رَسُولِکَ دُعَاةً لَکَ إِلَیْکَ.

«فلاتنس»: خبر المبتدء، مأخوذٌ من النسیان؛ و هو مشترکٌ بین معنیین:

أحدهما: الترک علی التعمّد؛

و الثانی: ترک الشیء عن ذهولٍ و غفلهٍ، و هو خلاف الذکر و الحفظ. فعلی الأوّل فالمعنی واضحٌ، أی: لاتترک ما ترکوا لک و فیک هملًا من غیر

جزاءٍ و ثوابٍ؛ و علی الثانی <أرتکب البناء علی صیغه المشاکله، أی: لاتعاملهم معامله الناسین لهم فیما ترکوا لک و فیک(۳)>، لاستحاله النسیان بهذا المعنی علیه ـ تعالی ـ .

قوله ـ علیه السلام ـ : «و بما حاشوا».

۱- ۱. کریمه ۳۳ الصافّات.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۰۲.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۵.

<«الواو»: عاطفهٌ، و المعطوف علیه مقدّرٌ یتضمّنه الکلام السابق ؛ و التقدیر: و أرضهم من رضوانک بسبب ماذکر من جمیل أعمالهم(۱)>.

و «بما حاشوا» أی: ضمّوا و جمعوا(۲)، یقال: حشت الإبل: جمعتها و سقتها. ف_ «ما»: مصدریّهٌ، أی: بحوشهم؛ و المعنی:

بسبب جمعهم الناس علی دینک و ترغیبهم لهم فی طاعتک.

<و قیل: «معناه: إنّهم صاروا علی حاشیهٍ من الناس و ناحیهٍ و اعتزلوهم لأجل محبّتک»؛

و هو بعیدٌ!.

و أبعد منه ما قیل: «إنّه من حاشا بمعنی: أستثنی، أی: استثنوا الخلق».

و یؤیّد ما قلناه قول العسکریّ _ علیه السلام _ فی دعائه: «و وفّقنا للدعاء إلیه و حیاشه أهل الغفله علیه»(۳)(۴)>.

وَ اشْکُرْهُمْ عَلَی هَجْرِهِمْ فِیکَ دِیَارَ قَوْمِهِمْ، وَ خُرُوجِهِمْ مِنْ سَعَهِ الْمَعَاشِ إِلَی ضِیقِهِ.

«و اشکرهم»: عطفٌ علی قوله: «فلاتنس»، أی: أجزهم الجزاء الأکمل علی ترکهم لأجلک دیار قومهم. و لمّا کان _ سبحانه _ مجازیاً للمطیع بجزیل

الثواب جعل مجازاته شکراً لهم علی سبیل المجاز، و إلّا فالشکر هو الإعتراف بالإحسان.

و قیل: «معنی شکره _ تعالی _ لعبده: ثناؤه علیه إذا أطاعه».

قال ابن الأثیر فی النهایه: «و الهجره هجرتان: إحداهما الّتی وعدها اللّه علیها الجنّه فی قوله: «إِنّ اللَّهَ اشْتَرَی مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَموَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ

الْجَنَّهَ»(۵)، فکان الرجل یأتی

۱- ۱. قارن: « ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۰۵.

۲- ۲. و انظر: التعلیقات ص ۲۸.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۲ ص ۲۳۰، «مصباح المتهجّد» ص ۱۵۶، «مهج الدعوات» ص ۶۵.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۳.

۵- ۵. کریمه ۱۱۱ التوبه.

النبیّ ـــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـــ و یدع أهله و ماله لایرجع فی شیءٍ منه و ینقطع بنفسه إلی مُهَاجَرِه، و کان النبیّ یکره أن یموت الرجل

بالأرض الّتی هاجر منها(۱)؛

و الهجره الثانیه: من هاجر من الأعراب و غزا مع المسلمین و لم یفعل کما فعل أصحاب الهجره الأولی، فهو مهاجرٌ و لیس بداخلٍ فی فضل من هاجر

تلک الهجره. و هو المراد بقوله: لاتنقطع الهجره حتّی تنقطع التوبه، فهذا وجه الجمع بین الحدیثین. و إذا أطلق فی الحدیث ذکر الهجرتین فإنّما یراد

بهما: هجره الحبشه، و هجره المدینه»(۲)؛ انتهی کلامه.

و «السعه»: خلاف الضیق، و هی مصدر: وسع یسع، و الهاء فیها عوضٌ عن الواو؛ تطلق علی الجدّ و الطاقه، قال ـــ تعالی ـــ : «لِیُنفِقْ ذُو سَعَهٍ مِن

سَعَتِهِ»(۳)، أی: علی قدر غناه و سعته.

و «المعاش» هنا بمعنی: المعیشه، و هی ما یعاش به. و یقع مصدرا، یقال: عاش عیشاً و معاشاً؛ أو اسم زمانٍ، قال ـــ تعالی ـــ : «وَ جَعَلْنَا النَّهَارَ

مَعَاشاً»(۴)، أی: وقت التقلّب فی تحصیل المعاش.

و «ضاق» الشیء ضَیقاً و ضِیقاً ـــ بالفتح و الکسر ـــ : خلاف اتّسع. و قیل: «بالفتح مصدرٌ و بالکسر اسمٌ». و الضَّیق ـــ بالفتح ـــ أیضاً تخفیف الضیق ـــ

کمیّت و میت ـــ ، فیجوز حمله فی الدعاء علی هذا المعنی فی روایه الفتح.

وَ مَنْ کَثَّرْتَ فِی إِعْزَازِ دِینِکَ مِنْ مَظْلُومِهِمْ.

<هذا من مشکلات الفقار؛ و تحتمل وجوهاً من الأقوال:

الأوّل: أن یکون العطف علی «أصحاب محمّدٍ» ـــ و إن بعد لفظه ـــ لاستقامه معناه؛

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام ابن الأثیر.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۵ ص ۲۴۴.

۳- ۳. کریمه ۷ الطلاق.

۴- ۴. کریمه ۱۱ النبأ.

الثانی: عطفه علی ضمیر «لهم» ـ من قوله: «فلاتنس لهم» ـ ؛

الثالث: أن یکون معطوفاً علی ضمیر «اشکرهم» البارز؛

الرابع: عطف[(١)] علی «ضیقه» و یراد بالموصول هنا الأنصار، کما یراد به المهاجرین علی التقدیر الأوّل، لأنّه من باب عطف

الصفات بعضها علی بعضٍ.

الخامس: أن یکون مبتدءً محذوف الخبر بقرینه ما تقدّم.

و «من مظلومهم» متعلّقٌ بالتکثیر علی التقادیر کلّها. و ذکر الفاضل الداماد[(٢)] علی الثالث جواز أن یکون «مِن»

بیانیّهً یبیّن «مَن»، و التقدیر: من کثرتهم من مظلومی الدعاه إلیک مع رسولک فی إعزاز دینک؛ و أن تکون ابتدائیّهً متعلّقهً بالإعزاز، و الضمیر المجرور

عائدٌ إلی «من کثّرتهم فی إعزاز دینک» الناشی من قبل «مظلومهم». و ذکر أیضاً[(٣)] انّها فی الإحتمال الرابع

تحتمل التبیین، أی: خروج الدعاه المظلومین المهاجرین إلی من کثّرتهم لإعزاز الدین ـ و هم الأنصار ـ ؛ و الابتدائیّه علی أن یکون المظلوم بمعنی:

البلد[(۴)] لا رعی و لامرعی فیه للدواب، أو الأرض الّتی لم تعاهد للزرع قطّ ـ أعنی: مکّه، زادها اللّه شرفاً و تعظیماً[(۵)] ـ ؛

و لایخفی بعده![(۶)].

السادس: أن یکون معطوفاً علی «الّذین هجرتهم العشائر»[(٧)]>.

اللَّهُمَّ وَ أَوْصِلْ إِلَی التَّابِعِینَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، الَّذِینَ یَقُولُونَ: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِینَ سَبَقُونَا بِالْإِیمَانِ خَیْرَ جَزَائِکَ.

ص : ۲۲۳

١- ١. المصدر: العطف.

٢- ٢. انظر: «شرح الصحیفه» ص ١١۶.

٣- ٣. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذکره.

۴- ۴. المصدر: + الّذی.

۵- ۵. لنقد هذا الرأی انظر: «ریاض السالکین» ج ٢ ص ١١٠.

۶- ۶. المصدر: و لایخفی ما فی الّذی تفرّد به هذا الفاضل من التکلّف.

٧- ٧. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٣.

<«التابعون»: هم الّذين لم يروه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ و لكن رءاو أصحابه و أخذوا منهم، و قد نزلت هذه الآيه فى شأنهم إلى يوم الدين(١)>.

<و «الباء» فى قوله: «باحسانٍ»: للملابسه، أى: متلبّسين به. و المراد به: كلّ خصلهٍ حسنهٍ.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «الّذين يقولون ــ ... إلى آخره»: نعتٌ للتابعين، و هو اقتباسٌ من قوله ــ تعالى ــ : «وَ الَّذِينَ جَاؤُا مِن بَعدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ

لَنا وِ لاِءِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْاءِيمَانِ وَ لاَتَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»(٢). و الجمله مسوّقهٌ لمدحهم

محقّقهٌ لمعنى الإحسان فى المتابعه.

و «خير»: للتفضيل؛ أصلها: «أخير»، حذفت الهمزه منها ــ كما حذفت من «شرّ» ــ ، و هى لغه جميع العرب فيهما ما عدا بنى عامر، فانّهم يقولون: هذا

أخير من ذاك و أشرّ منه ــ باثباتها ــ . و اختلف فى سبب حذفها عند غيرهم، فقيل: «لكثره الإستعمال»، و هو المشهور؛ و قال الأخفش: «لأنّهما لمّا

لم يشتقّا من فعلٍ خولف لفظهما»، فعلى هذا فيهما شذوذان: حذف الهمزه؛ و كونهما لافعل لهما.

و «الجزاء»: المكافاه(٣)>. و قوله ــ عليه السلام ــ : «خير جزاءك»: مفعولٌ به لقوله: «أوصل».

الَّذِينَ قَصَدُوا سَمْتَهُمْ، وَ تَحَرَّوْا وِجْهَتَهُمْ، وَ مَضَوْا عَلَى شَاكِلَتِهِمْ.

«قصد» ــ من باب ضرب ــ : طلب، قصدته أى: طلبته، و قصدت قصده أى: نحوت نحوه.

و «السمت»: الطريق. و «قصدوا سمتهم» أى: طريقتهم، هو أيضاً صفهٌ محقّقهٌ لإحسانهم

١- ١. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٣.

٢- ٢. كريمه ١٠ الحشر.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١١١.

فی المتابعه و موضحهٌ لهم.

و «تحرّی الشیء»: توخّاه و تعمّده و قصده، و أصل التحرّی: طلب ما هو الأحری _ أی: الألیق و الأخلق _ .

و «الوِجهه» _ بکسر الواو و تضمّ _ ، قال قومٌ: «هی اسم ظرفٍ بمعنی المکان المتوجَّه إلیه، فلاشذوذ فی اثبات واوها، لأنّها لیس بمصدرٍ، و هی إنّما

تحذف و یعوّض عنها «الهاء» إذا کانت فی المصادر _ کعِدَه و زِنَه» _ ؛ و ذهب قومٌ إلی أنّها مصدرٌ بمعنی: التوجّه، فاثبات الواو فیها شاذٌّ. و المسموع

لاثباتها دون غیرها من المصادر: انّها مصدرٌ غیر جارٍّ علی فعله _ إذ لایحفظ وجه یجه _ ، فلما فقد مضارعه لم یحذف منه الواو _ إذ لاموجب لحذفها

منه إلاّ ـ حمله علی مضارعه، و لامضارع له _ . و الفعل المستعمل منه: توجّه و اتّجه، و المصدر الجاری علیه: التوجّه، فحذفت زوائده.

و «المشاکله»: الطریقه و المذهب.

لَمْ یَثْنِهِمْ رَیْبٌ فِی بَصِیرَتِهِمْ، وَ لَمْ یَخْتَلِجْهُمْ شَکٌّ فِی قَفْوِ آثَارِهِمْ، وَ الْإِئْتِمَامِ بِهِدَایَهِ مَنَارِهِمْ.

<«ثناه یثنیه» _ من باب رمی _ : إذا عطفه و صرفه عن مراده.

و «الریب» _ مصدر قولک: رابنی الشیء _ : إذا حصل فیک الرِّیبه _ بالکسر _ . و حقیقتها قلق النفس و اضطرابها، ثمّ استعمل فی معنی الشکّ مطلقاً

أو مع تهمهٍ؛ و هو فاعل «لم یثن».

و «البصیره»: الفطنه و العقل، و هی للنفس کالبصر للجسد.

و «الإختلاج»: إفتعالٌ من الخلج، و هو: الجذب و النزع، و منه الحدیث: «لیردّن علیَّ الحوض أقوامٌ ثمّ لیختلجنّ دونی»(۱)، أی: یجتذبون و یقتطعون. و منه: خالج قلبی أمرٌ أی: نازعنی فیه فکرٌ.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۸ ص ۲۴.

و «الشکّ»: خلاف الیقین، و أصله: اضطراب النفس و القلب، ثمّ استعمل فی التردّد بین الشیئین ــ سواءٌ استوی طرفاه أو ترجّح أحدهما علی الآخر ــ

. قال ــ تعالی ــ «وَ إِنْ کُنتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَیکَ»(۱)، أی: غیر مستیقنٍ. و الأصولیّون قالوا: التردّد بین الطرفین إن کان

علی السواء فهو: الشکّ، و إلاّ فالراجح: ظنٌّ، و المرجوح: وهمٌ.

قوله ــ علیه السلام ــ : «فی قَفوا آثارهم»، أی: فی متابعتهم؛ یقال: قفوت أثره قَفواً ــ من باب قال ــ: تبعته.

و «الآثار»: جمع أَثَر ــ بفتحتین ــ ، و هو: ما بقی من رسم الشیء. و إنّما قیل لمن تبع شخصاً: قفا أثره و اقتفی آثاره: لأنّه کالماشی علی آثار أقدامه.

و «الإیتمام»: الإقتداء ــ من: ائتمّ به أی: اقتدی ــ(۲)< ، عطفٌ علی: قَفو؛ أی: لم یختلجهم شکٌّ فی

الإقتداء بهدایهٍ ناشئهٍ من منارهم.

و «المَنار» ــ بفتح المیم ــ : <هو علامات الطریق یُعرف بها فراسخه، و ربما وضع فوقها نارٌ فی اللیل لیهتدی به المارّه إلی الطریق أو إلی صاحب

المنزل للإکرام و الضیافه(۳)>؛ قال الزمخشریّ فی الأساس: «اهتدوا بمَنار الأرض: بأعلامها، و هدم فلانٌ مَنار

المسجد: جمع مَنارهٍ»(۴)؛ انتهی. و علی هذا فقوله: «بهدایه منارهم» یجوز أن یکون مفرداً بمعنی

العلم و ان یکون اسم جنس بمعنی الاعلام، و جمله «لم یثنهم» فی محلّ النصب علی الحال من الّذین»؛ أو ضمیره. و المراد من المنار هنا هم

الأئمّه المعصومون ــ صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ کما ورد فی الاحادیث فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «وَ عَلاَمَاتٍ وَ بِالنَّجمِ هُمْ یَهتَدُونَ»(۵) و ماورد عنهم ــ علیهم السلام ــ : «نحن مَنار الطریق»(۶).

۱- ۱. کریمه ۹۴ یونس.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۱۳.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۴.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۵۷ القائمه ۱.

۵- ۵. کریمه ۱۶ النحل.

۶- ۶. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «نحن منار الهدى»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۱۸۴.

مُكَانِفِينَ وَ مُوَازِرِينَ لَهُمْ، يَدِينُونَ بِدِينِهِمْ، وَ يَهْتَدُونَ بِهَدْيِهِمْ

«كانفه»: عاونه، «مكانفين» أى: معاونين، حالٌ من فاعل «مضوا»؛ أو مفعول «لم يثنهم».

و «الموازره»: التقويه، من الأَزَر ــ بالفتح ــ بمعنى: القوّه و الشدّه، و واوها منقلبه عن همزهٍ، يقال: آزره موازرةً؛ و أمّا «وازره» بمعنى: صار له وزيراً فهو

من الوِزر ــ بالكسر ــ بمعنى: الثقل، لأنّ الوزير يحمل أثقال المُلك مع المَلِك، فواوه أصليّهٌ.

و «يدينون بدينهم» أى: يتّبعونهم و يوافقونهم على دينهم.

و «الهَدْى» ــ بفتح الهاء و سكون الدال، على وزن الفَلْس ــ : الطريقه و السيره، و الهيئه أيضاً؛ يقال: هدى هدْى فلانٍ: إذا سار سيرته؛ و منه الحديث:

«و اهدوا هدْى عمارٍ»(۱) أى: سيروا سيرته

و تهيّأوا بهيئته. و بضمّ الهاء و فتح الدال ــ على وزن تُقى ــ بمعنى: الهدايه، فقوله ــ عليه السلام ــ : «يهتدون بهَدْيهم» يجوز أن يكون بمعنى الثانى،

أى: يهتدون بهدايتهم و إرشادهم؛ و أن يكون بمعنى الأوّل، أى: يهتدون بطريقتهم و سيرتهم.

يَتَّفِقُونَ عَلَيْهِمْ، وَ لاَيَتَّهِمُونَهُمْ فِيما أَدَّوْا إِلَيْهِمْ.

<«يتّفقون»: من الإتّفاق ــ : إفتعالٌ من وفق يوفق، و اصله اوتفاق، قلبت الواو تاءً و أدغمت، ثمّ لمّا كثر استعماله زعموا أنّ التاء فيه أصليّهٌ فبنوا منه

تفق يتفق، كعلم يعلم، فتاؤه حينئذٍ زائدهٌ ــ ذهب إليه الكوفيّون و البصريّون ــ ؛ و الزمخشرىّ على أنّه مأخوذٌ من تفق يتفق أدغمت إحدى التائين فى

الأخرى، فتاؤه حينئذٍ أصليّهٌ؛ فتفق بمعنى: وفّق ــ من الموافقه ــ . و فى بعض النسخ «يتفقون»(۲)، و كأنّه مخفّف ما فى الأصل؛ و فى بعضها: «يتّفقون» ــ من الإتّفاق، و أصله اوتفاق ــ ، و هو موافقٌ لنسخه «يقفون»(۳)>. و قس على ذلك

۱- ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه ج ۷ ص ۲۲۴، «النهايه» ج ۵ ص ۲۵۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۱۷.
۲- ۲. كما حكاه المحقّق الداماد فى «شرح الصحيفه» ص ۱۱۷.
۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۴.

«الإتّهام» و «يتّهمون» و نحوه.

و «اتّهمه» بكذا _ كافتعله _ : أدخل عليه التهمه؛ و «اتّهمه» فى كذا: شكّ فى صدقه.

و «أدّى» إليه الشـىء: أوصـله، و منه: أداء الأمانه؛ و المعنى: يجتمعون مع السابقين و لايختلفونهم و لايشكّون فى صدقهم و صحّه ما أوصلوه إليهم

من النبيّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ .

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى التَّابِعِينَ مِنْ يَوْمِنَا هَذَا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ

«اللام» من «التابعين»: للعهد.

و «اليوم» فى اللغه: هو الزمان الّذى يقع ما بين طلوع الشـمس إلى غروبها، و هو المطابق لقول المنجّمين؛ لكنّ <العرب قد تطلقه و تريد به مطلق

الوقت _ : نهاراً كان أو ليلًا _ ، فيقولون: ذخرتك لهـذا اليوم، أى: لهذا الوقت الّذى افتقرت فيه إليك؛ و منه: تلك أيّام الهرج، أى: وقته. و لايكادون

يفرّقون بين قولهم «يومئذٍ» و «حينئذٍ» و «ساعتئذٍ»؛ أى: من وقتنا هذا إلى يوم الجزاء.

و «من»: لابتداء الغايه و الزمان؛ أو بمعنى: «فى» _ نحو: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاهِ مِنْ يَوم الْجُمُعَهِ»(۱)؛ و على التقديرين فالمجرور

متعلّقٌ بـ_«التابعين»، لابـ_«صلّ» _ كما توهّم بعضهم _ . و فى كثيرٍ من النسخ: «و إلى يوم الدين» _ بالواو _ ، و هى عاطفهٌ. و الظرف بعدها متعلّقٌ

بمحذوفٍ دلّ عليه ما قبله بتقدير: و على التابعين من بعد يومنا هذا _ على كون «من» ابتدائيّهً _ ؛ أو: على التابعين فى كلّ يومٍ _ على كونها ظرفيّهً

_(۲)> .

و «الدين» هنا بمعنى: الجزاء. قال الفاضل الشارح: «و منه: الثانى فى المثل السائر: كما تُدين تُدان، و الأوّل فى بيت الحماسه:

۱- ۱. كريمه ۹ الجمعه.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۱۷.

وَ لَم يَبقَ سِوَی العُدوَا نِ دنَّاهُم کَمَا دَانُوا(۱)

و أمّا الأوّل فی الأوّل و الثانی فی الثانی فلیس بجزاءٍ حقیقهً، و إنّما سـمّی به مشاکلهً أو تسـمیهً للشـیء باسم مسبّبه ــ کما سمّیت إراده القیام و القراءه

باسمها فی قوله تعالی: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاه»(۲)، و قوله سبحانه : «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ»(۳) ــ ؛

و لعلّه هو السـرّ فی بناء المفاعله من الأفعال الّتی تقوم أسـبابها بمفعولاتها نحو عاقبت اللصّ، و نظائره، فانّ قیام السرقه ــ الّتی هی سببٌ للعقوبه ــ

بـاللصّ نزّل منزله قیام المسبّب به ــ و هی العقوبه ــ ، فصارت کأنّها قامت بالجانبین و صـدرت عنهما، فبنیت صـیغه المفاعله ــ الدالّه علی المشارکه بین

الإـثنین ــ . و إضـافه «الیوم» إلیه لأـدنی ملاـبسهٍ ــ کاضافه سائر الظروف الزمانیّه إلی ما وقع فیها من الحوادث، کیوم الأحزاب و عامّ الفتح ــ . و

تخصـیصه من بین سـائر مـا یقع فیه ــ من القیـامه و الجمع و الحسـاب ــ لکونه أدخـل فی الـترغیب و الترهیب؛ فـانّ مـا ذکر من القیامه و غیرها من مبادی

الجزاء و مقدّماته»(۴)؛ انتهی کلامه.

و هو تحقیقٌ حسنٌ!. و إنّمـا سـمّی یوم الآـخره: یوم الـدین، لأـنّ فیه وصول الأشـیاء إلی غایاتها الـذاتیّه و ثمراتها الّتی هی بمنزله الجزاء و الأجره علی

الأعمال ــ لقوله تعالی : «الْیَومَ تُجزَی کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ»(۵) ــ ؛ و لهذا قیل: «الدنیا دار العمل و الآخره دار الجزاء» ــ .

وَ عَلَی أَزْوَاجِهِمْ، وَ عَلَی ذُرِّیَّاتِهِمْ، وَ عَلَی مَنْ أَطَاعَکَ مِنْهُمْ.

إعاده الجارّ للتأکید؛ و لإفاده انّ کلاًّ منهم یستحقّون الصلاه مستقلّهً ، لابطریق التبعیّه.

و «الأزواج»: جمع زوج، و هو یطلق علی الرجل و المرأه جمیعاً.

<و «الذرّیات»: جمع ذُرّیّه ــ مثلّثه الأوّل، و الضمّ أشهر ــ ، و هی: نسل الرجل.

۱- ۱. البیت لِفِند الزِّمَّانی؛ راجع: «دیوان الحماسه البصریّه» ص ۱۲.

۲- ۲. کریمه ۶ المائده.

۳- ۳. کریمه ۹۸ النحل.

۴- ۴. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۱۸.

۵- ۵. کریمه ۱۷ غافر.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «مَن أطاعك منهم»: مِن عطف الخاصّ على العامّ اظهاراً لشرف الطاعه و إبانهً لخطرها و اهتماماً بشأن أهلها.

و الضمير فى «منهم»: إمّا للأولاد؛ أو للأزواج و الأولاد معاً، فتذكيره على سبيل التغليب(۱)>.

صَلاَهً تَعْصِمُهُمْ بِهَا مِنْ مَعْصِيَتِک، وَ تَفْسَحُ لَهُمْ فِی رِيَاضِ جَنَّتِکَ.

«صلاهً»: مفعولٌ مطلقٌ لقوله: «صلّ».

«تَعصمهم»: صفهٌ للصلاه. و «عصم» ـ من باب ضرب ـ : حفظ، و الإسم: العصمه.

و «الباء» من «بها»: للسببيّه. و الضمير: للصلاه.

و «المعصيه»: مفْعِلهٌ من العصيان، و هو: عدم الطاعه؛ أی: تحفظهم ـ أنت يا ربّ! ـ بسبب تلک الصلاه عن معصيتک.

<و «فسح» له فی المكان ـ من باب نفع ـ : وسّع؛ و الإسم: الفُسحه ـ بالضمّ ـ بمعنى: السعه.

و «الرياض»: جمع روضه؛ و الأصل: رواض، قلبت الواو ياءً لكسره ما قبلها.

وَ تَمْنَعُهُمْ بِهَا مِنْ كَيْدِ الشَّيْطَانِ، وَ تُعِينُهُمْ بِهَا عَلَى مَا اسْتَعَانُوکَ عَلَيْهِ مِنْ بِرٍّ.

«المنع»: تحجير الشیء؛ و: فلانٌ يمنع الجار: يحميه من أن يضام.

و «كاده» كيداً ـ من باب باع ـ : خدعه و مكر به(۲)>.

و «الشيطان» فی اللغه ففيه قولان:

الأوّل: إنّه مأخوذٌ من «شطن»: إذا بَعُدَ؛ فانّه بعيدٌ عن الخير و الرحمه، فلاجرم سمّى كلّ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۱۹.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۱.

متمرّدٍ ـ من جنٍّ أو إنسٍ أو دابّهٍ ـ شيطاناً لبعده من الرشاد و السداد، فتكون نونه أصليّهً؛ و وزنه: فيعال؛

الثانی: إنّه مشتقٌّ من «شاط يشيط»: إذا بطل و احترق، و لمّا كان كلّ متمرّدٍ كالباطل فی نفسه ـ لكونه مبطلاً لصالح نفسه ـ سمّی شيطاناً؛ فوزنه

علی هذا فعلان، فيكون ياؤه أصليّهً و النون زائدهً، عكس الأوّل(۱). و فی الإصطلاح: عبارهٌ عن

جوهرٍ روحانیٍّ ظلمانیٍّ شأنه الوعد بالشرّ و الأمر بالمنكَر و التخويف عند الهمّ بالخير بالفقر و نحوه؛ ضدّ المَلَک، فانّه عبارهٌ عن جوهرٍ روحانیٍّ نورانیٍّ

خلقه اللّه ـ تعالی ـ شأنه إفاضه الخير و إفاده العلم و كشف الحقّ و الوعد بالمعروف(۲)؛ و إليه الإشاره بقوله ـ تعالی ـ : «مِنْ كُلِّ شَیْءٍ خَلَقنَا زَوجَينِ»(۳) اثنين، فانّ الموجودات كلّها متقابلهٌ مزدوجهٌ إلاّ اللّه ـ

تعالی ـ الواحد الفرد الحقّ الخالق للأزواج كلّها.

و قال بعض العرفاء فی الإشاره إلی مبدء وجود الملک و الشيطان: «اعلم! أنّ للّه صفتی لطفٍ و قهرٍ و رحمهٍ و غضبٍ، و إنّ الأسماء الإلآهيّه الكماليّه

الطالبه للمظاهر متباينهٌ متقابلهٌ فی اللطف و القهر؛ و من الواجب أن يكون المِلک ـ خصوصاً مِلک الملوک ـ كذلک، إذ كلٌّ منهما من أوصاف الكمال و

نعوت الجلال؛ كيف و الفردانيّه فی الإلآهيّه و التوحيد فی غايه العظمه كما أوجب إفاضه الوجود و الرحمه علی من سواه!، فكذلک أوجب أن ليس

كمثله شیءٌ و لا ـ لأحدٍ فی حريم كبريائه و عظمته طريقٌ. فلابدّ لكلٍّ من الوصفين من مظهرٍ؛ فالملائكه ـ و من ضاهاهم من الأخيار ـ مظاهر اللطف

و الرحمه؛ و الشياطين ـ و من والاهم من الأشرار ـ مظاهر القهر و الغضب. فكلٌّ من الموجودات مظهرٌ لاسمٍ خاصٍّ إلآهیٍّ و صفهٌ معيّنهٌ ربّانيّهٌ.

فلذلک اقتضت رحمه الباریّ إيجاد المخلوقات كلّها لتكون مظاهر لأسمائه

۱- ۱. و انظر: «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۳۲۲ القائمه ۱.

۲- ۲. و انظر: «گوهر مراد» ص ۲۴۲، «تلخيص المحصّل» ص ۲۳۰.

۳- ۳. کریمه ۴۹ الذاریات.

الحسنی و مجالی لصفاته العلیا. فمظاهر اللطف أهل الجنّه و أهل القرب و الأعمال المستعقبه لها؛ و مظاهر القهر هم أهل النار و أهل البعد و الأعمال

المثمره إیّاهم.

ثمّ لا اعتراض علیه فی تخصیص کلٍّ من الفریقین بما خُصّصوا به، فانّه لو عکس الأمر لکان الاعتراض بحاله. و هیهنا تظهر حقیقه السعاده و

الشقاوه؛ «فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ * فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النَّارِ»(۱) _ ... الآیه _ . و إذا تؤمّل فیما ذکرناه ظهر أن لاوجه

بعد ذلک لإسناد أسباب الظلم و القبائح إلیه _ تعالی _ ، لأنّ هذا الترتیب و التمییز من لوازم الوجود و الإیجاد، و انّ اللّه _ تعالی _ لایؤتی أحداً من

الفریقین إلّا ما ولّاه، و إنّ «کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیهِمْ فَرِحُونَ»(۲).

فان قلت: فما فائده بعث الرسل و إنزال الکتب؟

قلنا: لمّا تبیّن أنّه _ تعالی _ یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید، فکیف یبقی للمعترض أن یقول: لِمَ جعل اللّه الشیء الفلانیّ سبباً و واسطهً لحصول الشیء

الفلانیّ، کما انّه لیس له أن یقول مثلاً: لِمَ جعل الشمس سبباً لإناره وجه الأرض!. غایه ما فی الباب أن یقول: إذا علم اللّه أنّ الکافر لایؤمن فلِم أمره

بالإیمان و أبعث إلیه النبیّ؟

فنقول: فائده البعثه و الرساله و الإنزال یرجع بالحقیقه إلی المؤمنین حیث جعل اللّه إنزال الکتب و الرسل سبباً لإناره قلوبهم و واسطهً لإهتدائهم فی

ظلمات هذه الدار إلی دار النعیم _ :«إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ مَنْ یَخْشَاهَا»(۳) _ ، کما انّ فائده نور الشمس تعود إلی أصحاب العیون

الصحیحه. و أمّا فائده ذلک بالنسبه إلی المختوم علی قلوبهم فکفائده نور الشمس إلی الأکمه، تزیدهم حیرهً و ضلالهً! _ :«وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ

مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ کَافِرُونَ»(۴) _ ، فتبصّر تفهم!»؛ انتهی کلامه.

أقول: و اعلم! أنّه لاشبهه لأحدٍ فی أنّ الملک و الشیطان متخالفی اللوازم و الآثار الذاتیّه،

۱- ۱. کریمتان ۱۰۶ ، ۱۰۵ هود.

۲- ۲. کریمتان ۵۳ المؤمنون، ۳۲ الروم.

۳- ۳. کریمه ۴۵ النازعات.

۴- ۴. کریمه ۱۲۵ التوبه.

كيف و أحدهما بطباعه ملهم الخيرات و الطاعات، و الثانى بطباعه موسوس الشرور و المعاصى!؛ و اختلاف اللوازم و الآثار الذاتيّه دليل اختلاف

الملزومات و المؤثّرات بالذات.

نعم! كلا الجنسين متّفقان فى أنّهما روحانيّان غائبان عن الأبصار و الحواسّ لاتراهما _ و قبيلهما _ إلّا عند تجسّمهما و تمثّلهما بصورهٍ من الصور، بل

وجودهما _ كوجود الموجودات الأخرويّه _ لاينكشف علينا إلّا عند غيبوبتنا عن هذا العالم _ كما يقع للمكاشفين _ ؛ أو لفساد مزاج البدن بواسطه غلبه

اليبوسه على الدماغ يتعطّل بها الحواسّ عن الشواغل، فيستولى قوّه الخيال على المحاكات الخياليّه _ كما للممرورين _ ؛ أو بواسطه تمثّلهما فى العين

أو تصوّرهما بصورهٍ محسوسهٍ جسمانيّهٍ.

و الظاهر من الأخبار و الآثار: إنّ مواطن الملائكه عالم السماوات و درجاتها على سبيل التعلّق و المباشره؛ و أمّا تعلّقها بعالم الأرضيّات فعلى سبيل

الإمداد و الإستخدام للقوى الأرضيّه؛

و انّ مواطن الشياطين و الجنّ عالم الأرضيّات على سبيل التعلّق و المباشره، و أمّا عالم السماء فلها اجتيازاتٌ على نهج العبور و الإستراق للسمع دون

الولوج فى سموكها، لأنّ عالم السماء _ كعالم قلب المؤمن _ من بيتٍ مطهّرهٍ معمورهٍ بطهاره القدس و التسبيح و عماره الذكر و الحمد، لايمكن أن

يتصرّف فيه إلّا جوهرٌ مقدّسٌ، و لاسبيل للخبيث اللعين إلّا اختلاساً و اجتيازاً فى بعض الساعات _ كأوقات الكسوفات و الخسوفات و غيرها _ استراقاً

للسمع. و بالجمله موطن الشياطين و الجنّ هذا العالم الطبيعىّ. و ليس لواحدٍ منهم درجه العلم و المعرفه بالمقاصد الكلّيّه و الأمور الإلآهيّه _ سواءٌ

كانوا كفّاراً، كالشياطين؛ أو لهم ضرباً من الإسلام، كطائفهٍ من الجنّ ذُكرت فى القرآن _ .

ثمّ اعلم! أنّ القوم اختلفوا فى أن إبليس _ لعنه اللّه _ هل كان من الملائكه؟ أم لا؟؛

فذهب فريقٌ إلى أنّه منهم، و روى عن ابن عبّاس: «إنّ من الملائكه ضرباً يتوالدون،

ص : ۲۳۳

یقاربهم الجنّ، و منهم إبلیس»؛ و هو المرویّ عن ابن مسعود و قتاده(۱).

و اختاره الشیخ أبوجعفر الطوسیّ ـ رحمه اللّه ـ ، قال: «و هوالمرویّ عن أبیعبداللّه ـ علیه السلام ـ »(۲).

ثمّ اختلف مَن قال: «إنّه کان من الملائکه»؛

فمنهم من قال: «إنّه کان خازن طبقات الجنّه»؛

و منهم من قال: «کان له سلطان سماء الدنیا و سلطان الأرض»؛

و منهم من قال: «إنّه کان یسوس ما بین السماء و الأرض»(۳)؛

قال الشیخ المفید ـ رحمه اللّه ـ : «إنّه کان من الجنّ و لم یکن من الملائکه». قال: «و قد جاءت الأخبار بذلک متواترهً عن الأئمّه الهدی، و هو

مذهب الإمامیّه»(۴)؛ و هو المرویّ عن الحسن البصریّ، و هو قول

البلخیّ و غیره(۵).

و احتجّوا علی صحّه هذا القول بأشیاء:

أحدها: قوله ـ تعالی ـ : «إِلَّا إِبْلِیسَ کَانَ مِنَ الْجِنِّ»(۶)؛

و ثانیها: قوله: «لَایَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ یَفعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ»(۷)، نفی المعصیه عنهم نفیاً عامّاً؛

و ثالثها: إنّ ابلیس له نسلٌ و ذرّیّهٌ ـ : قال تعالی: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّیَّتَهَ أَولِیَاءَ مِن دُونِی وَ هُمْ لَکُمْ عَدُوٌّ»(۸). و قال الحسن: «

إبلیس أبوالجنّ، کما أنّ آدم أبوالإنس»(۹). و إبلیس

۱- ۱. و ابن جریح و ابن المسیّب أیضاً، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱ ص ۲۹۴.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق المجلسی عن الشیخ فی «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۸۷.

۳- ۳. راجع: «التبیان» ج ۱ ص ۱۵۰.

۴- ۴. قال: «انّ ابلیس من الجنّ خاصّهً، و انّه لیس من الملائکه و لا کان منها... و جاءت الأخبار متواترهً عن أئمّه الهدی من آل محمّد ـ علیهم السلام ـ بذلک، و هو مذهب الإمامیّه کلّها»، راجع: «أوائل المقالات» ص ۶۵.

۵- ۵. انظر: «التبیان» ج ۱ ص ۱۵۱.

۶- ۶. کریمه ۵۰ الکهف.

۷- ۷. کریمه ۶ التحریم.

۸- ۸. کریمه ۵۰ الکهف.

۹- ۹. انظر: «التبیان» ج ۱ ص ۱۵۲، «تفسیر القرطبی» ج ۱ ص ۲۹۴ .

مخلوقٌ من النـار، و الملاـئكه روحـانيّون خُلقوا من الريـح فى قول بعضـهـم و من النور فى قول الحسن لايتناسـلون و لايطعمون و لايشربون؛

و رابعها: «جَاعِلُ الْمَلاَئِكَهِ رُسُلاً»(۱)، و لايجوز على رسل اللّه الكفر و الفسق، و لو جاز عليهم الفسق لجاز عليهم الكذب.

و ذكروا لتوجيه الإستثناء وجوهاً:

أحـدها: مـا ذكره صـاحب الكشّـاف: «إنّ هـذا اسـتثناءٌ متّصـلٌ، لأنّه كان جنّيّاً واحـداً بين أظهر الألوف من الملائكه مغموراً بهم، فغلبوا عليه فى قوله: «

فَسَجَدُوا»(۲)؛ ثمّ استثنى منهم استثناءً واحداً منهم»(۳)؛

و ثانيها: إنّه كان مأموراً بالسجود معهم، فلمّا دخل معهم فى الأمر جاز إخراجه بالاستثناء منهم؛

و ثالثها: إنّ هذا الاستثناء منقطعٌ ـ كقوله: «مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ»(۴) ـ ؛ و يؤيّد هذا القول ما رواه الشيخ أبوجعفر

بن بابويه ـ قدّس سرّه ـ فى كتاب النبوّه(۵) باسناده عن ابن أبى عمير عن جميل بن درّاج عن أبى عبداللّه، قال: «سألته

عن إبليس، أ كان من الملائكه؟ أو(۶) كان يلى شيئاً من أمر السماء؟

فقال: لم يكن(۷) يلى شيئاً من أمر السماء و كان من الجنّ و كان مع الملائكه(۸) ترى أنّه منها، و كان اللّه ـ سبحانه ـ يعلم أنّه ليس منها. فلمّا أمر بالسجده لآدم كان منه الّذى كان!».

۱- ۱. كريمه ۱ فاطر.

۲- ۲. كريمات ۳۴ البقره، ۱۱ الأعراف، ۶۱ الإسراء، ۵۰ الكهف.

۳- ۳. الظاهر انّ المصنّف نقل العباره من غير تقييدٍ بألفاظها، فانظر: «الكشّاف» ج ۲ ص ۴۸۷.

۴- ۴. كريمه ۱۵۷ النساء.

۵- ۵. لم أعثر على هذا الكتاب.

۶- ۶. المصدر: + هل.

۷- ۷. المصدر: + من الملائكه و لم يكن.

۸- ۸. المصدر: + و كانت الملائكه.

و کذا رواه العیّاشی(۱) فی تفسیره.

و أمّا من قال: «إنّه کان من الملائکه» فانّه احتجّ ب_: انّه لو کان من غیرهم لما کان ملوماً بترک السجود؛

و الجواب: إنّه کان من جمله المأمورین بالسجود و لم یکن من جمله الملائکه، دلّ علی کونه مأموراً قوله _ تعالی _:«مَا مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ

أَمَرْتُکَ»(۲).

و هؤلاء _: الزاعمون انّه کان من الملائکه _ أجابوا من الإحتجاج الأوّل _ و هو قوله: «کَانَ مِنَ الْجِنِّ»(۳) _ بأنّ الجنّ جنسٌ

من الملائکه سمّوا بذلک لاجتنانهم عن العیون، و قد قال _ تعالی _: «وَ جَعَلُوا بَیْنَهُ وَ بَینَ الْجِنَّهِ نُسُباً»(۴) أراد بها الملائکه _

لأنّهم قالوا: الملائکه بنات اللّه _؛

و أجابوا عن الثانی _ و هو قوله:«لَاَیعصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ»(۵) _ بوجهین:

أحدهما: بأنّ من الملائکه من لیس بمعصومٍ و إن کان الغالب فیهم العصمه _ کما انّ من الإنس معصومین و الغالب منهم عدم العصمه _، و لعلّ

ضرباً من الملائکه لاتخالفهم بالذات، و إنّما یخالفهم بالعواض و الصفات _ کالبَرَره _ و الصنفیّه من الإنس و الجنّ یشملهما، و کان إبلیس من هذا

الصنف _ کما قاله ابن عبّاس _؛ فلذلک صحّ علیه التغیّر من حاله و الهبوط عن محلّه _ کما أشار إلیه تعالی بقوله: «کَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَن أمرِ

رَبِّهِ»(۶) _؛

و الثانی: بأنّه لخزنه النیران، لالجمیع الملائکه؛ فلاتوجب عصمهً لغیرهم من الملائکه؛

و أجابوا عن الثالث: بأنّه یجوز أن یکون اللّه _ تعالی _ رکّب فی إبلیس شهوه النکاح تغلیظاً علیه فی التکلیف، و إن لم یکن ذلک فی باقی الملائکه؛ و

یجوز أن یکون اللّه لمّا أهبطه

۱- ۱. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۳۴ الحدیث ۱۶.

۲- ۲. کریمه ۱۲ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۵۰ الکهف.

۴- ۴. کریمه ۱۵۸ الصافّات.

۵- ۵. کریمه ۶ التحریم.

۶- ۶. کریمه ۵۰ الکهف.

إلی الأرض تغیّرت حاله عن حال الملائکه!.

قالوا: کیف یصحّ ذلک و الملائکه خلقت من نورٍ و «خَلَقَ الجَانَّ مِن مَارِجٍ مِن نَارٍ»(۱)؟!

فأجیب: بانّه کالتمثیل لما ذکر، فانّ المراد بالنور: الجوهر المضیء، و النار کذلک، غیر انّ ضوئها مکدّرٌ مغمورٌ بالدّخان محذورٌ عنه بسبب ما یصحبه من

فرط الحراره و الإحراق، فاذا صارت مهذّبهً مصفّاءً کانت محض نورٍ، و متی نکصت عادت الحاله الأولی جذعهً؛ و لایزال یتزاید حتّی ینطفی ء نورها و

یبقی الدخّان الصرف.

و هذا أشبه بالصواب و أوفق للجمع بین النصوص.

و أجابوا عن الرابع ــ و هو قوله: «جَاعِلُ الْمَلَائِکَهِ رُسُلًا»(۲) ــ : بأنّ هذه الآیه معارضهٌ بقوله: «اللَّهُ یَصطَفِی مِنَ الْمَلَائِکَهِ رُسُلًا وَ

مِنَ النَّاسِ»(۳) ــ لأنّ «من» للتبعیض ــ . و کلا القولین مرویٌّ عن ابن عبّاس؛ فروی عنه انّه قال: «انّ الملائکه کانت تقابل

الجنّ»(۴)، فلذا استثنی ابلیس فی قوله ــ تعالی ــ : «إِلَّا إِبلِیسَ کَانَ مِنَ الْجِنِّ»(۵)؛ و روی

مجاهد و طاووس عنه أیضاً انّه قال: «کان إبلیس قبل أن یرتکب المعصیه ملکاً من الملائکه اسمه عزازیل، و کان من سکّان الأرض ــ و کان سکّان

الأرض من الملائکه یسمّون الملائکه الأرضیّه الجنّ ــ . و لم یکن من الملائکه أشدّ اجتهادا و لاأکثر علماً منه. فلمّا تکبّر علی اللّه و أبی للسجود

لآدم و عصاه، لعنه و طرده و جعله شیطاناً مَرِیداً(۶) و سمّاه إبلیس»(۷).

أقول: و لعلّ هذا القول أقرب من الصواب، لأنّ الملائکه ــ کما عرفت سابقاً ــ قبائل متعدّدهٍ، فمنهم الأرضیّه، فلعلّ إبلیس کان منهم.

ثمّ اعلم! أنّهم اختلفوا فی أنّ الجنّ یُطعَمون أم لا؟

۱- ۱. کریمه ۱۵ الرحمن.

۲- ۲. کریمه ۱ فاطر.

۳- ۳. کریمه ۷۵ الحجّ.

۴- ۴. راجع: «التبیان» ج ۱ ص ۱۵۳.

۵- ۵. کریمه ۵۰ الکهف.

۶- ۶. المصدر: _ مریداً.

۷- ۷. و قریبٌ منه ما روی عنه فی «التفسیر القرطبی» ج ۱ ص ۲۹۴، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۱۳۱.

فقیل: یطعمون؛ و قیل: لا؛ و قیل: یتشـمّمون. و قـد جاء فی الأخبار النهی عن التمسّح بالعظم و الروث، لأنّ ذلک طعامهم و طعام دوّابهم؛ و هو

المتّبع(۱).

و «الاستعانه»: طلب الإعانه، یتعدّی بنفسه و بالحرف.

و «البِرّ» ــ بالکسر ــ : التوسّع فی الخیر، من البَرّ ــ بالفتـح ــ الّـذی هو القضـاء الواسع یتناول جمیع أصـناف الخیرات؛ و بـذلک قیل: «البرّ ثلاثهٌ: برٌّ فی

عباده اللّه؛ و برٌّ فی مراعاه الأقارب؛ و برٌّ فی مسالمه الأجانب!».

و «من»: بیانٌ لـ ـ «ما».

و تنکیر «البرّ» هنا: للاستغراق، و النکره فی الإیجاب و إن کانت ظاهرهً فی عـدم الاستغراق إلاّ أنّها قد تستعمل فیه مجازاً، کثیراً فی المبتدء ــ نحو:

تمرهٌ خیرٌ من جرادهٍ ــ ، و قلیلاً فی غیره ــ نحو: «عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ»(۲) ــ .

وَ تَقِیهِمْ طَوَارِقَ اللَّیْلِ وَ النَّهَارِ إلاّ طَارِقاً یَطْرُقُ بِخَیْرٍ.

«وقاه» اللّه السوء یقیه وِقایهً ــ بالکسر ــ : حفظه منهم، فـ ـ «تقیهم» أی: تحفظهم.

<و «الطوارق»: جمع طـارقه، و هی فی الأصـل اسم فاعـلٍ من: طرق طرقـاً و طروقـاً: إذا جاء لیلًا. قال الماوردیّ: «و أصل الطرق: الدقّ، و منه سمّیت:

المطرق. و إنّما سمّی قاصد اللیل: طارقا، لاحتیاجه إلی طرق الباب غالباً؛ ثمّ اتّسع فی کلّ ما ظهر باللیل کائناً ما کان؛ ثمّ اتّسع فی التوسّع حتّی أطلق

علی الصور الخیالیّه، فقالوا: طرق الخیال»(۳)>.

و المراد هنـا: کـلّ نـازلهٍ من الحوادث ــ سواءٌ کـان فی اللیل أو فی النهار ــ ، فهو منصوبٌ بنزع الخافض ــ أی: من طوارقها ــ ؛ أی: من جوانبهما.

۱- ۱. لم أعثر علیه. و فی روایاتنا ما فیه النهی عن الاستنجاء بالعظم و الروث معلّلًا بأنّهما من طعام الجنّ، راجع: «وسائل الشیعه»

ج ۱ ص ۳۶۳ مذیّلًا علی الحدیث ۹۵۹، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۸۵ الحدیث ۶۱.

۲- ۲. کریمه ۱۴ التکویر.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۲۲.

<«إلّا طارقاً» أی: حادثاً.

و «الباء» فی «بخيرٍ»: للملابسه، أی: متلبّساً بخيرٍ؛ مثلها فی قوله _ تعالی _ : «إِهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا»(۱).

وَ تَبْعَثُهُمْ بِهَا عَلَی اعْتِقَادِ حُسْنِ الرَّجَاءِ لَکَ، وَ الطَّمَعِ فِيما عِنْدَکَ وَ تَرْکِ التُّهَمَهِ فِيما تَحْوِيهِ أَيْدِی الْعِبَادِ.

«بعثه» علی الشیء: حمله علی فعله.

و «اعتقدت» کذا: عقدت عليه القلب و الضمير، حتّی قيل: «العقيده ما يدين الإنسان به»(۲)>؛ و قيل:

«بعثهم، أی: توقظهم من منام الغفله _ يا ربّ! _ ».

و «الرجاء» _ بالمدّ _ : الأمل؛ و «حسن الرجاء» للّه: هو الرجاء لمغفرته و رضوانه. و هو مقامٌ شريفٌ مستلزمٌ لمقاماتٍ عاليهٍ، لأنّه يستلزم الصبر علی

المکاره و فعل الطاعات و ترک المنهيّات، و مقام الصبر يؤدّی إلی مقام المجاهده و التجرّد لذکر اللّه _ تعالی _ و دوام التفکّر فيه، و مقام المجاهده

يؤدّی إلی مقام کمال المعرفه، المؤدّی إلی مقام الأنس، المؤدّی إلی مقام المحبّه، المستلزم لمقام الرضا و التوکّل، إذ من ضروره المحبّه الرضا بفعل

المحبوب و تفويض نفسه و أمره اليه: و لذلک قيل: «الرجاء لاينفکّ عن الأعمال الصالحه»؛ و قيل: «الرجاء مادّه الاستهتار بلزوم الطاعه». و يدلّ

عليه ماروی عن الصادق _ عليه السلام _ ، قيل له: «إنّ قوماً من مواليک يلمون بالمعاصی و يقولون: نرجوا!،

فقال: کذبوا! ليسوا لنا بموالٍ! أولئک قومٌ ترجّحت بهم الأمانی! من رجا شيئاً عمل له و من خاف من شیءٍ هرب منه»(۳).

ص : ۲۳۹

۱- ۱. کريمه ۴۸ هود.

۲- ۲. قارن: «رياض السالکين» ج ۲ ص ۱۲۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۸ الحديث ۶، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۵۷، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۸۵.

>و من ثمّ قـالوا: «الرجـاء من الفضائـل إذا قـارنه خوفٌ، لأنّ كلّ واحـدٍ منهما من دون الآخر من الملكات الرديّه المهلكه»، كما يرشد إليه قوله ــ تعالی ــ

: «يَدعُونَ رَبَّهُم خَوفاً وَ طَمَعاً»(۱)؛

و قول الباقر ــ عليه السـلام ــ : «إنّه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلاّ و فی قلبه نوران: نور خيفهٍ، و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم يزد علی هذا و لو وزن هذا لم يزد

علی هذا»(۲)(۳)<؛

و قول بعض العارفين: «من حمل نفسه علی الرجاء تعطّل، و من حمل نفسه علی الخوف قنط، و لكنّه ينبغی أن يخاف العبد راجياً و يرجوا خائفاً»(۴).

قوله ــ عليه السلام ــ : «و الطمع فيما عندک».

«طمع» فيه و به ــ من باب فرح ــ طمعاً و طماعاً و طماعيّهً، مخفّفهً ــ : حرص عليه و رجاه، و أكثر مايستعمل فيما يقرب حصوله.

و «فيما عندک» أی: من السعاده الدنيويّه و الأخرويّه، فلايكون تكرارا ــ لاختصاص الفقره الأولی بالسعاده و الرحمه الأخرويّه ــ .

قوله: «و ترک التُّهَمَه ــ ... إلی آخره ــ ».

«التهمـه» ــ علی وزن رطبـه ــ : اسـمٌ مـن اتّهمتـه بكـذا: إذا ظننـت بـه. و فی بعض النسـخ بسـكون الهـاء(۵)، و هـو لغهٌ حكـاها الفارابیّ(۶) فيما قيل(۷)، و كأنّه ــ مخفّف الفتح ــ غير سديدٍ، و أصل التاء واوٌ ــ كما

مرّ بيانه ــ .

ص : ۲۴۰

۱- ۱. كريمه ۱۶ السجده.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۶۷ الحديث ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۴.

۴- ۴. قريبٌ منه جدّاً ما حكی عن أبيعثمان المغربی، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۲۳.

۵- ۵. كما حكاه المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۴.

۶- ۶. حيث قال فی باب زنه «فُعلَه»: «التُهَمَه، و قد تحرّک»، راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۷۴ القائمه ۱.

۷- ۷. و القائل هو العلاّمه المدنی، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۵.

<و «حواه» يحويه: ضمّمه و استولى عليه؛ و «حواه» _ أيضاً _ : ملكه و جمعه؛ كاحتويه و احتوى عليه.

و «الأيدى»: جمع قلّهٍ، و لامها محذوفهٌ؛ و الأصل: «يَدَىٌ»، قيل: بفتح الدال، و قيل: بسكونها. و جمع الكثره: الأيادى. و لمّا كانت اليد من جوارح

الإنسان مناط عامّه صنائعه و مدار أكثر منافعه، عبّر بها تارهً عن النفس _ كما يقال: هو ملك يده، أى: ملكه _ ؛ و تارهً عن القدره _ كما يقال: الأمر فى

يده، أى: فى تصرّفه _(۱)< .

و المراد ب_ «ترك التهمه» هنا: أن يكون فى مقام توحيد الأفعال _ كما لايخفى على من له بال هذا المقال _ ؛ فتبصّر! حتّى يظهر لك حقيقه

الأحوال.

و قد قيل فى توجيه هذه الفقره وجوهٌ كثيرهٌ؛

منها: إنّ المراد ب_ «ترك التهمه»: أن لايكون قلبه راضياً مطمئنّاً بما قسّم اللّه بين عباده _ حرصاً على الدنيا و حسداً و سوء ظنٍّ بربّه تعالى _ ،

فيوسوس الشيطان إليه فى أنّ هذه القسمه حيفٌ و ميلٌ!؛

<و منها: ترك التهمه للعباد بأنّهم لم يجوزوه إلّا من المذاهب المحظوره، أو انّهم لم يؤدّوا الحقوق الواجبه منه؛

و منها: إنّا لانتّهمك فى الّذى أعطيته عبادك _ كأن نقول: لو منحتنا مثلهم لكان خيراً لنا! _ ، لأنّه خلاف الحكمه، بحكم قوله _ تعالى _ فى الحديث

القدسىّ: «و إنّ من عبادى من لايصلحه إلّا الفقر و لو أغنيته لفسد عليه دينه، و إنّ من عبادى من لايصلحه إلّا الغنى و لو أفقرته لفسد عليه

دينه»(۲)(۳)<؛

و منها: ما ذكره الفاضل الشارح بقوله: «و المراد بترك التهمه: إمّا ترك التهمه للّه

ص : ۲۴۱

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۵.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه ماروى فى «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۲۹۵، «مفتاح الفلاح» ص ۱۶۱.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۴.

ـ سبحانه ـ فی قضائه بسبب ما تحویه أیدی الناس من متاع الدنیا بأن یتّهمونه بعدم العدل فی القسمه إذا نظروا إلی خلوّ أیدیهم عمّا جمعه و ملکه

غیرهم ـ کما رواه ثقه الإسلام فی الکافی باسناده عن أبیالحسن الأوّل علیه السلام قال: «ینبغی لمن عقل عن اللّه أن لایستبطئه فی رزقه و لا

یتّهمه فی قضائه»(۱)؛ و فی ذلک یقول الشاعر:

مَن لَم یَکُن لِلَّهِ مُتَّهِماً لَم یَمسَ مُحتاجاً إِلَی أَحدٍ

و قال آخر:

لَاَ أَقُولُ اللَّه یُظلِمُنِی کَیفَ أَشکُو غَیرَ مُتَّهَمِ؟! ـ

أو: ترک التهمه للعباد فیما جمعوه و ملکوه بأن یسوء(۲) الظنّ فیهم إذا منعوه(۳) ممّا فی أیدیهم ـ کما رواه

فی الکافی أیضاً عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: «من صحّه یقین المرء المسلم أن لایرضی الناس بسخط اللّه و لایلومهم علی ما لم یؤته اللّه»(۴) ـ .

و قال بعض العلماء: «و النهی عن لؤمهم لوجوهٍ:

الأوّل: إنّ لؤمهم ظلمٌ لهم، لأنّهم لم یمنعوه بل اللّه لم یؤته ما سأل منهم!؛

و الثانی: إنّ لؤمهم ینتهی إلی اللّه، لأنّه إنّما یلام المانع من الإعطاء و لامعطی و لا مانع إلّا اللّه؛ فیرجع اللؤم إلیه!،

و الثالث: إنّ لؤمه للمانع ـ من الخَلق ـ شرکٌ، لأنّه اعتقد انّه مانعٌ له فلامه و أشرک فی المنع مع اللّه غیره»(۵).

و لایخفی رکاکه هذه الوجوه!.

و فی بعض النسخ: «ترک النَّهْمه» ـ بالنون المفتوحه و سکون الهاء(۶)

ـ بمعنی: الشهوه. قال

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱ الحدیث ۵.

۲- ۲. المصدر: یسیئوا.

۳- ۳. المصدر: منعوهم.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۷ الحديث ۲.

۵- ۵. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۵.

۶- ۶. كما حكاه المحقّق المدنى، راجع: نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه.

فی الأساس: «فی هذا الأمر نَهمهٌ، أی: شهوهٌ»(۱)؛ و المعنی علی هذا ظاهرٌ.

لِتَرُدَّهُمْ إِلَی الرَّغْبَهِ إِلَیْکَ وَ الرَّهْبَهِ مِنْکَ

«اللام»: للتعلیل، متعلّقٌ بـ «تبعثهم».

و «ردّه» ردّاً بمعنی: صرفه؛ أی: تبعثهم علی هذا الحال ـ : الّذی هو توحید الأفعال ـ لترجعهم ـ أنت یا ربّ! ـ عن مقتضیّات أهوائهم و آرائهم إلی

الرغبه إلیک، أی: الفراغه و المسأله لک.

<یقال: «رغب» إلی اللّه رغبهً: إذا دعاه و سأله. و إذا عدّیت بـ «فی» فهی بمعنی: الإراده، یقال رغب فیه، أی: أراده؛ أو بـ «عن»، فهی بمعنی:

الکراهه، یقال: رغب عنه: إذا کرهه و لم یرده.

و «الرهبه»: الخوف؛ قال المحقّق الطوسیّ ـ رحمه اللّه ـ فی أوصاف الأشراف: «هو تألّم النفس من العقاب بسبب ارتکاب المنهیّات و التقصیر فی

الطاعات، کما فی أکثر الخلق؛ و قد یحصل بمعرفه عظمه الحقّ و مشاهده هیبته، کما فی الأنبیاء و الأولیاء»(۲). و فرّق بعض العارفین بین الخوف و الرهبه، فقال: «الخوف هو توقّع الوعید، و هو سوط اللّه یقوّم به

الشاردین عن بابه و یسیّر بهم علی صراطه لیستقیم به أمر من کان مغلوباً علی رشده؛ و من علامته قصر العمل و طول البکاء. و الرهبه هی انتصابٌ

إلی وجهه الهرب، بل هی الهرب ـ رهب و هرب مثل: جبذ و جذب ـ ؛ فصاحبها یهرب أبداً لتوقّع العقوبه. و من علاماتها حرکه القلب إلی الانقباض

من داخلٍ و هربه و انزعاجه عن انبساطه حتّی أنّه یکاد أن یبلغ الرهابه فی الباطن مع ظهور الکمد و الکآبه علی الظاهر»؛ انتهی.

ص : ۲۴۳

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۶۱ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «أوصاف الأشراف»، النصّ الفارسی ـ و هو نصّ المصنّف ـ ص ۲۵.

و «الرَهابه» ــ كسحابه ــ : عُظمٌ فی الصدر مشرفٌ علی البطن(۱)>.

وَ تُزَهِّدَهُمْ فِی سَعَهِ الْعَاجِلِ، وَ تُحَبِّبَ إِلَیْهِمُ الْعَمَلَ لِلْآجِلِ، وَ الِاسْتِعْدَادَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ.

«زهد فی» الشیء و زهد عنه ــ أیضاً ــ زهاداً و زهادهً: ترکه و أعرض عنه. قوله: «و تزهّدهم»: عطفٌ علی «تردّهم».

و «العاجل»: اسم فاعلٍ من عجل عجلًا ــ من باب تعب ــ : إذا أسرع و حضر؛ و منه: «العاجله»: للساعه الحاضره.

و «تحبّب إلیهم العمل» أی: تجعله محبوباً لهم.

و «الآجل»: فاعلٌ من أجل الشیء أجلاً ــ من باب تعب ــ ؛ و أجل أجولاً ــ من باب قعد ــ لغهً بمعنی: تأخّر؛ و منه: «أجل الشیء»: لمدّته و وقته

الّذی یحلّ فیه ــ کما مرّ ــ .

و «اللام»: للتعلیل متعلّقهٌ بــ «العمل»، و الموصوف محذوفٌ؛ أی: للثواب الآجل.

و «الاستعداد» للأمر: التهیّؤ له؛ و المعنی: ترغبهم ــ یا ربّ! ــ فی ترک الدنیا و زینتها و ترک الهوی و علائقها للآخره.

وَ تُهَوِّنَ عَلَیْهِمْ کُلَّ کَرْبٍ یَحُلُّ بِهِمْ یَوْمَ خُرُوجِ الْأَنْفُسِ مِنْ أَبْدَانِهَا.

«تهوّن» ــ من هان یهون هَوناً، بالفتح ــ : إذا لان و سهل، فهو هیّنٌ. و یعدّی بالتضعیف و یقال: هوّنته.

و «الکرب»: الحزن والغمّ یأخذ بالنفس، و «کربه» الأمر ــ من باب قتل ــ : شقّ علیه، و «الکُربه» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ منه.

و «حلّ» العذاب یحلّ حلولاً ــ من باب ضرب و قعد ــ أی: نزل؛ و أمّا حلّ بالبلد حلولاً

ص : ۲۴۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۲۷.

من باب قعد، لا غير.

و «يوم خروج الأنفس» أى: وقت خروجها؛ فالمراد بـ «اليوم»: مطلق الوقت ــ كما تقدّم بيانه ــ .

و «الأنفس»: جمع نفس؛ و قد مرّ الكلام فيها مستوفياً.

وَ تُعَافِيَهُمْ مِمَّا تَقَعُ بِهِ الْفِتْنَهُ مِنْ مَحْذُورَاتِهَا، وَ كَبَّهِ النَّارِ وَ طُولِ الْخُلُودِ فِيهَا.

<«عافاه» اللّه من المكروه معافاهً و عافيهً: وهب له العافيه.

و «وقع» الشىء: حصل و وجد، و أوقعه: أوجده و أحدثه ــ كوقع به، مثل: أذهبه و ذهب به ــ فالباء للتعديه و هى المعاقبه للهمزه فى تصيير الفاعل

مفعولاً؛ قال صاحب المحكم: «وقع بالأمر: أحدثه و أنزله»(۱)(۲)>.

و «مِن» بيانٌ لـ «ما»؛ و المعنى: ممّا توقّعه الفتنه من محذوراتها.

و «الفِتنه» ــ بالكسر ــ اسمٌ من فتنه يفتنه ــ من باب ضرب ــ فتناً و فتوناً: إذا امتحنه و اختبره. و قد كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار للمكروه، ثمّ

كثر حتّى استعمل بمعنى: الضلال و الإثم و الكفر و الفضيحه و العذاب و الجنون و القتال و الإحراق و الإزاله. و «المحذورات»: المحذوفات، من حذر

الشىء ــ من باب تعب ــ : إذا خافه؛ فالشىء محذورٌ أى: مخوفٌ. و قيل: «من محذوراتها أى: مضلّاتها، كما فى خطبه أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ

فى النهج: «لايقولنّ أحدكم: اللّهمّ إنّى أعوذ بك من الفتنه، لأنّه ليس أحدٌ إلّا و هو مشتملٌ على فتنهٍ، و لكن من استعاذ فليستعذ من مضلّات الفتن؛

فانّ اللّه ــ سبحانه ــ يقول:«وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا أَموَالُكُم وَ أَولَادُكُمْ فِتنَهٌ»(۳)(۴). و كان رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يخطب

۱- ۱. راجع: «المحكم» ج ۲ ص ۱۹۷.
۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۳۲.
۳- ۳. كريمه ۲۸ الأنفال.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۹۳ ص ۴۸۳، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۸ ص ۲۴۸.

علی المنبر، فجاء الحسن و الحسین _ و علیهما قمیصان أحمران، یمشیان و یعتران _ ، فنزل رسول اللّه _ علیه السلام _ من المنبر فحملهما و

وضعهما علی یدیه، ثمّ قال: صدق اللّه حیث قال:«أَنَّمَا أَموَالُكُم وَ أَولَادُكُمْ فِتنَهٌ»، لقد قمت إلیهما و ما معی عقلٌ(۱)!»(۲).

و «کَبه» الشیء _ بالفتح _ : شدّته؛ <قال فی النهایه: «الکبه: الشدّه»(۳). و حینئذٍ «

کبه النار»: شدّه لهبها، فهی إمّا من باب إضافه الصفه إلی الموصوف، و إمّا من باب «غلام زیدٍ»(۴)>. و قال

الزمخشریّ فی الفائق: «کبه النار معظمها»(۵)؛ و فی النهایه:

«کبه النار: صدمتها»(۶).

و «طال» الشیء طُولاً _ بالضمّ _ : امتدّ، و منه: طال الجلوس: إذا امتدّ زمانه.

و «خلد» بالمکان خلوداً _ من باب قعد _ : أقام فیه، و خلد فی النعیم خلوداً _ أیضاً _ : بقی فیه أبداً؛ قال _ سبحانه _ : «وَ مَا جَعَلنَا لِبَشَرٍ مِن قَبلِكَ

الْخُلدَ أ فَإِن مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ»(۷)؛ و قال امرؤالقیس:

أَلَا عم صَبَاحاً أَیُّهَا الطَّلَلُ البَالِی وَ هَل ینعمن مَن کَانَ فِی العُصُرِ الخَالِی

ص : ۲۴۶

۱- ۱. المصدر: عقلی.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۷۰ الحدیث ۱۷۸۹۷، «بحار الأنوار» ج ۴۳ ص ۲۸۴، «المناقب» ج ۳ ص ۳۸۵، و انظر: «نور الأنوار» ص ۷۵.

۳- ۳. قال: «الکَبَه: شدّه الشیء»، راجع: «النهایه» ج ۴ ص ۱۳۸.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۵.

۵- ۵. العباره لم توجد فی مادّه «کبب» _ انظر: «الفائق» ج ۳ ص ۲۴۲ _ ، و لا فی مادّه «نیر» _ انظر: نفس المصدر ج ۴ ص ۳۶ _ ، بل أوردها مذیّلاً علی قولٍ من اللعین معاویه بن أبیسفیان، انظر: «الفائق» ج ۱ ص ۳۳۸ المادّه «حول».

۶- ۶. راجع: «النهایه» ج ۴ ص ۱۳۸. و لفظه کبه فیه بنصب الأوّل و فی «الفائق» برفعه.

۷- ۷. کریمه ۳۴ الأنبیاء.

وَ هَل ینعمن إِلاَّ سَعِیدٌ مُخَلَّدٌ قَلِیلُ الهُمُومِ مَا یَبِیتُ بِأَوجَالِ(۱)

و قیل: «المراد بالخلود: الدوام، أو المکث الطویل؛ فأصل الدخول فیها محذورٌ و طول الخلود فیها محذورٌ آخر».

إن قیل: إنّ الأصول الحکمیّه دالّهٌ علی أنّ القسر لایـدوم علی طبعه و إنّ لکلّ موجودٍ غایهٌ یصل إلیها یوماً، و إنّ الرحمه الإلآهیّه وسعت کلّ شیءٍ _

کما قال جلّ ثناؤه: «عَذَابِی أُصِیبُ بِهِ مَن أَشَاءُ وَ رَحمَتِی وَسِعَتُ کُلَّ شَیْءٍ»(۲) _ ؛

و أیضاً: الآلآم دالّهٌ علی وجود جوهرٍ أصلیٍّ مقاومٍ لها _ و التقاوم بین المتضادّین لایکون دائمیّاً و لا أکثریّاً _ ، فکیف یقول: الدخول فیها محذورٌ و

طول الدخول محذورٌ آخر!؟

و أیضاً: قد ورد فی الشرائع خلود أهل الجنّه فی الجنّه و أهل النار فیها، فکیف التوفیق؟!

قلنا: إنّما یخلد أهل الدارین فیها بالنّیات، کما ورد الأحادیث فی ذلک عن الأئمّه المعصومین _ علیهم السلام _ ، منها: ما رواه فی التوحید عن الصادق

_ علیه السلام _ عن آبائه عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ ، قال: «جاء یهودیٌّ إلی النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ و سأله عن أشیاء، و کان

فیما سأل أن قال: یا محمّد! إن کان ربّک لایظلم فکیف یخلّد فی النار أبد الآبدین من لم یعص إلاّ أیّاماً معدودهً!؟

قال: یخلّده علی نیّته، فمن علم انّ نیّته انّه لو بقی فی الدنیا إلی انقضائها کان یعصی اللّه _ عزّ و جلّ _ خلّده فی ناره علی نیّته، و نیّته فی ذلک شرٌّ

من عمله؛ و کـذلک یخلّد من یخلد فی الجنّه بأنّه ینوی انّه لو بقی فی الدنیا أیّامها لأطاع اللّه أبداً، و نیّته خیرٌ من عمله. فبالنیّات یخلّد أهل الجنّه

الجنّه و أهل النار النار، و اللّه _ عزّ و جلّ _ یقول: «قُلْ کُلٌّ یَعمَلُ عَلَی شَاکِلَتِهِ فَرَبُّکُم أَعلَمُ بِمَن هُوَ أَهدَی سَبِیلاً»(۳)(۴).

۱- ۱. البیتان هما صدر لامیته الرائعه الشهیره، راجع: «دیوان امری ء القیس» ص ۷۴.

۲- ۲. کریمه ۱۵۶ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۸۴ الاسراء.

۴- ۴. لم أعثر عليه فى «التوحيد».

و النّيات إنّما نشأت من الطينه، و يجیء الكلام عليها و التحقيق فيها بما لامزيد عليه ـ إن شاء اللّه ـ فی هذا الكتاب متفرّقاً؛ فانتظره!.

و قيل: «معنی خلود أهل الجنّه فی الجنّه خلود كلّ واحدٍ واحدٍ فيها ، و معنی خلود أهل النار فی النار انّها دائمةٌ بأهلها، فلامنافاه».

و قال بعض أهل المعرفه: «يدخل أهل الدارين فيهما، السعداء بفضل اللّه و أهل النار بعدل اللّه، و ينزلون فيهما بالأعمال و يخلدون فيهما بالنّيات.

فيأخذ الألم جزاء العقوبه موازياً لمدّه العمر فی التنزّل فی الدنيا، فاذا فرغ الأمد جعل لهم نعيمٌ فی الدار الّتی يخلدون فيها بحيث انّهم لو دخلوا الجنّه

تألّموا بعدم موافقه الطبع ـ الّذی جعلوا عليه ـ ؛ فهم يتلذّذون بما هم فيه من نارٍ و زمهريرٍ و ما فيها من لذع الحيّات و العقارب كما يلتذّ أهل الجنّه

بالظلال و النور و لثم الحسان من الحور و الغلمان، لأنّ طبايعهم تقتضی ذلک. ألا تری الجُعَل علی طبيعته يتضرّر بريح الورد و يتلذّذ بالنتن و

المحرور من الإنسان يتألّم بريح المسک!؟، فاللذّات تابعةٌ للملائم و الآلآم تابعةٌ لعدمه»(۱).

و قال فی فصوصه: «أمّا أهل النار فمآلهم إلی النعيم(۲) لكن فی النار، إذ لابدّ لصوره النار بعد انتهاء مدّه العقاب أن تكون برداً و

سلاماً علی من فيها، و هذا نعيمهم»(۳).

و قال فی موضعٍ آخر منه: «الثناء بصدق الوعد لابصدق الوعيد، و الحضره الإلآهيّه تطلب الثناء المحمود بالذات، فيثنی عليها بصدق الوعد لابصدق

الوعيد؛ بل بالتجاوز(۴) عن سيّئاتهم مع أنّه توعّد علی ذلک!»(۵).

۱- ۱. هذا كلام أبيمدين نقله الشيخ ابن العربی، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۶۴۸ السطر ۲۴.

۲- ۲. المصدر: + و.

۳- ۳. راجع: «فصوص الحكم»، الفصّ اليونسی ص ۱۶۹.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام المصدر.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر، الفصّ الإسماعيلی ص ۹۳.

أقول: و يصدّق هذا ما رواه في كتاب التوحيد عن الصادق _ عليه السلام _ عن آبائه، قال: «قال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : من وعده

اللّه على عملٍ ثواباً فهو منجّزٌ له(۱)، و من أوعده على عملٍ عقاباً فهو فيه بالخيار»(۲).

و أنت تعلم أنّ كون الشيء عذاباً من وجهٍ لاينافى كونه رحمةً من وجهٍ آخر؛ و انّ عدم انقطاع العذاب عن أهل النار لاينافى كونه رحمةً من وجهٍ آخر؛

و انّ عدم انقطاع العذاب عن أهل النار لاينافى انقطاعه عن كلّ أحدٍ من أهلها.

ثمّ ليعلم: إنّ بين نعيم أهل الجنّه و نعيم أهل النار عند افاضه الرحمه عليهم بوناً بعيداً _ و لهذا قيل: «ينبت فى قعر جهنّم الجرجير»، و لم يقل: «الورد

و الفرفير»(۳) _ ، فانّ نعيم أهل النار من

رحمه أرحم الراحمين و الامتنان الجسيم، و الأوّل كالقشر للثانى _ لكثافه ذلك و لطافه هذا، كالتبن و النخاله للحمار و البقر، و لباب البرّ للإنسان و

البشر _ ، و القشر إنّما هو لصيانه اللبّ و حفظه؛ فكذا لأهل النار محاملٌ يتحمّلون المشاقّ لعماره الدنيا، و أهل الجنّه مظاهر تحقّقون المعارف و

الحقائق لعماره الآخره، فيحفظونهم عن الشدائد و يفرغونهم لملازمه المعاند؛ فعمرت الداران و «سبقت الرحمه الغضب»(۴)، و «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» _ : جهنّم و من فيها _ ، و «اللّه

أرحم الراحمين»(۵). و عن النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «إنّ اللّه خلق يوم خلق السماوات و الأرض

مأه رحمهٍ، فجعل فى الأرض منها رحمةً(۶) تعطف الوالده على ولدها و البهائم بعضها على بعضٍ(۷)، و ادّخر(۸) تسعةً و تسعين ليوم(۹) القيامه، فاذا كان يوم

ص : ۲۴۹

۱- ۱. المصدر: منجّزه.

۲- ۲. راجع: «التوحيد» ص ۴۰۶ الحديث ۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه. و انظر: تعليقاتنا على «شرح فصوص الحكم» _ للعارف الكاشانى _ ص ۴۴۳ الرقم ۱۳۴.

۴- ۴. اشارةٌ إلى قوله _ تعالى _ فى القدسىّ الشريف: «سبقت رحمتى غضبى»، راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۴۲ الحديث ۱۳.

۵- ۵. اشارةٌ إلى كريمتين ۶۴، ۹۲ يوسف.

۶- ۶. المصدر: + منها.

۷- ۷. المصدر: + و الطير كذلك.

۸- ۸. المصدر: أخّر.

۹- ۹. المصدر: إلى يوم.

القیامه أکملها بهذه الرحمه مأة»(۱).

قال القیصریّ: «اعلم! أنّ من اکتحلت عینه بنور الحقّ یعلم انّ العالم بأسره عباد اللّه، و لیس لهم وجودٌ و صفهٌ و فعلٌ إلاّ باللّه و حوله و قوّته، و

کلّهم محتاجون إلی رحمته و هو الرحمن الرحیم. و من شأن من هو موصوفٌ بهذه الصفات أن لایعذّب أحداً عذاباً أبدیّاً(۲)؛ و لیس

ذلک المقدار من العذاب إلاّ لأجل(۳) الخلاص ممّا یکدّره و

ینقص عیاره، فهو یتضمّن أمتن(۴) اللطف و الرحمه _ کما قیل:

وَ تَعذِیبُکُم عَذبٌ وَ سَخطُکُمُ رِضیً وَ قَطعُکُمُ وَصلٌ وَ جَورُکُم عَدلُ _ »(۵)

ثمّ اعلم! أنّه کما انّ فی النشأه الأولی هـذیّه البدن _ من حیث هو بدنٌ _ بالنفس من أوّل الصبا إلی آخر العمر _ و إن تبدّل آناً فآناً ترکیبه و أجزائه،

لأنّ بدن الإنسان و أعضاءه دائم الذوبان و السیلان بعکوف الحراره الغریزیّه و غیرها من الأسباب کالأمراض الحارّه و المسهلات الشدیده _ ، فکذلک

فی النشأه الأخری هـذیّه البـدن بالنفس أیضاً _ و إن تبدّل آناً فآناً _ ، فلایرد انّ المتعذّب فی النار غیر مافعل المعصیه به؛ و إلی هذا أشیر فیما روی عن

الصادق _ علیه السلام _ فی قوله _ سبحانه _ : «کُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلنَاهُم جُلُودا غَیْرَهَا»(۶)، حیث سئل: ما ذنب الغیر؟

قال: «ویحک! هی هی و هی غیرها!»(۷)؛ فافهم و اغتنم!.

۱- ۱. راجع: «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۵۰۲.

۲- ۲. المصدر: أبداً.

۳- ۳. المصدر: إیصالهم إلی کمالاتهم المقدّره لهم کما یذاب الذهب و الفضه بالنار لأجل.

۴- ۴. فهو متضمّنٌ لعین.

۵- ۵. راجع: «شرح القیصری علی فصوص الحکم» ص ۷۲۶.

۶- ۶. کریمه ۵۶ النساء.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۳۸، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۴، «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۵۸۱ الحدیث ۱۲۰۴، «متشابه

القرآن» ج ٢ ص ١١٣.

وَ تُصَیِّرَهُمْ إِلَی أَمْنٍ مِنْ مَقِیلِ الْمُتَّقِینَ.

و «تصیّرهم»: إمّا من «صار» بمعنی: انتقل؛ أو من «صار» الأمر إلی کذا أی: آل إلیه و رجع، یقال: مصیره إلی کذا، أی: مرجعه و مآله.

و «الأمن»: ضدّ الخوف.

و «المقیل»: اسم مکانٍ أو زمانٍ أو مصدرٌ میمیٌّ من «القیلوله» _ و هی: النوم فی الظهیره _. و المعنی: و لتصیّرهم أنت إلی مأمن موضع القیلوله _

أی: الاستراحه _ لهم _ و هو الجنّه _.

و إنّما ذکر «المتّقین» دون سائر أوصاف أهل الجنّه تلمیحاً إلی قوله _ تعالی _: «قَالَ أَ ذَلِکَ خَیرٌ أَمْ جَنَّهُ الْخُلْدِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ کَانَت لَهُم جَزَاءً وَ

مَصِیرا»(۱).

***

و قد تمّت اللمعه الرابعه من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صلوات اللّه و سلامه غیر متناهیهٍ _ فی لیله

الأحد لتسعٍ خلون من شهر ربیع الثانی سنه ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه. و الحمد للّه علی نعمائه و آلائه المتواتره.

۱- ۱. کریمه ۱۵ الفرقان.

اللمعه الخامسه فی شرح الدعاء الخامس

ص : ۲۵۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه الّـذی اصـطفی نبیّه محمّـداً و أهـل بیته الطـاهره لمظهریّته التـامّه، و جعل الـدعاء لنفسـهم و أهل ولایتهم موجباً للفوز بالسعاده؛ و الصلاه و

السلام علیه و علیهم إلی یوم القیامه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الخامسه من الشـرح المسـمّی بلوامع الأنوار العرشـیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، املاء العبد الفقیر إلی الغنیّ الفرد الأحد محمّد باقر

بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه ـ أصلح اللّه حالهما فی الدنیا و الآخره ـ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ لِنَفْسِهِ و لأَهْلِ وَلاَیَتِهِ

«النفس»: الذات و الحقیقه ـ کما قال تعالی: «تَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِی وَ لاَ أَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِکَ»(۱)، أی: فی ذاتی أو حقیقتی ـ ؛ أو:

عین الشیء، یقال: جائنی بنفسه أی: بعینه؛ و قد یقال للروح، لأنّ نفس الحیّ به.

>و «الأهل»: أصله القرابه، ثمّ اطلق علی من اختصّ بشیءٍ و اتّصف به ـ ک ـ : أهل البلد

۱- ۱. کریمه ۱۶ المائده.

و: أهل العلم _، و هو المراد هنا.

و «الوَلایه» _ بالفتح و الکسر _ : المحبّه و النصره؛ قیل: «بالفتح: المحبّه، و بالکسر: الإماره»(۱)>، و

الأوّل هو المراد هنا. أی: الّذی یتلونه و یحبّونه.

یَا مَنْ لَا تَنْقَضِی عَجَائِبُ عَظَمَتِهِ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْجُبْنَا عَنِ الإِلْحَادِ فِی عَظَمَتِکَ.

«انقضی» الشیء: فنی و تصرّم و نفد.

و «العجائب» إمّا جمع عجیبه _ اسمٌ من العجب _، و إمّا جمع عجیب بمعنی: معجب، عند من قال: انّه یُجمع علی عجائب. و قیل: «لا یجمع»؛ قال

الجوهریّ: «العجیب: الأمر الّذی(۲) یتعجّب منه(۳). و لا یجمع عجب و لا

عجیب؛ و قیل(۴): جمع عجیب: عجائب _ مثل: أفیل و أفائل، و تبیع و تبائع»(۵)؛

انتهی. و عرّف العجیب ب_: انّه تحیّر النفس فیما خفی سببه و خرج عن العاده مثله.

و «العظیم»: یطلق علی کبیرٍ _ محسوساً کان أو معقولاً، عیناً کان أو معنیً _. و إذا استعمل فی الأعیان فاصله أن یقال فی الأجزاء المتّصله و الکبیر

یقال فی المنفصله؛ ثمّ قد یقال للمنفصل: عظیمٌ _ نحو قولهم: جیشٌ عظیمٌ و مالٌ عظیمٌ _.

و العظیم المطلق هو اللّه _ سبحانه _، لأنّه مبدع العظمه و معطیها، و مبدع الکمال و معطیه أحقّ و أولی به. و لیست عظمته مقداریّهً و لا عددیّهً _

لتنزّهه عن المقدار و المقداریّات و الکمّ و الکمّیّات _، بل هی عبارهٌ عن کمال الذات و الصفات؛ إذ المقدار و المقداریّات متناهیهٌ؛ لأنّه إن کان غیر

متناهٍ فی کلّ الجهات أو فی بعض الجهات فهو محلٌّ _ لما

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۴۱.

۲- ۲. المصدر: _ الّذی.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الجوهری.

۴- ۴. المصدر: يقال.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۷۷ القائمه ۱.

ثبت بـالقواطع البرهـانيّه تنـاهى الأبعـاد فى كـلّ الجهـات ــ ؛ و إن كـان متناهيـاً فى الجهات كلّها كانت الأحياز المحيطه بـذلك المتناهى أعظم منه،

فلا۔يكون مثـل هـذا الشـىء عظيمـاً على الإطلاـق!. فالحقّ ــ سـبحانه و تعالى ــ أعلى و أعظم من أن يكون من جنس الجوهر و الأجسام ــ تعالى عمّا

يقوله الظالمون علوّاً كبيراً! ــ .

فثبت انّ عظمته ــ سبحانه ــ ليست مقداريّهً، بل بحسب وجوب الوجود و الإلآهيّه و القهر و الكبرياء و الجلاله.

<قال بعض العلماء: «ان أعظم المخلوقات مهابهً و جلالهً: المكان و الزمان؛

أمّا المكان: فهو الفضاء الّذى لا غايه له، و أصله من العماء الّذى ما فوقه هواءٌ و ما تحته هواءٌ؛

و أمّا الزمان: فهو الإمتـداد الخارج من قعر ظلمات عالم الأزل فى ظلمات عالم الأبـد، فكأنّه نهرٌ خرج من قعر جبل الأزل و دخل فى قعر الأبد؛

فلايعرف لانفجاره مبدءٌ و لا لاستقراره منزلٌ؛ فـ ــ «الأوّل» و «الآخر» صـفه الزمان، و «الظاهر» و «الباطن» صفه المكان. فالحقّ ــ سبحانه ــ وسع

المكان ظاهراً و باطناً، و وسع الزمان أوّلاً و آخراً؛ و إذا كان مدبّر الزمان(١) و المكان هو اللّه ــ سبحانه ــ كان منزّهاً عن

المكان و الزمان(٢). فله(٣) العلوّ فى الشأن و العظمه فى السلطان ــ لكونه

مبدء شأن كلّ ذى شأنٍ و منتهى سلطان كلّ ذيسلطانٍ(۴) ــ ؛ فمن علا(۵) فبإعلائه

قد علا، و من عظم(۶) فبعظمته قد عظم و استولى، فسبحان ربّى العظيم و بحمده و سبحان ربّى الأعلى و بحمده!».

لمعهٌ عرشيّهٌ

ص : ٢٥٧

١- ١. المصدر: المدبّر للزمان.

٢- ٢. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام صدرالمتألّهين.

٣- ٣. المصدر: له.

۴- ۴. المصدر: ــ لكونه مبدء ... سلطان.

۵- ۵. المصدر: + فى الآخره.

۶- ۶. المصدر: + فى الدنيا.

اعلم! أنّ العلوّ علوّان(۱): علوٌّ مكانيٌّ؛

و علوٌّ معنويٌّ؛

و الأوّل ذاتيٌّ للمكان عرضيٌّ للجسم الطبيعيّ؛ قال ــ تعالى ــ فی حقّ إدريس: «وَ رَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً»(۲)، فوصف مكانه بالعلوّ. و

أعلی الأمكنه مكان الكرسیّ، و العرش لا مكانٌ له ــ بل هو محدّد(۳) المكان كما انّه بحركته محدّد الزمان ــ ، فكلّ ما هو أقرب إلی

مكان الكرسیّ فهو أعلی فی المكان ممّا هو أبعد. و يقابله مكان الأرض ــ و هو أسفل السافلين ــ و الواقع فيه طبعاً كأرضٍ(۴)

تكون تحت الأجسام؛ فكلّ ما هو أقرب منها ــ أی: من مكانها الطبيعیّ ــ فهو أسفل ممّا هو أبعد.

و أمّا الثانی فهو ذاتيٌّ للحقّ، لأنّه حقيقه الوجود و عرضيٌّ للماهيّات الموجوده، فاطلاق الموجود علی الماهيّات كاطلاق العالی علی الأجسام؛ و إطلاقه

علی الواجب ــ تعالی ــ كاطلاق العالی علی محدّد الجهات. و أعلی الأمكنه(۵) مكان الكرسیّ، و إطلاقه علی أوّل

المخلوقات كاطلاقه علی الكرسیّ، و إطلاقه علی ما بعد المجعول الأوّل كاطلاق العالی علی غير الكرسیّ من طبقات السماوات و العناصر و مافيها. و

خرجت من إطلاق الوجود مهيّه الهيولی الأولی ــ إذ لا وجود لها فی ذاتها بالفعل، بل بالقوّه من جهه الصور ــ ، و هی الهاويه المظلمه و أسفل

السافلين؛ كما خرجت من إطلاق العلوّ المكانیّ الأرض و مكانها ــ الّذی هو أسفل السافلين ــ . و قد وصف اللّه هذه الأمّه المرحومه بالعلوّ المعنویّ و

المنزله الوجوديّه، فقال: «وَ أَنْتُمُ الأَعْلَونَ وَ اللَّهُ مَعَكُم»(۶)، أی: فی هذا العلوّ ــ لكونه منزّهاً عن العلوّ المكانیّ(۷) ــ ، فيكون المراد العلوّ المعنویّ الوجودیّ.

۱- ۱. و انظر أيضاً: «شرح القيصری علی فصوص الحكم» ص ۵۴۲.

۲- ۲. كريمه ۵۷ مريم.

۳- ۳. المصدر: + و.

۴- ۴. المصدر: كالارض.

۵- ۵. المصدر: _ و أعلى الأمكنه.

۶- ۶. کریمه ۳۵ محمّد.

۷- ۷. فی النسختین: الزمانی، و التصحیح من المصدر.

و وجهه: إنّ الإنسان الكامل أعلى الموجودات الإمكانيّه من حيث المقام و المرتبه(۱)، فله المعيّه الذاتيّه بالنسبه إلى الحضره الأحديّه(۲)، فيكون فوق الكلّ بفوقيّه الحقّ

ــ سبحانه ــ ؛ فقد جمع له بالعمل العلوّ المكانىّ ــ لأنّ مكانه الجنّه، و هو أعلى الأمكنه ــ و بحسب العلم الموجب للإحاطه بالحقائق العلوّ المعنوىّ.

فظهر انّ الأوّل ــ تعالى ــ علىٌّ(۳) لذاته ــ لأنّ وجوده عين ذاته ــ ، و الإنسان الكامل علىٌّ(۴) بالحقّ ــ لأنّ وجوده

ليس من ذاته، بل من الحقّ ــ .

لطيفهٌ

اعلم! أنّ علوّ الحقّ و عظمته صفتان إضافيّتان ثابتتان له ــ تعالى ــ بالقياس إلى اعتقاد العبد و تصوّره و اثباته لغيره ــ عزّ و جلّ ــ وجوداً، و إلّا فليس

لما سواه فى جنب وجوده وجودٌ حتّى يتّصف بالعلوّ بالقياس إليه؛ لكن الإنسان يتصوّر لنفسه ــ بقوّته الوهميّه ــ وجودا مستقلاًّ، و بواسطه وجوده

الموهوم يثبت للعالَم و أفراده وجودا مستقلاًّ يقيس إليها وجود الحقّ فيصفه بالعلوّ و العظمه. ثمّ بقدر ما يظهر له قصور وجوده و ضعفه و قصور

الموجودات(۵) الإمكانيّه و ضعفها يزيد فى نظره علوّ الحقّ!(۶)>؛ فلابدّ لكلّ فردٍ من الأفراد البشريّه أن يتأدّب بآداب العبوديّه و يسبّح اللّه عن النقائص الإمكانيّه و يتذكّر عظمته و

علوّه فى كلّ حينٍ لئلّا يقع فى السكر عن الشكر و فى الكفر عن الإحسان اعجاباً لنفسه و تكبراً!، فيستحقّ الطرد و السقوط؛ كما وقع لإبليس حيث

قال ــ تعالى ــ : «أَسْتَكْبرتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ»(۷)، «قَالَ فَاهْبِطْ مِنهَا فَمَا يَكُونُ لَکَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا»(۸)،

«فَاخْرُجْ إِنَّکَ مِنَ

۱– ۱. قوله: الامكانيّه ... المرتبه، هذه العباره لم توجد فى المصدر و بدلها عبارهٌ أخرى طويله.

۲– ۲. المصدر: إلى البارى ــ جلّ اسمه ــ .

۳– ۳. المصدر: علا.

۴- ۴. المصدر: علا.

۵- ۵. المصدر: الوجودات.

۶- ۶. قارن: «شرح أصول الکافی» _ لصدر المتألّهین _ ج ۱ ص ۳۴۶، مع تغییرٍ فی نظم المباحث.

۷- ۷. کریمه ۷۵ صآ.

۸- ۸. کریمه ۱۳ الأعراف.

الصَّاغِرِينَ»(۱) _ نعوذ باللّه من الجور بعد الکور! _ .

فلنرجع إلی المعنی؛ فنقول: قوله _ علیه السلام _ : «یا من لاینقضی عجائب عظمته» أی: کلّما فکّر المفکّرون فی مصنوعاته العجیبه الآفاقیّه و

الأنفسیّه لاینقضی، بل و لو فکّروا فی عجائب مصنوعٍ واحدٍ دهر الداهرین لم یفرغوا من الأفکار لما أودعه فیه من عجائب الصنع!. قال ارسطو فی

أثولوجیا: «علمان من لم یعرفهما فهو عنّینٌ فی معرفه اللّه: تشریح الأفلاک، و تشریح الإنسان؛ فکلّ ما وجد فی عالم الإمکان عجیبٌ _ سیّما فی عالم

الإنسان _ من صنائع الرحمن»(۲).

و قیل: «أی: لایفرغ من خلق الأمور العجیبه، کما زعمت الیهود انّه _ تعالی _ قد قدّر الأمور و فرغ منها یوم السبت، فیده مقبوضهٌ عن الخلق _ تعالی

عمّا یقول الکافرون علوّاً کبیراً! _ ؛ بل هو کلّ یومٍ فی شأنٍ»(۳).

و لایخفی بعده!.

<و «حجبه» حجباً _ من باب قتل _ : منعه؛ و منه قیل للستر: حجابٌ، لأنّه یمنع من المشاهده؛ و قیل للبوّاب: حاجبٌ، لأنّه یمنع من الدخول(۴)>.

و «الإلحاد» أصله: المیل و العدول عن الشیء، ثمّ خصّ بالطعن فی الدین؛ یقال: لحد الرجل فی الدین لحداً، و ألحد إلحاداً: إذا طعن، کأنّه مال و

عدل إلی غیره فطعن فیه. و قیل: «الملحد من ینکر الصانع، کما یقول العامّه: ملحدٌ و دهریٌّ». <و قد ورد بمعنی: المماراه و المجادله؛ و بمعنی:

الإنکار للأمور البدیهیّه(۵). و المعنی علی الأوّل أی: اجعل بیننا و بین العدول عن التفکّر فی عجائب عظمتک و

عن التعجّب و النظر فی غرائب صنعتک حجاباً حتّی لانکون من العادلین عن التفکّر و النظر و العبر؛ أو المعنی: عن العدول فی عظمتک بأن نضیف

ص : ۲۶۰

۱- ۱. کریمه ۱۳ الأعراف.

۲- ۲. لم أعثر على العباره فى «أثولوجيا».

۳- ۳. هذا قول المحقّق الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۴۳.

۵- ۵. المصدر: + و كلّها يناسب المقام.

ما یصـدر منّا لغیرک؛ أو المعنی: امنعنا عن الإلحاد بجسم مادّته و أسـبابه و عـدم الإعداد له، و إلّا فقد وقع المنع عنه بالنواهی؛ و علی الثانی و الثالث

یکون معناه: امنعنا عن الإنکار لعظمتک أو المماراه و المجادله لها.

إذا تحقّقت هذا فقول الفاضل القاسانی _ رحمه اللّه _ : «لایجوز أن یراد بالإلحاد هنا المیل و العدول بالمماراه و المجادله»(۱)؛

لیس ممّا ینبغی(۲)>.

وَ یَا مَنْ لَا تَنْتَهِی مُدَّهُ مُلْکِهِ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْتِقْ رِقَابَنَا مِنْ نَقِمَتِکَ.

«الإنتهاء» بمعنی: النهایه.

<و «المُدّه» _ بالضمّ _ : البرهه من الزمان، تقع علی الکثیر و القلیل، و الجمع: مُدَد _ کغرفه و غُرَف _ .

و «المُلک» _ بضمّ المیم _ : اسمٌ من: مَلِکَ علی الناس أمرهم: إذا تولّی السـلطنه، فهو ملِکٌ _ بکسر اللام _ . ف_ «ملکه» أی: سلطانه.

و «اعتق» العبـد اعتاقـاً: حرّره، فهو معتقٌ _ علی قیـاس البـاب _ ؛ و لایتعـدّی بنفسه، فلایقـال: عتقته. و لا یجوز: عبـدٌ معتوقٌ، لأنّ مجیء مفعول من

أفعلت شاذٌ مسموعٌ لایقاس علیه.

و «الرِّقاب»: جمع رَقَبه، و هی مؤخّر أصل العنق. قال ابن الأثیر: «قـد تکرّرت الأحادیث فی ذکر الرقبه و عتقها و تحریرها و فکّها؛ و هی فی الأصل

العُنُق، فجعلت کنایهً

۱- ۱. الظـاهر انّ نسـخه الجزائری من «تعلیقـات» الفاضل الکاشانی کانت تغایر المطبوع منها، إذ فیه: «و احجبنا عن الإلحاد، أی: حل بیننا و بینه. و الإلحاد بمعنی المیل و العدول، و بمعنی المماراه و المجادله، و المراد هنا الأخیر»، راجع: «التعلیقات» ص ۲۹.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۵، مع تغییرٍ فی بعض العبارات.

عن جميع ذات الإنسان تسميةً للشيء ببعضه. فاذا قال: أعتق رقبةً، فكأنّه قال: اعتق عبداً أو أمةً؛ و منه قولهم: ذنبه فی رقبته»(۱)؛ انتهی.

و قیل: «اشتقاقها من المراقبه، و ذلک انّ مکانها من البدن مکان الرقیب المشرف علی القوم، و لهذا یقال للمملوک: رقبةٌ ــ كأنّه یراقب العذاب ــ و

لایقال له: عنقٌ».

و «النَقِمَه» ــ علی وزن کلمه، و تخفّف باسکان العین مع کسر الفاء، فیقال: نِقْمه، کسدره ــ و هی: اسمٌ من انتقمت منه: إذا عاقبته(۲)>. فقوله ــ علیه السلام ــ : «من نقمتک» أی: من سخطک و عذابک. و إنما فرّع الإعتاق علی دوام ملکه، لأنّ عقوبه

الملک للعاصی المتمرّد إنّما هو لخوف فوات سلطانه و ملکه بسبب عصیان من تحته من الرعایا و الخدم، و أمّا من یکون ملکه و سلطنته دائماً لانهایه

له لاتضرّه معصیه العاصین و لاتزیده طاعه المطیعین، فهو بمعزلٍ عن هذا الخوف؛ فناسب تفریع الاعتاق علی دوام ملکه؛ أی: من کان ملکه دائماً

لایمکن الخلاص من قید رقّه إلّا بعتقه و تحریره.

وَ یَا مَنْ لَا تَفْنَی خَزَائِنُ رَحْمَتِهِ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ لَنَا نَصِیباً فِی رَحْمَتِکَ.

«فنی» المال یفنی ــ من باب تعب، و فی لغهٍ من باب منع ــ : عدم؛ و یعدّی بالهمزه، فیقال: أفنیته.

و «الخزائن»: جمع خزانه، و هی ما یخزن فیه الشیء کالمخزن. و فی الإتیان بلفظ الجمع تلمیحٌ بأنّ رحمته ــ لوفورها ــ لایکفی فی إحرازها خزانةٌ

واحدةٌ، بل لابدّ فیها من خزائن متعدّدهٍ.

و «الرحمه»: قد مرّ معناها لغةً و وجه اطلاقها علی اللّه ــ تعالی ــ فی شرحنا للدعاء الأوّل.

۱- ۱. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۲۴۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۴۴.

و «النصيب»: الحصّه، و الجمع: أنصبه و أنصباء و نُصُب أيضاً ــ بضمّتين ــ . و إنّما سأل ــ عليه السلام ــ نصيباً فيها لأنّ لكلّ موجودٍ حصّهٌ معيّنهٌ منها

على قدر استعداده.

و «فی» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فی رحمتک» بمعنی: «من» ــ نحو قوله تعالی: «وَ یَومَ نَبعَثُ فِی کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیدا»(۱)، أی:

منهم ؛ بدلیل الآیه الأخری(۲). شبّه رحمه اللّه ــ تعالی ــ بالشیء

النفیس الّذی یخزن و یحرز استعارهً بالکنایه، فاثبت له الخزائن استعارهً تخییلیّه.

وَ یا مَنْ تَنْقَطِعُ دُونَ رُوءْیَتِهِ الأَبْصَارُ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَدْنِنَا إِلَی قُرْبِکَ.

<«تنقطع» أی: تقف فلم تمض، قال صاحب المحکم: «انقطع کلامه: وقف فلم یمض»(۳).

و «دون رؤیته» أی: قبل الوصول إلیها، و منه إذا رکع المصلّی دون الصفّ، أی: قبل وصوله إلی الصفّ. و قد تقدّم الکلام فی امتناع رؤیته ــ سبحانه

ــ فی شرحنا للدعاء الأوّل؛ فتذکّر!.

و «دنا» منه و «دنا» إلیه یدنوا و دنوّاً: قرب؛ و یتعدّی بالهمزه فیقال: أدناه یدنیه.

و «قربک» أی: القرب منک. و لیس المراد القرب المکانیّ ــ لتنزّهه عن المکان ــ(۴)< ، بل المراد قرب

العلّیه و القیّومیّه. و قد مرّ معنی قرب الفرائض و النوافل، و انّ الکمال الأقصی و المرتبه العلیا الدنوّ و القرب للمبدء الأوّل.

وَ یا مَنْ تَصْغُرُ عِنْدَ خَطَرِهِ الأَخْطَارُ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ کَرِّمْنَا عَلَیْکَ.

ص : ۲۶۳

۱- ۱. کریمه ۸۹ النحل.

۲- ۲. اشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «یَومَ نَبعَثُ مِن کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیدا»، کریمه ۸۴ النحل.

۳- ۳. راجع: «المحکم» ج ۱ ص ۹۰.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۴۷.

«صَغُر» ــ على وزن كرم ــ خلاف عظم؛ و «صغر فی عیون الناس» ــ ككرم أیضاً ــ : ذهبت مهابته، فهو صغیرٌ؛ و منه یقال: جاء الناس صغیرهم و

كبیرهم، أی: من لاقدر له و لامنزله و من له قدرٌ و جلالهٌ، و هو المراد هنا. و أمّا المعنی الأوّل فهو مختصٌّ بالأجرام. و أمّا «الصغار» بمعنی: الذلّ و

الهوان، فلاتساعده تصغُر ــ بالضمّ ــ ، لأنّ المسموع فی فعل الصغار: صغر ــ من باب تعب ــ .

<و «الخَطَر» ــ بالتحریک ــ یجیء بمعنی: القَدْر و المنزله، و الجمع: أخطار ــ كسبب و أسباب ــ ؛ و بمعنی: الخوف و الإشراف علی الهلاک، و الجمع:

أخطار أیضاً؛ و بمعنی: السبق الّذی تُراهن علیه ؛ و بمعنی: العوض ــ و منه الحدیث: «الجنّه لاخطر لها»(۱)

أی: لاعوض لها ــ ؛ و بمعنی: الحظّ و النصیب. و الإضافه علی المعنی الأوّل إمّا بمعنی اللام(۲)>، أو

بمعنی من، و علی المعانی الأخر بمعنی من. و المراد هنا المعنی الأوّل، و اراده سایر المعانی لایخلوا من تعسّفٍ.

و «الكرامه»: العزّه، یقال: كرم علینا فلانٌ كرامهً أی: عزّ. فقوله ــ علیه السلام ــ : «و كرّمنا علیک»: و اجعلنا مكرّمین معزّزین لدیک حتّی تزید بسبب

تكریمک و إعزازک إیّانا خطرنا و منزلتنا علی من عدانا.

و قیل: «أی: امنحنا الكرامه و الزلفی حال ورودنا علیک، لأنّه لوكانت تحصل من غیرک المنزله الرفیعه لطلبناها منه»؛

و هذا ربّما یؤیّد اراده المعنی الأوّل للخطر.

وَ یَا مَنْ تَظْهَرُ عِنْدَهُ بَوَاطِنُ الْأَخْبَارِ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَا تَفْضَحْنَا لَدَیْکَ.

<«ظهر» الشیء یظهر ظهوراً: تبیّن.

ص : ۲۶۴

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۴ ص ۲۰۰.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۶ مع تغییرٍ یسیر.

و «البواطن»: جمع باطن، اسم فاعلٍ من: بطن الشیء یبطن ــ من باب قتل ــ : خلاف ظهر.

و «الأخبار»: جمع خبر، و هو اسمٌ لما یُنقل و یُتحدّث به. و الإضافه من قبیل إضافه الصفه إلی الموصوف، أی: الأخبار الباطنه. و إنّما خصّ «

البواطن» بالذکر ــ دون الظواهر ــ ، لأنّ من ظهر عنده البواطن فقد ظهر عنده الظواهر بطریقٍ أولی(۱)>؛

لأنّه «لَایَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِی الْأَرضِ»(۲)، فعلم اللّه بالنسبه إلی الأشیاء سواءٌ ــ کما مرّ تحقیقه ــ .

و «فضحته» فضحاً ــ من باب نفع ــ : کشفته. قال الفیّومیّ فی المصباح: «و فی الدعاء: لاتفضحنا بین خلقک، أی: استر عیوبنا و لاتکشفها(۳). و یجوز أن یکون المعنی: أعصمنا حتّی لانعصی فنستحقّ الکشف»(۴).

اللَّهُمَّ أَغْنِنَا عَنْ هِبَهِ الْوَهَّابِینَ بِهِبَتِکَ، وَ اکْفِنَا وَحْشَهَ الْقَاطِعِینَ بِصِلَتِکَ

<«أغننا» ــ من الغَنی، بالفتح و المدّ ــ بمعنی: الاکتفاء، و الإسم: الغُنیه ــ بالضمّ ــ ؛و یتعدّی بالهمزه، فیقال: أغنیته.

و «الهبه»: العطیّه بلاعوضٍ. أصلها: وِهْبَهً، حذفت الواو بعد نقل کسرتها إلی مابعدها و عوّضت الهاء عنها.

قال بعض العلماء: «الهبه هی العطیّه الخالصه عن الأعواض و الأغراض، فاذا کثرت العطایا و الصلات سمّی صاحبها: وهّاباً. و لایتحقّق معنی الهبه إلّا

فی اللّه ــ تعالی ــ ، لأنّه وهب کلّ محتاجٍ بما یحتاج من غیر عوضٍ»(۵)>؛انتهی.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۴۸.

۲- ۲. کریمه ۳ سبأ.

۳- ۳. فی النسختین: لاتکشفه، و التصحیح من المصدر.

۴- ۴. راجع: «المصباح المنیر» ص ۶۵۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۵۰.

و قـال آخر: «الوهّاب هو الّـذى يجود كثيراً من العطاء لكلّ محتاجٍ بما يحتاج إليه بغير عوضٍ. و من العبيـد من يبـذل ما يملكه ــ حتّى نفسه! ــ لوجه اللّه

فقط و يهب حسـناته فى الآخره لغيره من دون القصـد إلى وصول جنّهٍ أو البعـد عن نارٍ!، و دونه من يقصدهما أو يقصد أحدهما بما عمله».

أى: اجعلنـا بسـبب هبتـک غنيّاً عن هبه الوهّابين ــ : الّـذين يكثرون الهبه من أموالهم ــ فضـلاً عن هبه الّـذين ليسوا بوهّابين؛ أو: اجعلنا غنيّاً بسبب هبتک

عن النظر إلى غيرک و الإلتفات إلى سواک؛ ففى هذه الفقره إشارهٌ إلى توحيد الأفعال؛ فتبصّر.

و «كفى» تسـتعمل متعـدّيهً لواحـدٍ و متعـدّيهً لإـثنين، فالأـولى بمعنى: أجزأ و أغنى، تقول: كفـانى الشـىء، أى: أغنـانى؛ و الثانيه بمعنى: وقى، كقوله ــ تعالى

ــ :«وَ كَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ»(۱)، أى: وقاهم؛ و كلا المعنيين صحيحٌ هنا.

و «الوحشه»: ضدّ الأنس، فهى من الوحش ــ و هو: ما لايستأنس من دوابّ البرّ ــ .

و «القاطعين»: جمع قاطع ــ من القطيعه: ضدّ الصـله ــ ، يقال: قطع فلانٌ صديقه: إذا هجره، و قطع رحمه: إذا هجرها و صدّ عنها، و ذلک بترکه البرّ و

الإحسان إليها.

و «الصله»: ضدّ القطعيه. و «الباء» فى الفقرتين للسببيّه. و المراد بـ «صلته» ــ تعالى ــ : رابطهٌ لنا علّيّهً و قيّوميّهً.

و قيـل: «برّه و احسـانه و رحمته، فكمـا انّ صـله الرحم هى الإحسـان إلى الأـقربين و ذوى النسب و الأصـهار و التعطّف عليهم و الرحمه و الرعايه

لأـحوالهم ــ و قطع الرحم ضـدّ ذلک ــ ، كـذلک صـلته ــ سـبحانه ــ عبارهٌ عن علّيّته و قيّوميّته و مظهريّته لنا و سائر لوازمها؛ و صلتنا له القيام بلوازم

العبوديّه و الذلّ و المسكنه»؛

و لعمرى قلّ من يفى بها!.

١- ١. كريمه ٢٥ الأحزاب.

حَتَّى لاَ نَرْغَبَ إِلَى أَحَدٍ مَعَ بَذْلِکَ، وَ لاَ نَسْتَوْحِشَ مِنْ أَحَدٍ مَعَ فَضْلِکَ.

<«حتّی» هـذه بمعنی: «کی» التعلیلیّه، أی: کی لاـنرغب؛ مثلهـا فی قـوله ــ تعـالی ــ : «هُمُ الَّذِینَ یَقُولُونَ لاَـتُنفِقُوا عَلَی مَن عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّی

یَنْفَضُّوا»(۱)، و قولک: «أسلم حتّی تدخل الجنّه».

و «رغب إلیه» رَغَباً ــ محرّکهً ــ سأله.

و «البذل»: العطاء.

و «استوحش»: وجد الوحشه(۲)>.

و «مع بَذلِک»: متعلّقٌ بـ «نرغب».

و «مع فضلک»: متعلّقٌ بـ «نستوحش».

و «الفضل»: الخیر و الإحسان؛ فقوله ــ علیه السلام ــ : «حتّی لانرغب و لانستوحش» لفٌّ و نشرٌ مرتّبٌ لقوله: «أغننا و اکفنا»؛ أی: اجعلنا غنیّاً عن

النظر إلی غیرک و الإلتفات إلی سواک، و لاـنرغب إلی أحدٍ مع شهودک؛ و اجعلنا بحیث نکتفی بصلتک و الأـنس بک و لانلتفت إلی صله غیرک کی

لانستوحش من أحدٍ مع فضلک بهذا الأنس.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ کِدْ لَنَا وَ لاَ تَکِدْ عَلَیْنَا، وَ امْکُرْ لَنَا وَ لاَ تَمْکُرْ بِنَا، وَ أَدِلْ لَنَا وَ لاَ تُدِلْ مِنَّا.

«الکید» و «المکر»: الخدیعه. قال بعض العلماء: «الکید اراده مضـرّه الغیر خفیهً، و هو من الخلق الحیله السیّئه و من اللّه ــ تعالی ــ التدبیر بالحقّ

بمجازاه أعمال الخلق. و المکر من جانب العبد إیصال المکروه إلی الإنسان من حیث لایشعر، و من جانب الحقّ هو إرداف النعم مع المخالفه و إبقاء

الحال مع سوء الأدب و إظهار الکرامات من جهدٍ»؛ انتهی.

و قال آخر: «و الکید مبدؤه السعی فی الحیله و الخدیعه، و نهایته إلقاء الإنسان من

۱- ۱. کریمه ۷ المنافقون.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۵۲.

حیث لایشعر فی أمرٍ مکروهٍ لاسبیل إلی دفعه. و أمثال هذه الألفاظ فی حقّه _ تعالی _ محمولهٌ علی النهایات لا علی البدایات»؛ انتهی.

و قیل: «المراد بکیده _ تعالی _ و مکره: صرف العبد و المکر، أو جزاء أهلهما. و التسمیه من باب المشاکله»؛

و قیل: «المراد بالمکر: الاستدراج، فانّه شبیهٌ بالمکر».

و یمکن حمل معنی الدعاء علی کلٍّ من هذه المعانی المذکوره.

و «أدِل» من: الـدَّوله _ بالفتح _ ، و هو الغلبه و النصـره؛ قال الجوهریّ : «الدَوله فی الحرب أن تدال إحدی الفئتین علی الأخری، یقال: کانت لنا

علیهم الدَوله؛ و الجمع: الدِوَل. و الدُوله _ بالضمّ _ ما یتداول من المال یکون تارهً لهذا و أخری لذاک؛

و قال أبوعمرو بن العلاء: الدُّوله _ بالضمّ _ : فی المال، و الدَّوله _ بالفتح _ : فی الحرب؛

و قال بعضهم: الدُّوله _ بالضمّ و بالفتح _ لغتان بمعنیً(۱).

و قال عیسی بن عمر: «کلتاهما تکونان فی المال و الحرب سواءٌ»(۲).

أی: اجعل لنا النصر و الغلبه علی أعدائنا لا للأعداء علینا. و قال السیّد السند: «أی: اجعل لنا الدوله و لاتنقلها منّا إلی غیرنا»؛

و قیل: «یجوز أن یکون باب الإفعال هنا للسلب _ کأسلبت(۳) زیداً _ ، و معناه حینئذٍ: أسلب الدوله و الغلبه من أعدائنا لنفعنا و لاتسلبها منّا لهم»(۴).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِنَا مِنْکَ، وَ احْفَظْنَا بِکَ، وَ اهْدِنَا إِلَیْکَ، وَ لَاتُبَاعِدْنَا عَنْکَ.

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۲۶.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۶۹۹ القائمه ۲، من غیر تقییدٍ بألفاظ المتن و لا بترتیبها.

۳- ۳. المصدر: کأشکیت.

۴- ۴. هذا قول المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۶.

«الوقـايه»: الصـيانه و الحفـظ. قيل: «المعنى: و قنا من عـذابک و نقمتک، و هو مثل قوله ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : أعوذ بک منک». و قال

الغزّالى فى قوله ــ عليه السـلام ــ فى سـجوده: «أعوذ بعفوک من عقابک و أعوذ برضاک من سـخطک و أعوذ بک منک»(۱): «إنّه حين أمر فى قوله ــ تعالى ــ : «وَ اسْـجُدْ وَ اقْتَرِبْ»، قال فى سـجوده: أعوذ بعفوک من عقابک و هو کلامٌ عن مشاهـده فعل اللّه،

فاسـتعاذ ببعض أفعـاله من بعضٍ، و العفـو کمـا يراد به صـفه العـافى قـد يراد به الأـثر الحاصـل عن صـفه العفـو فى المعفوّ عنه ــ کالخلق و الصنع ــ . ثمّ لمّا

قرب ففنى عـن مشاهـده الأفعـال و ترقّى إلى مصادرهـا ــ و هى الصـفات ــ قـال: أعـوذ برضـاک من سـخطک، و همـا صـفتان متضادّتان؛ ثمّ لمّا رأى ذلک

نقصاناً فى التوحيد اقترب و ترقّى عن مشاهده الصفات إلى ملاحظه الذات، فقال: و أعوذ بک منک، و هذا فرارٌ إليه منه مع قطع النظر عن الأفعال و

الصـفات. فهذه ثلاث مراتب، و المرتبه الثالثه هى أوّل مقام الوصول إلى ساحه العزّه ثمّ السـباحه فى لجّه الوصول و درجاتٍ أخر لاتتناهى. و لذلک لمّا

أراد ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قرباً قال: لاأحصى ثناءً عليک، فکان ذلک حذفاً لنفسه عن درجه الإعتبار فى ذلک المقام و اعترافاً بالعجز عن

الإحـاطه بمـا له من صـفات الجلاـل و نعوت الکمـال. و کـان قوله بعـد ذلک: أنت کما أثنيت على نفسک، کمالاً للإخلاص و تجريدا لکمال المطلق ــ

الّذى به هو هو ــ عن أن يلحقه حکمٌ لغيره ــ و هميٌّ أو عقليٌّ ــ »؛ انتهى کلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ أليق بمقام الـداعى ــ عليه السـلام ــ من غيره. فعلى هـذا التحقيق لايحتاج إلى تقدير مضافٍ ــ کسـخطک و عقابک ــ ، بل هو من

باب الترقّى من المراتب المـذکوره إلى ملاحظه الـذات. و قس على ذلک الفقرات الآتيه، فلاحاجه إلى تقـدير مضافٍ فى شـىءٍ من ذلک ــ کما قيل: «إنّ

معناه: و احفظنا بحفظک و اهدنا إلى صراطک المستقيم

۱ – ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۵ ص ۴۱۷، «سنن الترمذى» ج ۵ ص ۵۲۴ الحديث ۳۵۶۶، «كنز العمّال» الحديث ۳۸۲۹۰. و انظر: «تفسير القرآن الكريم» _ لصدرالمتألّهين _ ج ۴ ص ۵۹.

المدلول علیه بالأوامر الشرعیّه».

إِنَّ مَنْ تَقِهِ یَسْلَمْ وَ مَنْ تَهْدِهِ یَعْلَمْ، وَ مَنْ تُقَرِّبْهُ إِلَیْکَ یَغْنَمْ.

«من» شرطیّهٌ، و لذا جزم الشرط و الجزاء، و محلّها الرفع علی الابتداء؛ فیکون اسم «إنّ» ضمیر شأنٍ محذوفاً. و الأصل: إنّه من تقه یسلم. و فی

بعض النسخ برفع الأفعال دون الجزم، فیکون «مَن» موصولهً. و الاختلاف _ جزماً و رفعاً _ بناءً علی أنّ المبتدء المتضمّن معنی الشرط إذا تقدّمت

علیه إن المکسوره فهل یخرج عن مشابهه الشرط و تسلب عنه أحکامه _ : کجزم شرطه و جزائه و دخول الفاء فی خبره _ أم لا؟. سیبویه علی الأوّل

_ لفوت الصداره، و بناء نسخه ابن إدریس علیه _ ؛ و الأخفش علی الثانی، و علیه نسخه الجزم _ کما هو علی النسخ المشهوره _ .

و قد مرّ معنی «الهدایه».

<و «قرّبه» _ بالتضعیف _ : أدناه.

و «غنمت» الشیء أغنمه _ کعلمته أعلمه _ غُنماً _ بالضمّ _ : فزت به بلامشقّهٍ؛ و «الغنیمه»: اسمٌ لمایُغنم(۱)>. فلنزجع إلی المعنی، فنقول: هذه إشارهٌ إلی توحید الأفعال و الصفات و الذات، و التقریب ما تقدّم.

و قال الفاضل الشارح: «هذا تعلیلٌ لما قبله _ من طلب الوقایه و الحفظ و الهدایه و القرب _ علی طریقه اللفّ و النشر المرتّب. و أدرج الحفظ فی

الوقایه، لأنّهما بمعنیً. و بیان التعلیل: إنّه لمّا کان حصول الوقایه و الحفظ مانعاً من دواعی التفریط و الإفراط کان العبد مستقیم الحرکات علی سواء

الصراط، و ذلک هو السلامه من الزیغ و الوقوع فی هوی المهالک. و کذلک لمّا کان حصول الهدایه مانعاً من الضلاله عن الصراط المستقیم کان العبد

عالماً بسلوک جادّه سبیل الحقّ، و ذلک هو العلم؛ و کذلک لمّا کان حصول القرب مستلزماً

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۵۷.

للفوز بالسعاده الأبديّه كان العبد فائزاً بالغنى الحقيقىّ و الملك الأبدىّ؛ و ذلك هو الغنيمه الّتى لايقاس بها مغنمٌ. فكأنّه قال: أسألك الوقايه و الحفظ،

المستلزمين للسلامه، و الهدايه المستلزمه للعلم، و القرب المستلزم للغنم»(۱).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا حَدَّ نَوَائِبِ الزَّمَانِ، وَ شَرَّ مَصَايِدِ الشَّيْطَانِ، وَ مَرَارَهَ صَوْلَهِ السُّلْطَانِ.

«حدّ» الشىء و حدّته: بأسه و شدّته.

و «النوائب»: جمع نائبه، و هى النوازل و الحوادث و المصائب. و إضافه «النوائب» إلى «الزمان» بمعنى اللام، أى: النوائب الّتى للزمان؛ أى: ادفع عنّا

الحوادث و المصائب اللّتين للزمان.

و «الشرّ»: السوء و الفساد.

و «المصايد» _ بغير همزٍ _ : جمع مِصْيَده _ بكسر الميم و سكون الصاد و فتح الياء _ ، أو: مِصْيَد _ بحذف الهاء _ ، و هى: آله الصيد. و إضافه «الشرّ»

إلى «مصائد الشيطان» من باب إضافه النتيجه إلى المقدّمات. و فى مواعظ أبيعبداللّه _ عليه السلام _ لعبداللّه بن جندب: «يابن جندب! إنّ للشيطان

مصايد يصطاد بها، فتحامّوا شبّاكه و مصايده!

قلت: يابن رسول اللّه! و ما هى؟

قال: أمّا مصايده: فصدٌّ عن برّ الإخوان؛ و أمّا شبّاكه: فنومٌ عن قضاء الصلاه(۲) الّتى فرضها اللّه _ تعالى ... إلى آخرها _ »(۳). فشبّه الشيطان بالصائد فى احتياله و إغتياله _ و هى استعارهٌ بالكنايه _ ، ثمّ أثبت

له المصايد الّتى لايكمل الإحتيال و الإغتيال إلّا بها تحقيقاً للمبالغه فى التشبيه _ و هى استعارهٌ تخييليّهٌ، كقوله:

۱- ۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۵۵.

۲- ۲. المصدر: الصلوات.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۲۸۰، «تحف العقول» ص ۳۰۱.

وَ إِذَا المَنِيَّهُ أنشَبَتْ أظفَارَهَا(۱) ـــ

و المعنی: و اکفنا شرّ مصاید الشیطان، و هی الشهوات و اللذّات الدنیویّه.

و «المراره»: اسمٌ من مرّ الشیء یمرّ ـــ من بابی تعب و قتل ـــ : ضدّ الحلاوه.

و «الصوله»: الحمله و الوثبه و السطوه و الإستطاله، یقال: صال الفهل یصول صولاً: وثب، و: صال علی قرنه: سطا و استطال.

و المراد بـــ «صوله السلطان»: بأسه و سطوته.

و «السلطان» هنا بمعنی: المَلِک.

اللَّهُمَّ إِنَّمَا يَكْتَفِي الْمُكْتَفُونَ بِفَضْلِ قُوَّتِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا، وَ إِنَّمَا يُعْطِي الْمُعْطُونَ مِنْ فَضْلِ جِدَتِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْطِنَا،

وَ إِنَّمَا يَهْتَدِي الْمُهْتَدُونَ بِنُورِ وَجْهِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اهْدِنَا.

<«إنّما»: للحصر، أی: لا یکتفی المکتفون إلاّ بفضل قوّتک.

و «الفضل» هنا بمعنی: الزیاده.

و «القوّه»: تطلق علی کمال القدره، و علی شدّه الممانعه و الدفع؛ و یقابلها الضعف(۲)>. و کلا المعنیین

هنا صحیحٌ، لأنّ قوّه جمیع الموجودات منه علی قدر استعدادهم. إذ جمیع الأشیاء بوجوده موجودهٌ ـــ فکیف الکمالات المتفرّعه علی الوجود! ـــ ، فصحّ

أنّ کلّ مکتفٍ إنّما یکتفی بسبب قوّته الزائده علی کلّ قوّهٍ. روی أنّ الحسن قال: «فوا عجباً لنبیّ اللّه لوطاً إذ قال(۳):

«لَو أَنَّ لِی بِکُمْ قُوَّهً أَو آوِی إِلَی رُکْنٍ شَدِیدٍ»(۴)!، أ تراه أراد رکناً أشدّ(۵) من اللّه

۱- ۱. تمامه أَلفَیتَ کُلَّ تَمیمَه لاَتَنفَع و البیت نسبه صاحب «الإیضاح» إلی أبیذؤیب الهذلی، راجع: «کتاب المطوّل» ص ۳۸۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۶۰.

۳- ۳. المصدر: للوط نبیّ اللّه قال.

۴- ۴. کریمه ۸۰ هود.

۵- ۵. المصدر: + و أقوی.

ــ تعالى ــ !!»(۱).

<و «المعطون»: جمع معطى، اسم فاعلٍ من: أعطى يعطى إعطاءً. و الأصل: المعطِيُّون ــ بكسر الطاء و ضمّ الياء ــ ، حذفت ضمّه الياء للاستثقال ثمّ

حذفت الياء لالتقاء الساكنين، و حذفت الكسره الّتى كانت قبل الياء لئلّا يلزم قلب الواو ياءً ــ لوقوعها ساكنهً إثر كسرهٍ ــ ، ثمّ عوّض من الكسره الضمّه

لمناسبه الواو. و إن شئت قلت: استثقلت الضمّه على الياء فنقلت منها إلى ماقبلها بعد سلب حركه ما قبلها، ثمّ حذفت الياء لالتقاء الساكنين؛ و قس على

ذلك كلّ اسمٍ منقوصٍ يُجمع جمع المذكّر السالم(۲)>.

و «الجِدَه» ــ على وزن هِبَه و عِدَه ــ : العطيّه؛ مصدر وجد يجد، لا جاد يجود بمعنى: الغنى الّذى لافقر بعده. قال ابن الأثير: «فى أسمائه ــ تعالى ــ

الواجد هو الغنىّ الّذى لايفتقر(۳)، و قد وجد يجده جدهً أى: استغنى غنىً لافقر بعده»(۴)؛ انتهى. و أصلها: وجد، حذفت الواو و عوّض عنها الهاء ــ كما فى عده و هبه و صله ــ . و معنى الحصر اتّضح لک إن

تذكّرت ما أسلفناه لک من أنّ جميع الكمالات من جميع الموجودات مصدرها الذات الأحديّه الواجبيّه، و أن لاحول و لاقوّه إلّا باللّه.

و «النور» ــ كما ذهب إليه أئمّه الحكمه ــ : عبارهٌ عمّا يظهر به الأشياء(۵)؛ و عند العرفاء و أكابر الصوفيّه عبارهٌ عن: حقيقهٍ بسيطهٍ ظاهرهٍ لذاته مظهرهٍ لغيرها. فلاجنس لها و لافصل ــ

لعدم تركّبها من الأجزاء ــ ، فلابرهان عليها، بل هى البرهان على كلّ شىءٍ. و إنّما يعرض لها بحسب ذاتها التفاوت بالشدّه و الضعف و التعدّد و الكثره

بحسب الهيئآت و

۱- ۱. حكاه ابن أبيالحديد، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۷ ص ۱۹۵.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۶۱.

۳- ۳. فى النسختين + فقد، و حذفناه طبقاً للمصدر.

۴- ۴. راجع: « النهايه» ج ۵ ص ۱۵۵.

۵- ۵. کما قیل: «النور جوهرٌ مرئیٌّ یضیء من ذاته و یری به غیره»، راجع: « رسائل اخوان الصفاء» ج ۳ ص ۴۸۶.

التشخّصات و الإختلاف بالواجبيّه و الإمكانيّه و الجوهريّه و العرضيّه و الغنى و الافتقار؛ هذا عند الحكماء. و أمّا على مذهب العرفاء فلاتعرض لها فى

حدّ ذاتها هذه الأحكام، بل بحسب تجلّياتها و تعيّناتها و شؤوناتها و اعتباراتها. فالحقيقه واحدهٌ و التعدّد إنّما يعرض بحسب اختلاف المظاهر و المرائى

و القوابل؛ و لايبعد أن يكون الاختلاف بين المذهبين راجعاً إلى التفاوت فى الاصطلاحات و أنحاء الإشارات. و يؤيّد الثانى: إنّ النور أحد أسماء اللّه ـ

تعالى ـ ، فلفظ النور ليس موضوعاً للجسم ـ كما ذهب إليه جماعهٌ ـ ، أو للعرض الّذى يقوم بالجسم ـ كما قيل ـ .

و «الوجه» بمعنى: الذات.

و «الهدايه» قد مرّ معناها؛ أى: اهدنا الهدايه الّتى نشأت من ذاتك.

اللَّهُمَّ إِنَّکَ مَنْ وَالَيْتَ لَمْ يَضْرُرْهُ خِذْلَانُ الْخَاذِلِينَ، وَ مَنْ أَعْطَيْتَ لَمْ يَنْقُصْهُ مَنْعُ الْمَانِعِينَ، وَ مَنْ هَدَيْتَ لَمْ يُغْوِهِ إِضْلَالُ الْمُضِلِّينَ.

«الولاء»: النصره.

و «الخِذلان» ـ بالكسر ـ : اسمٌ من خذله يخذله ـ من باب قتل ـ أى: ترك نصره و إعانته و تأخّر عنه. و مفعول «واليت» محذوفٌ، أى: واليته. و

المعنى: من نصرته و أعنته لم يضرّه عدم نصره الغير و إعانته له، لأنّ أمره نافذٌ و قضائه واقع ـ سواءٌ كان مكروهاً للخلق أو محبوباً لهم؛ كما قال تعالى

: «وَ يَأبَى اللَّهُ إلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَو كَرِهَ الْكَافِرُونَ»(۱)؛ «وَ إنْ يَمْسَسْکَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلاَكَاشِفَ لَهُ إلاَّ هُو وَ إنْ يَمْسَسْکَ بِخَيرٍ فَهُوَ

عَلَى كُلِّ شَئٍ قَدِيرٌ»(۲) ـ ؛ بل لامؤثّر فى الوجود إلاّ اللّه ـ كما علمت فيما سبق ـ . و قس عليه الفقرات الآتيه.

<و «نقص» يأتى لازماً و متعديّاً، فيقال: نقص الشىء ـ من باب قتل ـ نقصاً و نُقصاناً ـ بالضمّ ـ ، أى: ذهب منه شىءٌ بعد تمامه. و فى لغهٍ ضعيفهٍ

يتعدّى بالهمزه و التضعيف، و

ص : ۲۷۴

۱- ۱. كريمه ۳۲ التوبه.

٢- ٢. كريمه ١٧ الأنعام.

لم يأت فی كلامٍ فصيحٍ. و يتعدّی أيضاً إلی مفعولين، فيقال: نقصت زيدا حقّه.

و «منَعه» منَعاً _ بفتح النونين _ : ضدّ أعطاه.

و «لم يغوه» أی: لم يضلّه. و قيل: «قرء: لم يُغوه _ بفتح الياء و ضمّها _ ، يقال: غواه غيره، و أغواه و غوّاه»(۱)>.

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ؛ وَ امْنَعْنَا بِعِزِّکَ، مِنْ عِبَادِکَ، وَ أَغْنِنَا عَنْ غَيْرِکَ بِإِرْفَادِکَ، وَ اسْلُکْ بِنَا سَبِيلَ الْحَقِّ بِإِرْشَادِکَ.

«الفاء»: فصيحةٌ، أی: إذا ثبت هذا الوصف تقتضی أنّک تمنعنا «بعزّک من عبادک» الّذين يريدون بنا سوءً.

و «الباء» _ فی «بعزّک» _ : للسببيّه؛ و يحتمل أن يكون للاستعانه.

و «الإرفاد»: الإعطاء و الإعانه، يقال: أرفده و رفده _ كضربه، بالهمزه و بدونها _ بمعنیً. قال الجوهریّ: «الرِّفد _ بالكسر _ : العطاء و الصله؛ و الرَّفد _

بالفتح _ المصدر، تقول: رفدته أرفده أی: أعطيته(۲)، و كذلک إذا أعنته(۳). و الإرفاد: الإعطاء و الإعانه»(۴)؛ انتهی.

هذا متفرّعٌ علی قوله: «و من أعطيت _ ... إلی آخره _ »، أی: إذا كان الأمر هكذا فأغننا من غيرک باعطائک.

و «سلكت» الطريق سلوكاً _ من باب قعد _ : ذهبت فيه، يتعدّی بنفسه، و بالباء أيضاً و هو الأكثر استعمالاً، فيقال: سلكت زيدا الطريق و سلكت به

الطريق.

و «السبيل»: الطريق، يذكّر و يؤنّث.

و «الإرشاد»: خلاف الإضلال. و هذه الفقره متفرّعةٌ علی قوله _ عليه السلام _ : «و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۶۳.

۲- ۲. المصدر: أرفده رفداً إذا أعطيته.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الجوهری.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۷۲ القائمه ۲.

من هدیته _... إلی آخره _».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ سَلاَمَهَ قُلُوبِنَا فِی ذِکْرِ عَظَمَتِکَ.

«السلامه»: الخلوص من الآفات.

و «القلب» فی اللغه: صرف الشیء إلی عکسه و تحویله عن وجهه، یقال: قلبه یقلبه: حوّله عن وجهه _ کأقلبه، و قلّبه؛ کما قال فی القاموس(۱) _ . و منه «القلب»، سمّی به لکثره تقلّبه؛ قال الشاعر:

قَدْ سُمِّیَ الْقَلبُ قَلباً مِنْ تَقَلُّبِهِ فَاحْذَرْ عَلَی الْقَلبِ مِن قَلبٍ وَ تَحوِیلِ(۲)

و له ظاهرٌ، و هو الجسم الصنوبریّ الشکل المودَع فی التجویف الأیسر من الصدر، و هو محلّ الروح الحیوانیّ. و منه یسری الروح _ بواسطه عروق

الشرایین _ إلی جمیع الأعضاء؛

و باطنٌ، و هو اللطیفه الربّانیّه و الجوهره النورانیّه المجرّده عن المادّه و عوارضها اللازمه؛ الّتی هی مهبط الأنوار الإلآهیّه، و الّتی بها یکون الإنسان

إنساناً و بها یستعدّ لامتثال الأحکام الإلآهیّه و الأوامر الشرعیّه. و هی الّتی یعبّر عنها الحکماء ب_ «النفس الناطقه»، و لذا کانت معرفتها کما هی متعذّرهً

و الإشاره إلی حقیقتها علی أرباب الحقائق متعسّرهً. و هی مقرّ الإیمان _ لقوله: «أُولَئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْاءِیمَانَ»(۳)، کما

ذکرناه لک فی الإیمان _؛

کما انّ الصدر محلّ الإسلام _ : «أَ فَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدرَهُ لِلْاءِسْلَامِ»(۴) _؛

و الفؤاد مقرّ المشاهده _ : «مَا کَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَی»(۵) _؛

و اللبّ مقام التوحید _ «إِنَّمَا یَتَذَکَّرُ أُولُوا الْاءلْبَابِ»(۶) _ .

و المراد ب_ «سلامه القلوب»: سلامتها عن الأمراض الروحانیّه و عن الهیئآت الغاسقه

۱- ۱. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۳۰ القائمه ۲.

۲- ۲. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۶۷.

۳- ۳. کریمه ۲۲ المجادله.

۴- ۴. کریمه ۲۲ الزمر.

۵- ۵. کریمه ۱۱ النجم.

۶- ۶. کریمتان ۱۹ الرعد، ۹ الزمر.

المظلمه و عن الآثار المكدّره اللازمه لهبوط النفس المجرّده و الميل إلى عالم التضادّ القابل للكون و الفساد و تغيّرات أحوال الأزمنه.

و المراد من «فى» فى قوله ـ عليه السلام ـ : «فى ذكر عظمتك»: إمّا للظرفيّه ـ كقوله تعالى: «وَ لَكُم فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»(۱)

ـ ؛ و إمّا للسببيّه ـ كقوله تعالى: «لَمَسَّكُم فِيما أَفَضتُمْ»(۲)؛ و فى الحديث: «إنّ إمراةً دخلت فى النار فى هرّةٍ»(۳) ـ .

و «الذكر» باللسان و القلب، يُكسر و يُضمّ؛ يقال: ذكرته بلسانى و بقلبى ذِكرىً ـ بالتأنيث و كسر الذال ـ . و الإسم: الذُكر ـ بالضمّ و الكسر ـ ، نصّ

عليه جماعةٌ منهم أبوعبيده و ابن قتيبه. و أنكر الفرّاء الكسر فى القلب، و قال: «اجعلنى على ذُكرٍ منك» ـ بالضمّ لا غير ـ ؛ و لهذا اقتصر عليه جماعةٌ.

و الصحيح ما ذكرناه أوّلاً»؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح(۴). و النسخ متطابقةٌ على ضبطه بالكسر هنا، و هو

الحجّه.

و «العظمه» قد تقدّم معناها. و المعنى: و اجعل سلامه قلوبنا من أمراض الكثره و الإلتفات إليها حالكونها مشغولةً بذكر عظمتك. و ذلک لايكون إلّا

بالبقاء بعد الفناء، لأنّ مادام كون الذاكر و الذكر و المذكور أموراً متعدّدةً لاتحصل هذه السلامه من هذا الداء.

و قيل: «و اجعل سلامه قلوبنا من الآفات حالكونها مشغولةً بذكر عظمتك، فهو طلب التحليه بعد التخليه».

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ للذكر مراتب:

ذكر النفس: باللسان و التفكّر فى النعم؛

۱- ۱. كريمه ۱۷۹ البقره.

۲- ۲. كريمه ۱۴ النور.

۳- ۳. راجع: « مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۳۰۳ الحديث ۹۵۰۵، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۱۵۴ الحديث ۱۲۱.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۶۶.

و ذكر القلب: بمطالعه الصفات؛

و ذكر السرّ: بالمناجات؛

و ذكر الروح: بالمشاهده؛

و ذكر الخفيّ: بالمناجات فى المعاشقه؛

و ذكر اللّه: بالفناء فيه. و النفس تضطرب بظهور صفاتها و أحاديثها و أمراضها ــ كما ذكرناها ــ ، و تطيش فيتلوّن القلب بسببها و يتغيّر بأحاديثها؛ فاذا

ذكر اللّه استقرّت النفس و انتفت الوسواس؛ كما قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إنّ الشيطان يضع خرطومه على قلب ابن آدم، فاذا ذكر اللّه

خنس فاطمأنّ القلب»(۱)؛ كما قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»(۲) ــ .

العيّاشى عن الصادق ــ عليه السلام ــ : «بمحمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ تطمئنّ القلوب، و هو ذكر اللّه و حجابه»(۳)؛

و القمّيّ: «الّذين آمنوا: الشيعه، و ذكر اللّه: أميرالمؤمنين و الأئمّه ــ عليهم السلام ــ »(۴).

و كذا ذكر القلب بالتفكّر فى الملكوت و مطالعه أنوار الجبروت. و أمّا سائر الأذكار فلا يكون إلاّ بعد الإطمئنان؛ قال بعض العرفاء: «إنّ القلوب على أربعه

أنحاءٍ:

قلوب العامّه اطمأنّت بذكر اللّه و تسبيحه و حمده و الثناء عليه، لرؤيه النعمه و العافيه الدائمه؛

و قلوب الخاصّه اطمأنّت بذكر اللّه، و ذلك فى أخلاقهم و توكّلهم و شكرهم و صبرهم، فسكنوا إليه؛

۱- ۱. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «انّ الشيطان واضعٌ خطمه على قلب ... ــ من دون لفظه «فاطمأنّ القلب» ــ ، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۱۹۴.

۲- ۲. كريمه ۲۸ الرعد.

۳- ۳. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۲۱۱ الحديث ۴۴.

۴- ۴. راجع: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۳۶۵.

و قلب العلماء اطمأنّت بالصفات و الأسامی و النعوت، فهم ملاحظون ما یظهر بها و منها علی الدهور؛

و أمّا الموحّدون کالغرقی لاتطمئنّ قلوبهم بحالٍ إلّا بعد الفناء المحض!». قال المحییالدین الأعرابی فی جواب مسائل الحکیم الترمذی: «ما الّذی تقول

فی(۱) «وَ لَذِکرُ اللَّهِ أَکبَرُ»(۲)؟

قال: ذکره نفسه لنفسه بنفسه أکبر من ذکر نفسه فی المظهر لنفسه»(۳)؛ انتهی.

أقول: ذکر اللّه نفسه فی المظهر بنفس الرحمن. و علّه هذا الذکر الحبّ الذاتیّ ــ کما ورد فی الحدیث القدسیّ: «کنت کنزاً مخفیّاً فأحببت أن

أعرف»(۴) ــ ؛ فأظهر العالم نفس الرحمن لإزاله حکم الحبّ و تنفّس ما یجد المحبّ، فعرف نفسه

شهوداً بالظاهر و ذکر نفسه بما أظهره ذکر معرفهٍ و علمٍ، و هو الذکر العامّ المجمل؛ فکلمات العالم بجملتها موجودهٌ فی هذا النفس الرحمانیّ بنحو

الإجمال و تفاصیلها غیر متناهیهٍ، و هی هنا یتکلّم من یری قسمه الجسم عقلاً إلی مالایتناهی مع کونه دخل فی الوجود و کلّ ما دخل فی الوجود هو

متناهٍ، و القسمه لم تدخل فی الوجود فلاتتّصف بالتناهی. و هؤلاء هم الّذین أنکروا الجوهر الفرد الّذی هو العماء و نفس الرحمن باصطلاحهم، فانّه و إن

کان موجوداً لکن تفاصیل صور العالم فیه علی الترتیب ــ دنیاً و آخرهً ــ غیر متناهی التفصیل. و ذلک انّ النفس الرحمانیّ من الإسم الباطن یکون

الإمداد له دائماً، و الذکر له فی الإجمال دائماً، فهو فی العالم کآدم فی البشر. و لمّا «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسمَاءَ کُلَّهَا»(۵) أعلمنا بهذا انّ

العماء من حیث هو نفس الرحمن قابلٌ لصور حروف العالم، فکلماته هی حامله الأسماء کلّها؛ و کلمات اللّه ما تنفد، فذکر اللّه لاینقطع!. فعلم ممّا ذکرنا

انّ مرادهم من الجوهر الفرد ماذا؛ فلایرد علیهم إیرادات المتأخّرین. فتدبّر! فانّ مثل هذا التحقیق عزیزٌ لایوجد إلاّ فی هذا الکتاب!.

۱- ۱. المصدر: ماذکره الّذی یقول.

۲- ۲. کریمه ۴۵ العنکبوت.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۱۱۹ السطر ۵.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ صص ۳۴۴، ۱۹۸.

۵- ۵. کریمه ۳۱ البقره.

وَ فَرَاغَ أَبْدَانِنَا فِی شُکْرِ نِعْمَتِکَ، وَ انْطِلَاقَ أَلْسِنَتِنَا فِی وَصْفِ مِنَّتِکَ.

<«الفراغ»: اسمٌ من: فرغ من الشغل فروغاً ــ من باب قعد ــ : إذا تخلّی منه.

و «الشکر» المراد به هنا هو معناه العرفیّ، و هو: صرف العبد جمیع ما خلق اللّه له إلی ما خلق لأجله ــ بدلیل ذکر «الأبدان» ــ ؛ و یمکن أن یراد به

المعنی اللغویّ.

و «الانطلاق»: هو جریان الکلام بحیث لا یعرضه لکنهٌ و لا حبسهٌ و توقّفٌ فی المقال، و هو من لوازم الفصاحه؛ و فی النهایه: «یقال: رجلٌ طَلْق

اللسان و طِلْقه(۱) و طلیقه أی: ماضی القول سریع النطق»(۲)؛ و فی المصباح: «طلُق لسانه

ــ بالضمّ ــ طلوقاً و طلوقهً فهو طلق اللسان و طلیقه، أی: فصیحُ عذب المنطق»(۳).

و «الوصف»: النعت، یقال: وصفته وصفاً ــ من باب وعد ــ : نعتّه بما فیه. و الوصف و الصفه مترادفان عند أهل اللغه. و الهاء عوضٌ عن الواو ــ کالوعد

و العده ــ .

و «المنّه»: النعمه الثقیله، یقال: منّ علیه: أثقله بالنعمه ــ و منه: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ»(۴) ــ . و المعنی:(۵)> اجعل ألسنتنا بذکر نعمتک العظیمه الجلیله طلقاً جاریاً غیر خرساء.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ دُعَاتِکَ الدَّاعِینَ إِلَیْکَ.

«الدعاه»: جمع الداعی ــ کرعاء جمع الراعی ــ . و وصف «دعاته» بــ «الداعین إلیه» إمّا للتخصیص ــ إن أراد بالدعاه: طالبی إحسانه، من: دعا اللّه: إذا

طلبه و ابتهل إلیه بالسؤال ــ ؛ أو للتوضیح ــ إن أراد بهم معنی الداعین إلیه، فوصفهم بذلک لرفع احتمال إراده

ص : ۲۸۰

۱- ۱. المصدر: + و طُلُقه.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۱۳۴.

۳- ۳. راجع: «المصباح المنیر» ص ۵۱۵.

۴- ۴. کریمه ۱۶۴ آل عمران.

٥- ٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٦٨.

المعنى الأوّل _ . و المعنى: اجعلنا من المبتهلين إليک بالسؤال الطالبين إقبال الناس إلى طاعتک و عبادتک؛ أو: اجعلنا من طالبى إقبال الخلق إلى

جنابک. و إضافه «الدعاه» إلى «کاف الخطاب» على المعنى الأوّل من إضافه الفاعل إلى المفعول، و هى لفظيّهٌ؛ و على الثانى معنويّهٌ _ کغلام زيدٍ _ .

وَ هُدَاتِکَ الدَّالِّينَ عَلَيْکَ، وَ مِنْ خَاصَّتِکَ الْخَاصِّينَ لَدَيْکَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

وصف «الهداه» ب_ «الدالّين عليه»: إمّا للتخصيص، أو للتوضيح _ کما مرّ آنفا _ ؛ فالمعنى على الأوّل: و اجعلنا من الهداه المنسوبين إليک الدالّين على

طاعتک؛ و على الثانى: اجعلنا من الهداه إليک الدالّين على سبيلک. و الإضافه على الوجهين معنويّهٌ.

و «الخاصّه»: خلاف العامّه، من خصّ الشىء يخصّ _ من باب قعد _ : خلاف عمّ، فهو خاصٌّ. و الهاء فيها للتأکيد. و عن الکسائىّ: «الخاصّ و

الخاصّه واحدٌ»(۱). و وصف «الخاصّه» بقوله: «الخاصّين لديک» للتخصيص، أو الإيضاح، أو

المدح _ لما فيه من الإشاره إلى الإعتناء بهم، إذ المراد عنديّه الشرف و الرتبه _ . و الخاصّون هم المخلصون الّذين لامقصد لهم غير اللّه _ سبحانه _

حتّى نفوسهم!، فلايشهدوا غير اللّه؛ و هو مرتبه البقاء بعد الفناء، و هو التوحيد الخالص _ کما مرّ سابقاً فى «الإخلاص» _ .

و إنّما ختم الدعاء _ عليه السلام _ بهذا النداء، لأنّ هذا الدعاء لنفسه و لأوليائه، و قد ذکر _ عليه السلام _ فيه الفقرات المذکوره الموجبه للرحمه

المفيده للشفقه و الإنعطاف على الخليقه. اللّهمّ ارحمنا برحمتک الّتى وسعت کلّ شىءٍ _ يا أرحم الراحمين! _ بحقّ محمّدٍ و آله الطاهرين.

۱- ۱. کما حکاه الفيّومى، راجع: «المصباح المنير» ص ۲۳۴.

***

قال مؤلّفه محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسوىّ ـ رحمهما اللّه تعالى فى الدارين ـ : قد تمّت هذه اللمعه الخامسه فى ليله الخميس لخمسٍ بقين من

ربيع الثانى سنه ثلاثين و مأتين و الألف من الهجره النبويّه ـ عليه صلوات اللّه الأبديّه ـ .

اللمعه السادسه فی شرح الدعاء السادس

ص : ۲۸۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه فالق إصباح أنوار شمس الوجود عن ظلمه المهيّه و جاعل ليل المهيّه سكناً تسكن فيه الوجودات الشخصيّه، و الصلاه و السلام على نبيّه

الّذى هو مدار هذه الدائره فى العوالم الإمكانيّه، و على أهل بيته الّذين هم النجوم ليُهتدى بهم فى ظلمات بحر الوجود و برّ المهيّه فى العوالم

الجسمانيّه الكونيّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه السادسه من لوامع الأنوار العرشيّه، إملاء الجانى على نفسه المحتاج إلى مغفره ربّه محمّد باقر بن السيّد محمّد ــ جعل اللّه مساء هما

خيرا من صباحهما، بحقّ محمّدٍ و أهل بيته ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيهِ السَلاَمُ ــ عِندَ الصَّبَاحِ وَ المَسَاءِ.

«الصباح»: مجىء ضوء النهار، و هو الفجر، و مثله الصبح. و قد يطلق على منتصف الليل إلى آخر الزوال.

و «المساء»: مجىء ظلام الليل ــ أى: أوّله ــ ، و قد يطلق على منتصف النهار إلى آخر نصف الليل؛ و المراد بهما هنا الأوّل.

ص : ٢٨٥

اعلم! أنّ متن هذا الدعاء يدلّ على اختصاصه بالصباح(۱)، و لذلک خصّصه شیخ الطائفه ــ قدّس سرّه ــ

و غیره بالصباح(۲)؛ و قال ــ علیه السلام ــ :

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَ اللَّیْلَ وَ النَّهَارَ بِقُوَّتِهِ.

<«الخلق» فی اللغه یجیء تارهً بمعنی: الإیجاد، و أخری بمعنی: التقدیر(۳)

ــ کقوله تعالی : «الَّذِی خَلَقَ الْمَوتَ وَ الحَیَاهَ»(۴) ــ ، فالمعنی الأوّل یصحّ اطلاقه علی النهار لکونه وجودیّاً، و لایصحّ اطلاقه علی

اللیل لکونه عدمیّاً؛ و الایجاد لایتعلّق بالمعدوم. و بعضهم جوّز اطلاقه علیه لا من حیث إنّه مسبّبٌ عن أمرٍ وجودیٍّ ــ أعنی: استتار الشمس ــ کما

قیل، بل لأنّ الأعدام و الملکات لها رائحهٌ من الوجود؛ أو لأنّهما ضدّان، کما قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «إنّ اللّه ــ تعالی ــ ضادّ بین النور و

الظلمه»(۵)(۶)>. و الحقّ انّ الظلمه لیست صفهً وجودیّهً(۷) ــ کما توهّمه الناس ــ ، و لا عدم ملکهٍ ــ أی:

عدم النور عمّا من شأنه قبول النور(۸)،

۱- ۱. و انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۸۲.

۲- ۲. اشارهٌ إلی قوله ــ رحمه اللّه ــ : «دعاء آخر ... فی أعقاب الصلوات و تقول بعد الفجر ... »، ثمّ بعد أن نقل هذا الدعاء قال: «ثمّ تدعو بدعاء... »، ثمّ قال: «ثمّ ادع بدعاء علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ من أدعیه الصحیفه، و هو: الحمد للّه الّذی خلق اللیل و النهار»؛ راجع: « مصباح المتهجّد» ص ۲۱۷ ثمّ ص ۲۴۵.

۳- ۳. راجع: «قاموس اللغه» ص ۸۱۱ القائمه ۲، «المصباح المنیر» ص ۲۴۶.

۴- ۴. کریمه ۲ الملک.

۵- ۵. لم أعثر علیه. و فی حرزٍ لرسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «بالاسم الّذی یفرق بین النور و الظلمه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۲۰۹، «مهج الدعوات» ص ۴.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۷، مع تغییرٍ یسیر.

۷- ۷. کما انّ الرازی عقد فصلاً خاصّاً لبیان «انّ الظلمه أمرٌ عدمیٌّ»، انظر: «المباحث المشرقیّه» ج ۱ ص ۳۰۴.

۸- ۸. لنقد هذا الرأی راجع: «حواشی المتألّه السبزواری» علی «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۴۲۰ الحاشیه ۲.

كما زعمه المشّاؤون حتّى جوّز كون بعض الأجسام خالياً عن النور و الظلمه جميعاً! ــ ، بل التقابل بينهما تقابل السلب و الإيجاب ــ كما يجيء تحقيق

ذلك عن قريبٍ ــ .

و «الليل»: هو الزمان الّذى يقع ما بين غروب الشمس و طلوعها عند أهل اللغه، و مابين غروبها و طلوع الفجر الصادق عند أهل الشرع(١).

و «النهار» مأخوذٌ من النهر بمعنى السعه ــ لاتّساع ضوئه ــ . و هو من طلوع الشمس إلى غروبها عند أرباب اللغه؛ و فى عرف الشرع من طلوع الفجر

الصادق إلى غروب الشمس، و هو حقيقهٌ شرعيّهٌ فى ذلك. قالوا: و لايثنّى النهار و لايجمع، لأنّه بمنزله المصدر يقع على القليل و الكثير، و ربما جمع

على «نهر» و «أنهره»(٢).

<و المنجّمون يقولون: «انّ الليل و النهار من الزوال إلى الزوال»؛

و أهل ختا(٣) و أيغور يقولون: «انّهما من نصف الليل إلى النصف الآخر»(۴)>.

و «القوّه» قد مرّ معناها. و قوّته ــ سبحانه ــ عبارهٌ عن كمال قدرته، و لذلک قيل: «القوّه و القدره متقاربتان».

تذنيبٌ

قد اختلفوا فى أنّ الليل مقدّمٌ على النهار، أو النهار على الليل(۵)؟. فذهب إلى كلٍّ فريقٌ؛

دليل الأوّل: انّ الظلمه هى الأصل و النور طارٍ عليها يسترها، بدليل قوله ــ تعالى ــ : «وَ آيَهٌ لَهُمُ اللَّيلُ نَسْلَخُ مِنهُ النَّهَارَ»(۶)، جعل

اللّه الليل أصلاً يسلخ منه النهار(٧)؛

و لأنّ الليل يحتوى على النهار؛

ص : ٢٨٧

١- ١. و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٠ ص ٨١.

٢- ٢. لجميع ذلک انظر: «تاج العروس» ج ٧ ص ۵٧١ القائمه ١، «لسان العرب» ج ۵ ص ٢٣٨ القائمه ١.

٣- ٣. المصدر: خطا.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۸.

۵- ۵. و انظر: «نور الأنوار» ص ۷۸.

۶- ۶. كريمه ۳۷ يآس.

۷- ۷. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۱۲.

و لقوله ـ سبحانه ـ : «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا»(۱)، أی: كانتا مظلمتين ففتقهما اللّه

باظهار النور فيهما، إذ لايكون مع الرتق إلّا الظلام، فهو سابقٌ على النور؛

و لأنّ وجودنا من العدم؛

... إلى غير ذلك من الوجوه الركيكه!.

و الحقّ انّ وجود النهار قبل الليل، لتقدّم الوجود و النور على العدم و الظلمه؛

و لما رواه فی المجمع(۲) عن العيّاشی(۳) عن الرضا ـ عليه السلام ـ : «انّ النهار خلق قبل الليل» ـ فی قوله تعالى : «وَ لَا اللَّيلُ سَابِقُ النَّهَارِ»(۴) ـ ؛

و لما رواه فی الاحتجاج(۵) عن

الصادق ـ عليه السلام ـ : «خلق النهار قبل الليل و الشمس قبل القمر و الأرض قبل السماء»؛ و زاد فی الكافی(۶): «خلق النور قبل الظلمه».

و على هذا فتقديمه فی هذا الدعاء إمّا لأنّه وقت العباده و الخلوه مع الحضره الأحديّه؛ أو لما قيل من: «انّ الزمان فی اصطلاح العرب يتقدّم ليله

نهاره»؛ و من: «انّ الشهور غررها الليالی»(۷).

لمعةٌ عرشيّةٌ

۱- ۱. كريمه ۳۰ الأنبياء.

۲- ۲. راجع: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۲۷۵، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۳۶.

۳- ۳. راجع: «تفسير العيّاشی» ج ۲ ص ۱۲۰ الحديث ۸.

۴- ۴. كريمه ۴۰ يآس.

۵- ۵. راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۱. و انظر أيضاً: «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۳، «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۷۸.

۶- ۶. راجع: «الكافی» ج ۸ ص ۱۴۵ الحديث ۱۱۶.

۷- ۷. هذا قول العلاّمه المدنی، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۸۴.

اعلم! أنّ الليل مثال هويّه العبد و أنانيّته الموصوفه بظلمه الإمكان و سواد الحدثان، و النهار مثال الوجود الفائض عليها من شمس الحقيقه و قيّوم

الوجود. فالمحجوب المطرود عن باب اللّه يتوهّم انّ لهويّته وجوداً مستقلاًّ سابقاً فى شهوده و ادراكه على وجود الحقّ، فللإشاره إلى نفى هذا الإحتمال

عن بصائر أولى الأبصار وقع قوله ــ تعالى ــ : «وَ لاَ اللَّيلُ سَابِقُ النَّهَارِ»، و انّ فى وجود الليل و النهار ــ على هذا الوجه المشاهد من المدار ــ دلالهً

عظيمهً على وجود الواهب القهّار و العزيز الجبّار الّذى يصل فيضه دائماً على الموجودات، لأنّ وضع مدار الشمس ــ الّتى نورها سبب وجود الكائنات

على هذا الوجه ــ عنايه البارى ــ عظم سلطانه ــ بتربيه الموجودات على الوجه الأكمل؛ و هو ظاهرٌ مكشوفٌ لأولى الأبصار. أ و لاترى انّه لو لم تكن

الأرض كثيفهً قابلهً للنور و الظلمه لم يقف عندها ضوء النهار؟!، و لو لم يكن أيضاً فى الوسط لم يكن نظام الكائنات على هذا المنوال؟!، بل لأثّر فيها النور

إمّا بالافراط أو بالتفريط ــ لقربها المفرط من الشمس أو بعدها المفرط عنها ــ .

و أيضاً: لو لم تكن الشمس دوّارهً حول الأرض لكانت دائمه التبريد أو التسخين، فلم تفعل ما فعلته من التعديل و النضح!؛

و أيضاً: لو لم تكن النيّر الأعظم فى وسط الأفلاك السبعه كانت إمّا بعيدهً عن وجه الأرض بعداً مفرطاً أو قريبهً منها قرباً مفرطاً، ففسدت المركّبات

سيّما الحيوانات المعتدله الأمزجه إمّا من غايه الحراره و التحليل أو من فرط البروده و التجميد!؛

و أيضاً: لو لم تكن حركتها العرضيّه المشرقيّه على هذ ا الوجه من السرعه و السير الحثيث لما فعلت اليوم و الليله بهذه المدّه اليسيره!؛

و أيضاً: لو لم يكن مدار حركتها السريعه مائلهً من مدار حركتها البطيئه لبطلت الفصول الأربعه و لكانت البقاع الواقعه تحت مدارها شديده الحرّ و

لم يصل أثر نورها إلى ما بعدت عن مدارها!.

وَ مَيَّزَ بَيْنَهُمَا بِقُدْرَتِهِ. وَ جَعَلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدّاً مَحْدُوداً، وَ أَمَداً

مَمْدُوداً.

<«ماز» الشیء من الشیء ـ من باب باع ـ : فصّل بینهما و فرّق؛ و التثقیل مبالغهً، فیقال: میّزه تمییزاً.

و «بین»: من الظروف اللازمه الإضافه، فان أضیف إلی «مکان» کانت ظرف مکانٍ، أو إلی «زمان» فظرف زمانٍ. و قیل: أصلها أن تکون ظرفاً

للزمان؛ و قیل: بالعکس.

و «الحدّ»: النهایه، و قد مرّ معناه اصطلاحاً.

و «الأمد» یطلق علی معنیین: أحدهما: الغایه؛ و الثانی: الوقت و الزمان ـ کالمدّه ـ ، و هو المراد هنا. أی: جعل لکلّ واحدٍ منهما وقتاً مبسوطاً لمصالح

العباد و منافعهم(۱)>.

یُولِجُ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِی صَاحِبِهِ، وَ یُولِجُ صَاحِبَهُ فِیهِ.

«الولوج»: الدخول، یقال: وَلَجَ فی الشیء ـ من باب وعد ـ : دخل فیه، و أولجه إیلاجاً: أدخله. أی: یدخل کلًّا من اللیل و النهار فی الآخر بأن ینقص

من أحدهما شیئاً و یزیده فی الآخر ـ کنقصان نهار الشتاء و زیاده لیله و زیاده نهار الصیف و نقصان لیله ـ .

<قال شیخنا البهائیّ: «فان قلت: هذا المعنی یستفادّ من قوله ـ علیه السلام ـ : یولج کلّ واحدٍ منهما فی صاحبه، فایّ فائدهٍ فی قوله ـ علیه السلام ـ

: و یولج صاحبه فیه؟

قلت: مراده ـ علیه السلام ـ التنبیه بالواو الحالیّه(۲) علی أمرٍ مستغربٍ ـ و هو حصول الزیاده و النقصان معاً فی کلٍّ من

اللیل و النهار فی آنٍ واحدٍ ـ ؛ و ذلک بحسب اختلاف البقاع کالشمالیّه عن خطّ الإستواء و الجنوبیّه عنه، سواءٌ کانت مسکونهً أم لا، فانّ صیف

أحدهما شتاء الآخر بعینه(۳). فالواو للحال باضمار مبتدءٍ ـ کما هو المشهور بین النحاه ـ »(۴)؛ انتهی

ص : ۲۹۰

۱– ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۸۵، مع تغییرٍ یسیر.

٢- ٢. المصدر: ــ بالواو الحاليّه.

٣- ٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

٤- ٤. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ١٣٦.

کلامه(۱)>.

و قال الفاضل الشارح: «و یحتمل أن تکون الواو عاطفهً _ کما هو المتبادر عن ظاهر العباره _، و یکون المراد بأحد الإیلاجین: ایجاد کلٍّ عقیب الآخر

باعتبار إیلاجه فی مکانه، و بایلاج آخر: الزیاده و النقص.

و قال فی مجمع البیان: «قیل فی معناه قولان: أحدهما: انّ معناه: ینقص من اللیل فیجعل ذلک النقصان زیادهً فی النهار، و ینقص من النهار فیجعل

ذلک النقصان زیادهً فی اللیل علی قدر طول النهار و قصره، عن ابن عبّاس و الحسن و مجاهد(۲)؛

و الآخر: معناه: یدخل أحدهما فی الآخر باتیانه به بدلاً فی(۳) مکانه، عن أبیعلیٍّ الجبّائی»(۴)؛ انتهی.

و علی هذا المعنی اقتصر الزمخشریّ فی الکشّاف(۵).

و قال البیضاویّ: «ایلاج اللیل فی(۶) النهار: إدخال أحدهما فی الآخر بالتعقیب أو الزیاده»(۷).

فکأنّه _ علیه السلام _ قصد المعنیین معاً. فان حملت الإیلاج فی الفقره الأولی علی معنی الزیاده و النقص کان فی الفقره الثانیه بمعنی المعاقبه، و إلاّ

فبالعکس؛ فیکون المستفادّ من الجمله المعطوفه غیر ما یستفادّ من الجمله المعطوف علیها»(۸)؛ انتهی

کلامه _ رحمه اللّه _ .

أقول: علی تقدیر کون الواو للعطف فکأنّه قال: کما یولج نهار النصف الأوّل من السنه فی لیالیها و لیالی النصف الثانی فی نهارها، یولج أیضاً نهار

النصف الثانی فی لیالیها. و ذلک فی الأفق المقابل، لأنّ قوس اللیل ثمّه قوس النهار لنا و بالعکس، فاللیل الّذی یلج عندنا فی النهار فهو بعینه نهارٌ

ثمّه یلج فی اللیل.

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۸.

۲- ۲. «مجمع البیان»: + و عامّه المفسّرین.

۳- ۳. «مجمع البيان»: باتيانه بدلاً منه فى.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۲۷۱.

۵- ۵. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۴۲۲.

۶- ۶. «تفسير البيضاوى»: و.

۷- ۷. راجع: «تفسير البيضاوى» ص ۷۰.

۸- ۸. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۸۹.

و هذا الإعتبار أغرب و أبدع ممّا اعتبر شیخنا البهائیّ أوّلاً، و هو: انّ البقاع الجنوبیّه أمرها علی العکس باعتبار النصفین مطلقاً من غیر اعتبار کلّ یومٍ و

لیلٍ بعینه.

و قال صدر الحکماء و المحقّقین فی تفسیر آیه: «یُولِجُ اللَّیلَ فِی النَّهَارِ وَ یُولِجُ النَّهَارَ فِی اللَّیلِ»(۱) _ فی سوره الحدید _ : « أی: یدخل ما نقص من کلٍّ منهما فی الآخر حسب ما دبّره فیه من مصالح العباد و البلاد _

کما نُقل عن عکرمه و ابراهیم _ .

و هو علیمٌ بمکنونات أسرار خلقه و خفیّات ضمایر عباده کما یعلم وجوه الخیر فی نظام العالم. کیف و لو لم یکن علیماً بخفیّات الأسرار لم یصدر عنه

المخلوقات علی أفضل ترتیبٍ و أحسن نظامٍ!. فانظر _ أیّها المتفکّر فی حکمه الباری و جوده _ انّه لو لم یخلق الأجرام النیّرات علی الوضع الّذی یقع به

التفاوت بین اللیالی و الأیّام و التفاضل بین النور و الظلام بأن تلج أحدهما فی الآخر بأمره تارهً و بالعکس تارهً أخری _ کذلک علی نسقٍ مضبوطٍ و

نظامٍ محکمٍ من غیر اختلالٍ و لا قصورٍ _ لما انصلح حال الخلائق و الأنام علی هذه الکیفیّه و التمام!.

أ لم تر کیف خلق اللّه النیّرات العلویّه علی هیئهٍ(۲) و أوضاعٍ ینتفع منها الکائنات السفلیّه من أنّها لو ثبت أنوارها و لازمت دائرهً

واحدهً(۳) لأثّرت بافراطٍ فیما حاذاها و تفریطٍ فیما وراء ذلک(۴)؛ و لو لم تکن الأنوار

الکوکبیّه ذات حرکهٍ سریعهٍ مشترکهٍ و أخری بطیئهٍ مختصّهٍ و لم یجعل دوائر الحرکات البطیئه و سموتها مائلهً عن سمت الحرکه السریعه لما مالت

تلک الأنوار إلی النواحی شمالاً و جنوباً، فلم ینتشر منافعها علی بقاع الأرض، و لو لا أنّ حرکه الشمس علی هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت

الحرکه السریعه لما حصلت الفصول الأربعه _ الّتی یتمّ بها الکون و الفساد و ینصلح منها أمزجه البقاع والبلاد _ »(۵)؛انتهی کلامه.

۱- ۱. کریمه ۶ الحدید. و القطعه المبارکه توجد أیضاً فی: ۶۱ الحج، ۲۹ لقمان، ۱۳ فاطر.

۲- ۲. المصدر: هيئات.

۳- ۳. المصدر: الوجود.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۵- ۵. راجع: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدر المتألّهين ـ ج ۶ ص ۱۷۶.

تبصرةٌ

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّه لمّا خلق اللّه الفلک الأطلس و دار لم يتعيّن اليوم و لا ظهر له عينٌ و لا أثرٌ(۱)، لأنّه کماء

الکوز(۲) فی النهر قبل أن يکون فی الکوز، فلمّا فرض فيه لإثنی عشر فرضاً و وقت معيّنه(۳)

فی الفلک(۴) و وقف شخصٌ يحوی(۵) عليه ذلک الفلک، و جعل لهذا الشخص بصرا

عاين به تلک الفروض و ميّز بعضها عن بعضٍ بعلاماتٍ جعل له فيها فجعل عينه فی فرض منها ثمّ دار الفلک بتلک العلامه المفروضه فيه الّتی عيّنها

هذا الناظر و غابت عنه. و ما برح واقفاً فی موقفه(۶) ذلک حتّی انتهت إليه(۷)، فعلم عند ذلک انّ

الفلک(۸) دار دورةً واحدةً بالنسبه إلی هذا الناظر لا بالنسبه إلی الفلک، فسمّی(۹) تلک الدوره يوماً»(۱۰).

و قال أيضاً: «خلق اللّه(۱۱) الشمس فحدث الليل و النهار بخلق الشمس فی اليوم و قد کان اليوم موجوداً، فجعل النصف من هذا

اليوم لأهل الأرض نهاراً ــ و هو من طلوع الشمس إلی غروبها ــ و جعل النصف الآخر منه ليلاً ــ و هو من غروب الشمس إلی طلوعها ــ. و اليوم

عبارةٌ عن هذا(۱۲) المجموع. و لهذا «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِی سِتَّهِ أَيَّام»(۱۳). فانّ الأيّام کانت موجودةً بوجود حرکه فلک البروج ــ و هی الأيّام المعروفه عندنا ــ لا غير؛ فما قال اللّه: «خلق العرش و الکرسیّ؛ و انّما قال: «

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ

۱- ۱. المصدر: ــ لا أثر.

۲- ۲. المصدر: فانّه مثل ماءٍ.

۳- ۳. المصدر: + و سمّاها بروجاً.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۵- ۵. المصدر: يدور.

۶- ۶. المصدر: موضعه.

۷- ۷. المصدر: + تلک العلامه.

۸- ۸. المصدر: + قد.

۹- ۹. فسمّينا.

۱۰- ۱۰. هذا كلام ابن عربى، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۳۸۸ السطر ۱.

۱۱- ۱۱. المصدر: أيضاً.

۱۲- ۱۲. المصدر: _ هذا.

۱۳- ۱۳. كريمتان ۵۹ الفرقان، ۴ السجده.

الْاءَرضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ»(۱). فاذا دار فلک البروج دورهً واحدهً فذلک هو الیوم الّذی خلق اللّه فیه السماوات و

الأرض. ثمّ أحدث اللّه اللیل و النهار عند وجود الشمس لا الأیّام.

و أمّا ما یطرأ فیها من الزیاده و النقصان ــ أعنی: فی اللیل و النهار، لا فی الساعات، فانّها أربعٌ و عشرون ساعهً؛ و ذلک لحلول الشمس فی منطقه

البروج(۲) ــ فیطول النهار إذا کان الشمس فی المنازل العالیه حیث کانت(۳)، فانّه إذا طال اللیل عندنا طال النهار عند غیرنا، فتکون الشمس فی المنازل العالیه بالنسبه إلیهم، و فی المنازل النازله بالنسبه

إلینا. فاذا قصر النهار عندنا طال اللیل عندهم ــ لما ذکرناه ــ. و الیوم هو الیوم بعینه أربعٌ و عشرون ساعهً لایزید و لاینقص و لایطول و لایقصر فی

موضع الإعتدال ؛ فهذا هو حقیقه الیوم.

ثمّ قد یسمّی(۴) النهار وحده یوماً بحکم الاصطلاح؛ فافهم!.

و قد جعل اللّه هذا الزمان ــ الّذی هو اللیل و النهار ــ یوما(۵)، فاللیل و النهار موجودان فی الزمان جعلهما أباً و أُمّاً لما

یحدث اللّه فیهما»(۶)؛ انتهی.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّه کما انّ نور الشمس الظاهریّ الحسّیّ ما لم یشرق علی الأرض و لم ینعکس ــ لأجل الکثافه و عدم النفوذ ــ و لم یرتفع فی جهه العلوّ ــ حتّی

یصل إلی أربعه فراسخ ــ لم یحصل الضوء و الحراره و إبصار الأشیاء، کذلک نور الشمس الحقیقیّ الواجبیّ ما لم یشرق علی أرض الهیولی و لم ینعکس

ــ لأجل الکثافه و الظلمانیّه و عدم النفوذ لکونها فی آخر سلسله قوس النزول إلی أربعه فراسخ هی أرکان العالم: الجرم و الطبع و النفس و العقل، لأنّه

۱- ۱. کریمتان ۵۴ الأعراف، ۳ یونس ... .

۲- ۲. المصدر: + و هی حمائلیّهٌ بالنسبه إلینا فیها میلٌ.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الشیخ.

۴- ۴. المصدر: نسمّی.

۵- ۵. المصدر: + و الزمان هو اليوم.

۶- ۶. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۱۴۰.

مـا من جزءٍ من أجزاء العـالم إلاّ ـ و ينـدرج تحت واحـدٍ منها ــ لم يحصل شـیءٌ من الأشـياء و لا موجودٌ من الموجودات. إلّا انّ الفرق بينهما: انّ نور

الشمس المشرق علی الأرض نعلم قطعاً انّه عرضٌ من الأعراض يحدث فی الأرض و يزول عند غيبه الشمس، فلايكون له دوامٌ و ثباتٌ؛ و نعلم أيضاً

انّ الأجسام قد استضاءت بضوءٍ و اتّصفت بصفهٍ ليست لها عند غروب الشمس، فعرفنا وجود النور بعدمه و ما كنّا نطّلع عليه لولا عدمه؛ بخلاف نور

الشمس الحقيقیّ الواجبیّ، فانّه عين النور و الظهور و هو المظهر لجميع الأمور. و ليس له عدمٌ أو غيبهٌ أو تبدّلٌ أو تغيّرٌ، بل دلالته عامّهٌ فی الأشياء

علی نسقٍ واحدٍ. و وجوده دائمٌ فی الأحوال بلاتغيّرٍ و تبدّلٍ يمتنع خلافه، فكلّ ما فی الوجود من المحسوس و المعقول و الظاهر و الباطن شاهدٌ علی

وجوده معرّفٌ لظهوره، فلـذلك انبهرت العقول و دهشت عن ادراكه. فلاجرم شـدّه ظهوره أورثت خفاءه. فانّ ما يعجز عن فهمه عقولنا له علّتان:

أحدهما: فرط خفائه فی نفسه ــ كالهيولی و العدم و الزمان و الحركه و غيرها ــ ؛

و ثانيهما: شدّه ظهوره و غايه وضوحه و قصور القوّه الإدراكيه عن مشاهده نوره؛ كما فی نور الشـمس و بصر الخفّاش، فانّ بصره ضعيفٌ يبهره نور

الشمس فی النهار إذا أشرقت. و لهذا إذا امتزج الضوء بالضلام و ضعف ظهوره أبصر بالليل ــ كما قيل:

تَعَرَّضَتْ لِإِدرَاكِهِ أَبْصَارُ قَومٍ أخَافِشِ

وَ حَظُّ الْعُيُونِ الزَرقِ مِن نُورِ وَجهِهِ لِشِدَّتِهِ حَظُّ الْعُيُونِ الْعَوَامِشِ(۱)

و هذا من جمله أسرار امتزاج الوجود و المهيّه؛ فتبصّر!.

و أيضاً: كمـا انّ سـطوح الأجسـام الأرضيّه الكثيفه أو أعمـاق الأجرام البخـاريّه اللطيفه المائيّه أو المائيّه المقتصـده كلّها مظلمه الذوات و الهويّه قابلهٌ للأنوار

الشمسيّه مستنيرهٌ بنورهـا فـاذا غربت عنهـا الشـمس رجعت إلی ظلمتها الأصـليّه و كـدورتها الـذاتيّه؛ فكـذلك سـطوح أراضـی الماهيّات الإمكانيّه مظلمه

الذوات مکدّره الصفات عاريّهٌ فی حدود أنفسها

ص : ۲۹۵

۱- ۱. هکذا القطعه فی النسختين.

عن أنوار شـمس الوجود الحقيقىّ الواجبىّ قابلةٌ للإستناره بنورها، فاذا غربت عنها الشمس رجعت إلى ظلمتها الأصليّه و كدورتها الذاتيّه؛ فكذلك سطوح

أراضـى الماهيّات الإمكانيّه مظلمه الـذوات مكدّره الصـفات عاريةٌ فى حدود أنفسـها عن أنوار شـمس الوجود الحقيقىّ الواجبىّ قابلةٌ للاستناره بنورها، فاذا

غربت عنها رجعت إلى عدمهم الأصلىّ و فنائهم الفطرىّ، لأنّ المستنيرات الحسّيّه إذا زال عنها النور الحسىّ عدمت عن الحسّ. و أمّا الممكنات

المستنيره بنور الوجود إذا زال عنها عدمت فى أنفسها و هلكت بحسب حقيقتها و زالت عن العقل و الخارج جميعاً؛

و أيضاً: كما انّ دورةً واحدةً من الفلك الأطلس يسـمّى يوماً ثمّ بالشـمس حدث الليل و النهار ثمّ انّهما يزيدان و ينقصان و كلّما نقص منهما يزيد فى

الآخر حتّى يعتدلا ثمّ يزيدان و ينقصان حتّى يعتدلا ثانياً فأطول النهار يوم حلول الشـمس آخر الجوزاء و أقصر النهار يوم حلولها آخر القوس ثمّ

ينقصان و يزيدان حتّى يعتدلا فى آخر السـنبله و آخر الحوت ـ المسـمّاتين بنقطتى الاعتدالين، كما انّ الأوّلين مسـمّاتين بنقطتى الانقلابين ـ ، فكذلك

دورةٌ واحـدةٌ من فلك العالم الإمكانىّ يسـمّى يوماً ثمّ بشـمس الوجود الانبساطىّ حدث ليل المهيّه و نهار الوجود. ثمّ كلٌّ منهما يزيد و ينقص حتّى

يعتـدلا فى النفس ـ الّتى هى نظير نقطه الاعتدال الخريفىّ فى القوى النزولىّ ـ ، ثمّ يزيد ليل المهيّه و ينقص نهار الوجود أيضـاً حتّى ينتهى إلى

الهيولى الأولى ـ الّتى هى نظير نقطه الانقلاب الشتائىّ، و هو آخر القوس و منتهى قِصَر نهار الوجود، كأنّه يتلاشى و لايبقى! ـ ؛ ثمّ ينقلب فيشرع نهار

الوجود فى الزيـاده و ليـل الماهيّه فى النقصان حتّى يعتـدلا ثانياً فى النفس أيضاً فى قوس الصـعود ثمّ يزيـد و ينقص حتّى ينتهى إلى العقل الأوّل ـ الّذى

هو نظير نقطه الانقلاب الصـيفىّ ـ و هو آخر الجوزاء و منتهى قِصَر ليل الماهيّه. كأنّه يضـمحلّ و يتلاشـى حتّى ينعـدم و ينتفى بالمرّه، فعنده تتمّ الدائره.

اعلم! أنّ هذا فى غير خطّ الاسـتواء، و كما انّ فى خطّ الاستواء الليل و النهار يتساويان فكذلك هنا فى الصادر الأوّل ـ الّذى هو

خطّ الاستواء و

الاعتدال الحقيقىّ ـ .

أو نقول: العقـل نهـارٌ بلالیـلٍ و الهیولی لیـلٌ بلانهـارٍ، و مـا بینهمـا یتـداخلان و یزیـدان و ینقصان؛ فتأمّل تفهم!. ففی قوله ــ علیه السلام ــ : «خلق اللیل و

النهـار ــ ... إلی قوله : ــ یولـج کـلّ واحـدٍ منهمـا فی صـاحبه و یولـج صاحبه فیه» یمکن أن تکون اشارةٌ إلی ما ذکرناه من لیل المهیّه و نهار الوجود.

فتأمّل فی أطراف الکلام حتّی یظهر لک المرام، فانّه تحقیقٌ لم یسبقنی أحدٌ فی هذا المقام!، و اللّه المفضّل المنعام.

بِتَقْدِیرٍ مِنْهُ لِلْعِبَادِ، فِیما یَغْذُوهُمْ بِهِ، وَ یُنْشِئُهُمْ عَلَیْهِ.

<«التقـدیر»: التعیین ذاتـاً و صـفاتاً و حـدوداً مطلقاً. و قیل: «هو عبارةٌ عن تصویر الأشیاءالمعلومه علی الوجه العقلیّ الکلّیّ جزئیّةً مقدّرةً بأقدارٍ معیّنهٍ

متشکّلهٍ بأشکالٍ و هیئآتٍ شخصیّهٍ مقارنهٍ لأوقاتٍ مخصوصهٍ علی الوجه الّذی یظهر فی الخارج قبل اظهارها و ایجادها».

و «الباء» للسببیّه متعلّقهٌ بـ«یولج» إن جعلت جملهً مستأنفهً(۱)>، أی: یکون ذلک الایلاج متلبّساً بتقدیرٍ

منه و تعیینٍ بحسب الساعـات و الـدقائق فی کلّ یومٍ و لیلهٍ من الشـهور و السـنین علی نسقٍ واحـدٍ، لا کیف ما اتّفق. و یحتمل أن تکون متعلّقهً بـ«

خلق» أوّل الدعاء إن جعلت جملهً حالیّهً.

و «منه»: متعلّقهٌ بمحذوفٍ صفهٍ لـ«تقدیر»، أی: کائنٌ من عنده ــ تعالی ــ . و هی صفهٌ مبیّنهٌ لفخامه التقدیر.

<و «اللام» فی «للعباد»: للتعلیل، أی: لأجلهم، متعلّقهٌ بـ«تقدیر».

و «فی» ــ من قوله: «فیما» ــ : ظرفیّهٌ مجازیّهٌ متعلّقهٌ بمحذوفٍ، صفهٌ أخری لـ«تقدیر»؛ أو تعلیلیّهٌ، أی: لأجل ما یعدوهم به.

و «غِذاء» ــ ککتاب ــ ، و هو ما یتغذّی به من طعامٍ و شرابٍ و غیرهما ممّا هو مناسبٌ

ص : ۲۹۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۹۰.

للمتغذّی ـ سواءٌ کان عقلًا أو روحاً أو جسماً ـ ، تقول: غذوته باللبن فاغتذی، و غذّیته ـ بالتثقیل ـ تغذیهً مبالغهً.

و «ینشئهم» أی: یربّیهم، و منه قوله ـ تعالی ـ : «أَ وَ مَنْ یُنَشَّؤُا فِی الْحِلْیَهِ وَ هُوَ فِی الْخِصَامِ غَیْرُ مُبِینٍ»(۱)، أی:یربّی فیالزینه.

وأنشی ء ونشّی ء ـ بالهمزه و التثقیل ـ بمعنیً واحدٍ.

و «علی» ـ من قوله: «علیه» ـ : متعلّقهٌ بـ «ینشئهم». و هی للاستعلاء المعنویّ؛ و یحتمل أن تکون بمعنی الباء ـ کقولهم: ارکب علی اسم اللّه ـ .

و فی هذا الکلام اشارهٌ إلی حکمه اختلاف اللیالی و الأیّام و تفاوت زمان النور و الظلام، و هو من لطائف حکم اللّه المَلِک العلّام(۲)>. و المعنی علی طبق ما قلنا هو: انّ ذلک الایلاج متلبّسٌ بتقدیرٍ منه و تعیینٍ من زیاده نهار الوجود و نقصان المهیّه و

بالعکس فیما یغذوا الموجودات أو یربّیهم و فیما ینشأهم و ینمیهم؛ فتبصّر!.

فَخَلَقَ لَهُمُ اللَّیْلَ لِیَسْکُنُوا فِیهِ مِنْ حَرَکَاتِ التَّعَبِ وَ نَهَضَاتِ النَّصَبِ.

«الفاء» هنا للترتیب الذکریّ، و هو عطف مفصّلٍ علی مجملٍ؛ أی: إذا عرفته اجمالاً فاعرفه تفصیلًا: انّه خلق لهم اللیل ـ ... إلی آخره ـ .

و «السکون»: ذهاب حرکه المتحرّک؛ «سکَن یسْکُن» ـ من باب قتل ـ سکوناً. و فی اصطلاح الحکماء: عدم الحرکه عمّا من شأنه أن یتحرّک(۳)؛ و بهذا القید احترز عن المفارقات ـ أعنی: الجواهر المجرّده عن المادّه القائمه بأنفسها. فانّ

الحرکه مسلوبهٌ عنها، لکن لیس من شأنها الحرکه، فلاتتّصف بحرکهٍ و لاسکونٍ ـ .

و فی عرف المتکلّمین: حصول الجسم فی المکان أکثر من زمانٍ واحدٍ(۴).

۱- ۱. کریمه ۱۸ الزخرف.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۹۱.

۳- ۳. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۱۹۱، ج ۷ ص ۲۹۴.

۴- ۴. کما قال ابن نوبخت: «السکون حصوله [أی: حصول الجوهر] فی حیّزٍ أکثر من زمانٍ واحدٍ»، ثمّ قال العلّامه الحلّی فی شرحه علیه: «هذا تعریف السکون عند المتکلّمین»، راجع: «أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت» ص ۲۴.

و بین المعنیین تلازمٌ فی الوجود و تغایرٌ فی المفهوم. قال صاحب الملخّص: «مأخذ الخلاف انّ الجسم إذا لم یکن متحرّکاً عن مکانه کان هناک

أمران:

أحدهما: حصوله فی ذلک المکان المعیّن؛

و الثانی: عدم حرکته عنه مع أنّ من شأنه أن یتحرّک؛

و الأوّل أمرٌ ثبوتیٌّ من مقوله الأین، و الثانی عدمیٌّ بالاتّفاق. و المتکلّمون اطلقوا لفظ السکون علی الأوّل، و الحکماء علی الثانی؛ فالنزاع لفظیٌّ»(۱).

و «الحرکه» قال أفلاطن: «هی الخروج من المساوات»(۲)؛ ثمّ أوضح ذلک ب_: «أنّها کون الشیء فی أمرٍ

من الأمور بحیث یکون حاله فی کلّ آنٍ یفرض مخالفاً لحاله قبل ذلک و بعده»؛

و أورد علیه: بأنّ تصوّر الآن و القبل و البعد یتوقّف علی تصور الزمان، و هو یعرف بأنّه مقدار الحرکه؛ فیکون دوراً!.

و قال فیثاغورس: «هی عبارهٌ عن الغیریّه»(۳)؛

<و هذا قریبٌ ممّا ذکره أفلاطن، إذ فیه إشارهٌ إلی أنّ حالها فی صفهٍ من الصفات فی کلّ آنٍ مغایرهٌ لحالها قبل ذلک الآن و بعده؛

و یرد علیه ما یرد علی أفلاطن(۴).

و یمکن توجیه کلامهما بما یدلّ علی تمام التعریف من أخذ التدریج الإتّصالی فیه، فانّ الشیء إذا کان حاله فی کلّ حینٍ فُرض مخالفاً لحاله فی حینٍ

آخر _ قبله أو بعده _ کانت تلک الأحوال المتتالیه أموراً متغایرهً تدریجیّهً علی نعت الوحده و الإتّصال؛ فأفلاطن عبّر عن

ص : ۲۹۹

۱- ۱. لم أعثر علی العباره. و کان أکثر الظنّ انّها منقولهٌ عن «محصّل أفکار القدماء و المتأخّرین» _ للرازی _، حیث یدعی بالملخّص أیضاً، و لکن ما وجدتها فیه و لا فی غیره ممّا راجعت إلیه للعثور علیها.

۲- ۲. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۲۴.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

۴- ۴. المصدر: _ و یرد ... أفلاطن.

هذا المعنى بالخروج عن المساواه و فيثاغورس عبّر عنه بالغيريّه؛ و المقصود واحدٌ. و لايرد عليهما: انّ كلًّا من هذين المعنيين أمرٌ بسيطٌ لايعقل فيه

الإمتداد و الإتّصال، فليس شيءٌ منهما تمام حقيقه الحركه(۱)>.

و زيّف الشيخ الرئيس فى الشفاء تعريف الفيثاغورس بـ_: انّ الحركه ليست نفس الغيريّه، و إنّما هى مفيده الغيريّه؛

و زيّف تزييفه بـ_: انّ الحركه نفس التجدّد و الخروج من حالٍ إلى غيره لا ـ ما به يتجدّد الشىء و يخرج، بل نفس خروج الشىء عن حاله نفس غيريّته

لها فى التحقّق و الثبوت و إنْ تغايرا فى المفهوم، و ذلك كافٍ فى الرسوم.

و قيل: «هى خروج الشىء عن القوّه إلى الفعل على سبيل التدريج»(۲)؛

و ردّه أرسطاطاليس بـ_: انّ التدريج لايتصوّر بدون الزمان، فلزم ما لزم الأوّل.

و عرّفها بـ_: «أنّها كمال أوّلٍ لما هو بالقوّه من حيث هو بالقوّه»(۳). و المراد بالكمال ما يكون فى الشىء

بالقوّه ثمّ يخرج منه إلى الفعل إذا كان خروجه إلى الفعل أليق به. و إنّما كانت كمالاً أوّلاً، لأنّ الوصول إلى المقصد أيضاً كمالٌ و هو متأخّرٌ عنها. و

المراد بما هو بالقوّه: هو المتحرّك، لأنّه من حيث كونه متحرّكاً يكون بالقوّه. و انّما قال: «من جهه ما هو بالقوّه»، لأنّها ليست كمالاً للمتحرّك من كلّ

جهٍ، بل من الجهه الّتى باعتبارها بالقوّه.

و فيه _ مع كونه تعريفاً للظاهر بما لايعرف به إلّا الأفراد _ مناقشهٌ أيضاً، لأنّ الأوّليّه لايتصوّر إلّا بالزمان، فلزم ما لزم الأوّل؛

مع أنّه منتقضٌ أيضاً بالحركه من أمرٍ لائقٍ إلى غير اللائق.

فالوجه: انّ هذه التعريفات ليست بحدودٍ حقيقيّهٍ، بل متبهاتٌ؛ لأنّ الحركه بديهيّهٌ.

قال صدرالحكماء و المحقّقين فى الأسفار: «حقيقه الحركه هو الحدوث التدريجىّ؛ أو

ص : ۳۰۰

۱- ۱. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۲۵.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ج ۸ ص ۹۷.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر أيضاً ج ۳ ص ۲۴.

الحصول؛ أو الخروج من القوّه إلى الفعل يسيراً يسيراً؛ أو بالتدريج؛ أو لا دفعةً؛ كلّ هذه العبارات صالحهٌ لتحديد الحركه.

و ليس لك أن تقول: الـدفعه عبارهٌ عن الحصول فى الآن، و الآن عبارهٌ عن ظرف الزمان، و الزمان عبارهٌ عن مقدار الحركه، فقد انتهى تحليل تعريف

الدفعه _ و هو جزء هذا التعريف _ إلى الحركه؛ فقد أخذ الشىء فى تعريف نفسه؛ و هو الدور المستحيل؛

و كذلك إذا قلنا يسيراً يسيراً و بالتدريج، فانّ كلًّا منهما لايعرف إلّا بالزمان الّذى لايعرف إلّا بالحركه!؛

لأنّا نقول _ كما قال بعض الفضـلاء _ : انّ تصوّرات هذه الأمور _ أى: الدفعه و التدريج و نحوه _ بديهيّهٌ باعانه الحسّ عليها و إن كان معرفتها بحدوثها

محوجهٌ إلى مقوّماتها الذاتيّه من الزمان و الآن، فذلك هو المحتاج إلى البرهان؛ فمن الجائز أن يعرف حقيقه الحركه بهذه الأمور ثمّ يجعل الحركه

ذريعهً لمعرفه الزمان و الآن _ اللَّذَين أحدهما مقدارها و الآخر طرف مقدارها _ ، و هما سببا هذه الأمور الأوّليّه التصوّر. و هكذا حال كثيرٍ من الأمور

الّتى هى ظاهره الأنّيّه خفيّه المهيّه؛ و حينئذٍ لايلزم الدور.

و هذا الجواب ممّا ذكره صاحب المطارحات، و استحسنه الإمام الرازىّ فى المباحث المشرقيّه. لكن المتقدّمين لم يعتنوا إلى هذا التعريف لاشتماله على

دورٍ خفيٍّ، إذ لابـدّ أن يعتبر فى تلك الأمور الإنطباق على أمرٍ ممتـدٍّ تـدريجىّ الحصول، و لـذلك قال الشـيخ فى الشـفاء: جميع هذه الرسوم تتضمّن بياناً

دوريّاً»(1)؛ انتهى كلامه.

<قـال الامام الرازى فى المباحث المشـرقيّه و شـرحه لعيون الحكمه: «إنّ لى فى خروج الشـىء من القوّه إلى الفعل عن التـدريج تشكيكاً مع أنّه اتّفقت

آراء الحكماء عليه؛ فانّ الشىء إذا تغيّر فذلك التغيّر إمّا أن يكون لحصول شىءٍ فيه؛

أو لزوال شىءٍ عنه؛

۱- ۱. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۲۲.

فانّه إن لم يحدث فيه شىءٌ ممّا كان معدوماً و لم يزل عنه شىءٌ ممّا كان موجوداً، وجب أن يكون حاله فى ذلك الآن كحاله قبل ذلک، فلم يوجد فيه

تغيّرٌ و قد فرض ذلک؛ هذا خلفٌ!. فاذن الشىء إذا تغيّر فلابدّ هناک من حدوث شىءٍ فيه أو زوال شىءٍ عنه، فلنفرض انّه حدث فيه شىءٌ. فذلک

الشىء قد كان معدوماً ثمّ وجد، و كلّما كان كذلک فلوجوده ابتداءٌ، و ذلک الابتداء غير منقسمٍ ـ و إلّا لكان أحد جزئيه هو الابتداء، لا هو ـ ؛

فذلک الّذى حدث إمّا أن يكون فى ابتداء وجوده موجودا؛

أو لايكون؛

فان لم يكن فهو بعدُ فى عدمه لا فى ابتداء وجوده؛

و إن حصل له وجودٌ فلايخلو:

إمّا أن يكون قد بقى منه شىءٌ بالقوّه؛ أو لم يبق؛

فان لم يبق فالشىء قد حصل بتمامه فى أوّل حدوثه، فهو حاصلٌ دفعةً لايسيراً يسيراً؛

و إن بقى منه شىءٌ بالقوّه فلذلک الشىء الّذى بقى:

إمّا أن يكون عين الّذى وجد ـ و هو محالٌ، لاستحاله أن يكون شىءٌ واحدٌ موجوداً معدوماً دفعةً واحدةً ـ ؛

و إمّا أن يكون غيره؛

فحينئذٍ الّذى حصل أوّلاً فقد حصل بتمامه؛ و الّذى لم يحصل فهو بتمامه معدومٌ، و ليس هناک شىءٌ واحدٌ له حصولٌ على التدريج؛ بل هناک أمورٌ

متتاليةٌ.

فالحاصل: انّ الشىء الأحدىّ الذات ممتنعٌ(١) أن يكون له حصولٌ إلّا دفعةً، بل الشىء الّذى له أجزاءٌ كثيرةٌ أمكن أن يقال: انّ

حصوله على التدريج على معنى انّ كلّ واحدٍ من تلک الأفراد إنّما يحصل فى حينٍ بعد حينٍ؛ و أمّا على التحقيق فكلّ ما حدث فقد حدث بتمامه

دفعةً، و ما لم يحدث فهو بتمامه معدومٌ؛ فهذا ما عندى فى هذا الموضع»؛ هذا كلامه.

١- ١. المصدر: يمتنع.

و أقول: انّ بهمنيار ذكر هـذه الشـبهه و نسـبها إلى من سـبقه من الأقدمين؛ و أبطلها: بأنّها انّما تنفى وجود الحركه بمعنى القطع و هى غير موجودهٍ فى

الأعيان، و الموجود من الحركه انّما هو التوسّط المذكور؛ و هو ليس إلّا أمرا سيّالاً لايكون مقتضياً و لاحقاً.

و جمهور المتأخّرين سلكوا هـذا المنهـج زاعمين انّه منهـج الحكمه، إلّا السيّد السـند الـداماد _ رحمه اللّه _ حيث قال(۱): «انّ النافين للحركه بمعنى القطع قائلون بأنّ التوسّط المذكور يرسم فى الوهم أمراً حادثاً تدريجيّاً على نعت

الإتصال و إن اجتمعت هناك أجزاؤه الحادثه على التدريج، و إذا كان حصول الشـىء الواحد على سبيل التدريج غير معقولٍ فلم يتصوّر ذلك _ سواءٌ

كـان فى الأعيـان أو فى الأوهـام _ . و هـذا القيـاس المغـالطىّ لوصـحّ لكـان حجّةً نـاهضةً هناك أيضاً، إذ لا اختصاص له بأحد الوجودين أصلاً، و اللازم

خلفٌ. و قـد اجتمعت الآراء على بطلانها، كيف و قـد برهن على اتّصال الجسم و عـدم انفصاله إلى غير المنقسـمات الوضـعيّه _ كما سيجىء فى مباحث

الجوهر _ . و خروج الجسم من أينٍ إلى أينٍ آخر مشاهـدٌ محسوسٌ، و ذلك الخروج أمرٌ تدريجىٌّ منطبقٌ على المسافه المتّصـله، فوجود كمّيّهٍ غير

متّصـلهٍ غير قارّهٍ منطبقهٍ على كمّيّهٍ متّصـلهٍ قارّهٍ و لو فى الخيال من الضروريّات الّتى لايمكن انكارها. فالحرىّ قلع أساس الإشكال و تخريب بنائه

بإفشاء وجه الغلط فيه؛ و ذلك غير(۲) متعسّرٍ على من وفّق له، بل ميسّرٌ لمن خلق له. فانّ وجود الشىء بتمامه فى الآن غير

وجوده فى الزمان، إذ قـد يكون للشـىء وجودٌ فى الزمان و ليس وجوده و لاوجود جزءٍ منه فى الآن، بل وجود نهايهٍ منه، و نهايه الشىء خارجهٌ عنه _

لأنّـه عـدمه و انقطـاعه _ . و وحـده الشـىء لاتـأبى ذلـك أصـلاً، لأنّ الحركه و الزمان و ما يجرى مجراهما من الأمور الضـعيفه الوجود الّتى وجود كلّ جزءٍ

منها يجامع عدم غيره و فعليتها تفارق قوّتها و حدوثها عين زوالها. فكلّ جزءٍ منها يستدعى عدم جزءٍ آخر _ بل هو عدمه بعينه _ ، فانّ الحركه هى

۱- ۱. المصدر: إلّا مولانا و سيّدنا الأستاذ ــ دام ظلّه العالى ــ حيث أفاد.

۲- ۲. فى النسختين: ــ غير.

نفس زوال شیءٍ بعد شیءٍ و حدوث شیءٍ قبل شیءٍ، و هذا النحو أیضاً ضربٌ من مطلق الوجود کما انّ للإضافات ضرباً من الوجود(۱)، فالتدریج فی الحدوث لاینافی وجود الشیء الممتدّ الواحد بتمامه فی مجموع الزمان الّذی هو أیضاً متّصلٌ واحدٌ شخصیٌّ فی

نفسه، بل انّما ینافی وجوده بتمامه وجود بعضٍ منه فی الآن. ثمّ لایلزم أنْ یکون لکلّ حادثٍ ابتداءٌ آنیٌّ یوجد هو أو جزءٌ منه فی ذلک الآن.

و هذا الغلط إنّما نشأ من اشتراک لفظ «الابتداء» بین معنیین متغایرین:

فانّ لفظ الابتداء قد یطلق علی طرف الشیء و نهایته؛

و قد یطلق علی الآن الّذی یوجد فیه الشیء الدفعیّ الحدوث المستمرّ الذات أوّلاً، و الحرکه لیست ممّا یوجد دفعهً ثمّ یستمرّ، فلیس لها آن أوّل

الحدوث و لا لجزءٍ منها لآن جزء الحرکه، بل لها طرفٌ و نهایهٌ یختصّ بانّ هو منطبقٌ علی طرفها(۲)>.

و بالجمله فی وجود الحرکه شکوکٌ و شبهٌ کثیرهٌ؛ و لها أجوبهٌ لانطول الکلام بذکرها.

و الحرکه إمّا إرادیّهٌ؛

أو طبیعیّهٌ؛

أو قسریّهٌ؛

فالإرادیّه هی ما یکون من مبدءٍ إرادیٍّ. و کلّ فعلٍ إرادیٍّ لابدّ فیه من داعٍ و مرجّحٍ ـ إذ نسبه الفاعل المختار إلی مقدوراته واحدهٌ ـ .

و الدواعی إمّا باعثٌ حیوانیٌّ حسّیٌّ لنفسٍ حیوانیّهٍ جزئیّهٍ؛

و إمّا باعثٌ عقلیٌّ لمدبّرٍ کلّیٍّ لنفسٍ ناطقهٍ مجرّدهٍ انسانیّهٍ، أو لنفسٍ قدسیّهٍ سمائیّهٍ؛

و القسریّه هی ما یکون مبدؤها بسبب میلٍ مستفادٍ من خارجٍ ـ کالحجر المرمیّ إلی فوقٍ ـ ؛

و الطبیعیّه هی ما لاتحصل بسبب أمرٍ خارجٍ و لایکون مع شعورٍ و ارادهٍ ـ کحرکه الحجر

ص : ۳۰۴

۱- ۱. المصدر: ـ و فعلیّتها تفارق ... الوجود.

۲- ۲. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۲۶.

إلى سفلٍ ــ ؛

و العرضيّه هى ما يكون عروضها لشىءٍ بواسطه عروضها لشىءٍ آخر ــ كحركه جالس السفينه بحركه السفينه ــ .

<و اعلم! أنّ الحركه ــ لكونها ضعيفه الوجود ــ تتعلّق بأمورٍ ستّهٍ:

الفاعل؛

و القابل؛

و ما فيه الحركه؛

و ما منه الحركه؛

و ما إليه الحركه؛

و الزمان(۱)>.

و انّ المقولات الّتى وقعت فيها الحركه أربعٌ عند الجمهور:

الكمّ؛

و الكيف؛

و الأين؛

و الوضع؛

و خمسٌ عند المحقّقين(۲)، هذه الأربع المذكوره مع الجوهر.

و الحركه الكمّيّه هى: انتقال الجسم من كميّهٍ إلى أخرى ــ كالنموّ و الذبول ــ ؛

و الكيفيّه هى: انتقال الجسم من كيفٍ إلى كيفٍ آخر ــ كانتقال الجسم من البروده إلى الحراره ــ ؛

و الأينيّه هى: حركه الجسم من مكانٍ إلى مكانٍ آخر، و تسمّى نقليّهً أيضاً؛ و الوضعيّه هى: الحركه المستديره الّتى تلازم الجسم معها مكانه ــ كحركه

الرحى ــ .

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۷۵.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۹.

و الحركه فی الجوهر هی: الحركه فی الطبیعه، و هی أمرٌ سیّال الذات متجدّد الحقیقه لایبقی زمانین و لاتستقرّ لحظتین؛ كما رأته العلماء الراسخون

بأعین الشهود و العیان و نطقت به الحكماء الإلآهیون بتصریحٍ و بیانٍ. و أقاویل القدماء منهم مشحونهٌ [منها(۱)] و إن لم یفهمه المتأخّرون و لم ینله إلاّ الأقلّون. و فی كلمات العرفاء إشاراتٌ إلیه، و فی الشرع أماراتٌ و دلالاتٌ علیه، و «لَكِنَّ أَكْثَرَ

النَّاسِ لاَیَفقَهُونَ»(۲). و قد بسطنا الكلام علیها فی كتابنا الكبیر المسمّی بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع علیها

فلیرجع إلیه.

قوله ـ علیه السلام ـ : «التعب»: هو الاعیاء و الكلال.

و «نهضات»: جمع نهضه، من نهض بمعنی: قام(۳).

و قال الفیّومی فی المصباح: «كان منه نهضهٌ إلی كذا، أی: حركهٌ، و الجمع: نهضات»(۴).

و «النصب»: التعب، «نَصِبَ نَصَباً» كتَعِبَ تَعَباً وزناً و معنیً. و المراد التردّدات البدنیّه الموجبه للنصب، أی: التعب؛ أو الحركات الوجودیّه الّتی یلزمها

التعب. و فی بعض النسخ: «بهظات» ـ بالباء الموحّده و الظاء المشاله(۵) ـ من بهظه،

أی: أثقله و عجز عنه.

و «مِن» فی قوله ـ علیه السلام ـ : «مِن حركات التعب» للبدل، أی: لیسكنوا فیه بدلاً و عوضاً من حركات التعب؛ مثلها فی قوله ـ تعالی ـ : «أَ

رَضِیتُمْ بِالْحَیَاهِ الدُّنیَا مِنَ الْآخِرَهِ»(۶)، أی: بدلاً منها؛ أو ابتدائیّهٌ بتضمین السكون معنی الخلاص، أی: لیسكنوا فیه خالصین من

حركات التعب و نهضات النصب؛ و فیه اشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «اللَّهُ الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ اللَّیلَ لِتَسْكُنُوا فِیهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرا»(۷).

۱- ۱. زیادهٌ تقتضیها السیاق، و هی لاتوجد فی النسختین.

۲- ۲. اشارهٌ إلی كریمه ۱۸۷ الأعراف.

۳- ۳. قال المحقّق الداماد: «نهضه الأمر: غلبه و بلغ به المشقّه»، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۲۹.

۴- ۴. راجع: «المصباح المنیر» ص ۸۶۳.

۵- ۵. كما حكاه المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۹.

۶- ۶. کریمه ۳۸ التوبه.

۷- ۷. کریمه ۶۱ غافر.

و انّما خصّ اللیل بالسکون لخلقه بارداً مظلماً لیؤدّی إلی ضعف الحرکات و هدوء الحواسّ لیستریحوا فیه من متاعب الأشغال، و لا کذلک النهار و إن

کان السکون فیه ممکناً؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح(۱).

و أمّا علی طریقتنا فالمعنی: فخلق للموجودات المعلولیّه لیل الماهیّه لیسکنوا فیه من الحرکات المتعبه، لأنّه لو لم یکن لیل المهیّه لما سکنت الأنّیّات

الشخصیّه المعلولیّه، و لما استقرّت عن الحرکه و لما ظهرت آثارها المطلوبه؛ و قد قلنا فیما سبق فی اللمعه الثانیه انّ الظاهر لم یزل موصوفاً بالوجود و

المظهر موصوفاً بالعدم، و انّ لکلٍّ من الظاهر و المظهر حکماً للآخر، فلایخلو المظهر من المکروهات لأجل الموصوفیّه بالعدم؛ فتبصّر تفهم!.

فقس علیها معنی الفقره الثالثه.

وَ جَعَلَهُ لِبَاساً لِیَلْبَسُوا مِنْ رَاحَتِهِ وَ مَنَامِهِ، فَیَکُونَ ذَلِکَ لَهُمْ جَمَاماً وَ قُوَّهً.

<«اللِباس» ــ علی وزن کتاب ــ : ما یُلبس. شبّه اللیل باللباس لستره بظلامه، کما یستر اللباس؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیلَ

لِبَاساً»(۲)، و قال ــ سبحانه ــ : «وَ جَعَلْنَا نَومَکُمْ سُبَاتاً * وَ جَعَلنَا اللَّیلَ لِبَاساً»(۳). قال المفسّرون: «أی:

غطاءً یستر بظلمته من أراد الإختفاء»(۴).

و قوله ــ علیه السلام ــ : «لیلبسوا من راحته و منامه» عطفٌ علی الراحه علی سبیل التفسیر، فانّ راحه اللیل بالنوم. شبّه الراحه و المنام بالثوب فی

شموله للبدن، و الجامع الشمول؛ و هی استعارهٌ بالکنایه.

و قوله: «لیلبسوا» تخییلٌ لهذه المکنیّه.

و «من» ــ فی قوله: «من راحته» ــ : إمّا للإبتداء ــ مثلها فی قوله تعالی : «یُحَلَّونَ فِیهَا مِنْ

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۹۳.

۲- ۲. کریمه ۴۷ الفرقان.

۳- ۳. کریمتان ۹ / ۱۰ النبأ.

۴- ۴. فانظر مثلاً: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۰۱.

أَسَاوِرَ»(١) عند الجمهور ــ ، أو زائدةٌ ــ كما قال الأخفش فى الآيه(٢) ــ .

و «الفاء» ــ فى قوله: «فيكون» ــ : عاطفةٌ سببيّةٌ. و ذلک اشارةٌ إلى لبس الراحه و المنام، أى: السكون فى الليل و النوم فيه.

و «الجَمام» ــ بفتح الجيم ــ : الراحه و النشاط(٣)>.

و قد مرّ تفسير «القوّه».

وَ لِيَنَالُوا بِهِ لَذَّةً وَ شَهْوَةً.

«نال» الشىء ــ من باب تعب ــ يناله نيلًا: أصابه، أى: ليصيبوا به ــ أى: بسبب ذلک النوم، أو بسبب السكون فى ذلک الليل ــ لذّةً. قيل: «هى إدراک

المشتهى»،

و قيل: «إدراک الملائم حيث انّه ملائمٌ(٤). و قيد الحيثيّه

للاحتزار عن إدراک الملائم لا من حيث ملائمته، فانّه ليس بلذّةٍ ــ كالدواء النافع المرّ، فانّه من حيث إنّه نافعٌ يكون ملائماً لا من حيث إنّه مرٌّ ــ »(٥)؛ انتهى.

و التحقيق: انّ اللذّه ــ الّتى هى إدراک الملائم ــ و الألم ــ الّذى هو إدراک المنافى ــ من حيث هما ملائمٌ و منافى يرجعان إلى الوجود و العدم، لأنّ

الملائم للشىء ما هو خيرٌ و كمالٌ بالنسبه إليه و المنافى له ما هو شرٌّ و وبالٌ بالقياس إليه؛ و مآل الخير و الشرّ ــ كما دريت فيما سبق ــ إلى الوجود و

العدم؛ و مآل الإدراک إلى الإتّحاد بالمدرَک. و أمّا الأمور الوجوديّه المؤلمه فانّما إيلامها يرجع إلى الأعدام ــ كما أشرنا إليه ــ ، و لو كانت وجوداتٍ لما

كانت مؤلمةً؛ و كذا لو

ص : ٣٠٨

١- ١. كريمات ٣١ الكهف، ٢٣ الحجّ، ٣٣ فاطر.

٢- ٢. كما عن ابن هشام، راجع: «مغنى اللبيب» ج ١ ص ٤٢٨. أمّا الأخفش نفسه فلم يذكر الآيه فى «باب زياده مِن»، راجع: «معانى القرآن» ج ١ ص ٢٧٢، و انظر أيضاً: «روح المعانى» ج ٢٢ ص ١٩٨.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٩٥.

۴- ۴. و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۴ ص ۱۱۷، ۱۱۹، «شوارق الإلهام» ص ۴۴۳ السطر ۲۲.

۵- ۵. هذا كلام العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹۶.

كـانت أعـداماً بحتاً لما أمكن إدراكها أصـلاً مع أنّ الألم أيضاً من جنس الإدراک، و لكنّه متعلّقٌ بالوجود المسـتلزم لعـدمٍ مّا من حيث استلزامه له أو بوجود

العـدم ــ كمـا دريت ــ . و لمّـا كانت الملائمه و المنافره المعتبرتان فی اللـذّه و الألم ما يكون بالإضافه ــ كما عرفت ــ و ملائم الشیء قد يكون غير ملائمٍ

لشـیءٍ آخر ــ كالغلبه للقوّه الغضبيّه و المطعم و المنكح للقوّه الشهويّه و الرجاء للوهميّه و العلوم و الإدراكات للعقليّه ... إلی غير ذلک ــ فلاجرم كلّ لذيذٍ

بالنسـبه إلی شـیءٍ لايجب أن يكون لذيـذاً فی حالٍ أو فی نشأهٍ ليس بواجبٍ أن يكون لذيـذاً فی حالٍ آخر أو نشأهٍ أخری إلاّ أن يكون ذلک اللذيذ

ملائماً للملتذّ مطلقاً، و كذا القول فی جانب الألم.

و لابـدّ أيضاً من الشعور بالملائمه و المنافره، إذ لو كان غافلاً عن ذلک لم يلتذّ و لم يتألّم. و لهذا لايلتذّ بالصـحّه و السـلامه مع أنّهما كمالٌ و خيرٌ لنا،

فانّ اسـتمرار المحسوسات يـذهل النفوس عن احساسـها. ألاَ تری إلی المريض الطويل المرض إذا عاد إلی الحاله الطبيعيّه معاودهً غير خفیّ التدريج

كيف يجـد لـذّهً عظيمهً؟!. و من هـذا القبيل قلّه التـذاذ بعض العلماء بعلمهم و قلّه تألّم الجهّال بجهلهم أو عدم تألّمهم رأساً!. فانّ سبب ذلک خروج

أنفسـهم عن مقتضـی الطبيعه الأصـليّه و العادات الرديئه و الآفات العارضـيّه و الإلف مع المحسوسات و الإخلاد إلی الأرض، فانّ هذه العوارض فی

النفس بمنزله المخدّر فی العضو يمنعها عن الإلتفات إلی المعقولات كما يمنع المخدّر العضو عن الاحساس بالإحتراق مثلاً. و ما لم يقبل النفس علی

المعقولات لم تجد ذوقاً منها، فلم يحصل لها شوقٌ إليها. و أمّا الجهل فلمّا كان مسـتمرّاً غير متجدّدٍ و كانت النفس مشـتغلهً به لم تكن مدركهً، فلم تكن

متألّمهً به.

ثمّ انّ نسبه اللذّه إلی اللذّه هی بعينها نسبه المدرِک إلی المدرَک و الإدراک إلی الإدراک لذلک، لأنّ المحدود و الحدّ يجب أن يكونا متطابقين فی

قبول الشدّه و الضعف، كالسواد ـ الّذى يُحدّ بأنّه لونٌ جامعٌ لنور البصر ـ ، ثمّ لمّا كان بعض الألوان أجمع لنور البصر من بعضٍ فوجب أن يكون بعض

ما هو سوادٌ أشدّ من بعضٍ، فكلّ ما وجوده أقوى و خيريّته أتمّ و ملائمته أوفر و إدراكه أشدّ، فالالتذاذ به أكثر و الابتهاج به أكمل و السرور به أدوم؛ و

كلّ ما

ص : ٣٠٩

هو استلزامه للعدم أقوى و شرّيّته أتمّ و منافرته أوفر و إدراكه أشدّ فالتألّم به أكثر و الإغتمام به أكمل و الحزن به أدوم؛ و على هذا القياس. و قد

دريت أنّ المجرّدات لمّا كانت وجوداتها أقوى و مداركها أتمّ _ و انّ الخيريّه و الملائمه فرعان للوجود _ فادراكها لامحاله ألذّ من إدراك المادّيّات على

اختلاف مراتبها جميعاً، فاللذّات العقليّه أقوى و أشدّ من اللذّات الخياليّه و الخياليّه أقوى و أتمّ من الحسّيّه. بل نقول: لانسبه للّذّات العقليّه إلى الحسّيّه؛

كيف لا!؟ و العقل يدرك الشىء على ما هو عليه مجرّداً عمّا هو غريبٌ له من القشور و اللبوسات فينال حاقّ جوهره و لبّ ذاته، و أمّا الحسّ فلايدرك

إلاّ الخلطاء و لاينال إلاّ المثوبات بالغير، فلايحسّ باللون ما لم يحسّ معه بالطول و العرض و الوضع و الأين و أمورٍ أخرى غريبهٍ عن حقيقه اللون؛

و أيضاً: فانّ ادراك العقل يطابق المدرك و لايتفاوت؛ و الحسّ يرى الشىء الواحد عظيماً فى القرب صغيراً فى البعد، و كلّما صار أقرب كان أعظم إلى

أن يصير بسبب البعد كنقطهٍ ثمّ تبطل رؤيته، و كلّما صار أقرب كان أعظم إلى أن يصير بسبب القرب ساترا لنصف العالم ثمّ تبطل رؤيته؛

و أيضاً: فانّ مدركات العقل هى الأرواح الباقيه الأزليّه الّتى يمتنع فناؤها و الذوات الثابته النوريّه الّتى يستحيل تغيّرها و هى تقوّى العقل و يزيده نوراً

كلّما كثرت، و أمّا مدركات الحسّ فهى الأجسام المتغيّره الفانيه و أعراضها المادّيّه المستحيله الزائله و هى تفسد الحسّ إذا قويت لذّته، فانّ لذّه العين

مثلًا فى الضوء و ألمها فى الظلمه و الضوء القوىّ يفسدها، و كذا الصوت القوىّ يفسد السمع و يمنعه من إدراك الخفىّ بعده.

قال الإمام الرازى فى رسالته المسمّاه بتحقيق اللذّات: «إنّ اللذّات المطلوبه فى هذه الحياه العاجله محصورهٌ فى أقسامٍ ثلاثهٍ:

الحسّيّه؛

و الخياليّه؛

و العقليّه؛

فالحسّيه هى قضاء الشهوتين ــ : البطن و الفرج ــ ؛

و الخياليّه هى الرياسه و نفاذ القول و الأمر و النهى؛

و العقليّه هى معرفه الأشياء بقدر الطاقه البشريّه.

و لايخفى ما فى اللذّه الحسّيّه من الدناءه و الخسّه و سقوط حالٍ و رفع آلامٍ و التشبّه بالبهائم الخسيسه؛ و ما فى اللذّه الخياليّه من المتاعب العظيمه و

المشاقّ الغير المتناهيه».

أقول: اللذّه الحسّيّه ليست مقصورةً على قضاء الشهوتين ــ كما عرفت ــ ؛ و لا اللذّه الخياليّه محصورةً فى الرياسه ــ كما قال إمام أهل السنّه ــ ، مع أنّها

فى نفسها ليست من المطالب الشريفه.

ثمّ قال: «و أمّا اللذّه العقليّه فهى الحاصله من العلوم؛ و العلوم:

إمّا عقليّهٌ؛

و إمّا وضعيّهٌ؛

أمّا العلوم الوضعيّه فانّه لاينتفع بها إلاّ بسبب مصالح الحياه الجسمانيّه، و الفرع لايكون أكمل من الأصل. فلمّا بيّنّا خساسه الحياه الجسمانيّه كانت

العلوم الّتى لاتراد إلاّ لمصالح هذه الحياه الخسيسه أولى بالخساسه؛

و أمّا العلوم العقليّه فهى:

إمّا أن تكون مطلوبةً لذاتها؛

أو لغيرها؛

أمّا العلم العقلىّ المطلوب لغيره فهو المنطق. و لمّا كان مطلوباً لغيره كان شرفه على قدر شرف ذلك الغير؛

و أمّا العلوم العقليّه المطلوبه بالذات فهى محصورةٌ فى أربعه أنواعٍ:

معرفه الإلآه؛

و معرفه الروحانیّات؛

و معرفه الطبیعیّات؛

و معرفه المتوسّطات. و النوع الأوّل أشرف الأنواع _ كما هو مقرّرٌ فی محلّه _ »(۱)؛ انتهی کلامه

ملخّصاً.

فقد بان انّ اللذّات الباطنه مستعلیهٌ علی اللذّات الحسّیّه. و لیس ذلک فی العاقل فقط، بل و فی العجم من الحیوانات، فانّ کلب الصید ما یصطاده علی

الجوع یمسکه علی صاحبه، و ربما حمله علیه!، و المرضعه من الحیوانات یؤثر ما ولدته علی أنفسها، و ربما خاطرت محامیهً علیه أعظم من مخاطرتها

فی ذات حمایتها نفسها. فإذا کانت اللذّات الباطنه أعظم من الظاهره _ و إن لم تکن عقلیّهً _ فما قولک فی العقلیّه؟!.

قال بعض العلماء: «لو علم الملوک ما نحن فیه من لذّه العلم لحاربونا بالسیوف!»؛

و عن مولانا الصادق _ علیه السلام _ انّه قال: «لو یعلم الناس ما فی فضل معرفه اللّه _ تعالی _ ما مدّوا أعینهم إلی ما متّع(۲) به

الأعداء من زهره الحیاه الدنیا و نعیمها، و کانت دنیاهم أقلّ عندهم ممّا یطؤونه بأرجلهم و لنعّموا بمعرفه اللّه _ تعالی _ و تلذّذوا بها تلذّذ من لم یزل فی

روضات الجنان مع أولیاء اللّه. انّ معرفه اللّه _ تعالی _ آنسٌ من کلّ وحشهٍ و صاحبٌ من کلّ وحدهٍ و نورٌ من کلّ ظلمهٍ و قوّهٌ من کلّ ضعفٍ و شفاءٌ

من کلّ سقمٍ». ثمّ قال: «قد کان قبلکم قومٌ یقتلون و یحرقون و ینشرون بالمناشیر و تضیق علیهم الأرض برحبها. فما یردّهم عمّا هم علیه شیءٌ

ممّا هم فیه من غیر ترهٍ وتروا من فعل ذلک بهم و لا أذیً، بل ما نقموا منهم إلاّ أن یؤمنوا باللّه العزیز الحمید؛ فاسألوا ربّکم درجاتٍ(۳) و اصبروا علی نوائب دهرکم تدرکوا سعیهم!»(۴).

حکی أنّ رجلاً جاء إلی أبییزیدٍ، فقال: «بأیّ شیءٍ أستعین علی عباده ربّی؟

فقال: باللّه إن کنت تعرفه. و انّ أدنی منازل العارف علمه بانّه لیس به شیءٌ من الحول و

۱- ۱. لم أعثر علی هذه الرساله، و أظنّها لم تطبع بعد.

۲- ۲. المصدر: + اللّه.

۳- ۳. المصدر: درجاتهم.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۲۴۷ الحدیث ۳۴۷.

القوّه، فاذا علم ذلک صارت الأشياء کلّها له».

و قال آخر: «من عرف اللّه حقّ معرفته صارت جميع حرکاته طاعهً و جميع أنفاسه ذکراً و جميع أحواله أُنساً و جميع إرادته هو».

و سُئل بعض أصحاب القلوب عن حقيقه المعرفه؟

فقال: «طيران القلب فی علّيين و جولانه فی حجب القدره الّتی لايعرفه إلّا من أصم أذنيه عن سماع الباطلات، و أعمت عينيه عن النظر إلی

الشهوات أو خرس لسانه عن التکلّم بالفضولات».

و قيل: «من عرف اللّه کَلَّ لسانه و دهش عقله و دام تحيّره!».

و قال بعضهم: «انّ للعارف ناراً و نوراً، نار الخشيه و نور المعرفه. فالدنيا تبکی عليه بعين الفناء، و الآخره تضحک إليه بعين البقاء؛ فکيف يقدر الشيطان

أن يدنس ظاهره و باطنه؟!، إلاّ کالبرق الخاطف و الريح العاصف فيستعيذ باللّه من الشيطان بعينه بلسان العبره و بنفسه بلسان الخدمه و بعقله بلسان

الفکره و بقلبه بلسان المحبّه و بسرّه بلسان المؤانسه؛

فان أتاه من قِبَل العين أحرقه نور الفکره؛

و إن أتاه من قِبَل القلب أحرقه نور المحبّه؛

و إن أتاه من قِبَل السرّ أحرقه نور المؤانسه».

و هو إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ «إِنَّ عِبَادِی لَيسَ لَکَ عَلَيهِمْ سُلْطَانٌ»(۱).

و بالجمله اللـذّه و الألـم يرجعان إلی الوجود و العـدم ــ کما دريت ــ . فکلّما کان الوجود أقوی کان اللـذّه أتمّ حتّی يصل إلی الوجود الواجبیّ ــ جلّ شأنه ــ

، فلـذّته ــ سبحانه ــ أتمّ جميع اللـذّات ــ بـل لـذّاته کوجوده فوق مـا لايتنـاهی بما لايتناهی ــ ؛ ثمّ الجواهر العقليّه الجزئيّه، ثمّ الروحانيّه الملکوتيّه، ثمّ

الجرمانيّه الطبيعيّه.

<قوله: «و شهوهً». هی: انبعاث النفس و حرکتها طلباً للملائم(۲).

۱- ۱. کریمتان ۴۲ الحجر، ۶۵ الاسراء.

۲- ۲. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۴ ص ۱۲۰.

و «الباء» ـ من قوله: «به» ـ: ظرفيّهٌ بمعنى «فی». و الضـمیر عائـدٌ إلی اللیل. قیل: «و المراد باللذّه و الشـهوه اللتین تنالان فی اللیل: الرفث إلی

النسـاء. و إنّمـا خصّ ذلک باللیل لأنّه أستر من النهار و الفعل فیه أخفی منه فی النهار، و قـد جاء النصّ علی اخفاء هـذا الفعل. و لأنّه أحمد أوقاته، قالت

الأطبّاء : أجود أوقاته النصف الأخیر من اللیل، و قد انهضم الطعام و سخن باطن الرحم»(۱)>.

وَ خَلَقَ لَهُمُ النَّهارَ مُبْصِراً لِیَبْتَغُوا فِیهِ مِنْ فَضْلِهِ، وَ لِیَتَسَبَّبُوا إِلَی رِزْقِهِ.

«مبصـراً» أی: ذا إبصارٍ؛ أو حال کون النهار مبصـراً، أی: سـبباً للإبصار، فاسـناد الإبصار إلی النهار مجازیٌّ ـ کاسـناد الإنبات إلی الربیع ـ .

و «لیبتغوا» أی: و لیطلبوا، یقال: بغی الشیء یبغیه و یبتغیه: طلبه.

و «فیـه» متعلّـقٌ بالفعـل، أی: لیطلـب العبـاد فی النهـار من فضـله و احسـانه مـا یکفـون به عن الغیر؛ أو مـا یریـدون من الحاجـات. فالمفعول محذوفٌ و «من»

ابتـدائیّهٌ ـ کمـا یقول: أبتغی من الأـمیر نوالاً أو عطاءً ـ . و یمکن أن یکون المراد: ابتغاء بعض الطاعات و القربات ـ مثل عیاده المرضی و زیاره الإخوان

و إغاثه الملهوف و نحو ذلک ـ ، فیکون قوله ـ علیه السـلام ـ : «و لیتسـبّبوا إلی رزقه» تأسیساً لا تأکیداً. و یؤیّده قول الطبرسیّ فی تفسیر قوله ـ

تعالی ـ : «فَإِذَا قُضِیَتِ الصَّلَاهُ فَانْتَشِرُوا فِی الْأَرضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»(۲): «و عن ابن عبّاس(۳): لم یؤمروا بطلب شیءٍ من الدنیا، و إنّما هو عیاده المرضی و حضور الجنازه و زیاره

الأخ فی اللّه ؛ و عن الحسن و سعید: طلب العلم»(۴).

و قال بعض العرفاء: «لبّ المعنی هنا: انّ الأمر بالانتشار فی الأرض و ابتغاء الفضل بعد

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۹۷.

۲- ۲. کریمه ۱۰ الجمعه.

۳- ۳. کذا فی النسختین، و فی المصدر: «روی أنس عن النبیّ ـ صلّی الله علیه و آله و سلم ـ ».

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۴.

قضاء الصلاه إشارهٌ إلى الرجوع و المعاشره مع الخلق بالإرشاد و التعليم و الإنتشار فى أرض الحقائق و نشر الفضائل فى أراضى قلوب المستعدّين و

إفاضه الصور الكماليّه على قوّه قابليّاتهم بعد العزله عنهم و الإنزعاج و التوحّش عن صحبتهم و التخلّى مع اللّه و الوقوف بين يديه بالصلاه الحقيقيّه؛

فانّ السالك فى أوائل سلوكه و إنزعاجه عن الخلق لايحتمل الهمس من الخفيف، و أمّا بعد الوصول فإمّا له استغراقٌ فى الحقّ و اشتغالٌ به عن كلّ

شىءٍ و سترٍ فيه وقوفٌ مع الجمع، فيكون أيضاً محجوباً بالحقّ عن الخلق ــ بل بالذات عن الصفات ــ ؛

و إمّا سعه للجانبين و انشراح صدرٍ للطرفين، فالإنتشار فى الأرض هو السباحه فى أرض الحقائق و ايفاء حقوق الحقائق بالمحبّه الأفعاليّه الناشئه من

محبّه الذات و محبّه الصفات و الأسماء، فيرى ذاته ــ تعالى ــ فى مرائى الصفات و صفاته فى مظاهر الأسماء؛ فيقول بلسان حاله و مقاله: «ما رأيت

شيئاً إلّا و رأيت اللّه فيه»، أو: «معه»(۱). فيحبّ

الخلائق بمحبّه خلّاقهم. و يبتغى من فضل اللّه حظوظ تجلّيات الصفاتيّه و الأسمائيّه و يرجع من سماء القدس إلى أرض النفس لتوفيه حظوظها

بالحقّ، و يهبط من جنّه المعارف الإلآهيّه إلى عالم البدن لتوفيه حظوظ النفس ــ الّتى هى بمنزله زوجه العقل فى جنّه الصفات، «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ

نَفْسٍ وَاحِدَهٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوجَهَا»(۲) ليسكن إليها؛ كما انّ حوّاء زوجه آدم فى جنّه الأفعال: «يَا آدَمُ اسْكُنْ أنْتَ وَ زَوجُكَ

الْجَنَّهَ»(۳) ــ . كذلك الرجال البالغون لهم أن يتصرّفوا فى الدنيا و زينتها و الشهوات النفسانيّه و لذّتها عند بلوغهم

بنور المعرفه و التقوى إلى مرتبهٍ «لَاتُلْهِيهِمْ تِجَارَهٌ وَ لَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»(۴)بقوّهٍ ربّانيّهٍ و بصيرهٍ روحانيّهٍ، لابشهوهٍ حيوانيّهٍ و لذّهٍ

نفسانيّهٍ«قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشرَبَهُمْ»(۵). و يكون لهم ذلك ممدّا فى

۱- ۱. سبق من المصنّف نقل العبارتين كحديثٍ من العلويّات، و قلنا هناك انّنا لم نعثر على مصادرهما.

۲- ۲. كريمه ۱۸۹ الأعراف.

۳- ۳. کریمتان ۳۵ البقره، ۱۹ الأعراف.

۴- ۴. کریمه ۳۷ النور.

۵- ۵. کریمتان ۶۰ البقره، ۱۶۰ الأعراف.

العبوديّه و مجدّا فی سلوک طریق الربوبیّه _ کما قال: «مَنْ حَرَّمَ زِینَهَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّیِّبَاتِ مِنَ الرِّزقِ»(۱) _ .

قوله _ علیه السلام _ : «و لیتسبّبوا» أی: یتوصّلوا. قیل: «هذا سبب هذا و هو مسبّبٌ عنه». و قد تسبّب إلیه، أی: توصّل.

و «الرزق» قد تقدّم معناه لغهً و اصطلاحاً.

و یحتمل أن یکون معنی هذه الفقره _ علی وفق ما قلنا فی الفقره السابقه _ : انّه خلق للهویّات الشخصیّه المعلولیّه نهار الوجود سبباً لإبصارهم لیطلبوا

فیه من فضله و إحسانه، و لیتوصّلوا إلی رزقه کلٌّ بحسب نحو وجوده و ظرفیّته _ کما مرّ الکلام فی الرزق فی اللمعه الأولی، فلیرجع إلیه _ .

وَ یَسْرَحُوا فِی أَرْضِهِ، طَلَباً لِمَا فِیهِ نَیْلُ الْعَاجِلِ مِنْ دُنْیَاهُمْ، وَ دَرَکُ الآجِلِ فِی أُخْرَاهُمْ.

<«سرَحَت» الإبل _ من باب نفع _ سرحاً و سروحاً: خرجت بالغداه إلی المرعی؛ و سرَحتها أنا _ بالتخفیف _ یتعدّی و لایتعدّی، و سرَّحتها _ بالتثقیل _

للمبالغه و التکثیر. و إذا رجعت بالعشیّ قیل: راحت؛ و منه قوله _ تعالی _ : «وَ لَکُمْ فِیهَا جَمَالٌ حِینَ تُرِیحُونَ وَ حِینَ تَسْرَحُونَ»(۲)، شبّه سعیهم فی الأرض لتحصیل المعیشه برعی الأنعام فیها، و فیه استعارهٌ مکنیّهٌ و تخییلیّهٌ(۳).

و «طلباً»: مفعولٌ له لقوله: «یسرحوا»؛ أو مصدرٌ فی موقع الحال.

و «ما» موصولهٌ، أو موصوفهٌ.

و «نیل» الشیء: اصابته و إدراکه.

۱- ۱. کریمه ۳۲ الأعراف.

۲- ۲. کریمه ۶ النحل.

۳- ۳. و انظر: «نور الأنوار» ص ۷۹.

و «العاجل»: اسم فاعلٍ من عجل بمعنی: حضر، نقیض الآجل.

و «الدنیا» ــ تأنیث الأدنی، و وزنها فعلی، کصغری و کبری تأنیث الأصغر و الأکبر ــ : اسمٌ لهذه الحیاه.

و قیل: «سمّیت بها لدنوّها من الآخره»(۱)؛

و قیل: «لبُعد الآخره عنها»(۲).

و «الدرَک» ــ بفتح الراء ــ : الإدراک، و هو اللحاق و الوصول. و بتسکین الراء علی لغهٍ، و قیل: «بالتحریک اسمٌ و بالسکون مصدرٌ»(۳).

و «الآجل»: خلاف العاجل.

و «الأخری» بمعنی: الآخره، اسمٌ لدار البقاء. سمّیت بها لتأخّرها عن الدنیا. و هی فی الأصل صفهٌ فأجریت مجری الأسماء ــ کالآخره و الدنیا ــ (۴)>. و المعنی علی طریقتنا: و یسرحوا فی أرض المادّه طلباً لما فیه من نیل العاجل من الکمالات

الإستعدادیّه فی السلسله النزولیّه و درک الآجل من الکمالات النفسیّه و العقلیّه فی السلسله الصعودیّه.

بِکُلِّ ذَلِکَ یُصْلِحُ شَأْنَهُمْ، وَ یَبْلُو أَخْبَارَهُمْ.

<«الباء» للاستعانه متعلّقهٌ بــ «یصلح»، قدّمت مع مجرورها علیه لتأکید الشمول؛ أی: یصلح اللّه بکلٍّ من اللیل و النهار ــ أو بکلٍّ من المذکورات ــ

أمرهم.

و «الشأن»: الأمر بمعنی الحال، و هو مهموز العین. و قد تسهل الهمزه فیقال: شان ــ بالألف ــ .

ص : ۳۱۷

۱- ۱. حکی الزبیدیّ عن اللیث انّه قال: «انّما سمّیت الدنیا لأنّها دنت و تأخّرت الآخره»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۹ ص ۴۱۷ القائمه ۲.

۲- ۲. انظر: «لسان العرب» ج ۱۴ ص ۲۷۳ القائمه ۱.

۳- ۳. و انظر: «تاج العروس» ج ۱۳ ص ۵۵۴ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۹۸.

و «الابتلاء»: الاختبار، یقال: بلاه یبلوه و ابتلاه یبتلیه أیضاً: اختبره و خبّر به؛ و منه: أبلی فی الحرب: إذا أظهر بأسه حتّی بلاه الناس و خبّروه.

و «الأخبار»: جمع خَبَر ــ محرّکهً ــ ، و هو اسم ما ینقل و یتجدّد به. فمعنی قوله ــ علیه السلام ــ : «و یبلو أخبارهم» أی: یختبرها(۱)>؛ <و منه قوله ــ تعالی ــ : «یَومَ تُبلَی السَّرَائِرُ»(۲). و فی نسخه الشهید ــ قدّس سرّه ــ فتح واو «

یبلو» مع أنّه معطوفٌ علی مرفوعٍ!، و اعتذر عنه شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ بانّه علی طریق الحکایه من الآیه ــ کاثبات الألف کتابهً مع أنّها واو افرادٍ،

لأنّ اثباتها فی القرآن من أغالیط عثمان(۳) ــ . و یجوز أن یکون «یصلح» فی موضع فعلٍ منصوبٍ بلام کی، و قد حذف لصحّه اراده

المعنیین؛ کما قال الأخفش فی جزم «وَ أَکُن» فی قوله ــ تعالی ــ : «فَأَصَّدَّقَ وَ أَکُنْ مِنَ الصَّالِحِینَ»(۴) من أنّ المنصوب فی

موضع مجزومٍ(۵)، کانّه قال: أخّرنی أصدّقْ؛ و مثله قوله ــ تعالی ــ : «مَنْ

یُضْلِلِ اللَّهُ فَلاَهَادِیَ لَهُ وَ یَذَرُهُمْ»(۶)، لأنّ «لاهادی» فی موضع مجزومٍ؛ و مثله قول الشاعر:

وَ أَبْلُونِی بلیتکُم لَعَلّی أُصَالِحُکُم وَ أَستَدرِجْ نَوِیّا

و قوله:

أَیَا سلکت فَانَّنِی لَکَ کَاشِحٌ وَ عَلَی انْتِقَاصِکَ فِی الحَیَاهِ وَ ازْدُد(۷)>

قال الجوهریّ: «و الغرض انّه ــ تعالی ــ یعلم الجزئیّات و یقضی بها علی الوجه الجزئیّ و یبتلی کلاًّ منها، فله کلّ تحریکٍ و تسکینٍ، قبضٍ و بسطٍ و

أمرٍ و نهیٍ و مشیّهٍ مخصوصهٍ و

ص : ۳۱۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۰۲.

۲- ۲. کریمه ۹ الطارق.

۳- ۳. کذا.

۴- ۴. کریمه ۱۰ المنافقون.

۵- ۵. لم أعثر علی قوله هذا فی «معانی القرآن»، راجع: ج ۲ ص ۷۰۹ باب «و من سوره المنافقین». و لا فی التفاسیر أیضاً، فانظر

مثلاً: «التفسير الكبير» ج ۳۰ ص ۱۸، «تفسير القرطبى» ج ۱۸ ص ۱۳۱، «التبيان» ج ۱۰ ص ۱۶.

۶- ۶. كريمه ۱۸۶ الأعراف.

۷- ۷. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۹.

قضاءٍ جزئىٍّ و امتحانٍ»(۱).

و قـد علمت انّ ثبوت هـذه الأمور لاينافى تنزيهه ـ تعالى ـ فى مقام الأحديّه المحضه و الهويّه الواجبه قبل ايجاد الأشـياء؛ و أمّا بعد ايجاد المبدعات و

انشـاء الأوّليّات و حصول الكثره و نزول الأـمر إلى الخلق فله فى كـلّ جزئىٍّ من الجزئيّات علمٌ جزئىٌّ و مشـيّهٌ و حكمٌ جزئىٌّ قبل وقوعه و بعده،

فلايتحرّك متحرّكٌ و لايسكن ساكنٌ إلّا بقضائه و حكمه، «وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَهٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا»(۲)، لأنّ لعلمه ـ تعالى ـ بالأشياء

مراتب أربع:

الأـولى: مرتبه العنـايه الأولى، و هو العلم البسـيط الاجمالى الّـذى لاإجمال فوقه. و هو عين ذاته المقـدّسه ـ أعنى: الّـذى هو كلّ الوجود و كلّه الوجود ـ

على الوجه الّذى حقّق فى موضـعه من أنّ جميع المعانى الوجوديّه و الحقائق الكونيّه و مفهوماته التفصيليّه موجودهٌ هناك بوجودٍ واحدٍ بسيطٍ أحدىٍّ

على وجهٍ أعلى و أشرف ـ؛

و الثانيه: مرتبه القضاء الإلآهىّ، و هو عبارهٌ عن ثبوت صور الموجودات فى العالم العقلىّ. و هو مفصّلٌ بالنسبه إلى ما فوقه مجملٌ بالقياس إلى مادونه

من العلوم النفسانيّه و القدريّه؛

و الثالثه: القدر الزمانىّ و لوح القضاء، و هو عبارهٌ عن حصول صور الموجودات مفصّلهً فى عالم النفس. و يقال له: نفس الكلّ؛

و الرابعه: كتاب المحو و الاثبات، و هو عبارهٌ عن ارتسام الصور الجزئيّه المتبدّله فى الألواح القدريّه ـ كالسـماوات السبع ـ، بل نفوسها المنطبعه. و منه

كتاب المحو و الاثبات.

و لايتطرّق التغيّر إلّا فى الأخيرتين على وجهٍ لايلزم منه تغيّرٌ أو تجـدّد علمٍ له ـ تعالى ـ فى ذاته بـذاته، و لا فى قضائه ـ كما مرّ سابقاً ـ. فالمحو و

الإثبات و النسخ و البداء و التردّد و الابتلاء كلّ ذلك فى المرتبتين الأخيرتين؛ فتبصّر!

و فى هـذا المقـام يصـحّ منه الاختبـار ـ على مـا ورد فى كثيرٍ من آيات القرآن ـ. و لاحاجه إلى التأويلات القرآنيّه الّتى ذكرها

المفسّرون من عند أنفسهم

حذراً منهم عن القدح فی

ص : ۳۱۹

۱- ۱. هکذا فی النسختین، و لم أهتد إلی مراده.

۲- ۲. کریمه ۵۹ الانعام.

التوحید و الصمدیّه، فلیس کذلک!؛ بل یؤکّد ذلک التوحید و الصمدیّه. قال صاحب الفتوحات المکّیه فی الباب السادس عشر و ثلاث مأه من کتابه

إشارهً إلی العلم القدریّ: «و من هذه الألواح تتنزّل الشرائع(۱) و الکتب علی الرسل _ صلوات اللّه علیهم _ و یدخل النسخ

فی الشرائع(۲) و یدخل فی الشرع الواحد النسخ فی الحکم»(۳)؛

و قال الفاضل الشارح: «و اعلم! أنّه لمّا کانت حقیقه الإبتلاء و الإختبار طلب الخبر بالشیء و معرفته لمن لایکون عارفاً به، و کان هو _ تعالی _ عالماً

بما کان و ما یکون قبل کونه _ کما قال تعالی : «وَ مَا مِنْ غَائِبَهٍ فِی السَّمَاءِ وَ الْاءَرضِ إِلَّا فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۴)؛ و قال تعالی : «مَا

أَصَابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْاءَرضِ وَ لَا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلَّا فِی کِتَابٍ مِنْ قَبلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ»(۵) _ لم یکن اطلاق

هذا اللفظ فی حقّه _ سبحانه _ حقیقهً، بل علی وجه استعارهٍ _ باعتبار انّه لمّا کان ثوابه و عقابه موقوفین علی تکلیفهم بما کلّفهم به، فان أطاعوه فیما

أمرهم به أثابهم، و إن عصوه عاقبهم _ أشبه ذلک اختبار الإنسان لعبیده و تمیّزه لمن أطاعه منهم ممّن عصاه؛ فأطلق علیه لفظه. فقوله _ علیه

السلام _ : «و یبلو أخبارهم» کقوله _ تعالی _ : «وَ لَنَبْلُوَنَّکُم حَتَّی نَعْلَمَ الُمجَاهِدِینَ مِنکُمْ وَ الصَّابِرِینَ وَ نَبْلُوَا أَخْبَارَکُمْ»(۶). و

المعنی: یعاملهم معامله المبتلی و المختبر فیما یخبر به عن أعمالهم»(۷)؛انتهی.

و لایخفی ما فیه!.

وَ یَنْظُرُ کَیْفَ هُمْ فِی أَوْقَاتِ طَاعَتِهِ، وَ مَنَازِلِ فُرُوضِهِ، وَ مَوَاقِعِ أَحْکَامِهِ.

<«کیف هم» جملهٌ اسمیّهٌ، فـ_ «هم» مبتدءٌ و «کیف» خبره، قدّم علیه لتضمّنه ما یقتضی صدر الکلام _ و هو الاستفهام _ . و الجمله فی موضع

مفعولٍ مقیّدٍ بالجارّ، لأنّه یقال: نظرت

۱- ۱. المصدر: + و الصحف.

۲- ۲. المصدر: و لهذا یدخل فی الشرائع النسخ.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۳ ص ۶۱ السطر ۱۶.

۴- ۴. كريمه ۷۵ النمل.

۵- ۵. كريمه ۲۲ الحديد.

۶- ۶. كريمه ۳۱ محمّد.

۷- ۷. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰۳.

فیه، أو إلیه. و لکن علّق الفعل بالاستفهام عن الوصول فی اللفظ إلی المفعول و هو من حیث المعنی طالبٌ له علی معنی ذلک الحرف علی مذهب

ابن خرّوفٍ و ابن عصفورٍ و ابن مالکٍ من الحاق «نَظَرَ» _ قلبیّهً کانت، نحو: «فَانْظُرِی مَا ذَا تَأْمُرِینَ»(۱)، أو بصریّهً: «فَلْیَنْظُرْ أَیُّهَا

أَزْکَی طَعَاماً»(۲) _ بأفعال القلوب فی التعلیق.

و لک جعل «کیف» حالاً و خبر المبتدء الظرف بعده، و قدّمت الحال لما تقدّم.

و المعنی علی الأوّل: و ینظر علی أیّ حالٍ هم حال کونهم فی أوقات طاعته؛

و علی الثانی: و ینظر کونهم فی أوقات طاعته علی أیّ حالٍ، لأنّ مفعول «النظر» فی الحقیقه انّما هو مضمون الجمله.

قوله _ علیه السلام _ : «فی أوقات طاعته»، إمّا حالٌ من ضمیر الجمع، أو خبرٌ له _ علی ما ذکرنا _ .

و «الأوقات»: جمع وقت، و هو مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ مّا.

و «الطاعه»: موافقه الأمر؛

و قیل: «هی الإنقیاد لأمر الآمر و نهیه». و المراد الأوقات الّتی وقّتها _ سبحانه _ لطاعته مستحبّهً کانت _ کأوقات النوافل و زمان الصوم المندوب _ ،

أو واجبهً _ کأوقات الصلاه و شهر الصیام و أشهر الحجّ و نحو ذلک _ .

و «المنازل»: جمع منزل، و هو موضع النزول.

و «الفروض»: جمع فرض، و هو هنا بمعنی الإیجاب، من «فرض اللّه الأحکام فرضاً» _ من باب ضرب _ : أوجبها. و إنّما جمعه لتنوّعه؛ و یکون

بمعنی: المفروض، و هو ما أمر اللّه عباده أن یفعلونه _ کالصلاه و الزکاه _ . و یرادفه الأمر و المکتوب و الواجب.

و «المواقع»: جمع موقع، و هو المحلّ الّذی یقع فیه الشیء.

و «الحکم» لغهً: القضاء؛ و اصطلاحاً: خطاب اللّه _ تعالی _ المتعلّق بأفعال المکلّفین من

۱- ۱. کریمه ۳۳ النمل.

۲- ۲. کریمه ۱۹ الکهف.

حیث الاقتضاء والتخییر. و المراد بموقفه: مناطه و متعلّقه(۱)> ــ سواءٌ کان فرضاً أو نفلاً أو حراماً أو

مکروهاً أو مباحاً ــ . و المعنی: و یری علی أیّ حالٍ هم فی أوقات طاعته ــ هل یطیعونه فیها أم لا؟ ــ ، و فیما فرضه علیهم و أمرهم به ــ أ یؤدّونه و

یمتثلون الأمر بالقیام به أم لا؟ ــ ، و فیما حکم به من التکالیف ــ یؤثرون طاعته فیها أم لا؟ ــ .

<و فی بعض النسخ: فتح المنازل و المواقع، و کأنّه معطوفٌ علی قوله: «کیف هم»(۲)، لأنّه بمعنی حالهم؛ أی: ینظر حالهم و ینظر منازل فروضه(۳)>.

لِیَجْزِیَ الَّذِینَ أَسَاوءُوا بِمَا عَمِلُوا، وَ یَجْزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَی.

<«اللام» إمّا أن یتعلّق بـ«خلق» السابق، أی: خلقهما و جعلهما ظرفاً للتکلیف لغرض الجزاء؛ و إمّا أن یتعلّق بـ«یصلح» و ما عطف علیه، و اللام

للعاقبه.

و «الإساءه» فسّرت تارةً بالشرک، کما فسّر «الإحسان» بالتوحید، و «الحسنی» بالمثوبه الحسنی ــ و هی الجنّه ــ (۴)>؛

و تارةً بعقاب ما عملوا من السوء، و بسبب الأعمال الحسنی. <و فی جعل جزاء الإساءه: ما عملوا، و جزاء الإحسان: الحسنی تنبیهٌ علی أن جزاء السیّئه

لایضاعف و جزاء الحسنه یضاعف، لأنّ الحسنی مؤنّث الأحسن و هو یقتضی الزیاده، کما قال اللّه ــ تعالی ــ فی سوره الأعراف(۵): «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالْسَّیِّئَهِ فَلَایُجْزَی إِلَّا مِثلَهَا»(۶)(۷)>، و کما وقع فی الأخبار: «انّه ــ تعالی ــ یجازی المسیئین بازاء أعمالهم من غیر

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۰۵.

۲- ۲. کما قال المحقّق الداماد: «بفتح اللام و کسرها، و کذلک بفتح العین و کسرها، و الفتح أولی فی الموضعین»، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۳۰.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۹.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۹.

۵- ۵. کذا تبعاً لما فی المصدر، و الصحیح الأنعام، انظر: التعلیقه الآتیه.

۶- ۶. کریمه ۱۶۰ الأنعام.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۰۷.

زیادهٍ ـ بل الواحده بواحدهٍ ـ ، و یجازی المحسـنین بما هو أحسن من أعمالهم و أزید من أجزائه ـ کأن یجازی بالحسنه عشرهً أو سبعمأهٍ ـ »(۱)؛ أو انّه یضـاعف لمن یشاء ـ کما أشار إلیه فی الکتاب الکریم ـ بناءً علی اختلاف مراتب الأعمال(۲) ـ و قد تقدّم منّا الکلام فی وجه جزاء السیّئه سیّئهً و جزاء الإحسان عشر أمثالها فی معنی قوله ـ علیه السلام ـ : «یا

مبدّل السیّئات بأضعافها من الحسنات»؛ فتذکّر ـ .

قال بعض العرفاء فی تفسیر آیه «وَ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا»: «انّ اللّه من کمال إحسانه مع العبد أحسن إلیه بعشر حسناتٍ قبل أن یعمل

العبد حسـنهً واحدهً، و قال: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَـنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا»، یعنی: قبل أن یجیء بحسنهٍ أحسنتُ إلیه بعشر حسناتٍ حتّی یقدر أن یجیء بالحسنه؛

و هی:

حسنه الإیجاد من العدم؛

و حسنه الاستعداد بأن خلقه فی أحسن تقویمٍ مستعدٍ للإحسان؛

و حسنه التربیه؛

و حسنه الرزق؛

و حسنه بعثه الرسل؛

و حسنه انزال الکتب؛

و حسنه تبیین الحسنات و السیّئات؛

و حسنه التوفیق للحسنه؛

و حسنه الإخلاص فی الإحسان؛

و حسنه قبول الحسنات».

۱- ۱. فانظر مثلاً: «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۴۱۲.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۷۹.

اللَّهُمَّ فَلَکَ الْحَمْدُ عَلَی مَا فَلَقْتَ لَنَا مِنَ الإِصْبَاحِ، وَ مَتَّعْتَنَا بِهِ مِنْ ضَوْءِ النَّهَارِ.

هذا التفاوت من الغیبه إلی الخطاب کما هو دأب الفصحاء فی هذا الباب.

أی: بعد الحمد علی خلق اللیل والنهار فلک الحمد علی ما فلقت _ أی: شققت _ الظلمه بالنور؛ من: فلقت الشیء فلقاً: شققته.

و «الإصباح» فی الأصل مصدر «أصبح»: إذا دخل فی الصباح، سمّی بالصبح، فالمزید فیه بمعنی المجرّد. قیل: «المراد فالق ظلمه الإصباح، و هو

الغَبَش الّذی بینه _ و «الغَبَش» محرّکهً: بقیّه اللیل، أو ظلمه آخره _ (۱)؛

أو المراد: فالق الإصباح بضیاء النهار و اسفاره، و منه قولهم: انشقّ عمود الفجر و انصدع الفجر؛

أو المراد: مُظهر الإصباح بواسطه فلق الظلمه، فذکر السبب و أراد المسبّب؛ أو الفالق بمعنی الخالق، فعن ابن عبّاس و الضحّاک: «الفلْق _ بالسکون _

بمعنی: الخلق، و أمّا الفلَق _ بالتحریک _ فهو ضوءٌ، لأنّه بمعنی مفعولٍ»(۲).

و «مِن» من قوله: «من الإصباح» مبیّنهٌ ل_ «ما». و مفعول «فلقت» محذوفٌ ، أی: علی ما فلقته لنا.

و «متّعته» بالشیء _ بالتثقیل _ و «أمتعته» به _ بالهمزه _ : جعلته له متاعاً، و هو اسمٌ لما ینتفع به؛ أی: جعلتنا منتفعین من ضوء النهار.

>و «الضوء»: النور، و هو ما انتشر من الأجسام النیّره؛

و قیل: «هو أقوی من النور، فهو فرط الإناره»(۳).

ص : ۳۲۴

۱- ۱. انظر: «القاموس المحیط» ص ۵۵۵ القائمه ۱.
۲- ۲. لم أعثر علیه. نعم، قوله: «أو الفالق بمعنی الخالق» ورد فیه عن ابن عبّاس فی قوله: «فَالِقِ الأَصبَاح» قال: «خلق اللیل و النهار»، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۳ ص ۳۳ السطر ۱۹.
۳- ۳. قال الزبیدی: «الضوء هو النور ... و هما مترادفان عند أئمّه اللغه. و قیل: الضوء أقوی من النور، قاله الزمخشریّ»، راجع: «تاج العروس» ج ۱ ص ۱۹۶ القائمه ۲. و لکن الزمخشریّ لم یذکر هذا الفرق بین النور و الضوء فی کتابیه، فانظر: «أساس البلاغه» ص ۳۷۹ القائمه ۲، «الفائق» ج ۲ ص ۳۴۹. و قال الرازی: «النور اسمٌ لأصل هذه الکیفیّه، و أمّا الضوء فهو اسمٌ لهذه الکیفیّه إذا کانت کاملهً تامّهً قویّهً»، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۱۷ ص ۳۵.

و قـال المتكلّمون: «القائم بالمضـىء لـذاته هو الضوء ــ كما فى الشـمس ــ ، و بالمضـىء بغيره هو النور ــ كما فى القمر و وجه الأرض ــ ، قال ــ تعالى ــ

:«جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورا»(١). و قد يتعاوران»(٢)>.

و المعنى على طريقتنا: فلك الحمـد على ما شـقت لنا من الإصـباح من ظلمه العـدم و متّعتنا به من ضوء نهار الوجود، لأنّه لو لم يكن ضوء نهار الوجود

لما ظهرت الماهيّات الإمكانيّه و المعلولات الشخصيّه ــ كما لايخفى على ذوى البصيره ــ .

ثمّ اعلم! أنّ مـا بين العلمـاء خلافـاً فى أنّ النور و الظلمه ضـدّان أم لا ـ؟؛ مبنـاه على الخلاـف فى كون الظلمه أمرا وجوديّاً أو أمراً عدميّاً؛

فانّ الإشراقيّين و أتباعهم على أنّ الظلمه ليست إلاّ عدم النور فقط ــ من غير اشتراط الموضوع القابل(٣) ــ ؛

و الحقّ انّهـا ليست عـدميّهً صرفه، بـل هى عبارهٌ من عـدم الضوء عمّا من شأنه أن يضـىء؛ و أن ليست بعـدمٍ صرفٍ و مع ذلك يتعاقب مع الضوء على

موضعٍ واحدٍ ــ كالهواء و نحوه ــ ، فصحّ عليه اطلاق الضدّ على اصـطلاح المنطقيّين ــ حيث لايشترط فى اصـطلاحهم المنطقىّ كون كلا الضدّين

وجوديّاً، بل الشرط فيه عندهم التعاقب على موضوعٍ واحدٍ ــ . نعم! إن أريد بالنور الشىء الظاهر بذاته المظهر لغيره مطلقاً معقولاً أو محسوساً حتّى أنّ

البارى ــ جلّ ذكره ــ نورٌ بهذا المعنى، و الذوات المفارقه عن الأجرام و الصور الإدراكيّه ــ عقليّهً كانت أو

١- ١. كريمه ۵ يونس.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٠٩.

٣- ٣. كمـا قـال شـيخهم: «و ليست الظلمه عبارهً إلاّ عن عـدم النور فحسب، و ليس هـذا من الأعـدام الّتى يشترط فيها الأمكان»، راجع: «شرح حكمه الاشراق» ص ٢٧٧.

حسّيّهً ـ كلّها أنوارٌ بهـذا المعنى ـ إذ كلّ منها ظاهرٌ بـذاته مظهرٌ لغيره ـ ، فلم يكن للنور بهـذا المعنى مقابلٌ وجوديٌّ و لا عدم ملكهٍ؛ فحقيقته ترجع إلى

حقيقه الوجود. فكما انّ الوجودات كلّها من سنخٍ واحدٍ لاتفاوت بينها إلّا بالشدّه و الضعف و الكمال و النقص؛ أو بأمورٍ خارجيّهٍ إن وقعت فى الموادّ

الكونيّه ـ و لايمكن الإطّلاع على هويّه شىءٍ من أفرادها إلّا بالمشاهده الحضوريّه ـ فكذلك النور؛ فغايه شدّته يكون نور الأنوار، و غايه ضعفه يكون

ظلاًّ و ضوءً محسوساً.

بل نقول: النور ـ كالوجود ـ منقسمٌ إلى نورٍ لنفسه؛

و نورٍ لغيره ـ كنور الأجسام ـ ، سواءٌ كان عرضاً لازماً ـ كنور الشمس و نور النار ـ ؛ أو عرضاً مفارقاً ـ كنور القمر و نور الأرض ـ ؛

و سواءٌ كان عرضاً محسوساً ـ كالأمثله المذكوره ـ ، أو غير محسوسٍ ـ كادراك القوى الحسّيّه و الخياليّه و العقليّه، فانّ كلّ صورهٍ ادراكيّهٍ أو علميّهٍ

هى ظاهرةٌ بذاتها مظهرةٌ لغيرها، و هى المدركات الخارجيّه ـ ؛ و النور لنفسه هو ما لايكون مستنداً إلى غيره.

ثمّ النور لنفسه:

إمّا نورٌ لنفسه بنفسه ـ كواجب الوجود ـ ؛

أو نورٌ لنفسه بغيره ـ كما سواه من الأنوار القاهره و المدبّره العقليّه و النفسيّه(١) ـ . فنور الأنوار هو نورٌ فى

نفسه لنفسه بنفسه، و أمّا ما سواه من الأنوار ـ سواءٌ كانت أنوارا لأنفسها، كالجواهر النوريّه؛ أو لا، كالعلوم و الإدراكات و الانوار الحسيّه ـ فليس شىءٌ

منها نوراً بنفسه، بل كلّها بنور الأنوار كانت أنواراً، بمعنى أنّ ذواتها النوريّه فائضةٌ منه ـ تعالى ـ مجعولةٌ جعلاً بسيطاً؛ و شدّه نوريّتها على ترتيب الأقرب

و الأقرب منه ـ تعالى ـ ، كترتيب أضواء الشمس شدّهً و ضعفاً حسب ترتيبها قرباً و بعداً منها. فهيهنا وصلت فى الضعف إلى حدّ الغسق و الظلام، و

هناك نزلت فى النقص و البُعد عنه ـ تعالى ـ إلى حدّ الهيولى و الأجسام؛

١- ١. راجع: «شرح حكمه الإشراق» ص ٢٧٧.

إذ ــ كما ذكرنا ــ يرجع مراتب الأنوار إلى مراتب الوجودات.

و قال الفاضل الشارح: «اعلم! أنّ ضوء الصبح انّما هو من ضياءالشمس قطعاً. و بيان ذلك ــ على ما حرّره أرباب الهيئه ــ : إنّ المستضيء بالشمس من

الأرض أكثر من نصفها دائماً، لأنّ الشمس أعظم من الأرض ــ كما قام عليه البرهان فى محلّه ــ . و متى استضاءت كرةٌ صغرى من كرهٍ عظمى كان

المستضيء من الصغرى أكثر من نصفها و المظلم أقلّ منه، و يكون ظلّها مخروطيّاً؛ فظلّ الأرض على هيئه مخروطٍ يلازم رأسه مدار الشمس و

ينتهى فى فلك الزهره ــ كما علم بالحساب ــ . و النهار مدّه كون المخروط تحت الأفق، و الليل مدّه كونه فوقه؛ فإذا ازداد قرب الشمس من شرقىّ

الأفق ازداد ميل المخروط إلى غربيّهٍ، و لايزال كذلك حتّى يرى الشعاع المحيط به. و أوّل ما يرى منه هو الأقرب إلى موضع الناظر، لأنّه أصدق رؤيهً،

و هو موضع خطٍّ يخرج من بصره عموداً على الخطّ المماسّ للشمس و الأرض، فيرى الضوء مرتفعاً عن الأفق مستطيلًا. و ما بينه و بين الأفق مظلماً

لقربه من قاعده المخروط الموجب لبُعد الضوء هناك عن الناظر ــ و هو الصبح الكاذب ــ ؛ ثمّ إذا قربت الشمس جدّاً يرى الضوء معترضاً منبسطاً ــ و هو

الصبح الصادق ــ . فسبحان فالق الأصباح!.

و هذا لاينافى كونه ــ تعالى ــ فالقه بالحقيقه، كما انّ وجود النهار بسبب طلوع الشمس لاينافى كونه ــ تعالى ــ خالقه.

و الفخر الرازى أراد أن يبيّن أنّ ذلك بقدره الفاعل المختار، فنفى كون الصبح بسبب ضوء الشمس بحجج اخترعها من عند نفسه(1)، و كلّها خلاف المعقول والمنقول من علم الرياضه، فكانت ساقطهً عن درجه الإعتبار و زائفهً عند أولى الأبصار»(2).

---

۱ - ۱. قال : «... و إذا كان كذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس، فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار»، راجع: «التفسير الكبير» ج ۱۳ ص ۹۵.

۲ - ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۱۰.

و قیل: «فی هـذه الفقره دلیلٌ علی ما أجمع علیه علماء الإمامیّه _ بل علماء الإسـلام _ من أنّ أوّل النهار طلوع الفجر؛ حتّی انتهت النوبه إلی بعض

المحدّثین من المتأخّرین(۱)، فـذهب إلی أنّ أوّل النهـار طلوع الشـمس _ تبعاً للأعمش من العامّه _ ؛ و اسـتند(۲) إلی أماراتٍ لاتفید ظنّاً فضلاً عن افادتها علماً!»(۳).

وَ بَصَّرْتَنَا بِهِ مِنْ مَطَالِبِ الْأَقْوَاتِ، وَ وَقَیْتَنَا فِیهِ مِنْ طَوَارِقِ الآفَاتِ.

«و بصرّتنا»: إمّا من البصر کأنّه مبصرٌ له؛ أو من البصیره بمعنی العلم و الخبره؛ أی: جعلتنا ذوی بصیرهٍ.

<و «الباء» _ من: «به» _ إن جعلت للتعـدیه کان الضـمیر المجرور بها راجعاً إلی «ما»، و التقـدیر: و علی ما بصّـرتنا به من مطالب الأقوات؛ و إن جعلت

ظرفیّهً کان راجعاً إلی ضوء النهار، و مفعول «بصّرتنا» محذوفٌ؛ و التقدیر : علی ما بصّرتناه فی ضوء النهار من مطالب الأقوات؛ و حذف المفعول کثیرٌ

فی هذا المقام.

و «من» علی الوجهین بیانیّهٌ.

و «المطالب» جمع: مطلب _ مصدرٌ میمیٌّ _ ؛ أو اسم مکانٍ.

و «الأقوات» جمع: قُوت _ بالضمّ _ (۴)>، و هو ما یقوم به بدن الإنسان من الطعام. و قیل: «ما یمسک

الرمق»(۵).

و «الوقایه»: الحفظ.

<و «الطوارق»: جمع طـارق، أو طـارقه _ بمعنی: حـادث أو حـادثه _ ؛ أی: حوادث الأوقـات. و إنّما سـمّیت الحوادث «طوارق» تشبیهاً لها بالآتی لیلاً

لاحتیاجه غالباً إلی طرق

۱- ۱. المصدر: المعاصرین.

۲- ۲. المصدر: استناداً.

۳- ۳. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۹.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۱۱.

۵- ۵. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: نفس التعلیقه السالفه.

الباب _ أی: دقّه _ ، و لذلک أضیف فی بعض الأدعیه إلی اللیل _ و منه: «أعوذ من طوارق اللیل»(1) _ ؛ ثمّ توسّع فیها فاطلقت علی مطلق الحوادث _ لیلاً کان أو نهاراً _ .

و «الآفات»: جمع آفه(2)>، و هی العاهه و البلیّه؛ أی: من جوائی باللیل للآفات.

أَصْبَحْنَا وَ أَصْبَحَتِ الأَشْیَاءُ کُلُّهَا بِجُمْلَتِهَا لَکَ: سَمَاوءُهَا وَ أَرْضُهَا، وَ مَا بَثَثْتَ فِی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.

«أصبحنا» استینافٌ، کأنّ قائلاً یقول: ما سبب حمدک إیّاه علی فلق الإصباح و إضاءه النهار؟؛ أجاب: لأنّا أصبحنا _ أی: أدخلنا _ فی الصبح.

«الأشیاء»: جمع شیء، و هو فی اللغه عباره عن کلّ موجودٍ، إمّا حسّاً _ کالأجسام _ ، أو حکماً _ کالأقوال _ ؛ و قد مرّ معناه اصطلاحاً فی أوائل اللمعه

الثانیه.

و «کلّها»: تأکیدٌ لل_ «أشیاء»، أفادت عموم أفرادها.

و «بجملتها»: حالٌ مؤکّدهٌ لصاحبها.

<و «الجُمله» _ بالضمّ _ : جماعه الشیء. أی: و أصبحت الأشیاء کلّها جمیعاً.

و «الباء» فی «بجملتها» للملابسه متعلّقهٌ بمحذوفٍ وجوباً؛ أی: متلبّسهٌ بجملتها. و إنّما لم تجعلها متعلّقهً ب_ «أصبحت»، لأنّ الظرف و الجارّ و المجرور

إذا وقعا حالاً وجب تعلّقهما بمحذوفٍ.

و «لک»: حالٌ من الضمیر فی «أصبحنا» و من «الأشیاء» معاً؛ أی: مملوکین لک.

و «السماء»: اسم جنسٍ یُطلق علی الواحد و المتعدّد؛ و قیل: «جمع سماوه، کسحاب و سحابه»(3)(4)>. و هو و ما عطف علیه عطف بیانٍ لل_ «أشیاء»؛ و

قیل: «بدل بعضٍ من

1- 1. راجع: «بحار الأنوار» ج 83 ص 113، « الأمالی» _ للصدوق _ ص 443 الحدیث 8، «فلاح السائل» ص 249.

2- 2. قارن: «ریاض السالکین» ج 2 ص 212.

۳- ۳. قال الفیّومی: «و کأنّه جمع سماوه، کسحاب و سحابه»، راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۹۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۱۴.

الأشياء». و الغرض التفصیل بعد الإجمال حیث الإصغاء مطلوبٌ.

و «ما بثت» أی: فرّقت و نشرت(۱)، یقال: بَثَّ اللّه الخلق بثّاً _ من باب قتل _ : خلقهم(۲)؛ و بثّ السلطان الجند فی البلاد: نشرهم.

و «ما» موصولهٌ بمعنی: الّذی، أی: و الّذی خلقت و نشرت فی کلّ واحدٍ منهما _ أی: من السماء و الأرض _ .

قیل: «ففی الکلام التفاتٌ علی مذهب السکاکی، فانّ حقّ المقام أن یقول: للّه، فعدل إلی الخطاب و قال: لک، للتنبیه علی أنّ مقام الدعاء مقام

الحضور و الخطاب، فلاینبغی التکلّم بطریق الغیبه. و یمکن أن ینسب السؤال إلی اللّه _ تعالی _ ، کأنّ _ سبحانه _ یقول: ما بالک أن تحمدنی علی

الإصباح؟؛ فلیس فی الکلام التفاتٌ».

أقول: لا التفات فی الکلام، و لا استیناف. و الأظهر انّ قوله: «لک» متعلّقٌ ب_ «أصبحنا»؛ و قوله: «سماؤها» _ و ما بعدها _ بیانٌ و تفصیلٌ للأشیاء؛

أی: صیّرنا و صارت الأشیاء کلّها لک مصبحهً؛ أو: أصبحنا جمیعاً حال کوننا لک و فی ملکک.

تبصرهٌ

اعلم! أنّ الرحمه الإلآهیّه لمّا لم یجز وقوفها عند حدٍّ یبقی وراءها الإمکان الغیر المتناهی لأشیاء ممکنه الوجود من غیر أن یخرج وجودها من القوّه

إلی الفعل أبداً، فیلزم التعطیل فی وجوده و الإمساک عن الإعطاء و الکرم من فضل جوده _ کما زعمه الیهود، کما حکی اللّه عنهم بقوله حیث قالوا:

«یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَهٌ غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ یَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ یُنْفِقُ کَیفَ یَشَاءُ»(۳) _ و لیس ذاته أیضاً محلّ إراداتٍ متجدّدهٍ و

حوادث متعاقبهٍ(۴)، سواءٌ

۱- ۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۸۰.

۲- ۲. کما قال الزمخشریّ: «و خلق اللّه الخلق فبثّهم فی الأرض»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۸ القائمه ۱.

۳- ۳. کریمه ۶۴ المائده.

۴- ۴. و انظر: «المحیط بالتکلیف» ص ۲۷۰، «المغنی» ج ۱۱ ص ۱۲۷، «الأربعین فی أصول الدین» ص ۱۵۳.

كـانت متناهيةً ـ كما ذهب إليه المعتزله ـ أو غير متناهيةٍ ـ كما ذهب إليه بعض المتفلسفه، كأبيالبركات البغـدادى و غيره ـ و أثبتوا لواجب الوجود

إراداتٍ متجدّدهٍ متعاقبهٍ غير متناهيهٍ و زعموا انّه يفعل شيئاً ثمّ يريد بعده شيئاً آخر فيفعل(۱)، ثمّ يريد

فيفعل؛ و له إرادهٌ ثابتهٌ أزليهٌ و اراداتٌ متجدّدهٌ لايتناهى؛ و خالفوا فى ذلك البرهان و القرآن جميعاً ـ كما فصّل فى مقامه ـ . و ألزم عليهم أن يكون

إلآـه العـالمين جسـماً متحرّكاً على الـدوام متأثّرا عن غيره كسائر الأجرام ـ تعالى عمّا يقوله الجاهلون علوّا كبيرا! ـ . فلاجرم لمّا كانت قوّته و قدرته غير

متناهيهٍ جوده و كرمه غير واقفٍ عنـد حدٍّ ليحصل منه قدر متناهٍ من الموجودات الممكنه؛ فوجب أن يكون من وجوده وجود أمرٍ دائم الحركات و أمرٍ

دائم التـأثّر و الإنفعالات و ذلـك يوجب انفتـاح أبواب البركـات و رشـح فنون الخيرات إلى ما شاء اللّه، لأنّه إذا لم يكن الفاعل على الفيض بضنينٍ فيحصل

الفيض على أهل الإسـتحقاق بحسب اسـتحقاقه و قوّه احتماله حتّى أنّ النمل مع حقارتها لو كانت مستعدّهً لقبول العقل و العرفان لوجب أن يفيض عليه

الواهب المنّان بلامهلهٍ؛ فلاجرم يجب فى العنايه الربّانيّه وجود جرمٍ مستديرٍ متحرّكٍ على الدوام مؤثّرٍ فيما تحته إلى أن يشاء اللّه، و جرمٍ آخر ساكنٍ

منفعلٍ متـأثّرٍ منه كـذلك ـ كحركه الآباء على الأمّهات لتولّـد البنين و البنات ـ ؛ فينبعث من حركه الفلك على وجه الأرض و إنزال الماء منه إليها إعداد

المواليد. و أفضـلها أفراد الإنسان المشابهه بحسب الروح النفسانىّ للأبّ العلوىّ الجسمانىّ و بحسب الروح الأمرىّ للأب المعنوىّ و الروح القدسىّ. فإذا

كملت منها نفسٌ بالعلم و العمل عادت إلى الموطن الأصلىّ عند بارئها و جنّه أبيها، و متى لم يكمل بأحدهما مكثت زماناً طويلاً أو قصيراً فى طبقات

الجحيم ـ كما فصّل فى مقامه ـ .

و لمّا دريت أنّ تجدّد الحوادث و الأبدان و تعاقب الأكوان فى الأزمان لابدّ له من جسمٍ دائم الحركه و آخر دائم السـكون، فاللّه خلق السماء فوق

الأرض و جعلها مشتملةً على

۱- ۱. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۱۳۴.

أجرامٍ بعضـها نيّرةٌ ــ كالكواكب ــ و بعضـها شـفّافةٌ ــ كالأفلاك الكلّيه و الجزئيّه ــ ليؤثّر بأنوارها فى الأرضيّات و يمترج بها و يخرجَ منها اللطائف و

البخارات و تنشأ منها الكائنات و يتكوّن بها الحيوان و النبات رزقاً للعباد و وسيلةً لارتقاء الكلمات الطيّبات إليه ــ تعالى ــ .

و لو كـانت الفلكيّات كلّها نوريّةً لاحترقت بالشـعاع مادونها من عالم الكون و الفساد، و لو كانت عريّةً من النور لبقى فى مهوى ظلمهٍ شديدهٍ لا أوحش

منها؛ فجعل اللّه الكواكب مضـيئةً و السـماء شـفّافةً؛ إذ لو كانت ملوّنةً لوقف الضوء على سطوحها كما يقف على الأجرام الملوّنه الكثيفه؛

و لو كانت الكواكب النيّره ثابتةً غير متحرّكهٍ ــ بأن يكون مكان أكثرها أو معظمها كالشمس ــ يلى القطب لأحرقت ما قابلها من الأرض و لم يلحق أثرها

مـا غاب عنها، فيؤدّى إلى شـدّه البرد و جمود المياه و الرطوبات الموجب لهلاك الحيوان و الثمرات. و لو كانت الكواكب النيّره ــ سيّما الشمس ــ

متحرّكةً بالحركه البطيئه فعلت ما فعله السكون من إفراط الجمود و البروده فى المواضع الخارجه عن سمتها؛

و لو كانت مع تحرّكها بالحركه السـريعه اليوميّه بوجهٍ لازمت دائرةً واحـدةً لاحرقت ما سامتته الـدائره و لم يصل أثر الشـعاع إلى باقى النواحى و الأقطار.

فجعـل الكواكب مع حركه الكـلّ السـريعه و الحركـات الأـخرى البطيئه ليميل بها إلى النواحى شـمالاً و جنوباً ليحصل من ذلك الفصول الأربعه ــ الّتى بها

يتمّ الكون و باختلافها ينصلح أمزجه البلاد و يتكوّن النفوس الصالحه من العباد للمعاد ــ .

هـذا هو الجلىّ من حكمه أوضاع السـماء و ما فيها، و الّذى يعرفه أكثر الناس. و لها فى هيآتها و أوضاعها الخفيّه ــ من خصائص مواضع أوجاتها و

تحضيضاتها و سائر أحوالاتها ــ منافع عظيمه و مصالح كثيره يطّلع على نبذٍ منها أهل الهيئه و الهندسه ليس هنا موضع بيانه.

ثمّ لاـيخفى انّ تخالف الحركتين لو لايكفى فى ترتّب النفع لم يكن جهه الحركات فى أواسط السـماء و جهه أقطابها فى نواحى الأفق ــ كما فى معظم

المعموره ــ ، إذ لو كان الوضع بعكس

ذلـک ــ کمـا فی عرض تسـعین درجه و مـا یلیه من الآفـاق الّتی حکمها حکمه ــ فلم یکن لما فیها کثیر نفعٍ من الأنوار لمیلانها الکثیر عن سموت

رؤوسهم.

فانظر فی تمام نعمه اللّه فی طلوع الشـمس و غروبها!؛ فکما انّ النعمه فی طلوعها عظیمهٌ فکذا فی غروبها!. فتأمّل فی غروبها حیث لو لم یکن للناس

هـدوءٌ و لاـقرارٌ و لاـاستراحهٌ لکـان حرص النـاس یحملهم علی المـداومه علی العمـل فتسـتولی الحراره علی أمزجتهم و احترقت أدمغتهم؛ فصارت الشمس

بحکمه اللّه تطلع فی وقتٍ و تغیب فی وقتٍ، بمنزله سـراجٍ یوضع لأهل بیتٍ بمقدار حاجتهم ثمّ یرفع عنهم لیسـتقرّوا و یستریحوا. فصار النور و الظلمه

ــ علی تضادّهما! ــ متعاونین علی ما فیه صـلاح أهل العالم ــ کما ذکرناه لک فیما سبق ــ ؛ و إلیه الإشاره فی قوله ــ تعالی ــ : «قُلْ أَرَأَیتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ

عَلَیکُمُ النَّهَارَ سَرمَداً إِلَی یَومِ القِیَامَهِ مَنْ إِلآهٌ غَیرَ اللَّهِ یَأْتِیکُمْ بِلَیلٍ تَسْکُنُونَ فِیهِ أَفَلاَتُبصِرُونَ»(۱)؟؛ ثمّ قال: «قُلْ أَرَأَیتُمْ إِنْ

جَعَلَ اللَّهُ عَلَیکُمُ اللَّیلَ سَرمَداً إِلَی یَومِ القِیَامَهِ مَن إِلآهٌ غَیرَ اللَّهِ یَأْتِیکُم بِضِیَاءٍ» ــ ... الآیه ــ ؛ و قال: «هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیلَ لِتَسْکُنُوا فِیهِ وَ النَّهَارَ

مُبْصِراً»(۲).

ثـمّ لأجـل انّ مـدار حرکـات الکـواکب لایـدوم علی سـمتٍ واحـدٍ فقـال ــ تعـالی ــ : «وَ الشَّمسَ وَ القَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ»(۳)، أی: بالحرکه طالعهً تارهً و غاربهً أخری؛ و شـمالیّهً مرّهً و جنوبیّهً أخری؛ و کذلک أوجیّهً و حضیضیّهً و سائرهً فی بروجٍ مشیّدهٍ ثابتهٍ و

منقلبهٍ و ذوات الجسدین؛ و غیر ذلک من أحوال الکواکب ــ کالرجوع و الإقامه و الاسـتقامه و کونها فی البیوت الّتی لها شـرفها و هبوطها، و أمثال ذلک

ممّـا هو مـذکورٌ فی کتب الاحکـامیّین علی الإجمـال و التخمین، و لایحیط بتفاصـیلها إلّا الباری و خواصّ عبیـده ــ : الّـذین هم أنواره العقلیّه و أشعّته

الروحـانیّه ــ . و لـذلک کلّه یحصـل النظـام فی العـالم کلّه و یـدوم الکون و الفسـاد ــ الّـذی هو أصل النعمه و تمام الرحمه ــ . فسبحان مِن إلآهٍ قدیرٍ بدء

١- ١. كريمه ٧٢ القصص.

٢- ٢. كريمه ۶٧ يونس.

٣- ٣. كريمتان ١٢ النحل ، ۵۴ الأعراف.

أوّلاً بأنوارٍ عقليّهٍ و ملائكهٍ قدسيّهٍ عريّهٍ عن الموادّ عاليهٍ عن القوّه و الاستعداد، و ثنّاها باختراع أجسامٍ مستديرهٍ دائمه الحركات و كراتٍ مستنيرهٍ ذوات

أنوارٍ و شعاعاتٍ نورّ اللّه بها البقاع و الأطراف و الأصقاع؛ و جعلها منوّرهً بأنوار النفوس مصوّرهً بغرائب النقوش باقيهً على نسقها بلا اختلال قواعدٍ ثابتهٍ

على أصولها بلا۔ انحلالٍ إلى أن يأتى أجلها. فجعلها إذا جاء أجلها كالدخّان و وردهً كالدهان، فصارت يوم القيامه كالمعطل و كالمضمحلّ، «يَومَ نَطْوِى

السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ»(۱).

و بالجمله فضّل السماء و شرّفها، لايمكن لأحدٍ أن يعرفها مادام كونه فى هذه الهاويه المظلمه؛ و إنّما يعرف ذلك بعد الارتقاء إلى فضاء ملكوت

السماوات و الصعود إلى منازل السعادات.

و أمّا المعلوم من حالها لبعض المتفكّرين(۲) فى خلقها، فهو: انّ اللّه _ تعالى _ أبدعها و ما فيها على أشرف الأشكال _ و هو

المستدير _ ، و أفضل الألوان _ و هو المستنير _ ، و آمنها الكون و الفساد _ الحاصلان من جهه تغيّر المزاج، الحاصل بالامتزاج _ إلى غير ذلك من

المنافع و الأحكام و الأسرار و الحكم الّتى أودعها موجدها و خالقها فيها _ كما لايخفى على المستبصر بها بتوفيقٍ و تأييدٍ من اللّه تعالى _ .

و كذلك ما يتعلّق بخلق الأرض من عجائب الحكمه و غرائب الأسرار المودعه الّتى لايمكن استقصائها؛ لكن النبذ القليل منها: إنّ اللّه جعل الأرض

فى مركز الفلك و وسط الكلّ، فانّها لو كانت مجاورهً للأجرام العلويّه لاحترقت _ لشدّه تسخين الحركه الدائمه _ فصارت ناراً محضهً؛ و على تقدير بقائها

أرضاً ما كان يمكن أن يتكوّن عليها حيوانٌ و لا أن ينبت منها نباتٌ، و ذلك ينافى ما ذكرناه من الرحمه الشامله.

و من رحمته أيضاً جعلت الطبقه الناريّه مجاورهً للسماء بعيدهً عن الأرض، و إلّا لتضاعف التسخين بتوسيطها بين الأرض و الهواء، إذ لو جاورت الهواء

من تحتٍ لأحالتها

۱- ۱. کریمه ۱۰۴ الأنبیاء.

۲- ۲. کذا فی النسختین.

بـدوام مجاورتها و سـخّنها الفلک أيضاً بسـرعه حرکته فاحترقت باقی العناصـر و صار الکلّ ناراً، فانفسـدت العناصـر و المرکّبات کلّها. و لمّا کانت العنايه

مقتضـيهً لوجود نفوسٍ انسانيّهٍ شـريفهٍ مسـتکملهٍ بالعلم و الطهاره و لايمکن ذلک بدون أبدانٍ حيوانيّهٍ و نباتيّهٍ، فغلب على أکثرها العنصر اليابس الّذی

يمسـکها و يحفـظ الصور و الأشـکال عليها. و أيضاً لحاجه الحيوان لنفسه بل النبات أيضاً ـ لتبسّـطه ـ إلى أن يسـتقرّ على مکانٍ يحيط بجوانبه الهواء و

لايـفرق فی جسم متراکمٍ فلابـدّ أن يکون موضع أفراد الحيوان و النبـات جسمٌ بـاردٌ يـابسٌ متماسـک الأجزاء، فخلق اللّه الأرض کذلک ليستقرّ عليها

الحيوان و النبات الغالب عليها الأرضيّه؛ و إليه الإشاره بقوله: «جَعَلَ لَکُمُ الْاَرضَ فِرَاشاً»(۱)، إذ «الفراش» فی اللغه اسمٌ لما

يفرش عليه ـ کالمهـاد اسمٌ لمـا يمهـد، و البسـاط لما يبسط ـ ؛ فليس فی ذلک دليلٌ على أنّ الأرض مسـطّحهٌ و ليس بکريّهٍ؛ و لايلزم إلاّ أنّ الناس

يفترشونها و يفعلون بها ما يفعلون بالمفارش ـ سواءٌ کانت على شکل المستویّ أو الکریّ ـ ؛ فالافتراش غير مستنکرٍ و لا مدفوعٍ ـ لعظم جرمها و

تباعد أکنافها و أطرافها ـ . و لکن لايتمّ الإفتراش عليها إلاّ بشروطٍ:

أحدها: أن لايکون فی غايه اللين، کالماء الّذی يغوص فيه الرجل ـ کما وقعت الإشاره إليه ـ ؛ و لا فی غايه الصـلابه، کالحجر، فانّ النوم عليه ممّا يؤلم

البدن؛ و أيضاً: فلو کانت من الذهب مثلاً لم يمکن الزراعه عليها و لااتّخاذ الأبنيه منها؛

و ثانيهـا: أن لايکون فی غايه الشـفيف و اللطافه، و إلاّ لما اسـتقرّ عليها النور و لم يقبل السـخونه من الکواکب؛ فمن لطف اللّه ـ تعالى ـ أن جعل الأرض

ذات لونٍ غبراء ليستقرّ عليها ساطع الضياء؛

و ثالثهـا: أن يکون بارزاً من الماء ـ لأنّ طبع الأرض أن يکون غائصهً فی الماء، فکان يجب أن يکون البخار محيطاً بالأرض ـ . هذا هو السبب الغائی.

۱- ۱. کریمه ۲۲ البقره.

و أمّا السبب الفاعليّ فهو ما يحدث فى قعر البحر بسبب أمواجه الحاصله من الرياح من شبه الأحاديد و الوهدات و المواضع المرتفعات فينحدر منها إلى

الوهدات فيبرز الأعلى منها، فصار مجموع الأرض و الماء كرةً واحدةً. يدلّ على ذلك فيما بين الخافقين تقدّم طلوع الكواكب و غروبها للمرّتين على

طلوعها و غروبها للمغربيّين، و فيما بين الشمال و الجنوب إزدياد ارتفاع القطب الظاهر للواغلين فى الشمال و بالعكس للواغلين فى الجنوب، و يركّب

الإختلاف لمن يسير على سمتٍ بين السمتين إلى غير ذلك من الأعراض الخاصّه؛ بالاستداره يستوى فى ذلك راكب البرّ و راكب البحر و نتوء

الجبال و إن شمخت لايخرجها عن الإستداره، لأنّها بمنزله الخشونه القادحه فى ملاسه الكره لا فى استدارتها؛

و رابعها: أن تكون ساكنةً، إذ لو تحرّكت فإمّا على الاستقامه؛ أو على الإستداره؛ و كلتاهما باطلتان ينافى الإفتراش؛

أمّا الإستقامه فلأنّها لو تحرّكت بكلّيّتها حركةً مستقيمةً لكانت إلى جانب السفل لا غير _ لثقلها الطبيعىّ _ ، فاذا تحرّكت هى كذلك لم يكن استقرار

ثقيلٍ آخر عليها؛ لأنّه هاوٍ و الأرض هاويةٌ و هى أثقل؛ و الثقيلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما فى النزول و الأبطأ لايلحق الأسرع، فلايمكن وصول

الإنسان إلى وجه الأرض حتّى يفترشها؛

و أمّا الإستداره فلأنّها لوتحرّكت بالإستداره إلى جانب الغرب _ كما توهّمه من زعم انّ هذه الحركه الأولى الشرقيّه منسوبةٌ إلى الأرض _ و الإنسان

يريد أن يتحرّك إلى جانب الشرق، فلايمكنه الوصول إلى حيث يريد _ لسرعه حركتها و بطىء حركته بما لانسبه بينهما _ و الوجود يكذّبه و يشهد

بخلافه؛ فالمفروض باطلٌ؛

و منهم من زعم انّ شكلها كنصف كرةٍ موضوعٍ على الماء حدبتها إلى فوقٍ و قاعدتها إلى أسفل، و مِن شأن الثقيل إذا انبسط أن يدعم على الماء _

كالسفينه _ ؛

و فيه ـ بعد تجويز مثل ذلک الشکل عليها ـ : انّ الکلام عائدٌ فی سبب وقوف الماء؛

و منهم من قال: سبب سکونها جذب الفلک إيّاها من جميع الجوانب علی نسبهٍ واحدهٍ؛

و هو باطلٌ!، و إلاّ لکانت المدره المنفصله عنها أسرع انجذاباً ـ لصغرها ـ إلی الفلک، فما

ص : ۳۳۶

بالها لم ينجذب؟!؛

و منهم من جعل سببه دفع الفلک لها من کلّ الجوانب، کما إذا جعل شیءٌ من التراب فی قبلته ثمّ أدیرت علی قطبها إدارةً سریعةً، فانّه یجتمع التراب

و تقف فی وسطها _ لتساوی الدفع من الجوانب _ ؛

و هذا أیضاً باطلٌ بوجوهٍ کثیرةٍ مذکورةٍ فی محلّها!؛

و منهم _ کأبی هاشم _ زعم انّ النصف الأسفل من الأرض فیه اعتماداتٌ صاعدةٌ و النصف الأعلی فیه اعتماداتٌ هابطةٌ، فتدافع الاعتمادان، فیلزم

الوقوف؛

و هو أیضاً فاسدٌ!، لعدم اختصاص کلٍّ من النصفین بصفةٍ یوجب ما ذکره ، بل الأرض بتمامها لایستدعی إلّا أمراً واحداً؛

و منهم من ذهب إلی أنّ الأرض یطلب بالطبع وسط الکلّ و جهه التحت، لأنّ الثقال إلی السفل کما انّ الحقاف بالطبع یمیل إلی الفوق، و الفوق من

جمیع الجوانب ما یلی السماء و التحت ما یلی المرکز؛ فکما یستبعد صعود الأرض فیما یلینا إلی جهه السماء فلیستبعد هبوطها فی مقابله ذلک، لأنّ

ذلک المسمّی بالهبوط صعودٌ بالحقیقه إلی جهه السماء أیضاً، فاذن لاحاجه فی سکون الأرض و قرارها فی حیّزها إلی علاقةٍ من فوقها، و لا إلی

دعامةٍ من تحتها، بل یکفی فی ذلک میلها الطبیعیّ إلی تحتٍ. و هذا هو رأی أرسطاطالیس و جمهور أتباعه الّذین التزموا القوانین العقلیّه و یتحاشوا

عن القول بالظنّ و التخمین و عن المجازفه بالتقلید.

و اعترض علیه الإمام الرازی: بأنّ هذا أیضاً ضعیفٌ، لأنّ الأجسام متساویةٌ فی الجسمیّه، فاختصاص البعض بالصفه الّتی یطلب لأجلها تلک لابدّ و أن

یکون أمراً جائزاً، فیفتقر إلی الفاعل المختار؛

أقول: و العجب من هذا المتبحّر فی الأفکار کیف یشتبه علیه الأمر فی تجویزه ترجیح الفاعل المختار أحد الأمرین أو الأمور المتساویّه من غیر مرجّحٍ

مع انّ كلّ عاقلٍ إذا راجع وجدانه حكم بفساده!؛

و أعجب من ذلـك تعويله فى أكثر الأـمر فى إثبـات مثـل هـذا الفاعل المختار ــ الّذى يتصوّره ــ بهـذه الإراده الجزافيّه ــ الّتى جعلها فاعلةً للأشياء، لمصالح

أدلّتهم ــ احتجاجاً و اعتذاراً لهم عن كلّ ما جهلوه!

على أنّا لانسـلّم انّ الأجسام متساويةٌ فى الجسـميّه حتّى يلزم سلب ما يوجب تخصيص بعض أنواعها بما يستوجب لهم به رجحان تعلّق أمر اللّه و

إرادته به فى صـدور بعض الآثـار منه لـذاته دون سائر أنواع الأجسام؛ و قـد جهل أو تجاهل عن أنّ فصول الأجسام أو صورها ــ الّتى هى مبادى فصولها

ــ أمورٌ محصّـِلةٌ للجسـميّه المشتركه، و هى فى درجه التقرّر و الوجود متقـدّمةٌ على أصل الجسـميّه، و اسـتناد أمرٍ واحدٍ مشتركٍ لازمٍ أو جنسٍ لأمورٍ

متخـالفه الـذوات غير مسـتنكرٍ؛ فـالسؤال فى اختصـاص كـلّ جسمٍ ــ كالأـرض أو السـماء ــ بصورهٍ تخصّـِصه و طبيعهٍ ينشأ منها آثارها المختصّه به غير واردٍ

و لا اشكال فيه ــ إذ الجسميّه تابعةٌ للطبيعه المخصوصه دون العكس ــ .

فهيهنـا نقول: جسـميّته من لوازم طبيعته المقوّمه له، لكنّهـا من اللوازم المشتركه بين طبيعه الأرض و غيرها من الطبائع العنصـريّه و الفلكيّه.

و بالجمله ففى خلق السـماء و الأرض آياتٌ كثيرةٌ و أنوارٌ لطيفةٌ تهـدى إلى سبيل الحقّ و تشـير إلى طريق القدس و عالم الحقيقه الإلآهيّه؛ لكنّ أكثر

النـاس عن آيـات ربّهم لغـافلون، و عن فهم أنوار الحكمه و أسـرار الحقّ معرضون؛ كمـا قال ــ سـبحانه ــ : «وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَهٍ فِى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ

يَمُرُّونَ عَلَيهَا وَ هُمْ عَنهَا مُعْرِضُونَ»(١).

و انّ اللّه ــ تعالى ــ قد أكثر فى الآيات القرآنيّه ذكر السـماء و الأرض لما فى كلٍّ منهما من عجائب الصنعه و غرائب الحكمه ــ كما ذكرنا نبذاً منها فى

هذا الكتاب ــ .

***

۱- ۱. کریمه ۱۰۵ یوسف.

ثمّ اعلم! أنّهم قد اختلفوا فی أنّ السماء أفضل أم الأرض؟

أمّا أهل الکشف و الشـهود، فلهم وجوهٌ دقیقهٌ لطیفهٌ فی فضیله الأرض علی السماء لایمکن لغیرهم فهم تلک المعانی!، لغموضها و علوّ سمکها عن

درجه أفهام الخلائق؛

و أمّا الحکماء، فالفضل عندهم بینهما ثابتٌ للسماء؛

و أمّا المتکلّمون و سائر العلماء فمنهم من ذهب إلی أنّ السماء أفضل؛

و منهم من قال بالعکس؛

و کلٌّ من الفریقین قد تشبّثوا بوجوهٍ نقلیّهٍ متعارضهٍ؛

أمّا وجوه أفضلیّه السماء فهی کثیرهٌ:

<أوّلها: انّ السماء معبد الملائکه؛

و ما فیها بقعهٌ عصی اللّه فیها؛

و انّه لمّا أتی آدم ـ علیه السلام ـ فی الجنّه بتلک المعصیه قیل: اهبط من الجنّه(۱)، و قال: «لایسکن فی جواری

من عصانی»(۲)؛

و قوله ـ تعالی ـ : «وَ جَعَلنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً»(۳)؛

و قوله: «تَبَارَکَ الَّذِی جَعَلَ فِی السَّمَاءِ بُرُوجاً»(۴)؛

و قوله: «حَفِظْنَاهَا مِن کُلِّ شَیْطَانٍ رَجِیمٍ»(۵)؛

و فی الحدیث عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «ما فیها موضع قدمٍ إلّا و فیه ملکٌ

۱- ۱. اشارهٌ إلی کریمه ۲۴ الأعراف.

۲- ۲. عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «انّ آدم لمّا عصی ربّه ـ عزّ و جلّ ـ ناداه منادٍ من لدن العرش: یا آدم اخرج من جواری، فانّه لا ـ یجاورنی أحدٌ عصانی»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۱۷۰، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۳۷۹ الحدیث ۱،

«القصص» ــ للجزائری ــ ص ۴۱.

۳- ۳. کریمه ۳۲ الأنبیاء.

۴- ۴. کریمه ۶۱ الفرقان.

۵- ۵. کریمه ۱۷ الحجر.

راكعٌ أو ساجدٌ»(۱)؛

و انّه ـ تعالى ـ جعل السماء قبله الدعاء، فالأيدى إليها ترفع و الوجوه يتوجّه نحوها؛

و هى منزل الأنوار و محلّ الضياء و الطهاره و العصمه عن الخلل و الفساد؛

و لأنّ السمائيّات مؤثّرهٌ و السفليّات متأثّرهٌ، و المؤثّر أشرف من المتأثّر؛

و لقول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فى خطبهٍ له: «من ملائكهٍ أسكنتهم سماواتك و رفعتهم عن أرضك، هم أعلم خلقك بك و أخوفهم لك و

أقربهم منك»(۲).

فقوله ـ عليه السلام ـ : «و رفعتهم عن أرضك» صريحٌ فى أشرفيّه السماء.

و أمّا وجه أفضليّه الأرض فهى: انّ اللّه ـ تعالى ـ وصف بقاعاً من الأرض بالبركه بقوله: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّهَ مُبَارَكاً»(۳)؛ و قوله: «فِى الْبُقْعَهِ الْمُبَارَكَهِ»(۴)؛ و قوله: «مَشَارِقَ الْأَرضِ وَ مَغَارِبَهَا الَّتِى بَارَكْنَا فِيهَا»(۵)؛

و وصف جمله الأرض بالبركه، فقال: «وَ بَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا»(۶).

قيل: «و أىّ بركهٍ فى المفاوز المهلكه؟»؛

و أجيب: بأنّها مساكن الوحوش و مرعاها، و مساكن الناس إذا احتاجوا إليها، فمساكن خلقٍ لايعلمهم إلّا اللّه!؛ و لهذه البركات قال:«وَ فِى الْأَرضِ

آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ»(۷) تشريفاً لهم، لأنّهم هم المنتفعون بها ـ كما قال : «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ»(۸) ـ(۹) ؛

ص : ۳۴۰

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۲۰۲، ج ۷۹ ص ۳۰۶.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۰۹ ص ۱۵۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۷ صص ۲۰۰، ۲۰۳، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۰۷.

۳- ۳. كريمه ۹۶ آل عمران.

۴- ۴. كريمه ۳۰ القصص.

۵- ۵. كريمه ۱۳۷ الأعراف.

۶- ۶. كريمه ۱۰ فصّلت.

۷- ۷. کریمه ۲۰ الذاریات.

۸- ۸. کریمه ۲ البقره.

۹- ۹. هذا القول منقولٌ فی شرح المدنی و الجواب جوابه منه، راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۱۵.

و انّ خلق الأنبياء من الأرض: «مِنهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ»(۱)؛

و أكرم نبيّه المصطفى _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فجعل له الأرض كلّها مسجداً و ترابها طهوراً، فاذا كانت كلّها مسجداً له و المساجد بيوت اللّه، و

بيوت اللّه أكرم البيوت _ لاضافتها إليه _ ، فيكون أكرم من بناء السماء(۲)>.

سَاكِنُهُ وَ مُتَحَرِّكُهُ، وَ مُقِيمُهُ وَ شَاخِصُهُ، وَ مَا عَلاَ فِى الْهَوَاءِ، وَ مَا كَنَّ تَحْتَ الثَّرَى.

قد مرّ معنى «السكون» و «الحركه» لغةً و اصطلاحاً.

و «ساكنه» مع ما عطف عليه: يحتمل الرفع على أنّه عطف بيانٍ، أو بدلٌ _ لقوله: «و ما بثث» _ . و الجرّ هيهنا على البدليّه من كلّ واحدٍ؛ و ركاكه

المعنى تأباه.

و «الإقامه»: الدوام، يقال: أقام فى المكان أى: دام.

و «شَخَص» يشْخَص _ من باب منع _ : خرج من وضعٍ إلى غيره. و المراد هنا ضدّ المقيم.

و «العلوّ»: الإرتفاع.

و «الهواء» _ بالمدّ _ : الجوّ. و هو ما بين السماء و الأرض، و الجمع: أهويه. و هو أحد العناصر الأربعه الّتى هى: الأرض؛ و الهواء؛ و الماء؛ و النار؛ و

الّتى إذا قالوا(۳) الحكماء: «الأركان» أو «الأسطقسّ» أرادوا هذه الأربعه. و ذلك لأنّ الجسم باعتبار كونه جزءً للمركّب بالفعل

يسمّى: ركناً(۴)؛

و باعتبار التركيب منه: عنصراً(۵)؛

و باعتبار انتهاء التحليل إليه: أسطقسّاً.

۱- ۱. كريمه ۵۵ طه.

۲- ۲. قارن: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۵۸، مع تغييرٍ يسيرٍ.

۳- ۳. كذا فى النسختين.

۴- ۴. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۳۱.

۵- ۵. انظر: نفس المصدر و المجلّد صص ۱۷۰ ، ۲۲۹ ، ۲۳۱.

اثنان منها خفيفان، و اثنان ثقيلان؛

فالخفيفان: النار و الهواء؛

و الثقيلان: الأرض و الماء.

لأنّ الخفيف هو الّذى فى طباعه أن يتحرّك نحو المحيط؛

و الثقيل هو الّذى فى طباعه أن يتحرّك نحو المركز.

و كلٌّ منهما إمّا مطلقٌ _ و هو الّذى يبلغ الغايه فى ذلك، كالنار و الأرض؛ و لهذا إذا خلّيتا و طباعهما طفت النار على الأجسام المستقيمه الحركه كلّها،

و دست الأرض تحت تلك الأجسام كلّها _ ،

أو مضافٌ _ و هو الّذى لا يبلغ الغايه، كالهواء و الماء، ولذلك إذا خلّيتا و طباعهما كان الهواء تحت النار و فوق الماء، و الماء تحت الهواء و فوق الأرض

_ .

و لأنّ كلّ بسيطٍ متحرّكٌ بالإستقامه إمّا خفيفٌ؛

أو ثقيلٌ؛

و كلّ واحدٍ منهما إمّا مطلقٌ؛

أو مضافٌ؛

فلذا يجب أن يكون البسائط أربعةً.

فالأرض: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعىّ وسط الكلّ يكون فيه بالطبع ساكناً و يتحرّك إليه بالطبع _ إن كان مبايناً _ باردٌ يابسٌ. و قولنا: «جسمٌ»: جنسٌ

بعيدٌ؛ و «بسيطٌ»: قريبٌ؛ و باقى الحدّ فصلٌ. و مرادنا بالبسيط هنا ما لاينقسم إلى أجسامٍ مختلفه الصور.

و قيل: «فيه فائدةٌ أخرى، و هى للإشاره إلى أنّ شكلها كرىٌّ؛ و أن لاطعم لها و لا رائحه، لأنّها لوازمٌ أيضاً من خواصّ التركيب و الأرض الصرفه _ و

هو ما يلى المركز ـ لا لون لها، و شفّافةٌ». و حكى بعضهم: انّه قد حفر له قناةٌ فيخرج من البئر ما يحسّ بثقله و صلابته من غير أن يحسّ بالبصر!.

فلايرد ما توهّمه بعضٌ من أنّ الحكم بشفيف الأرض ينافى الإنخساف، إذ لو كان، ينفذ شعاع الشمس فى الأرض، فأىّ شىءٍ يحجب نورها عن

ص : ۳۴۲

القمر؟؛ و حكم لأجل ذلك بأنّه من طغيان القلم.

و بـ «الموضع»: هو الّذى يكون به الشىء بحيث يشار إليه بأنّه «هنا» أو «هناك»، لا المكان بمعنى السطح.

و بـ «وسط الكلّ»: وسط كلّ الأجسام من حيث هو كلٌّ، لأنه مركز العالم؛ أو وسط الفلك الأعظم، لا وسط كلّ واحدٍ من الأفلاك، لانتقاضه

بالخوارج المراكز. و إنّما كان موضعه الطبيعىّ وسط الكلّ، لأنّها ثقيلةٌ و الثقيل يهوى بطبعه إلى أسفل ـ و هو الموضع البعيد من السماء ـ، و أبعد

المواضع منه هو المركز، فيكون كلّ جزءٍ من الأرض تهوى بطبعه إلى المركز. و يتراكم الأجزاء بعضها على بعضٍ من الجهات حتّى يكون على هيئه

كرهٍ ينطبق مركز ثقلها ـ و هو المنطقه الّتى لو حمل الثقل عليها لايرجّح جانبٌ منه على آخر ـ، لا مركز حجمها ـ و هو النقطه الّتى يتساوى جميع

الخطوط المستقيمه الخارجه منها إلى سطحها ـ على مركز العالم؛ كما هو مقرَّر فى علم الهيئه.

و بهذا بطل مذهب من يقول: الأرض مقسورةٌ فى وسط الكلّ؛

إمّا لدفع الفلك لها من الجوانب على السواء؛

أو لجذبه إيّاها كذلك.

و قولنا: «يكون فيه بالطبع لازمٌ للموضع الطبيعىّ»: لأنّ الجسم إذا كان فى الموضع الغريب و زال القاسر:

فإن لم يتحرّك إلى الموضع الطبيعىّ كان الغريب هو الطبيعىّ؛

و إن تحرّك إليه:

فإمّا أن يسكن فيه، فهو المطلوب؛

أو يتحرّك عنه، فيكون المطلوب بالطبع مهروباً عنه بالطبع!، و هو محالٌ.

و قولنا: «باردٌ يابسٌ»: لأنّه إذا خلّى و طبعه و لم يغيّره سببٌ من خارجٍ ـ من حراره الشمس و النيران و رطوبه الانداء و الأمطار ـ ظهر عنه بردٌ

محسوسٌ و يبسٌ، و لذلك لو وضع حجرٌ محمومٌ فى هواءٍ طلقٍ أو قليل الحراه جدّاً و مضى عليه زمانٌ يحسّ منه البرد

لامحاله ــ سیّما من باطنه إذا شقّ ــ . فاندفع ما قیل من: أنّه لا ـ دلیل لهم علی ذلک و التجربه لاتفی بذلک؛ إذ لانسلّم خلوّ الأرض فی زمانٍ من

الأزمنه عمّا یبردها، و فرض الخلوّ لایفید.

و قولنا: «فی طبعه»، أی: لا بسبب بُعدها عن الحرکه الفلکیّه المسخّنه ــ علی ما زعم قومٌ ــ .

و للأرض ثلاث طبقاتٍ:

الأولی: الأرض الصرفه المحیطه بالمرکز؛

و الثانیه: المجاوره للماء؛

و الثالثه: المنکشفه من الماء، و هی المعروفه بالربع المسکون، المنقسم إلی الأقالیم السبعه.

و أمّا سبب انکشافها فقد قیل: لانجذاب الماء إلی ناحیه الجنوب، لغلبه الحراره فیها ــ بسبب قرب الشمس ــ ، لکون حضیض الشمس فی البروج

الجنوبیّه و کونها فی القرب أشدّ شعاعاً من کونها فی البعد، و کون الحراره اللازمه من الشعاع الأشدّ أقوی لامحاله ؛ و شأن الحراره جذب الرطوبات. و

علی هذا یمکن أن ینتقل العماره من الشمال إلی الجنوب، ثمّ من الجنوب إلی الشمال ــ ... و هکذا ــ بسبب انتقال الأوج من أحدهما إلی الآخر، و

یکون العماره دائماً حیث أوج الشمس لئلّا یجتمع فی الصیف قرب الشمس من سمت الرأس و قربها من الأرض فیبلغ الحراره إلی حدّ النکایه و

الإحراق، و لا البعد إن کان فی الشتاء فیبلغ البرد إلی حدّ النکایه و التضجیج.

و قیل: «سببه کثره الوهاد و الأغوار فی ناحیه الشمال باتّفاقٍ من الأسباب الخارجه، فیتجدّد المیاه إلیها بالطبع و یبقی المواضع المرتفعه مکشوفهً»؛

و قیل: «لیس له سببٌ معلومٌ غیر العنایه الإلآهیّه لیصیر مستقرّاً للإنسان و غیره من الحیوانات، و مادّهً لما یحتاج إلیه من المعادن و النباتات»(۱).

١ - ١. لجميع ذلک راجع: «غرر الفوائـد» _ الطبعه الحجريه _ غررٌ فی بيان عدد طبقات الأرض، ص ٢٧٦، و انظر أيضاً: «المباحث المشرقيّه» ج ٢ ص ١٩٨.

و الماء: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعىّ أن يكون شاملاً للأرض مشمولاً للهواء ـ إذا كانا على وضعيهما الطبيعىّ ـ باردٌ رطبٌ.

أمّا معنى «الجسم» و «البسيط» و «الوضع»: فعلى ما عرفت فى الأرض؛

و أمّا «برودته» و «رطوبته»: فبشهاده الحسّ أيضاً ـ كما تقدّم ـ . له طبقةٌ واحدةٌ هى البحر المحيط بالأرض؛ و لم يبق على صرافته لنفود آثار الأشعّه

فيه، و تخالطه بالأجزاء الأرضيّه. و شفيفه دون شفيف الهواء، و لذلک يرى محيطةً بثلاثه أرباع الأرض تقريباً، فانّ كلاًّ من العناصر على هيئه

الإستداره محيطٌ بعضها ببعضٍ. فالأرض كرةٌ مصمتةٌ و قد أحاط بقريبٍ من ثلاثه أرباعها الماء، فالماء على هيئه كرهٍ مجوّفهٍ غير تامّهٍ قد قطع بعض

جوانبها و ملأت من الأرض مجموع الماء و الأرض معاً بمنزله كرهٍ واحدهٍ تامّه الهيئه. و قد سمعت من بعض حكماء الفرنج: «انّ الماء بمنزله الوشاق

للأرض، و كما انّ الربع الشمالىّ خارجٌ عن الماء كذلک الربع الجنوبىّ، و يسمّى بـ : ينكى دنيا»؛ و قد بلغ هذا فى زماننا حدّ التواتر و إن كان مخالفاً

للقواعد؛ و العلم عند اللّه!.

و الهواء: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعىّ فوق الماء و تحت النار طبعه حارٌّ رطبٌ ـ على قياس ما تقدّم ـ .

أمّا «حرارته» فليس لأنّه لو كان باردا و هو رطبٌ لساوى الماء فى المهيّه ـ فلابدّ أن لايقرب من حيّز الماء ـ ، لأنّ الاشتراک فى اللوازم لايدلّ على

الإشترک فى الملزومات؛ بل لأنّ بالتسخين و التلطيف يصير هواءً؛

و لأنّه لوكان بارداً لكان ثقيلاً كثيفاً و ما يحسّ منه من البروده انّما هو بمجاوره الأرض و الماء و المخالطه مع الأبخره؛

أمّا «رطوبته»: بشهاده الحسّ، لأنّه قابلٌ للأشكال، و تركّبها بسهولهٍ؛

و أمّا انّ رطوبته فى الغايه: فلأنّه لايحتاج فى هذا القبول إلى سببٍ، و لهذا لايحسّ من الهواء مدافعةٌ و ممانعةٌ عند ما يفرق اتّصاله بحركاتنا، بخلاف

الماء فيهما.

و له أربع طبقاتٍ:

الأولى: هى المخلوطه بالنار الّتى يتلاشى فيها الأدخنه الغليظه المرتفعه، و يتكوّن منها الكواكب ذوات الأذناب ـ و ما يشبهها من النياذك و الأعمده ـ

؛

و الثانيه: الهواء الصرف، أو القريب من الصرافه؛ و يضمحلّ فيها الأدخنه اللطيفه و يحصل منها الشهب؛

و الثالثه: الهواء البارد بما يخالطه من الأبخره الباقى على برودته ـ لعدم وصول أثر الشعاع المنعكس من وجه الأرض إليه ـ ؛

و الرابعه: الهواء الكثيف المجاور للأرض و الماء الغير الباقى على صرافتِه برودته المكتسبه ـ لمكان الأشعّه المنعكسه ـ .

و إنّما قلنا فى الثانيه: «الهواء الصرف و القريب من الصرافه»، لأنّ الهواء باعتبار مخالطه الأبخره و الأدخنه و عدمهما ينقسم قسمين:

أحدهما: الهواء اللطيف الصافى فى الأبخره و الأدخنه و الهيئآت المتصاعده من كرتى الأرض و الماء بتبخير الشمس ـ و غيرها من أشعّه الكواكب ـ

إيّاها، لأنّها ينتهى فى ارتفاعها إلى حدٍّ لايتجاوزه. و هو من سطح الأرض فى جميع نواحى المعموره أحدٌ و خمسون ميلًا و كسرٌ ـ الّذى هو قريبٌ من

سبعه عشر فرسخاً ـ . فمن هذه النهايه إلى كره الأثير هو الهواء الصافىّ؛ و هو شفّافٌ لايقبل النور و الظلمه و الألوان ـ كالأفلاك ـ .

و ثانيهما: الهواء المتكاثف بما فيه من الأجزاء الأرضيّه و المائيّه. و شكل هذا الهواء شكل كرهٍ محيطهٍ بالأرض على مركزها و سطحٍ موازٍ لسطحها ـ

لتساوى غايه ارتفاعها عن مركز الأرض فى جميع النواحى ، المستلزم لكريّتها ـ . لكنّها مختلفه القوام، لأنّ الأقرب إلى الأرض أكثف من الأبعد ـ لأنّ

الألطف يتصاعد و يتباعد أكثر من الأكثف، لكن لايبلغ فى التكاثف إلى أن يحجب ما وراءه عن الإبصار ـ . و هذه الكره تسمّى: كره البخار و عالم

النسيم ـ يعنى مهبّ الرياح ـ ، لأنّ ما فوقها من الهواء الصافى ساكنٌ لايضطرب؛ و: كره الليل و النهار عند بعضٍ، إذ هى القابله للنور و الظلمه بما فيها

من الأجزاء الأرضيّه و المائيّه القابله لهما، دون ما عداها من الهواء الصافىّ. و لذا كلّما كان من هذه الكره أبعد عن وجه الأرض يكون أبرد ممّا

هو منهـا أقرب، لأنّ وصول أثر الشعاع المنعكسه إلى هنـاك أقـلّ، فيكون قلـل الجبـال و رؤوس التلال و أعـال الأبنيه و شاهق الأمكنه أبرد بهذه الجهه.

و «النار»: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعىّ فوق الأجسام العنصريّه كلّها عند السطح المقعّر من الفلك، طبعها حارٌّ يابسٌ.

أمّا معنى «الجسم» و «البسيط» و «الموضع» و «الطبيعىّ»، فلما مرّ؛

و أمّا «حرارتها» فظاهرٌ لاشبهه فيها؛

و أمّا «يبوستها» فخفيّهٌ، و استدلّوا عليها بوجوهٍ:

الأوّل: انّها يفنى الرطوبه عن الجسم المجاور لها، و إن كان بتحليل الأجزاء الرطبه اللطيفه فانّها تفعل ذلك بالمنافاه، لا بالخاصّيّه؛ و لا منافاه بين

الحراره و الرطوبه، فيجب أن يكون ذلك ليبوستها؛

و الثانى: انّها لو لم تكن يابسةً لكانت رطبةً ــ إذ لم يجدوا عنصراً بكيفيّهٍ واحدهٍ ــ ، و لو كانت رطبةً لكانت استحاله الأجسام الرطبه إليها أسرع من

استحاله الأجسام اليابسه ــ لأنّ الإستحاله إلى العنصر الموافق فى الكيفيّه أسهل منها إلى المخالف فيها ــ ، و ليس كذلك، بل الأمر بالعكس ــ كما

فى الحطب الرطب و اليابس ــ ؛

و فيه: انّ عسر استحاله الرطب إليها لعلّ لبرد المائيّه الّتى فيه، و لهذا إذا كان الرطب حارّا ــ كالهواء ــ يستحيل إليها سريعاً؛

و فيه: انّ الحطب الرطب إذا أحمى يسرع إليه الإشتعال.

لايقال: إذا كان بروده الرطب تقتضى استحالته فيبوسه اليابس أيضاً تقتضى عسر استحالته، فيلزم أن لايكون الحطب اليابس أسرع اشتعالاً؛

لأنّا نقول: البروده كيفيّهٌ فعليّهٌ، فلايقوى قوّتها اليبوسه الّتى هى كيفيّهٌ انفعاليّهٌ؛ فتأمّل!.

و الثالث ما ذكره الشيخ فى الإشارات من: «انّها إذا خمدت و فارقتها سخونتها تكوّن منها أجسامٌ صلبهٌ أرضيّهٌ تقذفها السحاب الصاعق»؛

و قال المحقّق الطوسى فى شرحه: «و فيه نظرٌ!، لأنّه أيضاً قد قال فى بعض أقواله: انّها

تتولّد من الأدخنه و الأبخره(۱) المتصعدّه عن الأرض المحتبسه فی السحاب، و الدخان هو المتحلّل الیابس

من الأرض کما انّ البخار هو المتحلّل الرطب، و هو أجزاءٌ أرضیّهٌ صغارٌ اکتسبت حرارهً فتصاعدت لأجلها و خالطت الهواء؛ و هذا أظهر قولیه(۲).

و أیّده الفاضل الشارح ب_ : انّ الصواعق _ علی ما حکی الشیخ _ تشبه الحدید تارهً و النحاس أخری(۳) و الحجر تارهً، فلو کانت مادّتها

النار لما اختلفت هذا الاختلاف، بل کانت مادّتها الأدخنه و الأبخره الشبیهه بموادّ هذه الأجسام»(۴)؛ انتهی.

و قیل: «انّها رطبهٌ، لأنّها سهله القبول للأشکال»؛

و یرد علیه: انّه علی تقدیر تسلیمه لعلّه لمخالطه الهواء؛ و کون النار الّتی عندنا کذلک لایدلّ علی کون النار الّتی عند الفلک کذلک. و لایمکن أن

یقال: انّ حرارتها أیضاً لعلّها لمخالطه الهواء و إلّا لکانت أقلّ حرارهً من الهواء _ و لیس لک ان تقول: أسهل قبولاً للتشکّل من الهواء _ .

لها طبقهٌ واحدهٌ هی النار الصرفه البسیطه _ أعنی: الغیر المخلوط مع غیرها _ ، و ما یخالط منها الهواء عدّوه فی طبقات الهواء.

و «کَنَّ» _ بفتح الکاف علی الروایه المشهوره _ بمعنی: استکنّ، أی: استتر. و یستعمل لازماً و متعدّیاً، یقال: کَنَنْتُه أکِنُّه _ من باب قتل _ بمعنی: سترته

فکنّ هو؛ و أمّا «أکْنَنتُهُ» _ بالألف _ فبمعنی: أضمرته. و فی نسخه ابن ادریس: «و ما کُنَّ» _ بضمّ الکاف(۵)، علی البناء للمفعول _ بمعنی: الستر؛ أو من: الکون.

و «الثریّ»: التراب الندیّ، و إن لم یکن ندیّاً فهو ترابٌ و لایقال : ثریٌّ. و المعنی: انّ له _ سبحانه _ ما علا و ما سفل و ما توسّط و ما نزل.

۱- ۱. المصدر: الأبخره و الأدخنه الأرضیّه.

۲- ۲. المصدر: + فی الصاعقه.

۳- ۳. المصدر: تارهً.

۴- ۴. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۲ ص ۲۵۴.

۵- ۵. کما حکاه المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۸۰.

<و قیل: «المراد ب_ «ما تحت الثری»: هو الکنوز و الأموات»؛

و قیل: «ما هو أعمُّ منه»؛

و قیـل: «الظاهر منه ما تضـمّنه أخبار الصادقین _ علیه السـلام _ من: «أنّ قرار الأرض علی عاتق ملکٍ و قَـدَما ذلک الملک علی صخرهٍ و الصخره علی

قرن ثـورٍ و الثور قوائمه علی ظهر الحوت فی الیمّ الأسـفل و الیمّ علی الظلمه و الظلمه علی العقیم و العقیم علی الـثری، و مـا یعلم تحت الثری إلّا اللّه _

تعالی _ »[۱][۲]>. و التقریب ما ذکرنا.

أَصْبَحْنَا فِی قَبْضَتِکَ، یَحْوِینَا مُلْکُکَ وَ سُلْطَانُکَ، وَ تَضُمُّنَا مَشِیَّتُکَ، وَ نَتَصَرَّفُ عَنْ أَمْرِکَ، وَ نَتَقَلَّبُ فِی تَدْبِیرِکَ.

قبض الشیء قبضاً: أخذه بکفّه، أی: کائنین فی قبضه قدرتک.

و «حوی» الشیء یحویه: إذا ضمّه و استولی علیه.

و «المُلک» _ بالضمّ _ : اسمٌ من ملک علی الناس أی: تولّی أمرهم. و جمله «یحوینا» حالٌ مؤکّدهٌ لمضمون الجمله السابقه.

و «السلطان»: مصدرٌ _ کغفران _ ، أی: تسلّطک.

و «تضمّنا» أی: تجمعنا.

«عن أمرک» أی: تصرّفنا شیئاً عن أمرک. و «التصرّف» و «التقلّب» بمعنیً.

<و «عن» یحتمل أن تکون سببیّهً، أی: بسبب أمرک _ مثلها فی قوله تعالی : «وَ مَا نَحْنُ بِتَارِکِی آلِهَتِنَا عَن قَولِکَ»[۳] _ ؛

فالظرف لغوٌ متعلّقٌ ب_ «نتصرّف». و یحتمل أن یکون مستقرّاً علی انّه حالٌ من الضمیر، أی: نتصرّف صادرین عن أمرک.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۲، «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۱، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱ الحدیث ۱.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۰، و الأخیر قول المحدّث الجزائری و مختاره.

۳- ۳. کریمه ۵۳ هود.

و قیل: «المراد به الأمر التکوینیّ»؛

و قیل: «الأمر المخلوق بالتوجّه إلی وجهته علی وفق اراده اللّه _ تعالی _ و سوق الحکمه الإلآهیّه کلًّا إلی غایته؛ و هو اشارهً إلی توجیه أسبابه

بحسب القضاء الإلآهیّ»(۱)>. و یحتمل أن یکون المراد من «الأمر»: عالم المجرّدات الأمریه؛ أی:

نتصرّف عن قضاءک و نتقلّب فی تدبیرک _ «التقلّب»: الصیروره من حالٍ إلی حالٍ _ .

و «التدبیر»: فعل الشیء عن فکرٍ و رویّهٍ؛

و قیل: «ایجاده علی وفق المصلحه»؛ أی: کلّ حالاتنا علی وفق تدبیرک و مقتضی مصلحتک.

لَیْسَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ إلاّ مَا قَضَیْتَ، وَ لاَ مِنَ الْخَیْرِ إلاّ مَا أَعْطَیْتَ.

«ما قضیت»: اسم «لیس».

و «لنا»: خبرها، قدّم وجوباً لاقتران الاسم ب_ «إلاّ».

و «من»: بیانیّهٌ.

و «الأمر» هنا بمعنی: الشان؛ أو النفع، فالمعطوف علیها کالمفسِّره لها. و یحتمل أن یکون المراد من «الأمر»: عالم الأمر؛ و من «القضاء»: الحکم ،

أی: لیس لنا من عالم الأمر و القضاء إلاّ ما حکمت، و لا من الخیر _ أی: الوجود _ إلاّ ما أعطیت.

<و قال بعض المحقّقین: «و قد یفسِّر القضاء بمعنی العلم الملزوم و الإیجاد الواجب علی وفقه. و هو: انّ القضاء عبارهٌ عن ابداع الأوّل _ تعالی _ لصور

الموجودات الکلّیه و الجزئیّه _ الّتی لانهایه لها من حیث هی معقولهٌ فی العالم العقلیّ _ . ثمّ لمّا کان ایجاد ما یتعلّق منها بموادّ الأجسام فی موادّها و

إخراج المادّه من القوّه إلی الفعل غیر ممکنٍ إلاّ علی التعاقب _ لامتناع قبول المادّه الصور الکثیره دفعهً _ و کان الجود الإلآهیّ مقتضیاً لایجادها و

لتکمیل

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٢٥.

المادّه بإبـداعها فيها و إخراج ما فيها من قبول تلك الصوره من القوّه إلى الفعل، قـدّر بلطف حكمته وجود الزمان المديد لتخرج فيه تلك الأمور من القوّه

إلى الفعل واحـداً بعد واحدٍ، فتصـير فى جميع ذلك الزمان موجودةً فى موادّها و يكون المادّه كاملةً بها. فالقَدَر عبارةٌ عن وجود هذه الأشياء مفصّلةً واحداً

بعد واحدٍ فى موادّها السفليّه الخارجيّه بعد أن كانت مقدّرةً فى صحائفها العلويّه؛ كما قال ـ تعالى ـ : «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ

بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۱).

و القضـاء بـالمعنى المـذكور لاينـافى اختيـار العبـد و حسن تكليفه و ثوابه و عقابه، لأنّ معنى الاختيار أن تكون للعبـد قوّةٌ فاعليّةٌ صالحةٌ للفعل و الترک

يقـال لهـا: «القـدره»؛ و قوّةٌ أخرى علميّةٌ مـدركةٌ للنفع و الضـرّ و الآـفه و الشـرّ فى جانبى ما يقـدر عليه؛ و قوّةٌ أخرى إراديّةٌ باعثةٌ يطيعها القوّه المسمّاه

بالقـدره بحيث متى انبعثت الإـراده لفعـلٍ أو تركٍ ـ بحسب ما أدركته النفس بقوّتها الإدراكيّه ـ أطاعتها تلك القوّه، ففعلت أو تركت.

و ذلـک الأـمر لاينـافى علم اللّه ـ تعـالى ـ بمـا يقع أو لايقع من الطرفين، فانْ حصل وجوبٌ بعـد تصوّر نفعٍ مظنونٍ أو مجزومٍ و انبعاث إرادهٍ عازمهٍ فذلک

وجوبٌ عارضٌ لاحقٌ لاينافيه امكانٌ سابقٌ»؛ انتهى كلامه(۲)>.

و المعنى على هذا: ليس لنا من الأمر ـ أى: الشأن ـ إلاّ ما فى عالم القضاء.

قال بعض الأعلام: «و اعلم! أنّ ما يستفادّ من كلام أهل البيت انّ للقضاء معنيين:

حقّىٌّ، و العبد معه مجبورٌ ـ كما فى قضاء الأعمار و الآجال ـ ؛

و عزمىٌّ، يبقى معه اختيار العبد ـ كما فى قضاء الأفعال ـ . و يشير إلى هذين المعنيين مفصّلاً ما وقع فى الحديث المشهور الّذى رواه أصبغ بن نباته ـ

رحمه اللّه ـ عن مولانا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ(۳)، و ما ورد فى الحديث المنقول عن أبى عبداللّه ـ عليه

۱- ۱. کریمه ۲۱ الحجر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۲۷.

۳- ۳. الظاهر انّه اشارةٌ إلى ما رواه ابن نباته من: «انّ أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ عدل من عند حائطٍ مائلٍ إلى حائطٍ آخر، فقيل له: يا أميرالمؤمنين أ تفرّ من قضاء اللّه؟ قال: أفرّ من قضاء اللّه إلى قدر اللّه ــ عزّ و جلّ ــ »، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۱۴، «التوحيد» ص ۳۶۹ الحديث ۸، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۲۰۰.

السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : مَن زعم انّ اللّه يأمر بالسوء و الفحشاء فقد كذب على اللّه، و مَن زعم انّ الخير و

الشرّ بغير مشيّه اللّه فقد أخرج اللّه من سلطانه، و من زعم انّ المعاصى بغير قوّه اللّه فقد كذب على اللّه، و مَن كذب على اللّه أدخله(١) النار»(٢). فما

وقع فى كلام اللّه ـ تعالى ـ و فى سنّه رسوله و فى أحاديث أهل بيته ممّا يوهم انّ أفعال العباد بالقضاء و القدر، فهما العزميّان؛ كما انّ حكم السلطان

و قضائه مع الرعيّه قسمان:

أحدهما: أن يريد السلطان أن يفعل بعض رعاياه بطوعهم و رغبتهم؛

و ثانيهما: أن يريد أن يقع من الرعيّه طوعاً أو كرهاً. فحينئذٍ علمت انّه ما يتحرّك ذرّهٌ إلّا بقضاء اللّه و قدره و مع هذا ليس العباد مجبورين فى أفعالهم

الإختياريّه»؛ انتهى.

أقول: هذا لايدفع شبهه الجبر؛ فتدبّر!.

و «الخير»: لفظٌ جامعٌ لجميع الأمور الحسنه، كما انّ «الشرّ» جامعٌ لجميع الأمور القبيحه. و الحقّ انّ الخير هو الوجود، و اطلاقه على غيره إنّما هو

بالعرض؛ و الشرّ لاذات له، بل هو عدم ذاتٍ أو عدم كمالٍ لذاتٍ. و ذلك لأنّ الشرّ لوكان أمراً وجوديّاً فلايخلو:

إمّا أن يكون شرّاً لنفسه؛

أو: لغيره؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ معنى كون الشىء شرّاً أن يكون معدماً له أو لبعض كمالاته ـ ليس إلّا! ـ ، و الشىء لايقتضى عدمه، و إلّا لما وجد. و كذا

لايقتضى عدم كمالٍ له، كيف و جميع

١- ١. المصدر: + اللّه.

۲ - ۲. راجع: «الكافی» ج ۱ ص ۱۵۸ الحدیث ۶، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۲۷، «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۹۲ الحدیث ۱۰۳۱۲.

الأشياء طالبةٌ لكمالاتها لامقتضيةٌ لعدمها؛ مع أنّه لو اقتضى أحدهما لكان الشرّ ذلک العدم، لانفسه؛

و كذا الثانى، لأنّ كونه شرّاً لغيره:

إمّا لأنّه بعدم ذلک الغير؛

أو بعدم بعض كمالاته؛

فليس الشرّ إلاّ ـ عدم ذلک الشىء أو عدم كماله، لانفس الأمر الوجودىّ المعدم. فالوجود من حيث إنّه وجودٌ خيرٌ محضٌ، و العدم من حيث إنّه عدمٌ شرٌّ

محضٌ.

فكلّ ما وجوده أقوى فخيريّته أتمّ و أوفر، و كلّ ما وجوده أضعف فخيريّته أنقص و أقلّ إلى أن ينتهى إلى أضعف الوجودات ـ و هو المادّه الجسمانيّه

الّتى هى قوّه الوجودات ـ ؛ فهى قوّه الخيرات.

وَ هَذَا يَوْمٌ حَادِثٌ جَدِيدٌ، وَ هُوَ عَلَيْنَا شَاهِدٌ عَتِيدٌ.

«و هذا» متبدءٌ.

و «اليوم»: خبره. و الجمله عطفٌ بحسب المعنى على محذوفٍ ـ و هو قوله: «اللّهمّ» ـ يفسّره قوله فيما بعد: «اللّهمّ».

و «اليوم» فى اللغه: هو الزمان الّذى ما بين طلوع الشمس و غروبها؛

و فى الشرع: هو ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس(۱)؛

و فى عرف المنجّمين: هو من الزوال إلى زوالٍ آخر(۲) ـ كما مرّ فى النهار ـ .

۱- ۱. قال الزبيدىّ: «مقداره من طلوع الشمس إلى غروبها، أو من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس ... و الاخير تعريفٌ شرعيٌّ عند الأكثر»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۷ ص ۷۷۸ القائمه ۲.

۲- ۲. أمّا الزبيدىّ فقال: «و شاع عند المنجّمين انّ اليوم من الطلوع إلى الطلوع أو من الغروب إلى الغروب»، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۷۹ القائمه ۱.

و «حَـدَثَ» الشـىء حـدوثاً ــ من باب قعـد ــ : وُجِد بعد عدمه. و فى عرف الحكماء الحدوث ــ كمقابله، و هو: «القدم» ــ يقال على وجهين:

أحدهما: بالقياس؛

و الثانى: لا بالقياس؛ فالأوّل كما يقال فى الحدوث: انّ ما مضـى من زمان وجود زيدٍ أقلُّ ممّا مضى من وجود عمروٍ؛ و فى القدم بعكس ذلك، أى: ما

مضـى من زمـان شـىءٍ أكثر ممّـا مضـى من زمان وجود شـىءٍ آخر؛ فالأطول زماناً قـديمٌ بالقياس إلى الأقصـر زماناً، و بالعكس. فشىءٌ واحدٌ قد يكون حادثاً

و قديماً بالقياس إلى شيئين، فهما القدم و الحدوث العرفيّان.

و أمّا الثانى: فيطلق كلٌّ منهما على معنيين:

أحدهما: الزمانىّ، فمعنى الحدوث الزمانىّ: حصول الشىء بعد أن لم يكن ــ بعديّةً لايجامع البعدُ القبلَ فى الحصول ــ ؛

و مقابله القدم الزمانىّ، فالقديم: ما لايكون لوجوده بدءٌ زمانىٌّ؛

و ثانيهما: الغير الزمانىّ منهما، و يسمّيان بـ : الحدوث و القدم الذاتيين ، فالحدوث الذاتىّ ما يكون وجوده مستنداً إلى غيره، و القدم الذاتىّ ما لايكون

كذلك، بل يكون موجوداً بذاته، لا بغيره. فالحادث الذاتىّ ما لايقتضـى ذاته وجوده و لا عدمه، فيكون ممكن الوجود؛ و القديم الذاتىّ ما يقتضى ذاته

الوجود، و هو الواجب الوجود. و المراد هنا من الحدوث: الزمانى.

و «شـهد» على الشـىء: اطّلع عليه؛ و «شـهد» عليه بكذا: أخبر بما اطّلع عليه منه. و كثيراً ما يحذف متعلّق الشـهاده ــ أعنى: الإخبار بما قد شوهد ــ ،

فيقال: شهد فلانٌ على فلانٍ أى: أخبر بما شاهده منه، فهو شاهدٌ عليه و شهيدٌ أيضاً.

<و «العتيـد» ــ فعيـلٌ بمعنى فاعلٍ، من عتـد الشـىء، كعظم، عَتاداً بالفتـح ــ بمعنى: حضـر و هيّأ. و يتعـدّى بالهمزه و التضـعيف، فيقال: أعتده صاحبه، و

عتده: إذا أعتده و هيّأه؛ و منه

قوله ـ تعالى ـ : «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارا»(۱)(۲)>.

<و قد قيل فى شهاده الأيّام و نحوها ضروبٌ من التأويل:

الأوّل: انّه من باب الكنايه ـ كما يقول من يدّعى أمراً ظاهراً: يشهد لى السقوف و الجدران ـ ؛

الثانى: انّه(۳) من باب المجاز العقلىّ، فانّ الشهاده حقيقةً انّما تصدر من الملائكه الحافظين للأعمال فى ذلک اليوم، فاسنادها إلى

اليوم مجازٌ ـ من باب أنبت الربيع البقل ـ ؛

و الثالث: انّه ـ تعالى ـ خلق بازاء كلّ(۴) عبادهٍ و كلّ عملٍ صورةً حسنةً أو قبيحةً تشهد على فاعل ذلک الفعل بما فعل(۵) ـ و عليها حُمل الأخبار(۶) على تجسّم الأفعال ـ ؛

و الرابع: و هو الّذى ما ذهب(۷) إليه فى معنى هذه الأدعيه المأثوره و الأخبار المشهوره من القول بتجسّم

الأيّام و الأعمال فى تلک النشأه؛ و الأخبار فيه مستفيضةٌ، قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «ما من يومٍ يمرّ(۸) على ابن آدم إلّا

قال له ذلک اليوم(۹): أنا يومٌ جديدٌ و أنا عليک شهيدٌ، فقل فىَّ خيرا و اعمل فىَّ خيرا أشهد لک به يوم القيامه، فانّک لن

ترانى بعدها أبدا»(۱۰). و هذا هو أحد معانى الحديث المشهور عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ

: «لاتعادوا الأيّام فتعاديكم»(۱۱).

۱- ۱. كريمه ۲۹ الكهف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۲۹.

۳- ۳. المصدر: ـ انّه.

۴- ۴. المصدر: يخلق بكلّ.

۵- ۵. المصدر: + و هذه طريقه أستاذنا العلّامه مدّ ظلّه العالى.

۶- ۶. المصدر: + الدالّه.

۷- ۷. كذا فى النسختين، و فى المصدر: أذهب.

۸- ۸. الكافى: يأتى.

۹- ۹. الكافى + يا ابن آدم.

۱۰- ۱۰. راجع: «الكـافى» ج ۲ ص ۵۲۳ الحديث ۸. و انظر أيضاً: «من لايحضـره الفقيه» ج ۴ ص ۳۹۷ الحديث ۵۸۴۹، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۷۱ الحديث ۸۷۵۷، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۳۹۳.

۱۱- ۱۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۳ ص ۷۷ الحديث ۱۴۸۰۴، «بحار الأنوار» ج ۳۶ ص ۴۱۳، «جمال الأسبوع» ص ۲۵.

و من معانیه أیضاً ما رواه الصقر بن أبیدلف عن أبی الحسن العسکری(۱) ـ علیه السلام ـ من انه ـ علیه السلام ـ قال: «نحن الأیّام(۲)، فالسبت اسم رسول اللّه ـ صلّی

اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، و الأحد(۳): أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ ، و الإثنین: الحسن و الحسین، و الثلثاء: علیّ بن الحسین و

محمّد بن علیٍّ و جعفر بن محمّدٍ، و الأربعاء: موسی بن جعفرٍ و علیّ بن موسی و محمّد بن علیٍّ و أنا، و الخمیس: ابنی الحسن، و الجمعه: ابن ابنی؛

و(۴) إلیه تجمع(۵) عصابه الخلق(۶)؛ فهذا معنی الأیّام. فلاتعادوهم فی الدنیا فیعادوکم فی الآخره»(۷).

و هذا من غرائب التفسیر!، مثل الّذی رواه جابر عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ فی قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِی

کِتَابِ اللَّهِ یَومَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْاءَرضَ أَرْبَعَهٌ حُرُمٌ ذَلِکَ الدِّینُ القَیِّمُ فَلاَتَظْلِمُوا فِیهِنَّ أَنْفُسَکُمْ»(۸)؛ قال: «فتنفّس سیّدی

الصعداء!، ثمّ قال: یا جابر! أمّا السنه فهی جدّی رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، و شهورها اثنا عشر شهراً فهم الأئمّه ـ علیهم السلام ـ ،

و الأربعه الحرم أربعهٌ یخرجون باسمٍ واحدٍ: علیٌّ أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ ، و أبی علیّ بن الحسین، و علیّ بن موسی، و علیّ بن محمّد؛ فالإقرار

بهؤلاء الأربعه هو الدین القیّم. «فَلاَتَظْلِمُوا فِیهِنَّ أَنْفُسَکُمْ» أی: قولوا بهم جمیعاً تهتدوا»(۹).

و قد مرّ تحقیق تجسّم الأفعال فی أحوال البرزخ؛ فتذکّر!.

فلاینبغی سبّ الزمان و معاداته، لما روی من انّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ قال:

۱- ۱. کذا فی النسختین، و الصحیح ـ کما فی المصدر ـ : الهادی، انظر: التعلیقه الآتیه.
۲- ۲. المصدر: + ما قامت السماوات و الأرض.
۳- ۳. المصدر: + اسم.
۴- ۴. المصدر: ـ و.
۵- ۵. المصدر: تجتمع.
۶- ۶. المصدر: الحقّ و هو الّذی یملأ الأرض قسطاً و عدلاً کما ملئت جوراً و ظلماً.
۷- ۷. راجع: «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۱۵۹.

۸– ۸. کریمه ۳۶ التوبه.

۹– ۹. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۲۴۰، «الغیبه» _ للطوسی _ ص ۱۴۹.

«لاتسبّوا الدهر فانّ الدهر هو اللّه»(۱)؛ و فی روایهٍ: «فانّ اللّه هو

الدهر»(۲)(۳)>. و معناه: إنّهم إذا

أصابتهم قوارع الدهر و حوادث الزمان و نوائبه نسبوها إلی الدهر و سبّوه بذلک، و یکثرون ذلک فی أشعارهم و خطبهم. فنهاهم النبیّ ــ صلّی اللّه علیه

و آله و سلّم ــ عن ذمّ الدهر و سبّه، أی: لاتسبّوا فاعل هذه الأشیاء، فانّکم إذا سببتموه وقع السبّ علی اللّه، لأنّه الفعّال لما یرید؛ لا الدهر. فیکون

تقدیر الروایه الأولی: فانّ جالب الحوادث و منزّلها هو اللّه لا غیره، فوضع الدهر موضع جالب الحوادث ــ لاشتهار الدهر عندهم بذلک ــ ؛ و تقدیر

الروایه الثانیه: فانّ اللّه هو جالب الحوادث لا غیره؛ ردّا لاعتقادهم: انّ جالبها هو الدهر.

و الخامس ــ و هو الّذی انفردت به فی معنی هذه الفقره ــ ، و هو: انّ لکلٍّ من الموجودات نحوا من الوجود به روحه و حیاته و نطقه و شعوره ــ لقوله

تعالی : «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَکِنْ لاَتَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ»(۴)، کما مرّ سابقاً؛ سواءٌ کان قارّاً أو غیر قارٍّ ــ . فالیوم له

نحو وجودٍ، فیصلح أن یشهد لنا و علینا. فلایکون نسبه الشهاده إلی الیوم مجازا؛ فتبصّر!.

إِنْ أَحْسَنَّا وَدَّعَنَا بِحَمْدٍ، وَ إِنْ أَسَأْنَا فَارَقَنَا بِذَمٍّ.

<«أحسن»: إذا فعل الحَسَن ــ کما یقال: أجاد: إذا فعل الجیّد، و أساء: إذا فعل سوءً ــ .

و «ودّع» المسافر الناس تودیعا: خلّفهم خافضین فی دعهٍ، و هم یودّعونه: إذا سافر، تفاؤلاً بالدعه الّتی یصیر إلیها إذا قفل، أی: یترکونه و سفره؛ و

الاسم: الوَداع ــ بالفتح ــ . فهو علی هذا مأخوذٌ من الدعه(۵) بمعنی: الخفض و السوء فی

العیش. و قیل: «مأخوذٌ من الودع(۶)،

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۹، «شرح نهج البلاغه» ج ۷ ص ۱۹۸.

۲- ۲. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۵۶ الحدیث ۸۰، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۴۹.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۱.

۴- ۴. کریمه ۴۴ الإسراء.

۵- ۵. کما علیه الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۸۹۹.

۶- ۶. و انظر: «أساس البلاغه» ص ۶۶۹ القائمه ۲.

بمعنی: الترک»، و وجهه ظاهرٌ.

و «الباء» من قوله: «بحمدٍ» و «بذمٍّ» للملابسه(۱)>. و فی استعمال «التودیع» فی الحسنات و «

المفـارقه» فی السـیّئات دلالهٌ علی کون فاعل الحسـنات محبوباً للیوم الّـذی فعل فیه تلک الحسـنات. فانّ المتعارف فی الوداع هو المفارقه مع الاعتذار؛ و

إنّما یکون بالنسبه إلی شخصٍ یکون مواصلته مطلوباً، و لکن للعذر و الکره حصل المفارقه؛ بخلاف المفارقه، فانّه أعمٌّ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنَا حُسْنَ مُصَاحَبَتِهِ، وَ اعْصِمْنَا مِنْ سُوءِ مُفَارَقَتِهِ.

قد مرّ معنی «الرزق».

<و «المصاحبه»: مفاعلهٌ من «الصـحبه» بمعنی: المعاشره. و قد تطلق علی مطلق الملازمه. قال ابن فارسٍ: «کلّ شیءٍ لازم شیئاً فقد اصطحبه»(۲)(۳)>.

و «حسن مصاحبته»: مفعول «ارزقنا»، و هو کنایهٌ عن الارتباط التامّ الحاصل بالمتابعه و الإجتناب عن المعصیه.

و «أعصمنا» أی: أحفظنا من سوء مفارقته بعدم المتابعه و ارتکاب المعصیه؛ کما أشار ـ علیه السلام ـ بقوله:

بِارْتِکَابِ جَرِیرَهٍ، أَوِ اقْتِرَافِ صَغِیرَهٍ أَوْ کَبِیرَهٍ.

«الباء»: للسببیّه، متعلّقهٌ بـ «سوء مفارقته».

و «الاقتراف» بمعنی: الاکتساب.

ص : ۳۵۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۳۰.
۲- ۲. لم أعثر علی العباره، و عنه: «و کلّ شیءٍ لاءم شیئاً فقد استصحبه»، راجع: «مجمل اللغه» ج ۳ ص ۲۶۱.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۳۱.

<و «الجريره»: الجنايه؛ و منه: ضمان الجريره. و المراد بها هنا: الخطيئه، لأنّها جنايةٌ على النفس(۱)>.

<و «الصغيره» و «الكبيره» من الصفات الغالبه.

قيل: «الصغيره هى الزلّه الّتى لاتكسب النفس هيئةً رديّةً باقيةً، بل حالةً يسرع زوالها؛ و الكبيره بخلافها».

و قد اختلفت أقوال الأكابر فى تحقيق الكبائر(۲)؛

ففى الفقيه(۳) و العيّاشى(۴)

عن الباقر ــ عليه السلام ــ انّه سئل عن الكبائر؟ فقال ــ عليه السلام ــ : «كلّ ما أوعد اللّه عليه النار»؛

و فى الكافى(۵) عن الصادق ــ عليه السلام ــ قال: «الكبائر: الّتى أوجب اللّه عليها النار»؛

و قال قومٌ: «هى كلّ ذنبٍ رتّب عليه الشارع حدّاً أو صرّح فيه بالوعيد»(۶)؛

و قيل: «كلّ معصيةٍ يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنصٍّ من كتابٍ أو سنّهٍ»؛

و عن ابن مسعود انّه قال: «إقرؤوا من أوّل سوره النساء إلى قوله ــ تعالى ــ : «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»(۷)، فكلّما نهى عنه فى هذه السوره إلى هذه الآيه فهو كبيرةٌ»(۸).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۱.

۲- ۲. لجميع ذلك راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۳۸۰، «تحقيقٌ فى بيان معنى الذنوب الكبيره و عددها».

۳- ۳. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۳ ص ۵۶۹ الحديث ۴۹۴۴ .

۴- ۴. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۲۳۹ الحديث ۱۱۴.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۷۶ الحديث ۱، و انظر: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۲۸۴ الحديث ۲۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۱۵ الحديث ۲۰۶۲۰.

۶- ۶. انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۵ ص ۲۴.

۷- ۷. كريمه ۳۱ النساء.

۸- ۸. أخرجه السيوطىّ فى صورٍ شتّى قريبه، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۲ ص ۱۴۸ السطر ۲۱ إلى ۲۶.

و ضعّف بأنّه ــ تعالى ــ ذكر الكبائر فى سائر السور، فلاوجه للتخصيص.

قال جماعةٌ: «هى الذنوب الّتى نصّ عليها النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بأعيانها؛ فقال: «اجتنبوا السبع الموبِقات(۱): الشرك باللّه؛ و السحر؛ و قتل النفس الّتى حرّم اللّه إلاّ ـ بالحقّ؛ و أكل الربا؛ و أكل مال اليتيم؛ و التولّى يوم الزحف؛ و قذف المحصَنات

الغافلات المؤمنات»(۲)؛

و ضعّف أيضاً: بأنّه ذكر عند ابن عبّاسٍ انّها سبعةٌ، فقال: «هى إلى السبعين ــ و فى روايةٍ: إلى السبعمأه ــ أقرب منها إلى السبع»(۳).

بيان: «الزحف»: المشى إلى العدوّ للمحاوره؛

و «المحصَنه» ــ بفتح الصاد ــ : المعروفه بالعفّه ــ كانت ذات زوجٍ أو لم تكن ــ .

و فى المجمع نسب إلى أصحابنا: «انّ المعاصى كلّها كبيرةٌ، لكن بعضها أكبر من بعضٍ. و ليس فى الذنوب صغيرةٌ، فانّما يكون صغيراً بالإضافه إلى ما

هو أكبر و استحقاق العقاب عليه أكثر»(۴)(۵)>.

قيل: «و توفيقه مع آيه: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ» أن يقال: مَن عنّ له أمران و دعت نفسه إليهما ــ بحيث لايتمالك ــ

فكفّها عن أكبرهما كفّر عنه ما ارتكبه، لما استحقّ من الثواب على اجتناب الأكبر؛ كما إذا تيسّر له النظر بشهوةٍ و التقبيل

۱- ۱. المصدر: + و قيل ما هنّ؟ قال.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۳۰ الحديث ۲۰۶۶۱، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۷۶ ص ۱۱۳، «الخصال» ج ۲ ص ۳۶۵ الحديث ۵۷.

۳- ۳. المصدر: لم أعثر عليه.

۴- ۴. قال: «و قيل: كلّ ما نهى اللّه عنه فهو كبيرةٌ ... و إلى هذا ذهب أصحابنا، فانّهم قالوا: المعاصى كلّها كبيرةٌ من حيث كانت قبائح، لكن بعضها أكبر من بعضٍ و ليس فى الذنوب صغيره، و انّما يكون صغيراً بالاضافه إلى ما هو أكبر منه و يستحقّ العقاب عليه أكثر»، راجع: «مجمع البيان» ج ۳ ص ۷۰.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۳۱.

فاكتفى بالنظر عن التقبيل. و لعلّ هذا يتفاوت أيضاً باعتبار الأشخاص و الأحوال، فانّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين. و يؤاخذ المختار بما يعفى عن

المضطرّين».

أقول: ظاهر الآيه المذكوره و الأخبار الوارده فى تفسيرها و تفسير الكبائر يعطى تمايز كلٍّ من الصغائر و الكبائر عن صاحبها ــ كما لايخفى على من

تأمّل فيها ــ . فما نسب فى المجمع إلى أصحابنا لا مستند له.

و قول الموفّق يعطى: انّ من قدر على قتل أحدٍ فقطع أطرافه، كان قطع أطرافه مكفَّراً!؛

و هو كما ترى!!.

قال الشهيد الثانى فى شرح الشرائع(١): «اختلف الأصحاب و غيرهم فى انّ الذنوب هل هى كلّها كبائر؟، أم تنقسم إلى كبائر و صغائر؟.

فذهب جماعةٌ ــ منهم المفيد و ابن البرّاج و أبوالصلاح و ابن إدريس و الطبرسىّ ــ إلى الأوّل، نظراً إلى اشتراكها فى مخالفه أمره و نهيه ــ تعالى ــ . و

جعلوا الوصف بــ «الكبر» و «الصغر» إضافيّاً، فالقُبله المحرّمه صغيرةٌ بالنسبه إلى الزنا، و كبيرةٌ بالنسبه إلى النظر ــ ... و هكذا ــ . و ذهب المصنّف و

أكثر المتأخّرين إلى الثانى، عملاًـ بظاهر الآيه الّتى دلّت بمفهومها على أنّ اجتناب بعض الذنوب ــ و هى الكبائر ــ يكفّر السيّئات، و هو يقتضى كونها

غير كبائر. و قال ــ تعالى ــ : «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْاءِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ»(٢)، مدحهم على اجتناب الكبائر من غير

أن يضايقهم من الصغائر. و فى الحديث: «انّ الأعمال الصالحه تكفّر الصغائر»(٣).

إذا تقرّر ذلك فعلى القول الأوّل تقدح فى العداله مواقعه أىّ معصيةٍ كانت؛

---

١ - ١. لم أعثر على العباره فى «مسالك الأفهام»، و لا فى غيره من آثاره كــ «شرح اللمعه الدمشقيّه» و «روض الجنان» و «مجموعه رسائل الشهيد الثانى».

٢- ٢. كريمتان ٣٧ الشورى، ٣٢ النجم.

۳- ۳. لـم أعـثر عليه، و قريبٌ منه: «الحسـنه تكفّر الخطيئه»، راجع: « مسـتدرک الوسائـل» ج ۷ ص ۲۴۶ الحديث ۸۱۵۶، «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۳۶، «تفسير العيّاشی» ج ۲ ص ۱۶۲.

و لايخفى ما فى هـذا من الحرج و الضـيق، لأنّ غير المعصوم لاينفكّ عن ذلك و قد قال ــ تعالى ــ : «مَا جَعَلَ عَلَيْكَمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»(۱).

و أجاب ابن ادريس: بأنّ الحرج ينتفى؛

و أجيب: بـأنّ التوبه تسـقط الكبـائر و الصـغائر. و لاـيكفى فى الحكم بـالتوبه مطلق الاسـتغفار و اظهـار النـدم حتّى يعلم من حاله ذلك، و هذا قد يؤدّى إلى

زمانٍ طويلٍ يفوت معه الغرض من الشهاده و نحوها، فيبقى الحرج؛

و على الثانى: أن يعتبر اجتناب الكبائر كلّها و عدم الإصـرار على الصـغائر، فانّ الإصرار عليها يلحقها بالكبيره ــ و من ثمّ ورد: «لا صغيره مع الإصرار و

لا كبيره مع الاستغفار»(۲) ــ . و المراد بالاصرار: الإكثار منها ــ سواءً كان من نوعٍ واحدٍ أو

أنواعٍ مختلفهٍ ــ .

و قيل: المداومه على نوعٍ واحدٍ منها، و لعلّ الإصـرار يتحقّق بكلٍّ منها؛ و فى حكمه العزم على فعلها ثانياً و إن لم يفعل. و أمّا من فعل الصغيره و لم

يخطر على باله بعـدها العزم على فعلها و لا التوبه منها، فهـذا الّـذى لايقدح فى العداله، و إلاّ لأدّى إلى أن لاتقبل شـهاده أحدٍ. و لعلّ هذا ممّا تكفّر

الأعمال الصالحه من الصلاه و الصيام و غيرهما ــ كما جاء فى الخبر ــ »؛ انتهى كلام الشهيد ــ طاب ثراه ــ .

و قال شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ فى شرح الأربعين: «الظاهر انّ قولهم: «العدل مَن يجتنب الكبائر و لايصرّ على الصغائر» ينبغى أن يراد به: انّه إذا

عنّ له أمران كفّ عن الأكبر و لم يصـرّ على الأصغر؛ و هذا المعنى و إن كان غير مشهورٍ فيما بينهم و لامسطورٍ فى مصنّفاتهم ــ بل المتعارف بينهم

خلافه ــ لكنّه هو الّذى يقتضيه النظر، بناءً على القول بأنّ

---

۱ – ۱. كريمه ۷۸ الحج.

۲ – ۲. راجع: «الكـافى» ج ۲ ص ۲۸۸ الحديث ۱، «من لايحضـره الفقيه» ج ۴ ص ۱۷ الحديث ۴۹۶۸، «بحـار الأنوار» ج ۸۵ ص

۳۰، «التوحید» ص ۴۰۷ الحدیث ۶، و انظر أیضاً: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۲۸.

الذنوب كلّها كبائر.

فما فی کلام بعض الأعلام _ بأنّه یلزمهم أن یکون کلّ معصیهٍ مخرجهٌ عن العداله _ محلّ نظرٍ!»(۱)؛ انتهی.

و قال النیشابوری فی تفسیره: «الحقّ فی هذه المسأله _ و علیه الأکثر بعد اثبات تقسیم الذنب إلی الصغیر و الکبیر _ : انّه _ تعالی _ لم یمیّز جمله

الکبائر عن جمله الصغائر لما بیّن فی قوله _ تعالی _ : «إِنْ تَجْتَنِبُوا» _ ... إلی آخره _ : انّ اجتناب الکبائر یوجب تکفیر الصغائر، فلو عرف المکلّف جمیع

الکبائر اجتنبها فقط و اجترأ علی الإقدام علی الصغائر. أمّا إذا عرف انّه لا ذنب إلّا و یجوز کونه کبیراً صار هذا المعنی زاجراً له عن الذنوب کلّها. و نظیر

هذا فی الشرع إخفاء لیله القدر فی لیالی شهر رمضان ، و ساعه الإجابه فی ساعات الجمعه، و وقت الموت فی جمیع الأوقات.

هذا؛ و لامانع أن یبیّن الشارع فی بعض الذنوب انّه کبیرهٌ، کما روی انّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: «اجتنبوا السبع الموبِقات»(۲) _ إلی غیر ذلک _ »(۳).

هذا الّذی ذکرنا علی طریقه القوم. و أمّا علی طریقتنا فنقول: المراد من قوله _ تعالی _ : «إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ»، هو اثبات الغیر فی الوجود _

الّذی هو الشرک ذاتاً و صفاتاً و فعلاً _ . فانّ أکبر الکبائر إثبات وجودٍ غیر وجوده _ تعالی؛ کما قیل:

وُجُودُکَ ذَنبٌ لاَیُقَاسُ بِهِ ذَنبُ(۴) _

ثمّ اثبات الإثنینیّه فی الذات باثبات زیاده الصفات علیها _ کما قال أمیرالمؤمنین علیه

۱- ۱. راجع: «الأربعون حدیثاً» ص ۳۸۲، مع تغییرٍ یسیر.
۲- ۲. «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۳۰ الحدیث ۲۰۶۶۱، «بحار الأنوار» ج ۷۶ ص ۱۱۳، «الخصال» ج ۲ ص ۳۶۴ الحدیث ۵۷.
۳- ۳. راجع: « غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۱ ص ۴۲۵، مع تغییرٍ.
۴- ۴. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

السلام : «و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه»(۱) _ .

وَ أَجْزِلْ لَنَا فِيهِ مِنَ الْحَسَنَاتِ، وَ أَخْلِنَا فِيهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ.

«جزُل» الخطب _ بالضمّ _ جزالـةً: إذا عظم و غلـظ، ثمّ استعير فى العطاء؛ فقيل: أجزل له فى العطاء: إذا أوسعه و أكثر منه. فالمعنى: و أكثر لنا فيه من

الحسنات؛ لأنّ إكثار الحسنات موجبٌ للسعادات.

<و «من»: إمّا زائدةٌ _ نحو: «يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ»(۲) على رأى الأخفش(۳) _ ؛ أو ابتدائيّةٌ، و المفعول محذوفٌ؛ و التقدير: و أجزل لنا

فيه العطاء من الحسنات.

و «الحسنه»: هى الّتى تكون متعلّقه المدح فى العاجل و الثواب فى الآجل؛ و «السيّئه» خلافها.

و قيل: «الحسنه: ما ندب إليها الشارع، و السيّئه: ما نهى عنها». و أصلها: سيوءه _ من ساء يسوء سوءً _ ، أو: مساءةً؛ قلبت الواو ياءً و أدغمت(۴)>.

و «أخلاه» أى: جعله فارغاً؛ و «أخلنا» أى: اجعلنا فارغين من السيّئات بحسم أسبابها.

وَ امْلَأْ لَنَا مَا بَيْنَ طَرَفَيْهِ حَمْداً وَ شُكْراً وَ أَجْراً وَ ذُخْراً وَ فَضْلًا وَ إِحْسَاناً.

«مَلَاءَ» الإناء مَلْأً _ من باب نفع _ : أنعمه.

و «طَرَف» الشيء _ بالتحريک _ : جانبه؛ و المراد بطرفيه: أوّله و آخره، و هو كنايةٌ عن جميعه.

و «الحمد» و «الشكر» قد عرفت معناهما لغةً و عرفاً فى اللمعه الأولى. و المعنى: و اجعل

ص : ۳۶۴

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، «شرح ابن ابيالحديد» عليه ج ۱ ص ۷۲.

۲- ۲. كريمه ۳۱ الأحقاف، ۴ نوح.

۳- ۳. كما مثّل الأخفش بما يشبه بهذه الكريمه، راجع: «معانى القرآن» ج ۱ ص ۲۷۲، و انظر أيضاً: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۴۲۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۳۷.

لنا ما بين طرفی ذلک الیوم مملوّا من الحمد و الشکر بحیث لاتخلو آنات ذلک الیوم عن شیءٍ من حمدک و شکرک.

و «الأجر»: الثواب.

و «الذُخر» ــ بالضمّ ــ : ما ذخرته ــ کالذخیره ــ ، اسمٌ من ذَخَر ــ من باب نَفَعَ ــ ؛ یقال: ذَخَرتُه ذَخْراً: إذا أعددته لوقت الحاجه إلیه. و المراد به هنا

الأعمال الصالحه الّتی تعدّ لیوم الفاقه إلیها؛ و نعم ما قال القائل:

وَ إِذَا افْتَقَرتَ إِلَی الذَّخَائِرِ لَمْ تَجِدْ ذُخْرا یَکُونُ کَصَالِحِ الاْءَعْمَالِ(۱)

لأنّ ما کان أنیساً مونساً للنفس هو الأعمال الصالحه الباقیه أبداً.

<و «الفضل»: الزیاده و الخیر.

و «الإحسان» لغةً: فعل ما ینبغی أن یُفعل من الخیر(۲)، و فی الشرع: «أن تعبد اللّه کأنّک تراه، فان لم تکن تراه فانّه یراک!»(۳)(۴)>.

اللَّهُمَّ یَسِّرْ عَلَی الْکِرَامِ الْکَاتِبِینَ مَؤُونَتَنَا.

«یسّر» أی: سهّل، یقال: یسّر الشیء یُسراً ــ من باب قرب ــ : سهل.

و «المؤونه» ــ علی فعولهٍ، بفتح الفاء ــ : الثقل، من مان یمون. و هنا قولان آخران:

أحدهما: انّ «مؤونه» أصله مفعلةٌ من الأون؛

۱- ۱. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۳۹.
۲- ۲. و لقد أوجز و أحسن الفیروزآبادی حیث قال: «الإحسان ضدّ الإساءه»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۹۶ القائمه ۱.
۳- ۳. العباره هی حدیثٌ نبویٌّ شریفٌ ورد فی کثیرٍ من المصادر، فانظر: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۰۳، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۰۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۳۵.
۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۳۹.

<و الثانی هو الّـذی روی عن الفرّاء: «انّه مَفْعُلَهٌ من الأین ــ و هو: التعب و الشـدّه ــ »(۱). قال الخلیل: «لو کان مفعلهً لکان مئینه ــ مثل معیشه ــ »(۲).

و یقال فیها: موونه ــ بواوین بلاهمزٍ(۳) ــ ، و مؤْنه ــ بهمزهٍ ساکنهٍ ــ ، و مونه ــ بواوٍ من دون همزهٍ ــ

.

و «الکرام الکاتبون»: هم الملائکه الّـذین یحصون أعمال العباد؛ و هم الحافظون، قال ــ تعالی ــ : «وَ إِنَّ عَلَیْکُمْ لَحَافِظِینَ * کِرَاماً کَاتِبِینَ»(۴)(۵)> ــ و قد بسطنا الکلام فی هذا المقام فی اللمعه الثالثه ــ .

و «تیسّـِر المؤونه علیهم» عبارهٌ عن التوفیق علی أن ترک السـّیئات، و قد ورد فی بعض الأخبار: «إنّهم إذا کتبوا حسنهً یصعدون به السماء و یعرضون

علی اللّه ــ تعـالی ــ و یشـهدون علی ذلـک، فیقولـون: انّ عبـدک فلانٌ عمـل حسـنه کـذا و کـذا؛ و إذا کتبـوا من العبـد سـیّئهً یصعدون به إلی السماء مع الغمّ

و الحزن، فیقول اللّه ــ تعـالی ــ : مـا فعـل عبـدی؟، فیسـکتون حتّی یسـأل اللّه ثانیـاً و ثالثاً!، فیقولون: إلآهی! أنت سـتّارٌ و أمرت عبادک أن یستروا عیوبهم،

أستر عیوبهم و أنت علّام الغیوب!. و لهذا یسمّی کراماً کاتبین»(۶).

و فی الاحتجاج(۷) عن الکاظم ــ علیه السلام ــ انّه سئل: ما علّه الملکین الموکّلین بعباده

۱- ۱. قال ابن منظور: «... مذهب الفرّاء انّ مؤونه من الأین، و هو التعب و الشدّه»، راجع: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۳۹۶ القائمه ۲.

۲- ۲. لم أعثر علی هـذا القول فی «کتاب العین»، راجع: «ترتیب کتاب العین» ج ۳ ص ۱۶۷۱ القائمه ۲. نعم، قال الجوهریّ: «قال الخلیـل: و لو کانت مفعله لکانت مئینه، مثل معیشه»، راجع: «صـحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۱۹۸ القائمه ۲. و انظر أیضاً: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۳۹۷ القائمه ۱.

۳- ۳. انظر: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۰۹۹ القائمه ۱.

۴- ۴. کریمتان ۱۰ / ۱۱ الإنفطار.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۴۰.

۶- ۶. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه، و انظر: «نور الأنوار» ص ۸۲.

۷- ۷. راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۴۸.

یکتبون ما علیهم و لهم و اللّه عالم السرّ و ما هو أخفی؟

فقال: «استعبدهم بذلک و جعلهم شهوداً علی خلقه لیکون العباد _ لملازمتهم إیّاه _ أشدّ علی طاعه اللّه مواظبهً، و عن معصیته أشدّ انقباضاً؛ و کم

من عبدٍ یهمّ بمعصیهٍ فذکر مکانهم فارعوی و کفّ، فیقول: ربّی یرانی و حفظتی علیَّ بذلک تشهد».

قال شیخنا البهائیّ _ رحمه اللّه _ فی المفتاح: «تیسّر المؤونه علیهم کنایهٌ عن طلب العصمه عن إکثار الکلام و الاشتغال بما لیس فیه نفعٌ دنیویٌّ و لا

أخرویٌّ، إذ یحصل بها التخفیف علی الکرام الکاتبین بتقلیل ما یکتبونه من أقوالنا و أفعالنا»(۱)؛ انتهی.

و یدلّ علیه ما فی الحدیث: «عجبت لإبن آدم و ملکاه علی عاتقیه و لسانه قلمهما و ریقه مدادهما، کیف یتکلّم فیما لایعنیه؟!»(۲)؛

و ما نقل من بعض السلف انّه نظر إلی رجلٍ یفحش، فقال: «یا هذا! إنّک تملی علی حافظیک کتاباً، فانظر ماذا تقول!»(۳)؛

و سمع بعض الأکابر رجلاً یکثر الکلام فیما لایعنیه، فقال: «إنّ حفظه هذا منه فی مؤنهٍ!».

وَ امْلَاءْ لَنَا مِنْ حَسَنَاتِنَا صَحَائِفَنَا، وَ لاَ تُخْزِنَا عِنْدَهُمْ بِسُوءِ أَعْمَالِنَا.

«الحسنات» هنا ما یتعلّق به الثواب و القربه.

و «الصحائف»: جمع صحیفه، و هی الکتاب المشار إلیه بقوله _ تعالی _ : «وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنَاهُ کِتَاباً»(۴)، أی: کلّ شیءٍ من صور

أعمالهم و هیئآت عقائدهم ضبطناه ضبطاً بالکتابه علیهم فی صحائف نفوسهم و صحائف النفوس السماویّه.

۱- ۱. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۱۳۶.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. قال ابن ابیالحدید: «نظر بعض الصالحین إلی رجلٍ یفحش فی قوله، فقال: یا هذا! انّماتملی علی حافظیک کتاباً إلی ربّک، فانظر ما تودعه»، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۲ ص ۹۶، ج ۹ ص ۶۳. و قریبٌ منه ما عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ ، راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۹۶.

۴- ۴. کریمه ۲۹ النبأ.

قیل: «الکتاب هو القوّه العلمیّه من الإنسان و العملیّه، و یرتسم فیهما الأقوال و الأفعال. و یبقی صورها فیهما إلی یوم الحساب، فیتمثّل هناک لصاحبه

و یدرکه صاحبه حین کشف عنه غطاؤه _ سعیداً أو شقیّاً _ ».

و قد ورد فی الأخبار النبویّه کثیرٌ ممّا یدلّ صریحاً علی بقاء صور الأعمال و الأقوال، و لاینکره إلّا جاحدٌ بأقوال الأنبیاء؛ و یتأوّلها المتفلسفون لعدم

علمهم بحقیقه الأمر و حقیقه الآخره و عالم المثال المطلق و المقیّد و عالم الملکوت و ماوراء ذلک _ کما حقّقنا لک نبذاً منها فی تحقیق عالم البرزخ؛

فتذکّر! _ .

و «لاتخزنا» أی: و لا تفضحنا، من: خَزِی _ کرضِی _ خِزیاً _ بالکسر _ : وقع فی بلیّهٍ و شهرهٍ فافتضح؛ و أخزاه اللّه: فضحه. و المراد طلب العصمه عن

المعاصی _ کما مرّ _ .

اللَّهُمَّ اجْعَلْ لَنَا فِی کُلِّ سَاعَهٍ مِنْ سَاعَاتِهِ حَظّاً مِنْ عِبَادِکَ، وَ نَصِیباً مِنْ شُکْرِکَ وَ شَاهِدَ صِدْقٍ مِنْ مَلَائِکَتِکَ.

<«الساعه» أصلها: سوَعه _ بفتح الواو _ ، و انقلبت ألفاً لانفتاح ما قبلها. و هی فی اللغه: جزءٌ قلیلٌ من لیلٍ أو نهارٍ؛ و فی عرف أهل التنجیم: جزءٌ من

أربعهٍ و عشرین جزءً من یومٍ بلیلته(۱)، لأنّهم قسّموا الیوم بلیلته علی أربعهٍ و عشرین قسماً متساویاً و سمّوا کلّ قسمٍ ساعهً، و قسّموا کلّ

ساعهٍ ستّین قسماً و سمّوا کلّ اسمٍ دقیقهً(۲)>، و قسّموا کلّ دقیقهٍ ستّین قسماً و سمّوا کلّ قسمٍ ثانیهً _

... و هکذا إلی عاشرهٍ _ . و تسمّی هذه الساعات: المستویات _ لتساویها فی المقدار أبدا، طال کلٌّ من اللیل و النهار أم قصر _ ؛ لکنّها تختلف فی العدد

بحسب طول کلٍّ منهما و قصره. و قد یقسّمون کلّ یومٍ و کلّ لیلهٍ بإثنی عشر قسماً

---

۱ - ۱. قال الزبیدی: «و الساعه جزءٌ من أجراء الجدیدین: اللیل والنهار، قاله اللیث. و هما أربع و عشرون ساعهً»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۲۲۹ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۴۳.

متساويهً، و يسمّونها: الساعات الزمانيّات، و: المعوجه _ لعدم تساويها في المقدار و إن استوت في العدد، فانّ مقدار كلّ ساعهٍ يزيد و ينقص بحسب طول

كلٍّ من الليل و النهار و قصره؛ لكنّها لاتختلف في العدد؛ فهي على عكس المستويات _ . و قد ورد في الحديث قسمه النهار إلى اثنتى عشر ساعهً

قسمهً مخصوصهً، و نسبه كلّ ساعهٍ إلى واحدٍ من الأئمّه الإثنى عشر _ صلوات اللّه عليهم _ و تخصيصها بدعاءٍ يدعى به فيها(۱)؛ و قد ذكرناها في كتابنا المسمّى بمقاصد الصالحين.

<و «الحظّ»: النصيب؛ و قيل: «خاصٌّ بنصيب الخير، لا مطلقاً»(۲).

و «عبادك» _ على الروايه المشهوره _ : جمع عبد؛ قيل: «أى: من دعائهم و علومهم الواصله إلى منهم(۳)».

و يحتمل أن يكون على حذف مضافٍ، أى: من صفات عبادك الّذين وصفتهم بقولك: «وَ عِبَادُ الرَّحمَنِ الَّذِينَ يَمشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوناً وَ إِذَا

خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَماً»(۴) _ ... إلى آخر ما نعتّهم به _(۵)>.

و يحتمل أن يكون المراد من «عبادك»: المتّصفين بالعبوديّه، الّتى لامرتبه فوقها و لامقام أشرف منها، إذ هى عبارهٌ عن صيروره العبد عبداً خالصاً

مفتقراً محضاً _ : لم يبق له جهه أنانيّهٍ _ فانياً عن كلّ شيءٍ سوى الحقّ حتّى عن نفسه مستغرقاً في عبوديّته و فقره إلى اللّه،

۱- ۱. قال ابن طاوس: « ان كلّ ساعهٍ من النهار يختصّ بها واحدٌ من الأئمّه الأطهار و لها دعاءان ... فالساعه الأولى لمولانا علىّ _ عليه السلام _ و الساعه الثانيه لمولانا الحسن _ عليه السلام _ و ... »، راجع: «الأمان» ص ۱۰۱.

۲- ۲. قال الفيروزآبادى: «الحظّ النصيب و الجدّ، أو خاصّ بالنصيب من الخير»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۶۴۱ القائمه ۱.

۳- ۳. كذا في النسختين. و في المصدر: «قيل: معناه اجعل لنا نصيباً منهم لنستضىء بأنوارهم و نقتدى بآثارهم».

۴- ۴. كريمه ۶۳ الفرقان.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۴۴.

بل فنی عن ملاحظه هـذا الاسـتغراق أيضاً؛ بل فنی العبـد عن العبـد و لم يكن للعبد فی العبد أثرٌ و لا له من عينه علمٌ و لا خبرٌ. و هو مرتبه الفناء _

الّذی مرّ سابقاً _ و البقاء باللّه و التوحيد المحض. و رتبه هذه العبوديّه المحضه أفضل من رتبه الرساله، و لهذا قدّمت فی التشـهّد على «الرساله»،

فيقال: «أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله»؛ و أوثر لفظ «العبد» فی قوله _ تعالی _ : «سُبْحَانَ الَّذِی أسْرَی بِعَبْدِهِ»(۱) دون «نبيّه»

أو «رسوله».

و فی نسخه ابن ادريس: «من عبادتک»(۲)، و هو أنسب بما بعده، بل يمكن

ارجاع ما فی الأصل إليه. قال الرضیّ: «و قد يحذف هاء التأنيث من المضاف(۳) إذا أمن اللبس، كقوله _ تعالی _

: «إِقَامَ الصَّلاَه»(۴)؛ و قولهم(۵): أبوعذرها. و لايقاس على ذلک، و قالوا: انّ الفرّاء يقيس»(۶).

و «العباده»: فعل المكلّف على خلاف هوی نفسه تعظيماً لربّه.

و قال الحكماء: «عباده اللّه على ثلاثه أنواعٍ(۷):

الأوّل: ما يجب على الأبدان _ كالصلاه و الصيام و السعی إلى المواقف الشريفه لمناجاته، جلّ ذكره _ ؛

و الثانی: ما يجب على النفوس _ كالاعتقادات الصـحيحه من العلم بتوحيـد اللّه تعالی و ما يسـتحقّه من الثناء و التحميد، و الفكر فيما أفاضه اللّه سبحانه

على العالَم من جوده و حكمته، ثمّ الاتّساع فی هذه المعارف _ ؛

و الثالث: ما يجب عند مشاركات الناس فی المدن؛ و هی فی المعاملات و المزارعات و

۱- ۱. كريمه ۱ الإسراء.

۲- ۲. كما حكاه العلاّمه المدنی، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۴۵.

۳- ۳. المصدر: من المضاف هاء التأنيث.

۴- ۴. كريمه ۷۳ الأنبياء.

۵- ۵. المصدر: + هو.

۶- ۶. راجع: «شرح الرضی على الكافيه» ج ۲ ص ۲۰۵.

۷- ۷. و انظر: «الشواهد الربوبيّه» ص ۳۶۶.

المناكح و تأديه الأمانات و نصح البعض للبعض بضروب المعاونات و جهاد الأعداء و الذبّ عن الحريم و حمايه الحوزه».

قوله ـ عليه السلام ـ : «و نصيباً من شكرك». «النصيب»: الحصّه، و الجمع أنصُبَه، و أنصِباء، و نُصُب ـ بضمّتين ـ .

و «الشكر» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً؛ و فيه إشارهٌ إلى العجز عن القيام بجميع الشكر.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و شاهد صدقٍ من ملائكتك» أى: شاهدٌ صادقٌ كاملٌ فى الشهاده؛ يقال: رجلٌ صدق، أى: صادقٌ فى الرجوليّه كاملٌ فيها. و

العرب إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق ليعلم انّ كلّ ما يظنّ به من الخير و يطلب منه فانّه يصدق ذلك الظنّ و يوجد فيه؛ و منه فى التنزيل: «قَدَم

صِدْقٍ»(۱)؛ و: «لِسَانَ صِدْقٍ»(۲)؛ و: «مُبَوَّءَ صِدْقٍ»(۳)؛ و: «مَقْعَدِ صِدْقٍ»(۴). <قال فى القاموس: «الصِّدق ـ بالكسر ـ : الشدّه، هو رجل صدقٍ، و صديق صدقٍ ـ مضافين ـ ، و كذا امرأه صدقٍ و حمار صدقٍ؛

«وَ لَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِى إِسْرَائِيلَ مُبَوَّءَ صِدقٍ»(۵): أنزلناهم منزلناً صالحاً. و يقال: هذا الرجل الصَّدق ـ بالفتح ـ ، فإذا أضفت إليه كسرت

الصاد»(۶). و فى شرح المشكاه ـ للطّيبى ـ : «فى حديثٍ: و جعل له وزير صدقٍ، أى: وزيراً صادقاً.

و يعبّر عن كلّ فعلٍ فاضلٍ ـ ظاهرا و باطناً ـ بالصدق»(۷)؛ انتهى(۸)>.

و قيل: «انّ الصدق لمّا كان من الأخلاق الحسنه و الأوصاف الجميله المرضيّه فقد يطلق و يراد به هذه الصفه عند إضافه شىءٍ إليه». قال ـ تعالى ـ :

«وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ»(۹)؛ عن الرضا ـ عليه السلام ـ عن أبيه عن جعفر بن محمّدٍ

۱- ۱. كريمه ۲ يونس.

۲- ۲. كريمه ۵۰ مريم، ۸۴ الشعراء.

۳- ۳. كريمه ۹۳ يونس.

۴- ۴. كريمه ۵۵ القمر.

۵- ۵. كريمه ۹۳ يونس.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحيط» ص ۸۲۹ القائمه ۱.

۷- ۷. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّ انّه لم يطبع بعد.

۸- ۸. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۴۷.

۹- ۹. كريمه ۸۰ الإسراء.

ـ عليهم السلام ـ قال: «أدخلنى فيها على حدّ الرضا، و أخرجنى عنها و أنت عنّى راضٍ»(۱)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «و أخرجنى من القبر إلى الوقوف بين يديك على طريق الصدق مع الصادقين»(۲).

و قال بعض العرفاء: ««رَبِّ أَدْخِلْنِی» حضره الوحده فی عین الجمع، «مُدْخَلَ صِدْقٍ»: مدخلًا حسناً مرضیّاً به بلا آفه زیغ البصر بالإلتفات إلى الغیر و

لا الطغیان بظهور الأنانیّه و لا ثبوت الإثنینیّه؛ «وَ أَخْرِجْنِی» إلى الکثره عند الرجوع إلى التفصیل بالوجود الموهوب الحقّانیّ، «مُخْرَجَ صِدْقٍ»: مخرجاً

حسناً مرضیّاً به من غیر آفه التلوین بالمیل إلى النفس و صفاته و لا الضلال بعد الهدى بالانحراف عن جادّه الاستقامه و الزیغ عن سنین العداله إلى

الجور ـ کالفتنه الداودیّه ـ »(۳)؛انتهى.

و المعنى: شاهد صادقٌ من ملائکتک یشهدون و یصدّقون أعمالی و أفعالی بأنّها لک لا أشرک أحداً معک فیها.

أللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْفَظْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِينَا، وَ مِنْ خَلْفِنَا وَ عَنْ أَيْمَانِنَا وَ عَنْ شَمَائِلِنَا وَ مِنْ جَمِيعِ نَوَاحِينَا.

<«من بین أیدینا» أی: من قدّامنا، لأنّ ما بین یدی الإنسان قدّامه.

و «من خلفنا» أی: من ورائنا.

و «الأیمان»: جمع یمین، و هو مقابل الشمال.

ص : ۳۷۲

۱- ۱. انظر: التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. لم أعثر علیهما، لا فی مصادرنا الروائیّه و لا فی التفاسیر، فانظر مثلًا: «تفسیر البرهان» ج ۲ ص ۴۴۱، «کنز الدقائق» ج ۷ ص ۴۹۰.

۳- ۳. هذا کلام العارف الکاشانی، راجع: «تأویلات القرآن الکریم» ـ الطبعه المصریّه ـ ج ۱ ص ۳۸۲.

و «الشمائل»: جمع شِمال ــ بالكسر ــ ؛ و تُجمع على أشمل أيضاً(۱)>. قال ابن هشام: «عن، اسمٌ لا

حرفٌ؛ و التقدير: من عن أيماننا، كرهوا اجتماع من و عن فحذفوها؛ و عليه قول الشاعر:

مِنْ عَنْ يَمِينِى تَارَةً وَ شِمَالِى

»(۲)؛ انتهى.

أقول: كلّ الجهات تستعمل مع «من» إلّا اليمين؛ و الشمال و اليسار فانّهما يستعملان مع «عن». و قالوا فى هذا وجوهاً لايغنى من الحقّ شيئاً، و

الأولى ترک التعرّض لأمثال هذه التكلّفات فى أمثال هذه المقامات و الاقتصار على ما سُمع منهم ــ عليهم السلام ــ .

و فيها اقتباسٌ ممّا حكاه اللّه ــ تعالى ــ عن الشيطان فى قوله ــ تعالى ــ : «فَبِما أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُم صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِن بَيْنِ

أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِم وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ»(۳)؛

<و قد قيل فيه ضروبٌ من التفسير:

أحدها: انّ المعنى: من قبل دنياهم و آخرتهم، و من جهه حسناتهم و سيّئاتهم، أى: أزين لهم الدنيا و أخوّفهم الفقر. و لم يقل: «من تحت أرجلهم»،

لأنّ الإتيان منه يوحش؛

و ثانيها: انّ معنى «مِنْ بَينِ أَيدِيهِمْ» و«عَنْ أَيمَانِهِم»: من حيث يبصرون؛ و «مِنْ خَلفِهِم» و «عَن شَمَائِلِهِمْ»: من حيث لايبصرون؛

و ثالثها: ما روى عن أبيجعفر ــ عليه السلام ــ قال: ««لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَينِ أَيدِيهِم»(۴): أهون عليهم أمر الآخره؛ و«مِنْ

خَلفِهِمْ»: آمرهم بجمع الأموال و البخل بها عن الحقوق لتبقى لورثتهم؛ و «عَنْ أَيمَانِهِم»: أفسد عليهم أمر دينهم بتزيين الضلاله و تحسين الشبهه؛

و

۱– ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۴۹.

۲– ۲. لم أعثر عليه فى آثاره كـ «مغنى اللبيب» و «شرح شذور الذهب» و «شرح قطر الندى».

۳- ۳. كريمتان ۱۷ / ۱۶ الأعراف.

۴- ۴. بحار الأنوار: + معناه.

«عَنْ شَمَائِلِهِمْ»: بتحبيب اللذّات إليهم و تغليب الشهوات على قلوبهم»(۱)(۲)>؛

<و رابعها: ما روى عن ابن عبّاس: ««مِن بَينِ أَيـدِيهِمْ»: من قبل الآخره، و «وَ مِنْ خَلْفِهِمْ»: من جهه الـدنيا؛ و «وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ»: من

جهه حسناتهم و سيّئاتهم»(۳)؛

و خامسـها: «مِنْ بَينِ أَيـدِيهِمْ»: أنفرهم عن الرغبات فى سـعادات الآخره؛ و «مِنْ خَلفِهِمْ»: أقوى رغبتهم فى لـذّات الدنيا و طيّباتها، فالآخره بين أيديهم

ــ لأنّهم يردّون إليها و يقلّبون عليها ــ ، و الدنيا خلفهم لأنّهم يخلفونها؛ و «عَنْ أَيمَانِهِمْ»: أفترهم عن الحسنات، و «عَنْ شَمَائِلِهِم»: أقوى دواعيهم

إلى السيّئات»؛

و قال ابن الأنبارىّ: «و هذا قولٌ حسنٌ، لأنّ العرب تقول: اجعلنى فى يمينك أى: من المقدّمين، و لاتجعلنى فى شـمالك أى: من المؤخّرين»(۴).

و لايخفى انّ هذا القول كالشرح لما روى عن ابن عبّاس؛ و لامغايره بينهما فى أصل المعنى(۵)>.

و سادسها: «وَ لَآءَتِيَنَّهُمْ» من الجهات الأربع الّتى يأتى منها العدوّ فى المشاهد، لأنّ «إتيانه من أسفل» أى: من جهه الأحكام الحسّيّه و التدابير

الجزويّه فى باب المصالـح الـدنيويّه غير موجبٍ للظلاله، بل قـد ينتفع به فى العلوم الطبيعيّه و الرياضـيّه و به يسـتعين العقل فيها ــ كما هو مقرّرٌ فى محلّه

ــ ؛ و «إتيـانه من فـوقٍ» غير ممكنٍ له، إذا الجهه العلويّه هى الّتى يلى الروح و يرد منهـا الإلهامـات الحقّه و الالقـاءات الملكيّه و يفيض المعارف و

الحقائق الروحيّه؛ فبقيت الجهات الأربع مواقع وساوسه؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۱۳۲، «القصص» ــ للجزائرى ــ ص ۳۲.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۲.

۳- ۳. راجع: «شرح ابن أبيالحديد» ج ۱۶ ص ۱۷۹، منسوباً إلى قومٍ.

۴- ۴. كما حكاه الرازى، راجع: «التفسير الكبير» ج ۱۴ ص ۴۰، مع تغييرٍ يسير.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۵۰.

أمّا «من بين يديه»: فبأن يؤمّنه من مكر اللّه و يغرّه بأن اللّه غفورٌ رحيمٌ، فلاتخف!؛ فتثبطه عن الطاعات؛

و أمّيا «من خلفه»: فبأن يخوّفنّه من الفقر و ضيعه الأولاد و من خَلَّفه ، فيحرّصه على الجمع و الإدّخار لهم و لنفسه فى المستقبل عند تأميله طول

العمر؛

و أمّا «عن جهه اليمين»: فبأن يزيّن عليه فضائله و يعجبه بفضله و علمه و طاعته و يحجبه عن اللّه برؤيه فضيلته؛

و أمّا «عن شماله»: فبأن يحمله على المعاصى و القبائح و يدعوه إلى الشهوات و اللذّات.

و لم يذكر من الجهات «الفوق» و «التحت»، لأنّ الفوق هو محلّ طريق التنزّل الإلآهىّ فلاتقربه لئلاّ تهلك؛ و أمّا التحت فإليه يدعوك.

و ينبغى لك أن تنظر فى هذه الجهات الأربع الّتى يدخل عليك الفساد منها، و تجعل على كلّ جهةٍ حارساً يحرسك منها؛ فلتجعل الخوف عن

يمينك؛

و الرجاء عن شمالك؛

و العلم من بين يديك؛

و التفكّر من خلفك. فاذا جاء العدوّ عن يمينك وجد الخوف بأجناده و لايستطيع معه دفاعاً؛ و قس عليه الباقى. و إنّما رتّبنا هذا الترتيب لأنّ العدوّ إنّما

يأتى من هذه الجهات؛

فخصّصنا الخوف باليمين، لأنّ اليمين موضع الجنّه و الشمال موضع النار، فاذا جاء العدوّ من قِبَل اليمين إنّما يأتى بالجنّه العاجله ــ و هى الشهوات و

اللذّات ــ ، فيزيّنها و يجلبها إليه، فتعرض له الخوف فيدرأه عنه. و لولاه لوقع فيها، و بوقوعه يكون الهلاك فى ملكك. فلايجب أن يكون الخوف إلاّ

فى هذا الموضع، و لاتستعمله فى غيرها من الجهات فيقع اليأس و القنوط؛

و إن أتاك العدوّ من جهه الشمال ــ فإنّه لايأتيك إلاّ بالقنوط و اليأس و سوء الظنّ باللّه و غلبه المقت لتوقع بك فتهلك ــ فتقوم له الرجاء بحسن

الظنّ باللّه ــ عزّ و جلّ ــ ، فیدفعه و یقمعه؛

ص : ۳۷۵

و كـذلك إذا أتـاه من بين يـديه أتاه بظاهر القول فأدّاه إلى التجسّم و التشبيه، فيقوم له العلم فيمنعه أن يصل إليک بهـذا، فيکون من الخاسرين!؛

و كـذلك إذا أتـاه من خلفه أتـاه بشـبهٍ و أمورٍ من جهه الخيالات الفاسـده، فيقوم التفكّر فيـدفعه. فلاسبيـل للعـدوّ فى قتال هـذه المدينه الّتى هى سلطانک

إلّا من هذه الجهات الأربع؛ فاذا رتّب هؤلاء كما ذكرت لک امتنع بلدک و احتمى، و لم يستطع العدوّ مدافعتهم؛ هذا.

و إنّمـا دخـل «مِن» فى القـدّام و الخلف و «عن» فى اليمين و الشـمال، لأنّ فى القـدّام و الخلف معنى طلب النهايه، و فى اليمين و الشمال الإنحراف

عن الجهه.

<قال حكماء الإسلام: «إنّ فى البدن قوى أربعاً هى الموجبه لفوات السعاده الروحانيّه:

إحـداها: القوّه الخيـاليّه الّتى تجتمع فيهـا مثل المحسوسات، و موضـعها البطن المقـدّم من الـدماغ؛ و إليها الإشاره بقوله: «مِنْ بَينِ أَيدِيهِمْ»؛

و ثانيهـا: القوّه الوهميّه الّتى تحكم فى غير المحسوسـات بالأحكـام المناسـبه للمحسوسات، و محلّها البطن المؤخّر من الـدماغ؛ و إليها الإشاره بقوله: «وَ

مِنْ خَلفِهِمْ»؛

و ثالثها: الشهويّه، و محلّها الكبد عن يمين البدن؛

و رابعها: القوّه الغضبيّه، و منشؤها القلب الّذى هو فى الشقّ الأيسر. فالشياطين الخارجيّه ما لم تستعن بشىءٍ من هذه القوى الأربع لم تقدر على القاء

الوسوسه. و لم يـذكر الفوق و التحت، لأـنّ القوى الّتى منهـا يتولّـد مـا يوجب تقويه السـعاده الروحـانيّه هى هـذه الموضوعه فى الجوانب الأربعه من

البدن»(۱)>.

قوله: «من جميع نواحينا».

«النواحى»: جمع ناحيه، و هى الجانب. و هذا تعميمٌ بعد تخصـيصٍ، فدخل فيه الفوق و التحت _ لاحتمال إتيان المكروه منهما _ ، أى: من جميع

جوانبنا.

۱- ۱. قارن: «التفسير الكبير» ج ۱۴ ص ۴۱، مع تغييرٍ يسير.

حِفْظاً عَاصِماً مِنْ مَعْصِيَتِکَ، هَادِياً إِلَى طَاعَتِکَ، مُسْتَعْمِلاً لِمَحَبَّتِکَ.

<«حفظاً»: مفعولٌ مطلقٌ لقوله: «احفظنا»؛ و هو بذاته مفيدٌ لتقويه عامله و تقرير معناه، و بوصفه ـ بکونه عاصماً ـ مفيدٌ لبيان نوعه.

و «عاصماً» أى: مانعاً.

و «الهدايه» قد مرّ معناها.

و «الطاعه»: موافقه الأمر و الإراده. و قدّم «العصمه من المعصيه» على «الهدايه إلى الطاعه»، لأنّ التخليه مقدّمهٌ على التحليه، ثمّ ترقّى إلى سؤال

المحبّه.

و «مستعملاً»: يروى بفتح الميم الثانيه ـ : اسم مفعولٍ ـ کما فى الروايه المشهوره ـ ، و بکسرها ـ(۱)>:

<اسم فاعلٍ ـ کما فى نسخه ابن ادريس؛ فاللام ـ [من(۲)] «لمحبّتک»(۳) ـ على الأوّل للتعليل، و على الثانى للتعديه(۴)>.
<و إضافه المحبّه إلى «کاف» الخطاب من إضافه

المصدر إلى المفعول، أى: لمحبّتنا إيّاک؛ أو إلى الفاعل، أى: لمحبّتک إيّانا(۵)>.

و قد استوفينا الکلام فى المحبّه فى اللعمه الأولى؛ فتذکّر!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ وَفِّقْنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا وَ لَيْلَتِنَا هَذِهِ وَ فِي جَمِيعِ أَيَّامِنَا لاسْتِعْمَالِ الْخَيْرِ، وَ هِجْرَانِ الشَّرِّ، وَ شُکْرِ النِّعَمِ.

<«التوفيق» فى اللغه: جعل الأسباب متوافقهً فى التأدّى إلى المسبّب ـ الّذى هو المطلوب، خيراً کان أو شرّاً ـ ، ثمّ خصّ بالخير(۶)؛ و فى العرف عند

بعضٍ من المتکلّمين: هو

ص : ۳۷۷

۱- ۱. قارن: «رياض السالکين» ج ۲ ص ۲۵۳.
۲- ۲. زيادهٌ يقتضيها السياق، و هى لاتوجد فى النسختين.
۳- ۳. المصدر: ـ لمحبّتک.
۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۳.
۵- ۵. قارن: «رياض السالکين» ج ۲ ص ۲۵۴.

۶- ۶. لم أعثر على هـذا التفصـيل فى كتب اللغويّين، و قال الزبيـدى: «وفّقه اللّه توفيقاً: ألهمه للخير»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۳ ص ۴۸۶ القائمه ۲.

الدعوه إلی الطاعه؛ و عند بعضهم: خلق إراده الطاعه؛ و قیل: «هو جعل اللّه _ تعالی _ فعل عبده موافقاً لما یحبّه و یرضاه(۱)>، و لقضائه و قدره»(۲). و هو و إن کان فی الأصل موضوعاً علی وجهٍ یصحّ استعماله فی السعاده و الشقاوه فقد صار متعارفاً فی السعاده فقط.

و هو ممّا لایستغنی الإنسان عنه فی کلّ حالٍ؛ کما قیل لحکیمٍ: «ما الشیء الّذی لایستغنی عنه فی کلّ حالٍ؟

فقال: التوفیق!».

و «هذا» و «هذه» صفتان «للیوم» و «اللیله» بتأویل: الحاضر و الحاضره. قیل: «و یومنا هذا: إن قرء فی الصباح، و لیلتنا هذه: إن قرء فی المساء»؛

و هذا فاسد!، لأنّ الظاهر _ کما قلنا لک فیما سبق _ انّه _ علیه السلام _ یتکلّم بالکلمتین فی الصباح، فالمراد اللیله الآتیه، أی: آخر یومه، أو بعد

غروب الشمس.

«لاستعمال الخیر» أی: العمل به.

و «الهِجران» _ بالکسر _ : اسمٌ من هَجَرَه هَجْراً _ من باب قتل _ بمعنی: ترکه و رفضه.

و قد مرّ معنی «الخیر» و «الشرّ». و عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «إفعلوا الخیر و لاتحقروا منه شیئاً، فانّ صغیره کبیرٌ و قلیله کثیرٌ؛ و لایقولنّ

أحدکم: انّ أحدا أولی بفعل الخیر، فیکون _ و اللّه! _ کذلک، انّ للخیر و الشرّ أهلاً فمهما ترکتموه منهما کفاکموه أهله!»(۳)؛

و عنه _ علیه السلام _ : «الشرّ جامعٌ مساوی ء العیوب»(۴)؛

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۶۰.
۲- ۲. و انظر: «المبدء و المعاد» _ لصدر المتألّهین _ ص ۲۰۰، «شرح الأصول الخمسه» ص ۷۷۹، « الحدود و الحقائق» ص ۱۵۶.
۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۴۲۲ ص ۵۵۰. و انظر أیضاً: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۲۰ ص ۶۶، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۹۰، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۱۸ الحدیث ۲۹۴.
۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۳۷۱ ص ۵۴۰. وانظر أیضاً: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۳۰۱، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۴۱۱.

فظهر انّ كلّ واحدٍ من الخير و الشرّ كلّيٌّ يندرج تحته جميع المدائح و القبائح.

و «شكر النعم»: «الألف و اللام» إمّا للجنس؛ أو للاستغراق. و قد علمت انّ الشكر مورده القلب و اللسان و الأركان، <فشكر النعم بالقلب: القصد إلى

تعظيمه _ تعالى _ و تمجيده و تحميده عليها و التفكّر فى آثار لطفه بإيصالها _ و نحو ذلك _ ؛

و باللسان: إظهار ذلك المقصود بالتحميد و التمجيد و التهليل و التسبيح؛

و بالجوارح: استعمالها فى طاعته و عبادته و الاحتراز من الاستعانه بها فى معصيته و مخالفته. و سيأتى زياده تحقيقٍ للشكر فى الدعاء السابع و

الثلاثين _ إن شاء اللّه تعالى ! _ .

وَ اتِّبَاعِ السُّنَنِ وَ مُجَانَبَهِ الْبِدَعِ.

«الإتّباع»: الاقتداء.

و «السنن»: جمع سنّه، و هى لغةً: الطريقه؛ و شرعاً يُطلق(۱)> <على معانٍ:

أحدها: انّ المراد به ما يقابل الواجب؛

و ثانيها: انّ المراد به المستحبّ الّذى داوم على فعله النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ؛ و يقابله التطوّع، و هو: ما لم يداوم _ صلّى اللّه عليه و آله

و سلّم _ فعله _ كصوم رجب و شعبان، فانّ صوم الأوّل تطوّعٌ و الثانى سنّةٌ _ ؛

و ثالثها: الواجب الّذى علم وجوبه من سنّه النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ؛ و يقابله الفرض، و هو: ما علم وجوبه من القرآن _ كقوله عليه

السلام : «الإختنان(۲) سنّةٌ و غسل الجنابه فرضٌ»(۳) _ ؛

و رابعها: اطلاقها على ما ثبت جوازه من الدين و أمر به، فيتناول المباح(۴)>؛

ص : ۳۷۹

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۶۲.

۲- ۲. هكذا فى النسختين.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و يوجد: «الختان سنّةٌ للرجال»، راجع: «اتحاف الساده المتّقين» ج ۲ ص ۴۱۷ ، «السنن الكبرى» ج ۹ ص ۵۸، «تفسير القرطبى» ج ۲ ص ۹۹.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۳.

و خامسـها: کلّ ما روی عن الرسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من قوله أو فعله أو تقریره غیر قرآنٍ و لا عادّیٍّ. و هو المراد هنا، لمقابلتها بـ«

البِدَع».

و «المجانبه»: المباعده و الإجتناب؛ فی الصحاح: «جانبه و تجانبه و تجنّبه و اجتنبه: کلّه بمعنیً»(۱).

و «البِدَع»: جمع بِدعه ــ بالکسر ــ، و هی اسمٌ من: ابتدع الأمر إذا ابتدأه و أحدثه ــ کالرفعه من الإرتفاع، و الخلفه من الإختلاف ــ. و فی عرف

الشرع یطلق علی کلّ ما استحدث بعد النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من الأهواء.

<و قیل: «کلّ ما لم یکن فی زمن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فهو بدعةٌ»؛

و ردّه الفاضل الأردبیلیّ بمنع الشرطیّه، و قال: «البدعه هی کلّ عبادهٍ لم تکن مشروعةً ثمّ أحدث بغیر دلیلٍ شرعیٍّ أو دلیلٍ شرعیٍّ علی نفیها. فلو

صلّی أو دعا أو فعل غیر ذلک من العبادات مع عدم وجودها فی زمانه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فانّه لیس بحرامٍ، لأنّ الأصل کونها عبادةً، و

لغیر مثل: «الصلاه خیر موضوعٍ»(۲)، و: «الدعاء حسنٌ»(۳)-(۴)؛ انتهی.

و فی تخصیصها بالعباده نظرٌ ظاهرٌ!(۵)>.

و قیل: «کلّ أمرٍ محدَثٍ بعد النبیّ محرّمٍ»؛

و قیل: «البدعه تُطلق علی مفهومین:

أحدهما: ما خولف به الکتاب أو السنّه أو الإجماع، فهذه البدعه الظلاله؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۱ القائمه ۲.
۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۳ ص ۴۲ الحدیث ۲۹۷۱، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۰۲ ، «منیه المرید» ص ۲۰۵.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۸ ص ۳۵۸، «فرج المهموم» ص ۲۵۶.
۴- ۴. لم أعثر علی العباره فی آثاره، کـ«مجمع الفائده و البرهان» و «زبده البیان».
۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۶۳.

و الثانی: ما لم یرد فیه نصٌّ ــ بل سکت عنه ــ فأحدث بعده. فهذه ما کان منها خیراً، فلاخلاف من أحدٍ فی کونه غیر مذمومٍ. و ما ورد فی الخبر من: «

انّ کلّ بدعهٍ ظلالهٌ و کلّ ظلالهٍ فی النار(۱)»(۲)، فالمراد به المفهوم الأوّل؛ و اللّه

أعلم».

<و العامّه یقولون: «انّ البدعه فی الشرع إحداث ما لم یکن فی عهد رسول اللّه. و هی منقسمهٌ إلی أحکامٍ خمسهٍ. و الطریق فی ذلک أن تُعرض

البدعه علی قواعد الشریعه، فإن دخلت فی قواعد الإیجاب فهی واجبهٌ؛ أو فی قواعد التحریم فمحرّمهٌ؛ أو الندب فمندوبهٌ؛ أو الکراهه فمکروههٌ؛ أو

الإباحه فمباحهٌ.

و للبدع الواجبه أمثلهٌ، منها: الاشتغال بعلم النحو، الّذی یفهم به کلام اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و کلام رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ . و ذلک

واجبٌ لأنّ حفظ الشریعه واجبٌ و لایتأتّی حفظها إلاّ بذلک، و ما لایتمّ الواجب إلاّ به فهو واجبٌ؛

و منها: حفظ غریب الکتاب و السنّه من اللغه؛

و منها: تدوین أصول الفقه؛

و منها: الکلام فی الجرح و التعدیل و تمییز الصحیح من السقیم. و قد دلّت قواعد الشریعه علی أنّ حفظ الشریعه فرض کفایهٍ فیما زاد علی المتعیّن، و

لایتأتّی ذلک إلاّ بما ذکرناه.

و للبدع المحرّمه أمثلهٌ، منها: مذاهب القدریّه و الجبریّه و المرجئه و المجسّمه؛ و الردّ علی هؤلاء من البدع الواجبه.

و للبدع المندوبه أمثلهٌ، منها: إحداث الربط و المدارس، و کلّ احسانٍ لم یعهد فی العصر الأوّل.

۱- ۱. المصدر: کلّ ظلالهٍ سبیلها إلی النار.

۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۳ ص ۶۹ الحدیث ۲۹، «الاستبصار» ج ۱ ص ۴۶۷ الحدیث ۲۰ ، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۴۵

الحديث ١٠٠٦٢، «الصراط المستقيم» ج ٣ ص ٢٦.

و للبدع المکروهه أمثلهٌ، کزخرفه المساجد و تزیین المصاحف.

و للبدع المباحه أمثلهٌ، منها: التوسّع فی اللذیذ من المآکل و المشارب و الملابس و المساکن، و لبس الطیالسه، و توسّع الأکمام.

و فی القواعد الشهیدیّه: «انّ محدثات الأمور بعد النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ تنقسم انقساماً خمسهً لاتُطلق اسم البدعه إلّا علی ما هو محرّمٌ

منها؛

أوّلها: الواجب، کتدوین القرآن و السنّه إذا خیف علیها التلف من الصدور، فانّ التبلیغ للقرون الآتیه واجبٌ إجماعاً، و للآیه، و لایتمّ إلّا بالحفظ. و هذا

فی زمان الغیبه واجبٌ، أمّا فی زمان ظهور الإمام فلا، لأنّه الحافظ لهما حفظاً لایتطرّق إلیه خللٌ؛

و ثانیهما: و هو کلّ بدعهٍ تناولتها قواعد التحریم و أدلّته من الشریعه، کتقدیم غیر المعصومین علیهم، و أخذهم مناصبهم، و استئثار ولاه الجور

بالأموال و منعها مستحقّها، و قتال أهل الحقّ و تشریدهم و إبعادهم، و القتل علی الظنّ، و الإلزام ببیعه الفسّاق، و المقام علیها و تحریم مخالفتها، و

الغسل فی المسح و المسح علی غیر القدم، و شرب کثیرٍ من الأشربه، و الجماعه فی النوافل، و الأذان الثانی یوم الجمعه، و تحریم المتعتین، و البغی

علی الإمام، و توریث الأباعد و منع الأقارب، و منع الخمس أهله، و الإفطار فی غیر وقته _ ... إلی غیر ذلک من المحدَثات المشهورات _ ، و منها

بالإجماع من الفریقین: المکس و تولیه المناصب غیر الصالح لها _ غلب استعمال «المکس» فیما یأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البیع و الشراء، ببذلٍ

أو إرثٍ أو غیر ذلک _ ؛

و ثالثها: المستحبّ، و هو ما تناولته أدلّه الندب، کبناء المدارس و الربط(1)، و لیس منه إتّخاذ

الملوک الأهبه لیعظموا فی النفوس، أللّهمّ إلّا أن یکون ذلک مرهباً للعدوّ؛

و رابعها: المکروه، و هو ما شملته أدلّه الکراهه، کالزیاده فی تسبیح الزهراء _ و سائر الموظّفات _ و النقیصه منها، و التنعّم فی الملابس و المآکل بحیث

يبلغ الإسراف بالنسبه إلى

١- ١. لنقد هذا القسم الثالث راجع: «نور الأنوار» ص ٨٣.

الفاعل، و ربّما أدّی إلی التحریم إذا استضربه و عیاله؛

و خامسها: المباح، و هو الداخل تحت أدلّه الإباحه، کنخل الدقیق _ فقد ورد: «ان أوّل شیءٍ أحدثه الناس بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

اتّخاذ المناخل(۱) _ ، لأنّ لین العیش و الرفاهیّه من المباحات،

فوسیلته مباحهٌ»(۲)؛ انتهی(۳)>.

أقول: هذه التعریفات للبدعه _ کما تری _ لایرفع الإشکال و الإشتباه!، و لم یزل الإشتباه ثابتاً فی مفهوم البدعه بین الأمّه، فربّما یحکم أحدٌ فی شیءٍ

أنّه بدعهٌ و یحکم آخر بخلافه!، و الإشتباه لایرتفع بحججها. و المرجع إلی ما قلناه أوّلاً فی تعریف البدعه؛ فتدبّر!.

وَ الأَمرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَ النَّهْیِ عَنِ الْمُنْکَرِ.

<لعلّ المراد ب_ «المعروف»: الحَسَن المشتمل علی ترجیحٍ، فیختصّ بالواجب و المندوب؛ و ب_ «المنکر»: القبیح _ أعنی: الحرام _ .

و فی وجوبهما کفایهً أو عیناً خلافٌ، أشهرهما الأوّل، لما رواه سعد بن صدقه قال: «سمعت أبا عبداللّه _ علیه السلام _ و سئل عن الأمر بالمعروف و

النهی عن المنکر: أ واجبٌ هو علی الأمّه جمیعاً؟

فقال: لا!

فقیل: و لم؟

قال: إنّما هو علی القویّ المطاع العالم بالمعروف من المنکر، لا علی الضعفاء الّذین لایهتدون سبیلاً إلی أیٍّ من یقول من الحقّ إلی الباطل. و

الدلیل علی ذلک قول اللّه _ عزّ و جلّ _ : «وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدعُونَ إِلَی الْخَیرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَونَ عَنِ

ص : ۳۸۳

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۰۴، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۳۳ الحدیث ۱۳۷.

۲- ۲. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ۲ القاعده ۲۰۵ ص ۱۴۴، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۶۳.

الْمُنكَرِ»(۱)، فهذا خاصٌّ غیر عامٍّ»(۲)(۳)>.

<و الحقّ فی المسأله: انّه إن کان المطّلع منفرداً تعیّن علیه؛ و إن کانوا جماعهً فإن شرع أحدهم فیه و ظنّ الباقون تأثیر مشارکتهم فی الردع وجب

علیهم، فیکون الوجوب عیناً، و إلاّ کان علی الکفایه(۴)>.

ثمّ اعلم! أنّ للأمر بالمعروف و النهی عن المنکر شروطاً، و المشهور منها أربعهٌ:

أحدها: علم الآمر و الناهی و تمیّزه بین المعروف و المنکر، فانّ الجاهل ربّما أمر بمنکرٍ و نهی عن معروفٍ؛

و الثانی: تجویز التأثیر، فإن علم عدمه سقط الوجوب دون الجواز. و هل یکفی ظنّ العدم؟، قیل: نعم؛ و قیل: لا، لأنّ التجویز قائمٌ مع الظنّ. و هو

حسنٌ، إذ لایترتّب علیه ضررٌ، فان نجح و إلاّ فقد أدّی فرضه، و الفرض انتفاء الضرر؛

و الثالث: الأمن من الضرر علی المباشر أو علی بعض المؤمنین _ نفساً أو مالاً أو عِرْضاً _ ، فبدونه یحرم أیضاً علی الأقوی. و لایجب فی السقوط العلم

بالضرر، بل یکفی ظنّه؛

و الرابع: إصرار المأمور أو المنهیّ علی الذنب، فلو علم منه الإقلاع و الندم سقط الوجوب، بل حرم!.

و اکتفی الشهید فی الدروس(۵) _ و جماعهٌ _ فی

السقوط بظهور أماره الندم، و هو فی محلّه.

و زاد بعضهم شرطاً خامساً، و هو: عدم کون الآمر و الناهی مرتکباً للمحرّمات. و

ص : ۳۸۴

۱- ۱. کریمه ۱۰۴ آل عمران.

۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۶ ص ۱۷۷ الحدیث ۹، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۲۶ الحدیث ۲۱۵۲، «الکافی» ج ۵ ص ۵۹ الحدیث ۱۶.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۶۷.

۵- ۵. قال: «ولولاح من المتلبّس أماره الندم حرم قطعاً»، راجع: «الدروس الشرعیّه»ج ۲ ص ۴۷.

اشترط فیه العداله بدلیل قوله _ تعالی _ : «أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنفُسَکَمْ»(۱)؟. و فی مصباح الشریعه(۲) عن الصادق _ علیه السلام _ قال: «من لم ینسلخ من هواجسه و لم یستخلص(۳) من آفات نفسه و

شهواتها و لم یهزم الشیطان و لم یدخل فی کنف اللّه و أمان عصمته لایصلح للأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، لأنّه إذا لم یکن بهذه الصفه فکلّ ما

أظهر یکون حجّهً علیه و لاینتفع الناس به!؛ قال اللّه _ تعالی _ : «أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنسَوْنَ أَنفُسَکُمْ»؟، و یقال له: یا خائن! أ تطالب خلقی بما

خننت به نفسک و أرخیت عنه عنانک؟!»(۴).

<ثمّ اعلم! أنّ للإنکار مراتب:

أوّلها: الإنکار بالقلب، و هو أن یبغضه علیه، و هو البغض فی اللّه المأمور به فی السنّه المطهّره. و هو مشروطٌ بعلم الآمر و الناهی و إصرار المنتهی،

دون الشرطین الآخرین؛

ثمّ: باظهار الکراهه بغیر قولٍ و فعلٍ، فان ارتدع اکتفی به، و إلّا أعرض عنه و حجره، و إلّا أنکره باللسان بالوعظ و الزجر _ مرتّباً الأیسر فالأیسر و غیره

_ بالید ککسر الملاهی و إراقه الخمر مثلاً مع التهدید. و لو لم ینزجر إلّا بالضرب و شبهه فعل مع القدره. و لو افتقر إلی الجرح توقّف علی أمر الحاکم و

إذنه، إلّا أن یتعرّض لنفسه أو حرمه، فیجب الدفاع بما أمکن، فان قَتَل کان هدراً، و إن قُتِل کان شهیدا. و کذا إذا رأی مع إمرأته رجلًا یزنی بها فانّ

له قتلهما من غیر إثمٍ. و لکن الظاهر علیه القود فی الصورتین إلّا أن یأتی ببیّنهٍ أو یصدّقه الولیّ، و له الإنکار ظاهراً و الحلف علیه مع التوریه. و له

زجر المطّلع علی داره، فلو أصرّ فرماه بما جنی علیه کان هدراً؛ إلّا أنّ الصبیّ ینهی عن المحرّمات لئلّا یتعوّدها، و یؤمر بالطاعات لیتمرّن علیها(۵)>.

۱- ۱. کریمه ۴۴ البقره.

۲- ۲. راجع: « مصباح الشريعه» ص ۲۶۹.

۳- ۳. المصدر: يتخلّص.

۴- ۴. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۲۲۳.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۶۸.

إذا تحقّقت هذا فاعلم! انّ ظاهر المنكَر و إن كان ما ذكرناه، إلّا انّ له باطناً رواه العيّاشى(۱) فى تفسير قوله ـ تعالى ـ : «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ

بِالْعَدلِ وَ الْإِحسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِى الْقُربَى وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحشَاءِ وَ الْمُنكَرِ وَ الْبَغىِ»(۲)، قال: «العدل : شهاده أن لا إلآه إلّا اللّه و أنّ

محمّداً رسول اللّه، و الإحسان: أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ ، و القربى: الأئمّه ـ عليهم السلام ـ ، و الفحشاء و المنكر و البغى: فلانٌ و فلانٌ و

فلانٌ!».

و قد قلنا لك انّ كلًّا من الخير و الشرّ كلّيٌّ يندرج تحته كلّ المدائح و القبائح، فالإحسان الحقيقىّ أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ ، و القبيح الحقيقىّ

فلانٌ و فلانٌ؛ فتبصّر!.

وَ حِيَاطَهِ الإِسْلَامِ، وَ انْتِقَاصِ الْبَاطِلِ وَ إِذْلَالِهِ وَ نُصْرَهِ الْحَقِّ وَ إِعْزَازِهِ.

«حاط» الشيء يحوطه حوطاً و حيطهً و حياطهً: حفظه و ذبّ عنه و تعهّده و رعاه. و فى بعض النسخ هنا: «و احلاله»(۳) لكنّه

نادرٌ.

و المراد من «الإسلام» هنا: الإقرار بجميع ما جاء به النبىّ. و المراد بـ «حياطته»: نصرته و القيام بأمره و الذبّ عنه و صيانته و حفظه و حراسته من

جميع نواحيه.

و «النقيصه»: العيب؛ قال فى الأساس: «أنقصه(۴) و تنقّصه: عابه»(۵). و فى بعض النسخ بالمعجمه من «النقض» بمعنى: الكسر(۶).

>و «الذُلّ» ـ بالضمّ ـ و الذِلّه ـ بالكسر ـ و المذلّه: الضعف و الهوان؛ و يتعدّى بالهمزه، فيقال: أذلّه اللّه إذلالاً.

و «النُصره» ـ بالضمّ ـ : اسمٌ من نصره على عدوّه نصراً، أى: أعانه و قوّاه.

۱- ۱. لم أعثر عليه فى «تفسير العيّاشى»، و الحديث يوجد حرفيّاً فى «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۳۳۸، و انظر أيضاً: «تفسير فرات الكوفىّ» ص ۲۳۶ الحديث ۳۲۱.

۲- ۲. كريمه ۹۰ النحل.

۳- ۳. كذا فى النسختين.

۴- ۴. كذا فى النسختين، و فى المصدر: انتقصه.

۵- ۵. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۵۱ القائمه ۲.

۶- ۶. كما حكاه المحدّث الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۸۴.

و «عزَّ» الرجل عزّاً ـــ من باب ضرب ـــ : قوّى؛ و أعززته إعزازاً: قوّيته.

و «الحقّ» فى اللغه: هو الثابت الّذى لايسوغ إنكاره، من حقّ الشىء يحقّ ـــ من باب ضرب و قتل ـــ : إذا وجب و ثبت(۱)؛ و فى اصطلاح أهل المعانى: الحكم المطابق للواقع، ينطبق على الأقوال و العقائد و الأديان و المذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، و

يقابله الباطل؛ و أمّا الصدق فقد شاع فى الأقوال خاصّهً، و يقابله الكذب(۲). و قد يفرّق بينهما بأنّ المطابقه

يعتبر فى الحقّ من جانب الواقع و فى الصدق من جانب الحكم؛ فمعنى «صدْق الحكم»: مطابقته للواقع، و معنى «حقّيّته»: مطابقه الواقع إيّاه. و قد

يطلق الحقّ على الموجد للشىء على الحكمه، و لما يوجد عليها ـــ كما يقال: اللّه تعالى حقٌّ و كلمته حقٌّ ـــ ؛ و قد يراد به: الإقبال على اللّه ـــ تعالى ـــ

بلزوم الأعمال الصالحه المطابقه للعقائد المطابقه للواقع، و بالباطل: الإلتفات عنه ـــ إلى غير ذلك ممّا لايجدى نفعاً فى الآخره ! ـــ (۳)>.

قال بعض الفضلاء: «كلّ ما يخبر عنه: فإمّا باطلٌ مطلقٌ؛

و إمّا حقٌّ مطلقٌ؛

و إمّا حقٌّ من وجهٍ و باطلٌ من وجهٍ؛

فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقاً؛ و الواجب بذاته هو الحقّ؛ و الممكن بذاته الواجب بغيره هو حقٌّ من وجهٍ و باطلٌ من وجهٍ، فمن حيث ذاته باطلٌ و

من حيث وجوبه حقٌّ؛ فالحقّ المطلق هو اللّه ـــ سبحانه ـــ . فحقٌّ على العدل أن يرى نفسه باطلاً و لايرى غير اللّه حقّاً»؛ انتهى.

فالحقّ ـــ تعالى ـــ هو الثابت فى نفسه الدائم بدوام ذاته لذاته.

قال الشيخ الرئيس فى رساله المبدء و المعاد: «واجب الوجود حقٌّ و خيرٌ محضٌ ـــ فانّه وجودٌ بحتٌ بسيطٌ ـــ ، فلايختلجه النقائص اللازمه للأعدام فى

الذات و الصفات بوجهٍ من

ص : ۳۸۷

۱- ۱. و انظر: «المصباح المنير» ص ۱۹۷.

۲- ۲. و انظر: «المختصر المعانی» ص ۳۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۷۰.

الوجوه و لو بالإعتبارات»(۱)؛

و قال الشيخ الإشراق فى التلويحات: «هو الحقّ لأنّ حقيقه كلّ شىءٍ خصوصيّه وجوده الثابت له، فلا أحقّ بالحقيقه ممّن نفس وجوده خصوصيّهٌ»(۲).

ثمّ المراد بـ «انتقاص الباطل و إذلاله»: تزييفه و اظهار بطلانه و الردّ على أصحابه و بيان ظلالهم؛ و بـ «نصره الحقّ و إعزازه»: تأييده و إظهار

حقيقته و ترغيب الناس فى اتّباعه و اعتقاده، و نحو ذلك.

وَ إِرْشَادِ الضَّالِّ وَ مُعَاوَنَهِ الضَّعِيفِ وَ إِدْرَاكِ اللَّهِيفِ.

<«الرُشد» ـ بالضمّ ـ : خلاف الغىّ و الضلال، و هو الاهتداء؛ و يتعدّى بالهمزه، يقال: أرشدته إرشاداً.

و «الضلال»، قيل: «هو الفقدان لما يوصل إلى المطلوب»؛

و قيل: «هو سلوك طريقٍ لايوصل إلى المطلوب»(۳)؛

و قيل: «هو العدول عن الطريق السوىّ و لو خطأً»(۴).

و الحقّ شموله للمعانى الثلاثه.

و «المعاونه»: الإعانه.

و «الضَّعف» ـ بفتح الضاد فى لغه تميم، و بضمّها فى لغه قريش ـ : خلاف القوّه. و قد يطلق الضعيف على المهين الّذى لا عزّه له فلايقدر على دفع

ظلم من ظَلَمه. و لعلّه هو المراد بما

ص : ۳۸۸

۱- ۱. لم أعثر على العباره فى هذا الكتاب، و الشيخ عقد فيه فصلين لبيان «انّ واجب الوجود بذاته خيرٌ محضٌ»، و «انّ واجب الوجود بذاته حقٌّ محضٌ»، راجع: «المبدء و المعاد» صص ۱۰ / ۱۱.

۲- ۲. راجع: «كتاب التلويحات» ـ فى «مجموعه مصنّفات سهروردى» ج ۱ ـ ص ۳۸.

۳- ۳. الأوّل حكاه الزبيدىّ عن ابن الكمال، و الثانى أورده من غير اسناده إلى أحدٍ، راجع: «تاج العروس» ج ۱۵ ص ۴۲۰ القائمه ۱.

۴- ۴. قال الراغب: «الضلال العدول عن الطريق المستقيم»، راجع: «المفردات» ص۵۰۹ القائمه ۲.

روی عن أبی عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ : عونک الضعيف من أفضل الصدقه»(۱).

و «اللهيف» و الملهوف و اللهفان و اللاهف: المظلوم المضطرّ يستغيث و يتحسّر.

و المراد بـ «إدراکه»: اغاثته. و قد ورد فی إغاثه الملهوف أخبارٌ کثيرهٌ من أهل العصمه، فعنه: «انّه کان يحبّ إغاثه اللهفان»(۲)؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «من کفّارات الذنوب العِظام: إغاثه الملهوف و التنفيس عن المکروب»(۳)؛

و عن زيدٍ الشحّام قال: سمعت أباعبداللّه ـ عليه السلام ـ يقول: «من أغاث أخاه المؤمن اللهفان(۴) عند جهده فنفّس کربته و

أعانه علی انجاح(۵) حاجته کانت له بذلک عند اللّه إثنان و سبعون(۶)

رحمهً من اللّه يعجّل له منها واحدهً يصلح بها(۷) معيشته و يدّخر له إحدی و سبعين رحمهً لأفزاع يوم القيامه و أهواله!»(۸).

ص : ۳۸۹

۱- ۱. راجع: « الکافی» ج ۵ ص ۵۵ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۱۴۱ الحديث ۲۰۱۷۰.

۲- ۲. کذا فی النسختين، و فی کثيرٍ من الأخبار: «و اللّه يحبّ اغاثه اللهفان»، راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۷ الحديث ۴، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۵۵ الحديث ۱۶۸۲، « الاختصاص» ص ۲۴۰.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۲۴ ص ۴۷۱، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۸ ص ۱۳۵ ، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۳۷۳ الحديث ۲۱۷۹۸، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۱.

۴- ۴. المصدر: + اللهثان.

۵- ۵. المصدر: نجاح.

۶- ۶. المصدر: کتب اللّه ـ عزّ و جلّ ـ له بذلک ثنتين و سبعين.

۷- ۷. المصدر: + أمر.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۹۹ الحديث ۱. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۳۷۰ الحديث ۲۱۷۸۹، «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۲۹۹، «ثواب الأعمال» ص ۱۴۹.

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْهُ أَيْمَنَ يَوْمٍ عَهِدْنَاهُ وَ أَفْضَلَ صَاحِبٍ صَحِبْنَاهُ وَ خَيْرَ وَقْتٍ ظَلِلْنَا فِيهِ.

«الُيمن»: البركه و السعاده(۱)>؛ فـ ــ <«أيمن يومٍ» أى: أشدّ ميمونيّةً ــ أى: بركةً ــ من سائر الأيّام، فاسم

التفضيل هنا بمعنى المفعول ــ على خلاف المشهور ــ (۲)>.

و «عهدناه» أى: عرفناه؛ أو: لقيناه و أدركناه.

و «أفضل صاحبٍ» أى: أكثر فضلًا من كلّ صاحبٍ صحبناه.

<و «الوقت»: المقدار من الزمان؛ و أكثر استعماله فى الماضى ــ كما وقع هنا ــ .

و «ظلّ» يظلّ ظلًّا و ظلولاً ــ من باب تَعِب ــ قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «الظلول بالنهار بمنزله البيتوته بالليل»(۳).

و قيل: «مأخوذٌ من الظلّ»، فمعنى «ظللنا فيه»: جلسنا تحت الظلال فيه(۴)؛

و هو بعيدٌ!.

سأل ــ عليه السلام ــ أن يكون يومه أكثر يمناً و خيراً من أيّامه الماضيه(۵)>، إشارةً إلى قوله ــ عليه

السلام ــ : «من استوى يوماه فهو مغبونٌ»(۶).

وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَرْضَى مَنْ مَرَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ مِنْ جُمْلَهِ خَلْقِكَ.

ص : ۳۹۰

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۷۳.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۴.

۳- ۳. لم أعثر على العباره فى « ديوان الأدب»، و الفارابىّ بحث عن مشتقّات هذه المادّه فى ج ۳ صص ۲۷ / ۳۳ / ۴۸ / ۵۵ / ۷۸ / ۹۳ / ۱۶۳ / ۱۷۲ / ۱۸۵، و لكن لم توجد العباره فى هذه الصفحات.

۴- ۴. هذا قول المحدّث الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۸۴.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۷۴.

۶- ۶. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۹۴ الحديث ۲۱۰۷۳، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۷۳، «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۶۶۸ الحديث ۴.

«أرضـی»: اسم تفضـیلٍ یجوز أن یکون من «رَضَی» ــ بالبناء للفاعل ــ ، أی: اجعلنا من أعظم الراضین بقضائک؛ و أن یکون من رُضِی ــ بالبناء

للمفعول ــ . قال بعضـهم فی شـرح هـذا الـدعاء: «الظاهر کون أرضـی بالبناء للمفعول ، لأنّا تتبعنا موارد اسـتعمالاته فی الأدعیه و غیرها خصوصاً الأدعیه

السجّادیّه، فوجدناه فیها بهذا المعنی؛ مثل ما ورد فی دعائه ــ علیه السلام ــ فی مکارم الأخلاق: «و استعملنی بما هو أرضی»(۱)؛ و قوله ــ علیه السـلام ــ فی هـذا الـدعاء: «و إذا تناقضت الملل لأرضاها»(۲)، أی: وفّقنی لأرضـی الملـل ــ أی: الملّه الّتی تکون أنت راضیاً بها أشد رضیً ــ ؛ و لم نقف علی وروده للفاعل فی موضعٍ. و

لو کان للفاعل معناه: اجعلنا ممّن کان راضیاً أشـدّ رضـیً بقضائک، فانّ الرضا بالقضاء باب اللّه الأعظم ــ کما ورد فی الحدیث ــ »(۳)؛ انتهی کلامه.

أقول: عـدم الوجـدان لایدلّ علی عدم الوجود؛ مع أنّ ادّعائه التتبع محض الإدّعاء!، و إلّا فکثیرا ما یسـتعمل فی المبنیّ للفاعل فی الأدعیه. علی أنّ

المبنیّ للفاعل هنا أرجح ــ کما لایخفی علی أولی البصـیره ــ . و یؤیّده قوله ــ علیه السـلام ــ بعده: «و أشکوهم» ــ بالواو، کما فی بعض النسخ ــ ؛ و هو

للفاعل قطعاً. فیقتضی أن یکون «أرضی» مبنیّاً للفاعل أیضاً، لأنّ الرضا و الشکر خصلتان فاضلتان مقترنتان.

قال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ فی الحدیقه الهلالیّه: «و فی کلام بعض أصحاب القلوب: انّ علامه رضی اللّه ــ سبحانه ــ عن العبد رضی العبد

بقضائه. و هذا یُشـعر بنوعٍ من اللزوم بین الأمرین. و لو أرید باسم التفضیل هنا ما یشملهما من قبیل استعمال المشترک فی معنییه، لم یکن فیه کثیر

بعدٍ!؛ و مثله فی کلام البلغاء غیر قلیلٍ»(۴)؛ انتهی.

و هذا الرضی من العبد علی وجهین:

۱- ۱. راجع: «الصحیفه» المبارکه، دعاء مکارم الأخلاق الفقره ۱۶ ص ۹۸.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذکره، الفقره ۲۱.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۴- ۴. هذا من خاتمه الکتاب، راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۵۴.

أحدهما: رضاه بما قضى اللّه و قدّر _ و لا يخفى جلاله شأنه!، و ممّا ورد فيه: «من لم يرض بقضائى و لم يصبر على بلائى فليطلب ربّاً سوائى»(۱) ... الحديث _ ؛

و ثانيهما: رضاه عن اللّه _ تعالى _ لما أكمل إليه ثوابه و أدخله دار كرامته، و هو أجلّ من الأوّل؛ و عليه قوله _ تعالى _ : «لَسَوفَ يُعْطِيکَ رَبُّکَ

فَتَرْضَى»(۲).

و قد استوفينا الكلام فى الرضا فى اللمعه الأولى؛ فتذكّر!.

أَشْکَرَهُمْ لِمَا أَوْلَيْتَ مِنْ نِعَمِکَ، وَ أَقْوَمَهُمْ بِمَا شَرَعْتَ مِنْ شرَائِعِکَ، وَ أَوْقَفَهُمْ عَمَّا حَذَّرْتَ مِنْ نَهْيِکَ.

«أشكَرَهم» بنصبه _ مع ما عطف عليه _ على المدح؛ أو على الحال من «أرضى» على الصحيح من تعدّد الحال فى الفصيح؛ و جرّه مع ما عطف عليه

_ كما فى نسخه ابن ادريس(۳) _

على البدليّه من «أرضى»؛ أو على أنّه عطف بيانٍ «لخلقك». <و ما قيل من: «انّه معطوفٌ على أرضى بتقدير حرف العطف»؛

فخطأٌ!، لأنّه لوكان كذلك كان مجروراً، إلاّ أن يقال: انّه عطفٌ على محلّه؛

و فيه: انّ حذف حرف العطف بابه الشعر _ كما نصّ عليه ابن هشام فى المغنى(۴) _ .

و «أوليته» معروفاً: منحته إيّاه. سئل بعض العارفين: «من أشكر الناس؟

فقال: أربعةٌ هم أشكر الناس و أسعدهم:

الطاهر من الذنب يعدّ نفسه من المذنبين؛

---

۱ – ۱. لم أعثر عليه حرفيّاً، و يوجد فى صورٍ قريبه جدّاً ممّا فى المتن فى «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۴۱۰ الحديث ۲۳۲۶، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۹۵، « ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۷۲، «التوحيد» ص ۳۷۱ الحديث ۱۱.

۲– ۲. كريمه ۵ الضحى.

۳– ۳. كما حكاه المحدّث الجزائرى و العلاّمه المدنى، انظر: «نور الأنوار» ص ۸۴، «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۷۶.

۴– ۴. قال ابن هشام: «حذف حرف العطف بابه الشعر»، راجع: «مغنى اللبيب» ج ۲ ص ۸۳۱.

و الراضی بالقلیل یعدّ نفسه من الراغبین؛

و القاطع دهره بذکر اللّه یعدّ نفسه من الفاعلین؛

و الذائب نفسه فی العمل یعدّ نفسه من المقلّین، فهذا هو أشکر الشاکرین و أفضل المؤمنین!».

و «الشرائع»: جمع شریعه، و هی: ما شرع اللّه من الفرائض و السنن _ مأخوذهٌ من «الشریعه»، و هی مورد الناس للاستسقاء _ . سمّیت بذلک

لوضوحها و ظهورها؛ و شرّع اللّه لنا کذا: أظهره و أوضحه. أی: أشدّهم قیاماً بما أظهرته لنا من أحکام دینک _ فرضاً کانت أو سنّهً _(۱)> .

قال الفاضل الشارح: «و وقع فی کلام بعض المترجمین من العجم: انّ حرف العلّه _ و هو الیاء _ من «شرائع» لاتقلب همزهً، بل تبقی یاءً علی حالها

ألبتّه. و علّل ذلک بأنّ حرف العلّه المذکور لم یقع قبله واوٌ أو یاءٌ _ کاوائل و حیائر _ حتّی تقلب همزهً؛

و هو خطأٌ واضحٌ و غلطٌ فاضحٌ!، بل الیاء من «شرائع» یجب قلبها همزهً من غیر خلافٍ فرقاً بین الزائده و الأصلیّه _ کما بیّنّاه فی شرح السند عند قوله

: «و یدّخروه فی خزائنهم».

و أعجب لعجمیٍّ هذا مبلغه من العربیّه کیف سوّلت له نفسه التعرّض لشرح کلام المعصوم!، و اللّه المستعان»(۲)؛ انتهی کلامه _ رحمه اللّه _ . و المعنی: أکثرَهم قیاماً بشریعتک.

<و «أوقفهم»: اسم تفضیلٍ من وقف عن الشیء بمعنی: توقّف، أی: أمسک عنه و لم یدخل فیه.

و «التحذیر»: التخویف.

و «نهی» اللّه _ تعالی _ عن الشیء، أی: حرّمه. و المراد بالنهی هنا: منهیّه، أی: ما حرّمه _ اطلاقاً للمصدر علی المفعول، کالشرط بمعنی المشروط _ .

و لمّا کان للتوقّف عن

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۷۶.

٢- ٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٧٧.

المنهیّات مراتب، أتی باسم التفصیل ـ الـدالّ علی الزیاده ـ طلباً لأعلی درجاته(۱)>، و هو ترک مـا سوی اللّه ـ تعـالی ـ ، و من

جمله ما سوی اللّه نفسه.

اللَّهُمَّ إِنِّی أُشْهِدُکَ وَ کَفَی بِکَ شَهِیداً.

«أشهدک» أی: أسألک أن تشهد. و الشهید: الشاهد؛ قال ابن الأثیر فی النهایه: «فی أسمائه ـ تعالی ـ : الشهید، هو الّذی لایغیب عنه شیءٌ ، و

الشاهـد: الحاضـر. و فعیل: من أبنیه المبالغه، فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو : العلیم؛ و إذا أضـیف إلی الأمور الباطنه فهو: الخبیر؛ و إذا أضیف إلی الأمور

الظاهره فهو: الشهید. و قد یعتبر مع هذا أن یشهد علی الخلق یوم القیامه بما علم»(۲)؛ انتهی.

و «کفی بـک» أی: کفی أنـت، فـ«البـاء» زائـدهٌ و «الکـاف» فاعـلٌ فی المعنی، أی: حسـبی أنـت شـهیداً. و یحتمـل أن یکـون «شهیداً» تمییزاً رافعاً

لإجمال النسـبه. و قال أبوحیّان: «کفی فی هذا الترکیب فی معنی فعلٍ غیر متصرّفٍ ـ و هو فعل التعجّب ـ ، فمعنی قولک: کفی بزیدٍ ناصراً: ما أکفی

زیدا ناصرا، و لذلک لایجوز تقدیم التمییز علیه إجماعاً؛ لایقال: ناصراً کفی بزیدٍ؛ و لا: شهیداً کفی باللّه»؛ انتهی.

و کیف یغیب عنه ـ تعالی ـ و هو موجد الأشیاء و خالقها و لایعزب عنه مثقال ذرّهٍ فی الأرض و لا فی السماء(۳)؟!. و

البرهان علی ذلک: انّه ـ تعالی ـ علّه الأشیاء، و العلم بالعلّه مستلزمٌ للعلم بالمعلول؛

و لأنّه ـ سبحانه ـ بسیط الحقیقه، و بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء الوجودیّه ـ کما هو مقرّرٌ فی محلّه(۴) ـ .

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.
۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۵۱۳.
۳- ۳. تلمیحٌ إلی کریمه ۳ سبأ.
۴- ۴. فانظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۳۶۸.

وَ أَشْهِدُ سَمَاءَکَ وَ أَرْضَکَ وَ مَنْ أَسْکَنْتَهُمَا مِنْ مَلائِکَتِکَ وَ سَائِرِ خَلْقِکَ.

«و أشهد سماءک و أرضک»، قیل: «أی: أهلهما»(۱). أقول: هو فاسدٌ لمکان «من

أسکنتهما».

و قال الفاضل الشارح: «إشهادهما إمّا علی طریق التقدیر _ أی: أشهدهما إن کانا ممّن له أهلیه الإشهاد، بناءً علی القول بأنّ کلاًّ منها جمادٌ _ ؛

أو علی سبیل التمثیل _ لعموم الإشهاد بناءً علی ذلک أیضاً _ ؛

أو علی وجه التحقیق:

إمّا لأنّ اللّه _ تعالی _ سینطقهما فیشهدان؛

أو لأنّ لکلٍّ منهما شعوراً و نطقاً؛ أمّا السماء فقد تقدّم انّ الحکماء یدّعون أنّها حیوانٌ ناطقٌ یتحرّک بالإراده دائماً طاعهً للّه _ تعالی _ ، و له جسمٌ و

نفسٌ و لنفسه عقلٌ»(۲).

_ أقول: و قد استوفینا الکلام فی هذا المقام فی رسالتنا المسمّاه بالجواهر النفیسه فی معرفه الأجرام العلویّه الشریفه؛ من أراد تحقیق المقام فلیرجع

إلیها _ .

ثمّ قال الفاضل الشارح: «و أمّا الأرض فقال بعض أهل العرفان: للعرفاء فیها آیاتٌ حقّیّهٌ یعرفونها من کونها ذات شعورٍ و نطقٍ و ذکرٍ و تسبیحٍ، و لها

جوهرٌ شریفٌ عقلیٌّ نورانیٌّ، کما أشار إلیه بقوله _ تعالی _ : «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرضُ بِنُورِ رَبِّهَا»(۳)؛

و فی بعض الأخبار: إنّ رجلاً أخذ فی کفّه حصیّاتٍ و قال: أشهدک _ أیّها الحصیّات! _ انّی أشهد أن لا إلآه إلّا اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه، و إذا کان

یوم القیامه أُمر به إلی النار فتأتی تلک الحصیّات فتشهد له بما أشهدها، فیؤمر به إلی الجنّه بشهادتها(۴).

و «سائر خلقک» أی: باقی مخلوقاتک؛ یروی بالجرّ عطفاً علی «ملائکتک»؛ و بالنصب عطفاً علی «من أسکنتهما»(۵)؛ انتهی کلامه.

۱- ۱. هذا قول المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۸۴.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۸۲.

۳- ۳. كريمه ۶۹ الزمر.

۴- ۴. لم أعثر عليه.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۸۲.

أقول: قد قرّرنا لك سابقاً انّ لكلّ شىءٍ من الموجودات الإمكانيّه نحواً من الحياه و الشعور و الإدراك و النطق و التسبيح و الذكر على قدر نحو وجوده

على حسب ظرفيّته من لدن العقل الأوّل إلى الهيولى الأولى؛ فنسبه الإشهاد إلى السماء و الأرض على سبيل الحقيقه.

و هذه الفقره إشارهٌ إلى شهاده كلّ شىءٍ _ كما لايخفى على ذوى البصيره _ .

و لكن بقى هنا شىءٌ لم يتعرّضه أحدٌ من الشرّاح؛ و هو انّه بعد قوله _ عليه السلام _ : «و كفى بك شهيداً»، لا فائده لذكر هذه الفقره، بل قبح ذكرها!

_ سيّما عن المعصوم الّذى هو فى غايه القصوى و الدرجه العلياء الّتى ليست فوقها درجهٌ _ .

و الوجه فى ذلك: انّه _ عليه السلام _ لمّا كان فى مرتبه جمع الجمعىّ، لجَمَع بين الوحده و الكثره و الباطن و الظاهر، فلعلّه أشار بهاتين الفقرتين إلى

هذه البقيّه العظيمه؛

ففى الفقره الأولى أشار إلى مقام الوحده؛

و فى الثانيه إلى الكثره _ لجامعيّته المذكوره _ .

و قيل: «هذه الجمله دفعٌ لما يتوهّم من أنّ إشهاده _ تعالى _ ليس كافياً فى هذه الدعوى، بل لابدّ من إشهاد ما أشهد»؛ انتهى؛

أقول: فساد هذا لايخفى على من له أدنى فضيله!، بل لايخلو عن سوء الأدب!! _ أعاذنا اللّه تعالى من سوء أعمالنا و أفكارنا _ .

فِى يَوْمِى هَذَا وَ سَاعَتِى هَذِهِ وَ لَيْلَتِى هَذِهِ وَ مُسْتَقَرِّى هَذَا.

الظرف متعلّقٌ بـ«أشهدك و أشهد سماءك» على سبيل التنازع.

و أسماء الإشاره صفاتٌ بتأويل الحاضر و الحاضره.

و «مستقرّى هذا» أى: محلّ استقرارى هذا.

أَنِّى أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِى لَا إِلَهَ إلاّ أَنْتَ.

أى: بأنّى «أشهد أنّك». «الكاف» اسم «أنّ»؛ و قوله: «أنت» تأكيدٌ له؛ و «اللّه» خبره؛ و

قوله: «الّذى لا إلآه إلاّ أنت» صفته.

<و «الشهاده» هى الإخبار بصحّه الشيء الناشى عن العلم. و هى أخصّ من العلم و الإقرار، إذ العلم قد يخلو عن الإقرار و الإقرار عن العلم ؛ و

الشهاده جامعةٌ لهما.

و «أنت» ضمير فصلٍ يفصل بين الخبر و التابع بالإعلام من أوّل الأمر بأنّ ما بعده خبرٌ، لا تابعٌ، و لهذا سمّى فصلاً. و يؤكّد النسبه و يفيد اختصاص

المسند بالمسند إليه.

و هو حرفٌ على الأصحّ لا محلّ له من الإعراب. و قيل: «هو اسمٌ لامحلّ له»؛

و قيل: «محلّه بحسب ما قبله»؛

و قيل: «بحسب ما بعده»(۱). و يحتمل أن يكون توكيدا و أن يكون

مبتدءً خبره اسم الجلاله، و الجمله خبر «انّ»(۲)>. قال الفاضل الشارح: «فان قلت: ما اعراب إلاّ أنت، أو

إلاّ اللّه؟

قلت: زعم الأكثرون انّ المرتفع بعد إلاّ في ذلك بدلٌ من محلّ اسم «لا» ــ كما فى قولك: ما جاءنى من أحدٍ إلاّ زيدٌ ــ . و استشكل بأنّ البدل

لايصلح هنا لحلول محلّ الأوّل. و قال ابن هشام: «و قد يجاب بأنّه بدلٌ من الاسم مع «لا»، فانّهما كالشيء الواحد؛ و يصحّ أن يخلفهما، و لكن يذكر

الخبر حينئذٍ، فيقال: اللّه موجودٌ»(۳).

و قيل: «هو بدلٌ من ضمير الخبر المحذوف».

و هيهنا سؤالٌ مشهورٌ؛ و هو: انّه إن قدّر الخبر المحذوف «موجودٌ» لم يلزم نفى إمكان إلآهٍ معبودٍ بالحقّ غير اللّه ــ تعالى ــ ، غايته نفى وجود إلآهٍ

كذلك ؛ و إن قدّر «ممكنٌ» لم يلزم إلاّ اثبات إمكان الوجود له ــ تعالى ــ ، لا اثبات وجوده بالفعل ــ تعالى اللّه عن ذلك ــ .

قال بعض المحقّقين: «و تحقيق الجواب على التقديرين: انّ المعبود بالحقّ لايكون إلاّ واجب الوجود؛ و محالٌ أن يبقى واجب

الوجود فی عالم

الإمکان. فان قلنا: لا إلآه موجودٌ إلّا

۱- ۱. لجمیع ذلک انظر: «شرح ابن عقیل علی الألفیّه» ج ۱ هامش ص ۳۷۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۸۳.

۳- ۳. راجع: «مغنی اللبیب» ج ۲ ص ۷۴۶.

اللّه، لزم نفی إمکـان إلآـهٍ غیره؛ و إن قلنـا: لاـ إلآه ممکنٌ إلاّ اللّه، لزم وجود اللّه ــ تعالی ، لاستحاله بقاء واجب الوجود فی رتبه الإمکان ــ . و هو دقیقٌ

لطیفٌ جدّاً»(۱)؛ انتهی.

أقـول فی الجـواب عن السـؤال الأـوّل: انّ نفی الوجود هنـا یسـتلزم نفی الإمکـان، إذ لو اتّصف فردٌ آخر بوجوب الوجود للزم أن یوجد ضرورهً، فاذا لم یوجد

علم عدم اتّصافه به، و ما لم یتّصف بوجوب الوجود لم یمکن أن یتّصف به ــ لاستحاله الانقلاب بالضروره ــ

و فی الجواب عن السؤال الثـانی: إنّ الإتّصـاف بوجوب الوجود یسـتلزم وجوده بالفعل ــ إذ کلّ ما لم یوجـد یسـتحیل أن یکون واجب الوجود ــ.

و قیل: «الخبر: مستحقٌّ للعباده بالفعل»؛

و یرد السؤال المذکور علیه بأن یقال: المراد إمّا نفی إلآهٍ مستحقٍّ للعباده غیره ــ تعالی ــ بالفعل، أو بالإمکان، فعلی الأوّل لاینفی إمکان إلآهٍ مستحقٍّ

للعباده أیضاً غیره ــ تعالی ــ ؛

و علی الثانی لایدلّ علی استحقاقه ــ تعالی ــ للعباده بالفعل و لا علی وجوده ــ تعالی ــ بالفعل.

و الجواب عنه: انّ وجوب الوجود یستلزم جمیع الکمالات، و منها الاستحقاقیّه للعباده بالفعل؛ و قـد قلنا: انّ نفی الوجود یسـتلزم نفی الإمکان، و اتّصافه

بوجوب الوجود یستلزم وجوده بالفعل؛ فافهم!.

و ذهب بعضٌ إلی عـدم الإحتیـاج إلی الخبر، و قـال: «انّ «إلاـّ اللّه» مبتـدءٌ خبره «لاـ إلآـه»، إذ کـان أصـل «اللّه»: «إلآه»، فلمّا أرید الحصر زید «لا و

إلاّ»؛ و معناه: اللّه إلآهٌ و معبودٌ بالحقّ، لا غیره».

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ حصر الألوهیّه فی الحقّ مستلزمٌ لانحصار الذات و الوصف و الفعل فیه، لأنّ

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۸۴.

حصر الألوهيّه يستلزم الوحده الذاتيّه و هی وحده الصفات ـ إذ الصفات عين الذات المقدّسه ـ ، و هی وحده الأفعال ـ لأنّ مباديها ترجع إلی الذات

الأحديه ـ . فهذه الكلمه منطبقهٌ علی جميع مراتب التوحيد. فقول الفاضل الخوانساری فی حاشيته علی شرح اللمعه الدمشقيّه علی قول الشارح: «و

خصّ هذه الكلمه لأنّها أعلی كلمهٍ و أشرف لفظهٍ نطق بها فی التوحيد منطبقهٌ علی جميع مراتبه»(١): «كأنّه أراد بمراتب التوحيد نفی [استحقاق(٢)] إلآهٍ آخر للعباده و نفی وجوده و نفی إمكانه(٣). و أمّا جعل مراتب التوحيد ـ توحيد الذات، و توحيد الصفات، و توحيد الأفعال، علی ما يقوله

الصوفيّه ـ فهو علی تقدير صحّته كأنّه لايمكن تطبيقها] عليها(۴)]»(۵)؛

فاسدٌ!، لأنّه ناشٍ عن القصور!!.

و قيل: «أجلّ كلمهٍ نطق بها فی التوحيد قولنا: لا إلآه إلّا اللّه، إذ كان الجزء الأوّل منها مشتملاً علی سلب كلّ ما عدی الحق ـ سبحانه ـ ، و الثانی

منها علی اثبات وجوده ـ جلّ و عزّ ـ ؛ ففيها التخليه و التحليه».

و نقول أيضاً: قوله ـ عليه السلام ـ : «لا إلآه إلّا أنت» يدلّ علی أنّ واجب الوجود بنفس ذاته و هويّته إلآهٌ لا بصفهٍ زائدهٍ علی ذاته ـ و إلّا لاحتاج

إلی إلآهيّهٍ أخری حتّی يتسلسل أو يدور، و كلاهما ممتنعٌ ـ ، فهو بذاته لا بصفهٍ زائدهٍ بها تحصل الإلآهيّه، كما انّه ـ تعالی ـ بنفس ذاته موجودٌ

لايزيد وجوده علی هويّته؛ كما فی الممكنات، لأنّها قابلهٌ للوجود و العدم غير مقتضيهٍ لشیءٍ منهما بذواتها، فيحتاج إلی ما يرجّح أحد الطرفين فيها علی

الآخر؛ فيؤدّی سلسله الافتقار إلی موجودٍ لايزيد وجوده علی ذاته ـ دفعاً للدور و

١- ١. راجع: «شرح اللمعه الدمشقيّه» ج ١ ص ٢٢٩.

٢- ٢. زيادهٌ من المصدر يقتضيها السياق.

٣- ٣. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام المحقّق الخوانساری.

۴- ۴. زيادهٌ من المصدر أيضاً يقتضيها السياق.

٥- ٥. راجع: «التعليقات على شرح اللمعه الدمشقيّه» ص ۴ السطر ٢٩.

التسلسل ـ .

فثبت انّه ـ سبحانه ـ إلآهٌ بنفس ذاته لذاته، لا بإلآهيّهٍ زائدهٍ على ذاته؛ و هكذا جميع صفاته ـ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سلف مفصّلاً؛ فتذكّرا ! ـ .

و فى بعض النسخ «وحدك» ـ : حالٌ مؤكّدهٌ ـ ، أى: أنت لا شريك لك، تأكيدٌ للوحده.

قَائِمٌ بِالْقِسْطِ، عَدْلٌ فِى الْحُكْمِ، رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ، مَالِكُ الْمُلْكِ، رَحِيمٌ بِالْخَلْقِ.

«القِسط» ـ بالكسر ـ : اسمٌ من أقسط ـ بالألف ـ بمعنى: عدل؛ و «قائمٌ بالقسط» ـ و مابعده ـ أخبارٌ مترادفهٌ بعد خبر «إنّ»، و أخلاها عن العاطف

لايرادها على طريق التعديل؛ و يجوز أن تكون أخبارا لمبتدءٍ محذوفٍ، أى: أنت قائمٌ بالقسط ـ ... إلى آخره ـ ؛ و يجوز أن تكون إبدالاً من اسم

الجلاله ـ ك ـ ««أَحَد»» من: ««قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ»(١)» ـ . و فى بعض النسخ: «قائماً» ـ بالنصب ـ ، فيكون حالاً عن «أنت»،

و العامل هو «موجودٌ»، تقديره: لا إلآه موجودٌ إلّا أنت، أى: أنت موجودٌ حال كونك قائماً بالقسط؛ و قس على هذا قوله ـ عليه السلام ـ : «عدل» أى:

عادلٌ فى الحكم، فالاسناد مجازىٌّ للمبالغه.

و «الرؤوف»: العاطف برحمته على عباده، و هو أبلغ من الرحمه، فلذا قيل: «الرحمه أعمّ».

<و «مالك»: المَلِك، أى: مالك جنس المُلك، فيتصرّف فيه تصرّف المُلّاك فيما يملكون.

قيل: «المراد به كلّ مَلِكٍ و مُلْكٍ، فكلّ مالكٍ دونه هالكٌ و كلّ ملِكٍ دونه يهلك!»؛

و قيل: «أى: مالك العباد و ما ملكوا»؛

و قيل: «مالك أمر الدنيا و آلاخره»؛

و قال بعض العرفاء: «إنّ العبد إذا تحقّق أنّ الملك للّه و هو مالك كلّ شىءٍ تنكّب عن وصف الدعوى و تبرّى من الحول و القوى، فسلّم الأمر لمالكه

و لم يفزع إلى احتياله عند

١- ١. كريمه ١ الاخلاص.

طلب الخلاص من مهالكه، فلايقول: «بى»، و لايقول: «لى»، و لايقول: «منّى»، و لهذا قال بعضهم: «التوحيد اسقاط الياءات».

و «الرحيم»: صفةٌ مشبهةٌ من رَحِمَ _ بالكسر_ بعد نقله إلى رحُم _ بالضمّ، لأنّ الصفه المشبهه لاتشتقّ من المتعدّى إلّا بعد جعله لازماً بمنزله الغرائز،

فتنقل إلى فَعُلَ _ بضمّ العين _ فتشتقّ منه الصفه المشبهه _ ، و هذا مطّردٌ فى باب المدح و الذمّ، نصّ عليه السكاكىّ فى تصريف المفتاح و جار اللّه

فى الفائق(۱)(۲)>؛

و قيل: «الرحيم ليس بصفهٍ مشبههٍ، بل هى صيغةٌ مبالغه، نصّ عليه سيبويه فى قولهم: «هو رحيمٌ فلاناً».

و عدّاه ب_ «الباء» لتضمينه معنى الرأفه؛ قال الراغب: «الرحمه رقّةٌ تقتضى الإحسان إلى المرحوم، و قد تستعمل تارةً فى الرقّه المجرّده؛ و تارةً فى

الإحسان المجرّد دون الرقّه(۳). و إذا وصف به البارى فليس يراد به إلّا الإحسان المجرّد دون الرقّه، و على هذا

روى: «انّ الرحمه من اللّه _ تعالى _ انعامٌ و إفضالٌ و من الآدميّين رقّةٌ و تعطّفٌ»(۴)؛ و على هذا قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

_ ذاكراً عن ربّه: «انّه لمّا خلق الرحم قال: أنا الرحمن و أنت الرحم، شققت اسمك من اسمى، فمن وصلك وصلته و من قطعك قطعته(۵)»(۶)، فذلك اشارةٌ إلى ما تقدّم و هو انّ الرحمه منطويةٌ على

معنيين _ : الرقّه و الإحسان _ ، فركّز _ تعالى _ فى الطباع(۷) الرقّه و تفرّد بالاحسان. فصار كما انّ لفظه الرحم من الرحمه

فمعناه الموجود فى الناس من المعنى الموجود للّه، فتناسب معناهما تناسب لفظيهما»(۸)؛ انتهى كلامه فى

المفردات.

۱- ۱. الظاهر انّه اشارةٌ إلى قوله: «الرُحم: الرحمه، يقال: رَحِم رُحماً ... و فُعل فى المصادر يجىء مجيئاً صالحاً»، راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۴۹.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۹۰.

۳- ۳. المصدر: + نحو رحم اللّه فلاناً.

۴- ۴. لم أعثر عليه.

۵- ۵. المفردات: بتّه.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۲۶۵، «معانى الأخبار» ص ۳۰۲ الحديث ۱.

۷- ۷. المفردات: طبائع الناس.

۸- ۸. راجع: «المفردات» ص ۳۴۷ القائمه ۱.

و قيل: «الرحمه فى اللغه: الميل النفسانىّ ــ أعنى: رقّه القلب و انعطافا و شفقّهً تقتضى التفضّل و الإحسان و المرحمه ــ، و هى من الكيفيّات

المزاجيّه، و اللّه ــ تعالى ــ منزّهٌ عنها»؛

و قيل: «الميل الجسمانىّ ــ أعنى: الانعطاف و الانحناء و الاحتواء ــ»؛

و هو فاسدٌ أيضاً!، لأنّ ذلک ليس معنى الرحمه و إن كان مشابهاً لمعناها و مسبّباً عنه و مدلولاً لبعض ما يلاقيها فى الاشتقاق ــ كالرحم ــ لانعطافها

على ما فيها.

و قيل: «وصف اللّه ــ تعالى ــ بالرحمه بهذا المعنى مجازٌ عن انعامه على عباده»؛

و هو فاسدٌ أيضاً!، لأنّ حمل اللفظه على الحقيقه مهما أمكن أحسن من المجاز.

و قيل باشتقاقها من الرحمه بمعنى النعمه، كقوله ــ سبحانه ــ «وَ مَا أَرْسَلْنَاکَ إِلاَّ رَحْمَهً لِلْعَالَمِينَ»(۱)، و من هذا الباب يقال

للقرآن: رحمهٌ، و للغيب: رحمهٌ.

و قيل: «التحقيق فى هذا أن يقال: انّ لكلّ مفهومٍ من تلک المفاهيم روحاً و جسداً و مبدءً و غايهً، فمن لاحظ ــ لقصور نظره! ــ إلى المبدء و المعنى

المفهوم فى ظاهر اللغه ــ الّذى هو بمنزله الجسد له ــ جعل الألفاظ حقيقهً فيه و مجازاً عمّا تجاوز منه، و من لاحظ روح المعانى و الغايه المقصوده منها

جعلها حقيقهً فى الآخر و مجازاً فى الأوّل؛ و هذا النظر أحقّ و أولى و أدقّ و أحرى. و ما اشتهر من حديث «خذوا الغايات و احذفوا المبادى» يؤيّد

هذا؛ و كذا حديث الاهليلجه(۲)؛ و كذا ما روى عن الصادق ــ عليه السلام ــ انّه قال: «و

له ــ عزّ و جلّ ــ نعوتٌ و صفاتٌ، فالصفات له و أسماؤها جاريهٌ على المخلوقين ــ مثل السميع و البصير و الرؤوف و الرحيم و أشباه ذلک ــ، و النعوت

نعوت الذات لايليق إلاّ باللّه ــ ... الحديث ــ »(۳)؛ انتهى.

أقول: هذا التحقيق و إن كان فى الظاهر جيّدا أو حسناً و تلقّوه بالقبول كثيرٌ من الناس،

۱- ۱. کریمه ۱۰۷ الأنبیاء.

۲- ۲. لتفصیل هذا الحدیث راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۵۵.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۶۸، «التوحید» ص ۱۴۰ الحدیث ۴.

و لکن فی نظر التـدقیق فاسـدٌ أیضـاً!، فانّه یسـتلزمه التعطیل المحض _ تعالی اللّه عن ذلک علوّا کبیرا! _ . و ذلک لأنّ کثیرا من الناس لمّا سمعوا و

تفطّنوا بأنْ لیس للّه _ سبحانه _ صـفهٌ زائـدهٌ علی ذاته _ سیّما و قـد تأکّد ذلک ممّا ثبت من قول امام الموحّدین أمیرالمؤمنین علیه السلام : «کمال

التوحید نفی الصـفات عنه لشـهاده کلّ موصوفٍ»(۱) ... الحـدیث _ و لم یتفطّنـوا بـأنّ مقصوده _ علیه السـلام _ نفی الصـفات الزائده _ کما أسلفناه لک

تحقیـق ذلـک فی اللمعه الأولی _ و زعمـوا أن لیس الـواجب _ تعـالی _ عالمـاً و قـادراً و حیّاً و مریـداً _ ... و غیر ذلـک من الصفات الحقیقیّه بحسب الحقیقه

_ بـل علی وجه المجـاز _ بمعنی انّ ذاته بلاصـفهٍ ممّـا یترتّب علیه مـا یترتّب علی صـاحب هـذه الصـفات _ ؛ بمعنی انّ ذاته _ سبحانه _ تنوب مناب کلٍّ

منها و کلّ متّصفٍ بها، و هکذا زعموا فی أصل صفه الوجود و مفهوم الوجود أیضاً حتّی أنّهم قالوا: انّ معنی کونه موجودا لیس إلّا انّه یترتّب علیه

الآثار دون أن یصدق علی ذاته مفهوم الوجود و الموجود؛ و ذلک تعطیلٌ صرف _ لأنّه تعالی إذا لم یکن موجودا کان معدوماً، و إذا لم یکن عالماً کان

لاعالماً ... و هکذا فی سائر الصـفات الحقیقیّه، و هذا التعطیل مقابل التشبیه و هو جعل صـفاتها کصفات المخلوقین، و الحقّ منزّهٌ عن التعطیل و

التشبیه معاً _ .

فـإذا تحقّقت هـذا فاعلم! أنّ التحقیق و التـدقیق فی الرحمه انّها فینا حالهٌ نفسانیّهٌ تکون مع رقّه القلب بها نفعل المودّه و الإحسان، کما انّ الغضب فینا

حالهٌ نفسانیّهٌ تکون فی الأکثر مع قساوه القلب و جمودهٍ تصـدر منهما الإساءه و الجور. و هکـذا العلم و الحلم و الحیاه و الصبر و العفّه و المحبّه و

غیرها فینا صفاتٌ نفسانیّهٌ یناسبها أحوال القلب و مزاج البدن، و هی مبادی لأفعالٍ و آثارٍ یناسبها.

و إذا أطلق بعض هذه الصفات علی اللّه فلابدّ أن یکون هناک علی وجهٍ أعلی و أشرف،

١- ١. هكذا فى النسختين، و المضبوط منه فى «نهج البلاغه»: «و كمال توحيده الإخلاص له و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه لشهاده كلّ صفهٍ ... »، راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ١ ص ٣٩ ، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ١ ص ٧٢، «التوحيد» ص ٥۶ الحديث ١۴، «الاحتجاج» ج ١ ص ١٩٨.

لأنّ صفات کلّ موجودٍ علی حسب وجوده، فصفات الجسم کوجوده جسمانیّهٌ، و صفات النفس نفسانیّهٌ، و صفات العقل عقلانیّهٌ، و صفات اللّه إلآهیّهٌ؛ و

بالجمله العوالم متطابقهٌ، فما وجد من الصفات الکمالیّه فی الأدنی یکون فی الأعلی علی وجهٍ أرفع و أبسط و أشرف. فافهم هذا التحقیق، فانّه عزیزٌ

جدّا!.

وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُکَ وَ رَسُولُکَ و خِیَرَتُکَ مِنْ خَلْقِکَ.

و قد مرّ انّه لامقام أشرف من العبودیّه، فلذا قدّمه علی الرساله.

<و «الخِیره» ــ بکسر الخاء المعجمه و سکون الیاء المثنّاه من تحتٍ ــ : اسمٌ من الإختیار ــ مثل الفدیه من الافتداء ــ ؛ أو فتح الیاء: المختار المنتخب

من خلقک، أی: من بینهم. و فی الحدیث عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّ اللّه اختار خلقه فاختار منهم بنی آدم، ثمّ اختار بنی آدم

فاختار منهم العرب، ثمّ اختار العرب فاختار منهم قریشاً، ثمّ اختار القریش فاختار منهم بنی هاشم، ثمّ اختار بنی هاشم فاختارنی منهم، فلم أزل خیارا

من خیارٍ»[۱][۲]>.

حَمَّلْتَهُ رِسَالَتَکَ فَأَدَّاهَا.

خبر ثانٍ لـ«ـأنّ»، أی: و أشهد أنّ محمّدا أدّی الرساله الّتی حملتها إیّاه؛ و قیل: «جملهٌ استینافیّهٌ»[۳]. و قس علیه قوله:

وَ أَمَرْتَهُ بِالنُّصْحِ لأُمَّتِهِ فَنَصَحَ لَهَا.

ص : ۴۰۴

۱- ۱. راجع: «الشفا» ج ۱ ص ۱۸۲، «مناهل الصفا» ص ۱۳.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۲.

۳- ۳. هذا قول المحقّق المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۳.

أی: للأمّه. و المراد بها أمّه الدعوه، و هم: من بعث إلیهم _ من مسلمٍ و کافرٍ _ .

و «النصیحه» عبارهٌ عن الدعاء إلی ما فیه الصلاح و النهی عمّا فیه الفساد.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَکْثَرَ مَا صَلَّیْتَ عَلَی أَحدٍ مِنْ خَلْقِکَ، وَ آتِهِ عَنَّا أَفْضَلَ مَا آتَیْتَ أَحداً مِنْ عِبَادِکَ.

<«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک فصلّ علیه.

و «ما» مصدریّهٌ. و الأصل: فصلّ علیه صلاهً مثل أکثر صلاتک علی أحدٍ من خلقک، فحذف الموصوف _ و هو «صلاه» _ ثمّ المضاف _ و هو «

مثل» _ . و صحّ وقوعه نعتاً للنکره و إن أضیف لمعرفهٍ، لأنّه _ لتوغّله فی الإبهام _ لم یکتسب التعریف.

و «آته» أی: أعطه، من آتیته مالاً _ بالمدّ _ أی: أعطیته.

و «أفضل» منصوبٌ علی المفعول به. و الأصل: «و آته مثل أفضل ما آتیت»، فحذف المضاف و أقام المضاف إلیه مقامه.

و «ما» موصولهٌ؛ أو موصوفهٌ. و المفعول الأوّل لقوله: «آتیت» محذوفٌ؛ أی: أفضل الّذی آتیته، أو أفضل شیءٍ آتیته.

و «أحدا»: أصله: وحد، فأبدلت الواو همزهً(1)>.

وَ أَجْزِهِ عَنَّا أَفْضَلَ وَ أَکْرَمَ مَا جَزَیْتَ أَحداً مِنْ أَنْبِیَائِکَ عَنْ أُمَّتِهِ.

و «الجزاء» قد مرّ معناه، و هو الإعطاء؛ أی: أعطه جزاء الرساله و النصیحه.

«عنّا» أی: عن جانبنا، لأنّ حقّ النبیّ علی الأمّه عظیمٌ، و لمّا لم یمکنهم جزاء هذا الحقّ العظیم فتوسّلوا إلی الجواد الکریم.

ص : ۴۰۵

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۴.

إِنَّکَ أَنْتَ الْمَنَّانُ بِالْجَسِيمِ، الْغَافِرُ لِلْعَظِيمِ، وَ أَنْتَ أَرْحَمُ مِنْ کُلِّ رَحِيمٍ.

«المنّـان» من أبنيه المبـالغه ــ کالوهّـاب و الغفّـار ــ ، و هو من المنّ بمعنى: العطـاء و الإنعام. و المنّ على ضـربين يوصف البارى بأحدهما ــ و هو معنى

الإنعام ــ ؛ و الثانى لايوصف به ــ و هو المنّ بالنعمه، و منه: «لاتتزوّجنّ منّانهً»(١) ــ ، و نصيب العبد من المعنى الأوّل

واضحٌ!؛ و قال ــ تعالى ــ : «وَ لاَتَمْنُنْ تَسْتَکْثِرُ»(٢).

<و «الجسيم»: صفهٌ مشبهه من «جسُم» ــ بالضمّ ــ بمعنى: عظم جسمه، ثمّ استعمل فى کلّ عظيمٍ مجازاً.

و «الغافر» ــ من الغفر ــ بمعنى: الستر، و منه: «المِغفَر» ــ لأنّه يغطّى الرأس ــ ثمّ أطلق على الصـفح عن الـذنب. يقال: غَفَر اللّهُ له غَفْراً ــ من باب

ضرب ــ و غُفْرَاناً: صفح عنه؛ و المغفره اسمٌ منه.

و موصوفا «الجسيم» و «العظيم» محذوفان، أى: المنّان بالعطاء الجسيم و الغافر للذنب العظيم.

و «أنت» ضمير فصلٍ أتى به للتخصيص.

قوله ــ عليه السلام ــ : «إنّك ــ ... إلى آخره ــ »: استعطافٌ و ترقّبٌ للرحمه بقبول الدعاء(٣)>.

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ الْأَنْجَبِينَ.

إعاده الصـلاه إمّا لقصد الاهتمام بشأنه و المبالغه فى الدعاء له و التعظيم بجنابه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛ و إمّا لاشتراک «آله» فى الصلاه

عليه، إذ کانت الصلاه الأولى مخصوصهً

ص : ۴۰۶

١- ١. عن النبىّ ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : «لاـ تزوّج اثنتى عشـره نساءً ... و لا منّانهً»، راجع: «مسـتدرك الوسائل» ج ١۴ ص ١۶٢ الحديث ١۶٣٨۵، «جامع الأخبار» ص ١٠٢.

٢- ٢. کريمه ۶ المدّثر.

٣- ٣. قارن: «رياض السالکين» ج ٢ ص ٢٩۶.

به ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ . و فيه تعليم انّه ينبغى ذكر «آله» معه فى الصلاه. و فى بعض الأخبار ما يدلّ على وجوب ذلك، و هو ما رواه فى

الكافى باسناده إلى أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «سمع أبى رجلًا متعلّقاً بالبيت و هو يقول: اللّهمّ صلّ على محمّدٍ، فقال(۱)

أبى(۲): لاتبترها، لاتظلمنا حقّنا!، قل: اللّهمّ صلّ على محمّدٍ و أهل بيته»(۳)، فنهى فيه عن البتر ـ و هو قطع الشىء قبل تمامه ـ و عدّ

ذلک ظلماً؛ و لاشک انّ ظلم أهل البيت ـ عليهم السلام ـ حرامٌ، و نهج الإحتياط ظاهرٌ.

و «الطيّب»: ما تستلذّه الحواسّ و النفوس.

و «الطهاره»: النقاء من الدنس و النجس، و الطاهر: النقىّ منهما؛ و قيل : «المتنزّه عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد، و عن كلّ ما لايليق من

سمات الممكنات». <و فى اصطلاح أهل العرفان: «الطاهر من عصمه اللّه عن المخالفات»؛

و هو ينقسم إلى «طاهر الظاهر»، و هو: من عصمه اللّه عن الوساوس و الهواجس؛

و إلى «طاهر السرّ»، و هو: من لايزيغ عن اللّه ـ تعالى ـ طرفه عينٍ؛

و إلى «طاهر السرّ والعلانيه»، و هو: من قام بتوفيه حقوق الحقّ و الخلق جميعاً لسعته برعايته حقوق الجانبين(۴).

و لاخفاء فى أنّ المراد به هنا ما يعمّ جميع هذه الأقسام.

و «الأخيار»: جمع خيّر ـ بالتشديد، ككيّس و أكياس ـ بمعنى: كثير الخير، أو بالتخفيف ـ كعيْن و أعيان ـ بمعنى: أخير ـ اسم تفضيلٍ ـ . قال

الجوهرىّ: «رجلٌ خيّرٌ و خيْرٌ ـ مشدّدٌ و

۱– ۱. المصدر: + له.

۲– ۲. المصدر: + يا عبداللّه.

۳– ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۹۵ الحديث ۲. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۲۰۲ الحديث ۹۱۱۲، «عدّه الداعى» ص ۱۶۲.

۴– ۴. لتوضيح اصطلاح «الطاهر» و بيان أقسامه انظر: «لطائف الإعلام» ص ۳۷۱ الاصطلاح ۸۹۱ / ۸۸۵.

مخفّفٌ ــ »(۱).

و «الأنجبين» ــ جمع أنجب، اسم تفضيلٍ ــ من نجُب ــ بالضمّ ــ نجابةً: إذا صار نجيباً، أی: کریماً فاضلاً فی الحسب. و هذه النعوت لهم ــ علیهم

السلام ــ عین الحقّ و نفس الواقع، کیف لا ـ؟! و هم الّذین قال رب العالمین فی شأنهم: «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ

تَطْهِیرا»(۲)(۳)>.

و لمّا کان نبیّنا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ صاحب الجمعیّه الکامله و المرتبه الختمیّه و السلطنه فی العوالم الأربعه و المرکزیّه لدائره الإمکانیّه

فکذا الأئمّه المعصومیّه الإثناعشریّه، الّذین اقتدوا بالحضره المحمّدیّه فی جمیع المسالک الإجمالیّه و التفصیلیّه و تخلّقوا بجمیع أخلاقه الرفیعه بسبب

النسب المعنویّه و الصوریّه، فکانوا هم هو و هو هم فی الحقیقه، فصاروا بذلک أهل الجمعیّه التامّه و المقامات العامّه. فتحقّق لهم مزید الفضل و

الإختصاص بالکمالات الحقیقیّه علی مَن سواهم من جمیع الخلیقه من الأنبیاء و الأوصیاء و الأولیاء الماضیه، کما تحقّق له ذلک ــ صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم ــ من غیر فرقٍ.

فافهم مقاماتهم الإلآهیّه و خصائصهم النبویّه!، فانّها مقاماتٌ عزیزه الأحکام عزیزه المرام؛ فاعرفها جدّاً تکن عارفاً بهم حقّ المعرفه الّتی وجب علیک

بقوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میتهً جاهلیّهً»(۴). و من هذا الباب

قوله ــ علیه السلام ــ : «علماء أمتی کأنبیاء بنیإسرائیل»(۵)، لأنّ ولایتهم من ولایته ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و هو معطی الکلّ

مقاماتِهم فی الولایه المطلقه. فولایه علماء أمّته ــ و هم

۱ـ ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۵۱ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۳۳ الأحزاب.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۸.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۴۶ الحدیث ۲۱۴۷۵، «مستدرک الوسائل» ج ۱۸ ص ۱۸۷ الحدیث ۲۲۴۶۷، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۶۰، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۲۳۲.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۷ ص ۳۲۰ الحدیث ۲۱۴۶۸، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۲۲ ، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۷۷ الحدیث ۶۷، «منیه المرید» ص ۱۸۲.

الأئمّه ـ متشابهٌ لولايه أنبياء بنياسرائيل من حيث احتياج الكلّ إلى الولايه المطلقه مع مزيّهٍ و فضيلهٍ زائدهٍ، للمشابهه الكامله و النسب المعنويّه و

الصوريّه المذكوره.

و به عُلم أفضليّه أئمّتنا الإثنى عشر على سائر الأنبياء السالفه حتّى أولى العزم منهم؛ و فى الأحاديث الكثيره المرويّه عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم ـ ما يدلّ على ذلک. فهم مركز الكلّ و لهم الفضل على الكلّ و إن أبى من أبى.

و أمّا أحوال مراتبهم ـ بعضهم إلى بعضٍ ـ ، فقد علمت أنّ محمّدا له الشرف الأصيل و الفضل النبيل على الكلّ ـ لاستغنائه عن الكلّ و احتياج الكلّ

إليه ـ ؛ و كذلک يجب لعليٍّ بعده ما يجب له بالنسبه إلى باقى أولاده ـ لعلّه المساواه، بل الاتّحاد ـ ؛ و الحسن و الحسين ـ عليهما السلام ـ أيضاً

كذلک بعد أبيهما يجرى فيهما ما يجرى فيه ـ بما سبق ـ . و أمّا باقى الأئمّه التسعه فالظاهر من الأحاديث المرويّه مساواتهم فى درجه الولايه ـ

لاحتياج الخلق إليهم فى تحصيل الكمالات الممكنه، فيجب تساويهم فيما به يحصل تكميلهم لهم ـ ، كما روى فى الكافى(۱) عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «علمنا واحدٌ و نحن شيءٌ واحدٌ يجرى لآخرنا ما يجرى لأوّلنا»؛ و فى معناه أحاديث

كثيره لانطول الكتاب بذكرها(۲). و به جرت

اعتقاد أصحابنا الإماميّه ـ رضى اللّه عنهم أجمعين ـ .

قيل: «و لعلّ للقائم بالأمر ـ عليه السلام، خاتم الختم ـ زياده ترجيحٍ على من قَبْله من آبائه الطاهره بسبب ما أعطاه اللّه من خصائص الكمال زيادةً

على ما يتمّ به صلاح الأمّه لاتعلّق لها بأحوال الرعيّه ـ و هى قيامه بالسيف، و اظهار الدعوه، و ختم الولايه، و الظهور على الأعداء، و الاختصاص

بالفتوح، و علوّ الاسلام بجهاده، و عموم عدله بجمله الخلق، و أنّ ما منهم إلّا مَن يبشّر بدولته و ظهور أيّامه ـ ، و ذلک كلّه زياده رجحانٍ له ـ عليه

۱- ۱. لم أعثر عليه فی « الکافی»، و لا فی غیره أیضاً.

۲- ۲. فانظر مثلًا: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۳۶۳، «الغیبه» _ للنعمانی _ ص ۸۵، «الاختصاص» ص ۲۶۸.

السـلام ــ و خصائص خصّه اللّه ــ تعالی ــ بها لعلمٍ تفرّد به و مصالح لایطّلع علیها إلاّ الخواصّ من البشـر. فاعلم ذلک، فانّه سرٌّ محجوبٌ!.

***

هذا آخر اللمعه السادسه من لوامع الأنوار العرشـیّه فی شـرح الصحیفه السجادیّه. و قد وقع الفراغ منها یوم السبت من العشر الأوّل من شهر جمادی

الثانی سنه ثلاثین و مأتین بعد الألف من الهجره، وفّقنی اللّه لشرح باقی الأدعیه ــ بمحمّدٍ و أهل بیته الطاهره المعصومیّه ــ .

اللمعه السابعه فی شرح الدعاء السابع

ص : ۴۱۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه المـدعوّ لكـلّ كربٍ و مهمّهٍ، و المفزع لكلّ ضـربٍ و ملمّهٍ؛ و الصـلاه على نبيّه الكاشف لكلّ ضـرٍّ و غمّهٍ، و على آله الهداه لجميع الأمّه.

و بعـد؛ فيقول الملتجى من كـلّ الآفات و البليّه إلى الحضـره الأحـديّه محمّـد باقر بن السيّد محمّـد من السادات الموسويّه: هـذه اللمعه السابعه من لوامع

الأنوار العرشيّه تتضمّن شرح الدعاء السابع من أدعيه الصحيفه السجّاديّه _ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه سادات البريّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ إِذَا عَرَضَتْ لَهُ مُهِمَّهٌ أَوْ نَزَلَتْ بِهِ مُلِمَّهٌ، وَ عِنْدَ الْكَرْبِ.

<«عَرَض» _ من باب ضرب _ أى: ظهر؛ و فى المحكم: «العَرَض _ محرّكهً _ و العارض: الآفه تعرض فى الشىء»(۱)(۲)>.

و «مهمّه»: مشتقٌّ من أهمّ الأمر إذا أحزنه و أوقعه فى الهمّ.

۱- ۱. راجع: «المحكم» ج ۱ ص ۲۴۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۰۷.

<و «ملمّه» ـ من قولهم: ألمّ ـ بمعنى: قصد؛ و المراد: النازله الّتى تقصد الإنسان(۱)>.

و «الكرب»: الغمّ الّذى يشتدّ على صاحبه.

قال ـ عليه السلام ـ :

يَا مَنْ تُحَلُّ بِهِ عُقَدُ الْمَكَارِهِ، وَ يَا مَنْ يَفْثَأُ بِهِ حَدُّ الشَّدَائِدِ، وَ يَا مَنْ يُلْتَمَسُ مِنْهُ الْمَخْرَجُ إِلَى رَوْحِ الْفَرَجِ.

«تُحَلُّ» ـ على صيغه المجهول ـ أى: تُفتَح ـ من: حلّ العقده، من باب قَتَل: نقضها و فتحها ـ .

و «العُقَد»: جمع عُقده ـ بالضمّ، كغرف و غرفه ـ ، و هى: موضع العقد الّذى يظهر فيه حجمه؛ و «العَقْد»: الشدّ.

و «المكاره» قيل: «جمع المكروه»؛

و هو كما ترى!، بل هو <جمع: مَكرهه ـ بفتح الميم ـ ، و هو ما يكرهه الشخص و يشقّ عليه. و هو فى الأصل مصدرٌ بمعنى الكَره ـ بالفتح ـ ، و هو

المشقّه. قال فى الأساس: «لقيت دونه كراهه الدهر، و مَكارهه، و جئت على كرهٍ و مكروهٍ»(۲).

و «فَثَأَ» الغضب و نحوه ـ من باب منع ـ : سكّنه و كسره.

و «حدّ» كلّ شىءٍ: حدّته و سورته(۳)>.

و «الشدائد»: جمع شديد، و هو الأمر الّذى له غلظٌ و صعوبهٌ. و «الباء» فى الموضعين للاستعانه.

و «التمست» الشىء: طلبته.

ص : ۴۱۴

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۵.

۲- ۲. قال: «و لقيت دونه كرائه الدهر و مكارهه، و جئته على كراهٍ و كراهيّهٍ و على كرهٍ و مكرهٍ»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۴۲ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۰۹.

و «اَلمخرَج»: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: اَلمَخْلَص؛ قال ــ تعالى ــ : «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً»(۱) أى: مخلصاً من غموم الدنيا و الآخره.

و «الرَوح» ــ بالفتح ــ : الراحه.

و «الفَرَج» ــ بفتحتين ــ : اسمٌ من فرّج اللّه الغمّ ــ بالتشديد ــ : كشّفه؛ و الإضافه لاميّهٌ، أو بيانيّهٌ(۲)، أى: الراحه؛ أو: النسيم.

ذَلَّتْ لِقُدْرَتِکَ الصِّعَابُ، وَ تَسَبَّبَتْ بِلُطْفِکَ الأَسْبَابُ.

«ذَلَّ» ذَلاًّ ــ من باب ضرب ــ بمعنى: الضعف و الهوان، و الاسم الذُلُّ ــ بالضمّ ــ ، قال ــ تعالى ــ : «ضُرِبَت عَلَيهِمُ الذِّلَّهُ وَ الْمَسكَنَهُ»(۳)؛ و منه الذليل، و يجمع الذليل بـ : الأذلّه و الأذلّاء و الذلّال. و قيل: «ذلّت مشتقٌّ من الذِلّ ــ بكسر الذال ــ : ضدّ الصعوبه، أى: لانت و

سهلت، لا من الذُلّ ــ بضمّ الذال ــ : ضدّ العجز و إن تقارب المعنيان؛ و قرى ء فى قوله ــ تعالى ــ : «وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ»(۴) بكسر الذال(۵)»؛ انتهى.

أقول: هذه قراءهٌ شاذّهٌ لا يعبأ بها!، و الصحيح ما ذكرناه.

<و «الصِعاب»: جمع صعب ــ كسَهم و سِهام ــ ، و «صَعُبَ» الشيء ــ من باب كَرُمَ ــ أى: عسر؛ و هى صفهٌ لمحذوفٍ، أى: الأمور الصعاب(۶)>.

<و «تسبّبت» أى: صارت الأسباب بلطفك، أو صار لطفك سبب الأسباب(۷)>.

۱- ۱. كريمه ۲ الطلاق.
۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۸۵.
۳- ۳. كريمه ۶۱ البقره.
۴- ۴. كريمه ۲۴ الإسراء.
۵- ۵. هذه قراءه عاصم و سعيد بن جبير و ابن عبّاس و بعض آخر، راجع: «البحر المحيط» ج ۶ ص ۲۸، «التبيان» ج ۶ ص ۴۷۶، «تفسير الطبرى» ج ۱۵ ص ۴۹، «تفسير القرطبى» ج ۱۰ ص ۲۴۴.
۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۱۰.
۷- ۷. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۵.

و «لطفه» ـ تعالی ـ ، قال الجوهریّ: «التوفیق و العصمه»(۱)؛

<و قیل: «هو إجراء القضاء علی وفق الإراده، و إیصال نفعٍ فیه دقّهٌ»(۲)؛

و قیل: «هو عبارهٌ عن تصرّفه فی الذوات و الصفات تصرّفاً خفیّاً یفعل الأسباب المعدّه لها لإفاضه کمالاتها»؛

و قیل: «هو عبارهٌ عن علمه ـ تعالی ـ بدقائق المصالح و غوامضها و ما دقّ منها و لطف، ثمّ إیصاله لها إلی المستصلح بالرفق دون العنف».

و أمّا معناه المشهور ـ و هو: ما یقرب به العبد من الطاعه و یبعد من المعصیه ـ ، فلیس بمرادٍ هنا.

و «الأسباب» ـ : جمع سبب، و هو: ما یتوصّل به إلی شیءٍ(۳)>؛ و هو فاعل «تسبّبت». و المراد: انّ

سببیّه الأسباب بلطفک، أی: صیروره الأسباب أسباباً تخفی تصرّفک و إعدادک لها حتّی صارت أشیاء یتوصّل بها إلی المسبّبات!.

وَ جَرَی بِقُدرَتِکَ الْقَضَاءُ وَ مَضَتْ عَلَی إِرَادَتِکَ الأَشْیَاءُ.

«الجریان»: السیلان.

و «القضاء» قیل: «هو المقضیّ من الأمور»(۴)؛

و قیل: «هو الأمر و الحکم»؛

و قیل: «هو الصنع و التقدیر»؛

و قیل: «هو عبارهٌ عن العالم المجرّد العقلیّ».

و «مضت» أی: نفذت علی وفق إرادتک الأشیاء. و قد مرّ تحقیق ذلک فیما سلف؛ فتذکّر!.

ص : ۴۱۶

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۴۲۷ القائمه ۱.

۲- ۲. و انظر: «المفردات» ص ۷۴۰ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۱۱.

۴- ۴. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۸۵. و انظر أیضاً: «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۳۸۰ الهامش ۱.

فَهِیَ بِمَشِیَّتِکَ دُونَ قَوْلِکَ مُوءْتَمِرَهٌ وَ بِإِرَادَتِکَ دُونَ نَهْیِکَ مُنْزَجِرَهٌ.

«مؤتمرهٌ» أی: ممتثلهٌ، یقال: أمرته فأْتمر أی: امتثل.

و «زجرته» فانزجر أی: نهیته فانتهی.

و «دون»: إمّا بمعنی: غیر، أی: بلا قولٍ ـ الّذی هو عبارهٌ عن الأصوات و الحروف ـ ؛ أو بمعنی: عند قولک، و هو «کن» ـ إشارهً إلی قوله تعالی : «

إِذَا أَرَادَ شَیْئاً أنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»(۱) من غیر لفظٍ و نطقٍ، بل بمجرّد الإراده و المشیّه؛ کما مرّ تحقیق ذلک فی اللمعه الأولی

ـ.

أَنْتَ الْمَدْعُوُّ لِلْمُهِمَّاتِ، وَ أَنْتَ الْمَفْزَعُ فِی الْمُلِمَّاتِ، لاَیَنْدَفِعُ مِنْهَا إلاّ مَا دَفَعْتَ، وَ لاَ یَنْکَشِفُ مِنْهَا إلاّ مَا کَشَفْتَ.

«المفزع»: الملجأ و المستغاث. <و تعریف المسند هنا بلام الجنس لإفاده القصر، إذ لیس غیره ـ تعالی ـ مدعوّاً للمهمّات و لا مفزعاً فی الملمّات، و

إن دعی غیره (۲)<ـ تعالی ـ فهو مشرکٌ.

و إنّما فصّل قوله ـ علیه السلام ـ : «أنت المدعوّ» عمّا قبله ـ مع کونهما خبرین ـ ، لما بینهما من الإختلاف فی المسند و المسند إلیه؛

مع کون الأولی فعلیّهً و الثانیه اسمیّهً. و الغرض من هذا الخبر إظهار انّه ـ سبحانه ـ مدعوٌّ للمهمّات.

و «دَفَعْت» الشیء ـ من باب منع ـ نحّیته فاندفع هو.

و «کشَف» ـ من باب صرف ـ أی: ظهر.

اعلم! أنّ دعاؤه ـ سبحانه ـ عند حلول الملمّات و الفزع إلیه حین نزول البلیّات أمرٌ

۱- ۱. کریمه ۸۲ یآس.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۱۳.

فطریٌّ للذوات؛ کما قال ــ تعالی ــ :«وَ إِذَا مَسَّکَمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدعُونَ إلاّ إِیَّاهُ»(۱)، و فی الحدیث: «إنّ معنی(۲) «اللّه» هو الّذی یتألّه إلیه عند الحوائج و الشدائد کلّ مخلوقٍ عند انقطاع الرجاء مِن کلّ مَن دونه و تقطّع الأسباب من جمیع

ماسواه»(۳)، و قال رجلٌ للصادق ــ علیه السلام ــ : یابن رسول اللّه! دلّنی علی اللّه ما هو؟ فقد أکثر علیّ

المجادلون و حیّرونی!

فقال له: «یاعبداللّه! هل رکبت سفینةً قطّ؟

قال: نعم،

قال: فهل کسرت بک حیث لا سفینه تنجیک و لا سباحه تغنیک؟

قال: نعم،

قال: فهل تعلّق قلبک هنالک انّ شیئاً من الأشیاء قادرٌ علی أن یخلصک من ورطتک؟

قال: نعم،

قال الصادق ــ علیه السلام ــ : فذلک الشیء هو اللّه القادر علی الإنجاء حیث لا منجی، و علی الإغاثه حیث لا مغیث!»(۴).

قال المحقّق الطوسی ــ رحمه اللّه ــ : «العارف إذا انقطع عن نفسه و اتّصل بالحقّ رأی کلّ قدرٍ مستغرقةً فی قدرته المتعلّقه بجمیع المقدورات، و کلّ

علمٍ مستغرقاً فی(۵) إرادته الّتی لایتأتّی عنها شیءٌ من الممکنات، بل کلّ وجودٍ و کلّ

کمال وجودٍ فهو صادرٌ عنه فائضٌ

۱- ۱. کریمه ۶۷ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: ــ انّ معنی.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۴۰، «التوحید» ص ۲۳۰ الحدیث ۵، «معانی الأخبار» ص ۴ الحدیث ۲، «التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری» ــ علیه السلام ــ ص ۲۱ الحدیث ۵.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۴۱، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۶۸، «التوحید» ص ۲۳۰ الحدیث ۵، «معانی الأخبار» ص ۴ الحدیث ۲.

۵- ۵. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من کلام المحقّق الطوسی.

منه»(۱)؛ انتهى كلامه.

و قد ثبت فى محلّه انّ المادّه تحت قطهر الطبائع، و الطبائع تحت قهر النفوس، و النفوس تحت قهر العقول، و العقول تحت قهر الكبرياء الأوّل ، و اللّه

غالبٌ على أمره و هو القاهر فوق عباده؛

فلامؤثّر فى الوجود سواه و لافاعل غيره «وَ الْاَرضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَومَ الْقِيَامَهِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»(۲)؛

أيدى الكلّ مغلولهٌ بيد قدرته، «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ»(۳)؛

و أرجلهم معقولهٌ بعقال مشيّته،«هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحرِ»(۴)؛

و آمالهم منقطعهٌ إلّا بحوله و قوّته،« وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُو وَ إِنْ يُرِدْكَ بِخَيرٍ فَلَارَادَّ لِفَضْلِهِ»(۵)، و«إِنْ

يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَاغَالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُم فَمَنْ ذَا الَّذِى يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعدِهِ»(۶)، «فَسُبحَانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ»(۷)، و «تَبَارَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلكُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ»(۸).

وَ قَدْ نَزَلَ بِى يَا رَبِّ مَا قَدْ تَكَأَّدَنِى ثِقْلُهُ، وَ أَلَمَّ بِى مَا قَدْ بَهَظَنِى حَمْلُهُ.

«نزل» الأمر أى: حلّ.

و «تكأّدنى» _ بتشديد الهمزه على التفعّل، أو بتخفيفها بعد الألف على التفاعل _ من «الكؤده»، و هى: العصوبه و الشدّه و المشقّه(۹). و ليس بتشديد الدال من الكدّ(۱۰) _ كما نسب

۱- ۱. راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ۳ ص ۳۸۹.
۲- ۲. كريمه ۶۷ الزمر.
۳- ۳. كريمه ۹۶ الصافات.
۴- ۴. كريمه ۲۲ يونس.
۵- ۵. كريمه ۱۰۷ يونس.
۶- ۶. كريمه ۱۶۰ آل عمران.
۷- ۷. كريمه ۸۳ يآس.
۸- ۸. كريمه ۱ الملك.
۹- ۹. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۳۵.

١٠- ١٠. و انظر: «التعليقات» ص ٣٢.

إلی نسخه الشهید رحمه اللّه _(۱).

و «الثقل»: ضدّ الخفّه.

و «ألَمّ» الرجل بالقوم إلماماً: أتاهم فنزل بهم.

و «بهظنی» _ بالظاء فی الأصل، و بالضاد و کلاهما، _ بمعنی: شقّ علیَّ؛ و یقال: هذا أمرٌ باهظٌ أی: شاقٌّ.

و «الربّ» قد مرّ معناه،<وصف به الفاعل مبالغهً _ کالعدل _ ؛ و قیل: «صفهٌ مشبههٌ من ربّه یربّه بعدَ جَعْلِهِ لازماً، کما هو المشهور(۲)> _ . و هو <بکسر الباء و ضمّها للدلاله علی الیاء المحذوفه، أو لأنّه منادیً معرفه؛ و هما وجهان من خمسه أوجهٍ فی

المنادی المضاف إلی یاء المتکلّم(۳)>.

وَ بِقُدْرَتِکَ أَوْرَدْتَهُ عَلَیَّ.

جملهٌ مستأنفهٌ؛ أو حالٌ عن فاعل «ألمّ» و «نزل».

و قد مرّ معنی «القدره».

وَ بِسُلْطَانِکَ وَجَّهْتَهُ إِلَیَّ.

«السلطان»: قدره المَلِک، فهو أخصّ من مطلق القدره. و بعد ما بیّنّا لک من أنّ کلّ الأمور منه و مقهورٌ تحت قدرته و کلّ شیءٍ یرجع إلیه، فمعنی

هذه الفقرات واضحٌ.

فَلَا مُصْدِرَ لِمَا أَوْرَدْتَ، وَ لَا صَارِفَ لِمَا وَجَّهْتَ، وَ لَا فَاتِحَ لِمَا أَغْلَقْتَ، وَ

ص : ۴۲۰

۱- ۱. لتأیید هذا الکلام أیضاً راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۳۶ حاکیاً عن خطّ ید الشهید _ قدّس سرّه العزیز _ ، «نور الأنوار» ص ۸۵.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۱۵.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۵. و لتفصیل هذه الوجوه الخمسه راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۳۴.

لاَمُغْلِقَ لِمَا فَتَحْتَ، وَ لاَ مُيَسِّرَ لِمَا عَسَّرْتَ، وَ لاَ نَاصِرَ لِمَنْ خَذَلْتَ.

«فلامصدر» أى: مُخرِجَ _ من صدره و أصدره، أى: صرفه _ . و «الفاء» سببيّةٌ. و إنّما وضع الظاهر _ و هو قوله عليه السلام : «لِمَا أَورَدتَ» _ موضع

الضمير للتنبيه على أنّ عدم الإصدار من الغير هو إرادته _ سبحانه _ . و خبر «لا» محذوفٌ تقديره: لا مصدر موجودٌ لما أوردت.

و إنّما لم يستثن اللّه _ سبحانه _ بقوله: «إلاّ أنت»، لظهور انّه مصدرٌ لما هو موردٌ له، و قسْ عليه باقى الفقرات. و بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوبٌ

من البلاغه و إن كان حاصل هذه الفقرات واحداً.

ثمّ لمّا حقّق _ عليه السلام _ هذه المراتب شرع فى المطلب؛ فقال:

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ افْتَحْ لِى يَا رَبِّ بَابَ الْفَرَجِ بِطَوْلِكَ، وَ اكْسِرْ عَنِّى سُلْطَانَ الْهَمِّ بِحَوْلِكَ.

فبدء بالصلاه على النبىّ و آله _ عليهم السلام _ ، لما مرّ فى مفتتح اللمعه الأولى من أنّها قبل الدعاء من شرائط استجابته.

و إنّما تعرّض لوصف «الربوبيّه»، لما مرّ من أنّه متضائفٌ تقتضى المربوب و افتتاح كرب المربوبات منه؛ لأنّ فرج المربوبات: الخلاص من قيد الكثرات،

و هو لايحصل إلاّ باعانه الأرباب. فتبصّر إن كنت من أولى الألباب!.

و «الطَول» _ بالفتح _ : المنّ و الإنعام و الإحسان و الغنى و السعه.

و «الحَول»: القدره على التصرّف.

وَ أَنِلْنِى حُسْنَ النَّظَرِ فِيما شَكَوْتُ، وَ أَذِقْنِى حَلاَوَةَ الصُّنْعِ فِيما سَأَلْتُ.

«أناله» أى: أعطاه، و الاسم: النَوال _ بالفتح _ .

قال الفاضل الشارح: «و حسن النظر كنايةٌ عن كمال الإعتناء و مزيد الإحسان فى حقّ

من يجوز علیه النظر، لأنّ مَن اعتنی بانسانٍ التفت إلیه و أعاده نظر عینیه، ثمّ کثر حتّی صار عبارةً عن الاعتناء و الإحسان و إن لم یکن ثمّه نظرٌ. ثمّ

جاء فیمن لایجوز علیه النظر مجرّداً لمعنی الإحسان مجازا عمّا وقع کنایةً عنه فیمن یجوز علیه النظر. و إنّما لم یجعل کنایةً فیه أیضاً، لأنّ الکنایه

یعتبر فیها صلوح إراده الحقیقه و ان لم ترد _ کما قرّر فی محلّه من علم البیان(۱) _ . و استعار لفظه «

الحلاوه» _ الّتی هی حقیقةٌ فی الکیفیّه المخصوصه للأجسام _ لما یوجد من انبساط النفس بسبب صنعه _ تعالی أی: معروفه _ ، و الجامع اللذّه. و

رشّحه بذکر «الإذاقه» _ الّتی هی من خواصّ المشبّه به _ تخییلاً، لأنّ الذوق هو ادراک طعم الشیء بواسطه الرطوبه المنبعثه بالعصب المفروش علی

عضل اللسان، فهو من خواصّ الأجسام.

و مفعولا «شکوت» و «سألت» محذوفان، أی: شکوته و سألته. و کثر حذف المفعول إذا کان ضمیراً عائداً إلی الموصول _ نحو: «أَ هَذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ

رَسُولاً»(۲) _ (۳).

و المعنی: و أنلنی حسن النظر فیما شکوت؛ أی: أعطنی نظر الحسن <فیما شکوته إلیک من توارد الهموم بأن تکشفها عنّی حتّی أنظر إلیها نظر

إحسانٍ.

و قیل: «وفّقنی للنظر فیما شکوته إلیک و التأمّل فیه، لأنّه مصلحه ربما کانت فی خلافه و کانت فی الصبر علیه»؛

و قیل: «المراد: أنلنی حسن نظرک لی فیما شکوته إلیک، و هو کنایةٌ عن قضاء المقصود بسهولةٍ حتّی أجد حلاوته فیما سألتک من رفع البلاء»(۴)>.

وَ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً وَ فَرَجاً هَنِیئاً، وَ اجْعَلْ لِی مِنْ عِنْدِکَ مَخْرَجاً وَحِیّاً.

<«من لدنک» أی: من خاصّ رحمتک؛ للفرق الّذی ذکره محقّقوا أهل العربیّه بین «عند»

۱- ۱. لتفصيل المقال انظر: «المطوّل» ص ۴۰۷.

۲- ۲. كريمه ۴۱ الفرقان.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۱۷.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۶.

و «لـدى» من أنّه يصـحّ أن تقول: المال عنـد زيـدٍ بمجرّد كونه ملكاً له و إن لم يكن حاضـراً عنـده، و لايصحّ فی «لدی» إلاّ حال حضوره(۱)>.

و «هنيئاً»: فعيلٌ من هنُؤ الشـیء ــ بالضمّ مع الهمزه ــ هنَاءَةً ــ بالفتح و المد ــ أی: تيسّـر من غير مشقّةٍ و لا عناءٍ. و يجوز الإبدال و الإدغام.

و «مَخرَجاً»: مصدرٌ ميمیٌّ؛ أو اسم مكانٍ.

<و «الوحیّ» ــ كالسـريع وزناً و معنیً ــ : فعيلٌ بمعنی فاعلٍ من الوحا ــ بالقصـر و المدّ ــ ، و هو: السرعه(۲)>. و «وحِيّاً»: حالٌ أو صفةٌ للــ «مَخرَج».

وَ لَا تَشْغَلْنِی بِالِاهْتِمامِ عَنْ تَعَاهُدِ فُرُوضِکَ وَ اسْتِعْمَالِ سُنَّتِکَ.

«الإهتمام»: إفتعالٌ من الهمّ يعنی: الحزن و الغمّ(۳)؛ أو من: همّ بالأمر إذا قصده، لأنّ المبتلی

بالشدائد كما انّه يغلبه الحزن هكذا يغلبه الإعتناء بتدبير إزالتها.

<و «تعاهـد» الشـیء و تعهّـده أی: حفظه و تفقّـده، و حقيقته تجديـد العهـد به. أی: لاتشـغلنی بالهمّ و الحزن عن المحافظه علی وظائف الفرائض و

الإتيان بها علی الوجه الأكمل و عن القيام بالنوافل و الإتيان بالسنن و الآداب(۴)>. و ينبغی ترک

النوافل عند الأعذار ــ و منها الهمّ و الغمّ ــ ، لروايه علیّ بن أسـباط عن عدّةٍ من أصـحابنا: «إنّ الكاظم ــ عليه السلام ــ إذا اهتمّ ترک النافله»(۵)؛

و عن الرضا ــ عليه السلام ــ مثله(۶)؛

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۶.
۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۱۹.
۳- ۳. لنقد هذا الوجه راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۳۷.
۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۱۹.
۵- ۵. راجع: «الكـافی» ج ۳ ص ۴۵۴ الحديث ۱۵، «التهذيب» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۲۴، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۶۸ الحديث ۴۵۳۲، «بحار الأنوار» ج ۴۸ ص ۱۱۴.
۶- ۶. راجع: «التهذيب» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۲۳.

و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «إنّ للقلوب إقبالاً و إدباراً، فاذا أقبلت فأحملوها على النوافل و إذا أدبرت فاقتصروا بها على الفرائض»(۱). قال شارحوا كلامه ــ عليه السلام ــ : «أراد بالإقبال: الميل، و بالإدبار: النفره عن ملالٍ و نحوه»(۲).

<و صاحب المدارك لم يعمل بهذه الأخبار(۳)؛ و هو غير جيّدٍ!، لصحّتها(۴)>.

و قد مرّ تحقيق قرب الفرائض و النوافل فى اللمعه الأولى.

و «الهمّ» و «الغمّ» متقاربان فى المعنى، و قد يفرّق بينهما بــ : انّ «الغمّ» لما مضى و «الهمّ» لما يأتى(۵)؛ و بــ: انّ

الغمّ لما يُعلم سببه و الهمّ لما لايُعلم سببه.

فَقَدْ ضِقْتُ لِمَا نَزَلَ بِى يَا رَبِّ ذَرْعاً، وَ امْتَلَاءْتُ بِحَمْلِ مَا حَدَثَ عَلَيَّ هَمّاً.

«ذرعاً» و «همّاً» منصوبان على التمييز، و كلٌّ منهما رافعٌ لاجمال النسبه. قال الجوهرىّ: «ضقت بالأمر(۶): إذا لم تطقه و لم تقو

عليه. و أصل الذرع إنّما هو بسط اليد، فكأنّك تريد:

۱- ۱. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۷۰ الحديث ۴۵۳۸، «مستدرك الوسائل» ج ۳ ص ۵۵ الحديث ۳۰۰۶، «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۳۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۹ ص ۲۱۹.

۲- ۲. هذا كلام ابن ميثم، راجع: «شرح ابن ميثم البحرانى على نهج البلاغه» ج ۵ ص ۳۴۴.

۳- ۳. فانّه ــ رحمه اللّه ــ بعد أن حكى قول الشهيد فى «الذكرى»: «قد تترك النافله لعذرٍ، و منه الهمّ و الغمّ لروايه علىّ بن أسباط»، قال: «و الأولى أن لاتترك النافله بحالٍ»، راجع: «مدارك الأحكام» ج ۳ ص ۲۲.

۴- ۴. قارن: « نور الأنوار» ص ۸۶.

۵- ۵. هذا كلام الشهيد ــ رحمه اللّه ــ فى « الذكرى» على ما حكاه عنه الفيض فى «التعليقات»، انظر: «الذكرى» ج ۲ ص ۳۱۴، ثمّ «التعليقات» ص ۳۳. و لم أعثر على الفرق بين المادّتين فى «فروق اللغات» ــ للسيّد الجزائرى ــ . و أبوهلال أيضاً يذكر الفرق بين الهمّ و الإراده، و بين الهمّ و القصد، و بين الهمّ و الهمّه و لكن لم يذكر هذا الفرق أيضاً، راجع: «الفروق اللغويّه» ــ للعسكرى ــ ص ۱۰۳. و حكم الجوهرىّ باتّحادهما، راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۶۱ القائمه ۲.

۶- ۶. المصدر: + ذرعاً.

مددت یدی إلی الشیء(۱) فلم تنله»(۲)؛ انتهی. أی: لم أطقه و لم أقو علیه و لم أجد منه مخلصاً. ففی الکلام استعارهٌ، شبّه «عدم طاقته لما نزل به» ب_: عدم نیل الید إلی الشیء الّذی بسط یده إلیه. و «ضیق» الذرع و الذراع: قصرها، کما انّ سعتها و بسطها: طولها. و وجه التمثیل

انّ القصیر الذراع لایناله طویل الذراع و لاتطیق طاقته، فضرب مثلًا للّذی سقط قوّته دون بلوغ الأمر و الإقتدار علیه.

<و «لام» «لما» بمعنی: الباء، لأنّه لم یتعدّ فی اللغه إلّا بها؛ و یجوز کونها للتعلیل(۳)>. و عدّی «حدث» ب_ «علی»

دون «اللام» إیذاناً بما فی الحادث من المشقّه، حتّی کأنّه علاه فخضع هو له. <قال ابن جنّی: «قد تستعمل علی فی الأفعال الشاقّه المستثقله»(۴)(۵)>. و المعنی: صرت ملیّاً من

الهمّ بسبب حمل ما حدث من نوائب الدهر علیَّ. فقوله: «علیَّ» متعلّقٌ ب_ «حدث».

وَ أَنْتَ الْقَادِرُ عَلَی کَشْفِ مَا مُنِیتُ بِهِ، وَ دَفْعِ مَا وَقَعْتُ فِیهِ، فَافْعَلْ بِی ذَلِکَ وَ إِنْ لَمْ أَسْتَوْجِبْهُ مِنْکَ، یَا ذَا الْعَرْشِ الْعَظِیمِ!.

قال الفاضل الشارح: «التعریف لإفاده القصر تحقیقاً، أی: أنت القادر لا غیرک علی کشف ما مُنیت به _ أی(۶): أبتلیت به _؛ یقال: منوته و منیته: إذا ابتلیته».(۷)

و «وقعت فیه» _ أی: سقطت، من: وقع الشیء بمعنی: سقط _؛ أو حصلت فیه _ من: وقع

ص : ۴۲۵

۱- ۱. المصدر: إلیه.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۱۰ القائمه ۱. و قال أیضاً: «ضـقت به ذرعاً أی: ضاق ذرعی به»، راجع: نفس المصدر ج ۴ ص ۱۵۱۱ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۶.

۴- ۴. کما حکاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۸۸ القائمه ۱.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۲۱.

۶- ۶. المصدر: _ ما منیت به أی.

۷- ۷. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۲۲.

الصید فی الشرک: إذا حصل فیه _ . و ذلک إشارهٌ إلی کشف ما منی به و دفع ما رفع فیه.

و «استوجب» الشیء: استحقّه.

و «إنْ» هذه هی الّتی یسمّیها أکثر المتأخّرین «وصلیّهً».

و «العرش» قد مرّ معناه؛ و ختم الدعاء به ظاهره(۱).

***

و قد وقع الفراغ منه فی لیله الأربعاء من العشر الأوّل من شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۳۰ من الهجره النبویّه _ و للّه المنّه! _ .

۱- ۱. هکذا العباره فی النسختین.

اللمعه الثامنه فی شرح الدعاء الثامن

ص : ۴۲۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المستعاذ به فی جميع الأوقات والأحوال من جُرم الذات و الصفات و الأفعال، و علی نبيّه الّذی به يكمل جميع الأخلاق و الخصال، و علی

أهل بيته المنزّهين عن الذلّه فی المقال و الفعال.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثامنه من الشرح المسمّی بلوامع الأنوار العرشيّه، يتضمّن شرح الدعاء الثامن من أدعيه الصحيفه السجّاديّه ــ عليه و علی آبائه و

أبنائه صنوف الآلآء والتحيّه ــ ، إملاء العبد المستعيذ من شرور نفسه الخاطئه بالحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ــ

أعاذه اللّه من الأخلاق الذميمه و الصفات الخسيسه البشريّه، بمحمّدٍ و أهل بيته الطيّبه ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ فِی الْاِسْتِعَاذَهِ مِنَ الْمَكَارِهِ وَ سَيِّئِ الْأَخْلَاقِ وَ مَذَامِّ الْأَفْعَالِ.

«الاستعاذه»: الإعتصام و الإلتجاء، و أصلها: استعواذ ــ علی استفعال ــ فنقلت حركه العين إلی الفاء الساكنه قبلها و قلبت العين ألفاً و حذفت ــ لالتقاء

الساكنين ــ و عوّضت تاء التأنيث عنها؛ و قس علی ذلک كلّ مصدرٍ لاستفعل معتلّ العين.

و «المكاره» قد مرّ معناها؛ و عطف ما بعدها عليها من باب عطف الخاصّ على العامّ.

<و «الأخلاق»: جمع خُلق ــ بالضمّ ــ . قال الراغب: «الخُلق ــ بالضمّ ــ فى الأصل كالخَلق بالفتح ــ كالشُّرب و الشَّرب ــ ؛ و لكن الخُلق ــ بالضمّ ــ

يقال فى القوى المدركه بالبصيره، و الخَلق ــ بالفتح ــ فى الهيئآت و الأشكال و الصور المدركه بالبصر»(۱). و عرّفوا الخُلق ــ بالضمّ ــ ب ــ : أنّه هيئهٌ راسخهٌ فى النفس تصدر عنها الأفعال بسهولهٍ، فان كان الصادر عنها الأفعال الجميله عقلاً و

شرعاً سمّيت الهيئه الّتى هى المصدر: خُلقاً حسناً؛ و إن كان الصادر عنها الأفعال القبيحه سمّيت الهيئه: خُلقاً سيّئاً.

و إنّما قيل: انّه هيئهٌ راسخهٌ ، لأنّ من يصدر منه بذل المال على الندور لحالهٍ عارضهٍ لايقال: خلقه السخاء ما لم يثبت ذلك فى نفسه، و كذلك من

تكلّف السكون عند الغضب بجهدٍ أو رويّهٍ لايقال: خلقه الحلم.

و ليس الخُلق عبارهً عن الفعل، فربّ شخصٍ خلقه السخاء و لايبذل ــ إمّا لفقد المال أو لمانعٍ ــ ، و آخر خلقه البخل و هو يبذل ــ لباعثٍ أو رياءٍ ــ . و

ربما أطلقوا الخُلق على أسماء أنواعه ــ نحو العفّه و العداله و السخاوه و الشجاعه ــ ، فانّ ذلك يقال للهيئه و الفعل جميعاً(۲)>.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ الاستعاذه يبتنى على أركانٍ خمسهٍ:

الاستعاذه؛

و المستعيذ؛

و المستعاذ به؛

۱- ۱. راجع: «المفردات» ص ۲۹۷ القائمه ۱، نقلاً بالمعنى.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۲۹.

و المستعاذ منه؛

و ما يستعاذ لأجله.

و الأوّل العمده فيه علم العبد بنفسه و بربّه، فما لم يعرف أحدٌ عزّه الربوبيّه و ذلّه العبوديّه لايصحّ منه الاستعاذه. و الثمره الحاصله منها الوحده الصرفه _

كما لايخفى على أهل البصيره _ .

و الثانى ورد فى الكتاب و الحديث على وجهين:

أحدهما: أن يقول: «أعوذ باللّه»(۱)، لأنّه الاسم الجامع _ كما عرفت فيما سبق _ ؛

و ثانيهما: أن يقال: «أعوذ بكلمات اللّه التامّات»(۲)، و هى موجوداتٌ مقدّسهٌ روحانيّهٌ أمريّهٌ وسائط فيضه لسائر الأكوان الخلقيّه؛ و هذا لمن لم يصل إلى

صفو العبوديّه. و أمّا من تمّ له العبوديّه فلم يستعذ من اللّه إلّا باللّه و لم يلتجى ء إلّا إليه و لم يعوّل إلّا عليه، فلاجرم يقول: «أعوذ باللّه من اللّه» _ كما

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم : «أعوذ بك منك»(۳) _ .

و فوق مقام الاستعاذه مقام الفناء بالكلّيّه و الفناء عن اللّه و البقاء بالحضره الأحديّه، و لذا لمّا قال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فى سجوده: «أعوذ

بك منك» ترقّى عن هذا المقام و قال: «أنت كما أثنيت على نفسك»؛

و الثالث: هو النفس الجزئيّه من الشرور العارضه لها فى هذا العالم الناسوتىّ، من جهه اقترانه بهذه الأشياء الجسمانيّه ذوات التقدير، الواقعه فى صقع

القدر. و أمّا النفس الناطقه

۱- ۱. كما روى البزنطىّ عن معاويه بن عمّار عن الصادق _ عليه السلام _ فى الاستعاذه قال: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم»، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۱۳۵ الحديث ۷۵۴۸.

۲- ۲. فانظر مثلًا: «الكافى» ج ۲ ص ۵۷۰ الحديث ۷، «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۴۷۱ الحديث ۱۳۵۷، «التهذيب» ج ۲ ص ۱۱۷ الحديث ۲۰۷.

۳ – ۳. راجع: «الكـافى» ج ۳ ص ۳۲۴ الحديث ۱۲، «التهـذيب» ج ۳ ص ۱۸۵ الحديث ۱، « مسـتدرك الوسائـل» ج ۶ ص ۵۵ الحديث ۶۴۱۸، «بحار الأنوار» ج ۹۵ ص ۴۱۷.

الکلّیه فهی متبرّءه الـذات عن لحوق الشـرّیه، فلاحـاجه لها إلی العوذ و الإعاذه، لأنّها من حیث الـذات تنـدرج فی عالم القضاء و عالم الأمر و کلمات اللّه

التامّات الّتی بریئهٌ ــ من کلّ الوجوه ــ عن الشرور و الآفات.

و الرابع: هو الأـمور القـدریّه الواقعه تحت القضاء فی عالم الخلق و التقـدیر من ذوات الشـرور اللازمه و العارضه، سواء کانت من الأشیاء الضارّه الداخله فی

باطن الإنسان ــ کقواه المدرکه و المحرّکه الّتی رئیسها القوّه الوهمیّه ــ ؛ أو من الأشیاء الضارّه الخارجه عنه، سواءٌ کانت إنسانیّهً ــ کالأعداء و الخصوم ــ

، أو حیوانیّهً ــ کالوحوش و السـباع و الموذیّات، مثل العقارب و الحیّات ــ ، أو نباتیّهً ــ کالسـموم المهلکه و الأدویه الضارّه ــ ، أو جمادیّهً ــ کالسیف و

السهم و السکّین و غیرها ــ ، أو کانت من الأجسام البسیطه ــ عنصریّهً أو فلکیّهً ــ .

فالإنسـان یجب أن یسـتعیذ منهـا جمیعـاً؛ کما روی عن النبیّ ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ کان یقول هـذه الکلمات ــ و قد علّمه جبریئل علیه السلام

لمّا أسری به لیله المعراج(۱)، و هی قوله ــ : «

أعوذ بوجه اللّه الکریم و بکلمات(۲) الّتی لا یجاوزهنّ برٌّ و لا فاجرٌ من شرّ ما ینزل من السماء و ما یعرج فیها و شرّ ما ینزل

من الأـرض و ما یخرج منها، و من شـرّ فتن اللیل و النهار و من شـرّ طوارق اللیل و النهار إلّا طارقاً یطرق بخیرٍ»(۳). و روی کعب الأحبار انّه کان یقول: «أعوذ بوجه اللّه العظیم(۴) و بکلماته التامّات الّتی لایجاوزهنّ

برٌّ و لافاجرٌ، و بأسمائه کلّها ــ ما قد علمت و ما لم أعلم! ــ من شرّ ما خلق و ذرأ و برأ»(۵)؛ کما أمر اللّه نبیّه

فی سورتی المعوذتین بالاستعاذه من شرور عالم الخلق کلّها.

و الخامس: المستعاذ لأجله، و هی العلّه الغائیه للإستعاذه ــ أی: المطالب الّتی لأجلها

۱- ۱. هکذا فی النسختین، و فی المصدر: «لمّا کانت لیله الجنّ أقبل عفریتٌ ... »، راجع: التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. المصدر: + اللّه التامّات.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۸۳.

۴- ۴. المصدر: + الّذى ليس شىءٌ أعظم منه.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۳۲۹.

يستعيذ الإنسان باللّه و كلماته ممّا هو شرٌّ و وبالٌ له ــ .

و مطالب الإنسان و مقابلاتها غير متناهيةٍ يجب عليه أن يستعيذ لأجل كلّ مطلوبٍ ممّا يعوقه عنه و يمنعه ــ سواءٌ كان وجوديّاً أو عدميّاًــ ؛ فلاخير من

الخيرات إلاّ و هو يحتاج إلى تحصيله، و لا شرّ من الشرور إلاّ و هو يحتاج إلى دفعه منه و إبطاله.

ثمّ انّ هذه الشرور إمّا أن تكون:

من باب الإعتقادات الحاصله فى النفوس؛

أو من باب الأعمال الصادره من القوى الباطنه للإنسان؛

أو الإنفعالات الوارده على الإنسان من خارجٍ.

أمّا القسم الأوّل فيدخل فيه جميع العقائد الباطله و الآراء السخيفه لفِرَق الظلال كلّها فى العالم ــ و منها اثنان و سبعون فى هذه الأمّه! ــ ، فقوله: «

أعوذ باللّه» يتناول الاستعاذه من كلّ واحدٍ منها؛

و أمّا القسم الثانى المتعلّق بأعمال النفسيّه البدنيّه:

فمنها ما يضرّ فى الآخره؛

و منها فى الدنيا؛

أمّا الأوّل: فكلّ ما نهى اللّه عنه بحسب الشريعه؛

و أمّا الثانى: فهو جميع الآلآم و الأسقام و الآفات و المتاعب و المشاقّ ممّا هى خارجةٌ عنه ــ كما يدلّ عليه الإحاطه بمسائل الطبّ و غيرها ــ ؛

و أمّا القسم الثالث: فهو جميع المكروهات الواصله إليه، فقوله: «أعوذ باللّه» يجب أن يتناول كلّها.

و يجب على كلّ عاقلٍ أن يستعيذ منها و أن يستحضر هذه الأقسام الثلاثه و أنواها و أنواع أنواعها و أعدادها ــ الّتى لا حدّ لها و لا عدّ ــ فى خياله،

ثمّ يعرف انّ قدره جميع الخلائق غير وافيهٍ بدفع شرور هذه الأقسام؛ فحينئذٍ يلتجى ء إلى العليم القدير الّذى قدرته شاملةٌ لجميع المقدورات و علمه

محيطٌ بها، فيقول: «أعوذ باللّه من شرّ ما خُلِق و من شرّ ما

عِلمتُ و ما لم أَعلم».

قال بعضـهم: «من طرد الشـيطان عن نفسه بنفسه فهو قرينه أبداً، و من طرد بالالتجاء إلی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و الاسـتعاذه به منه لم يجعل اللّه ــ تعالی ــ

للشيطان عليه سبيلًا، لأنّ اللّه ــ تعالی ــ يقول: «وَ امَّا يَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّيطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ»(۱)»؛ و سئل

أبوحفص: «بماذا يتخلّص من الشيطان؟

قال: بتصحيح العبوديّه، لأنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يقول: «إِنَّ عِبَادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلطَانٌ»(۲).

اللَّهُمَّ إِنیِّ أَعُوذُ بِکَ مِنْ هَيَجَانِ الْحِرْصِ، وَ سَوْرَهِ الْغَضَبِ، وَ غَلَبَهِ الْحَسَدِ.

«الهيجان»: الثوران؛ يقال: هاج الشیء هيجاناً و هِياجاً ــ بالكسر ــ : ثار.

<و «الحِرص» ــ بالکسرــ : اسمٌ من حرَص علی شیءٍ ــ من بـاب ضـرب ــ : إذا رغب فيه رغبهً مـذمومهً. و قيـل: «الحرص هو طلب الشیء المشتهی

بأقصی ما يمكن من الإجتهاد»؛

و قيـل: «هو حـالهٌ نفسـانيّهٌ تنشأ من الجهل بالتوكّل، أو من ضـعف القلب؛ لاستيلاء مرض الوهم عليه، فانّ الوهم كثيراً مّا يعارض اليقين ــ كمن تراه

لا ـيبت وحـده مع ميّتٍ و هو يـبيت مع جمـادٍ، مع علمه بـأنّ الميّت أيضـاً جمـادٌ! ــ . و تبعث تلـك الحـاله علی السـعی التـامّ فی الاكتساب و شدّه الاهتمام

بجمع الأسباب و صـرف العمر و الفكر فی جمع المـال فی جميع الأـحوال. و لاشـبهه فی أنّ ذلـك لقوّه الاعتماد علی الكسب و الطلب، و عدم الاعتماد

علی اللّه ــ سبحانه ــ ».

و قيل: «هو طرف الإفراط فی القوّه الشهويّه(۳)> ــ عقليّهً كانت أم بدنيّهً ــ ، فيشتمل

۱- ۱. كريمه ۲۰۰ الأعراف ، ۳۶ فصّلت.

۲- ۲. كريمه ۴۲ الحجر، ۶۵ الإسراء.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣٣١.

الأمور الدنيويّه و الدينيّه».

و قيل: «هو من أقوى شُعب الدنيا. و هو ملكهٌ مهلكهٌ تبعث على جمع الزائد على الحاجه من الأموال من دون وقوفٍ على حدٍّ مخصوصٍ. قال رسول

اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «يشيب ابن آدم و يشبّ فيه خصلتان: الحرص و طول الأمل»(۱)؛

و عن الصادق ــ عليه السلام ــ : «فيما نزل به الوحى من السماء: لو انّ لابن آدم واديين يسيلان ذهباً و فضهً لابتغى إليهما ثالثاً!. يابن آدم!، انّما

بطنك بحرٌ من البحور و وادٍ من الأوديه لايملأه شىءٌ إلّا التراب!»(۲). و المآل فى الكلّ واحدٌ.

و جعل بعضهم الحرص محموداً ــ كما قال تعالى :«حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»(۳) ــ ؛

و بعضهم الحرص مذموماً مطلقاً، لأنّ الحرص على الدنيا يورث سخط حكم اللّه، و الحرص المفرط فى الدين يطمس العمل و يقطع الغرض؛ كما قال

ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إنّ هذا الدين متينٌ، فأوغلوا فيه برفقٍ و لاتكرّهوا عباد اللّه إلى عباده اللّه(۴)»(۵) ــ ... الحديث ــ ؛

و كما روى فى الكافى(۶) بسندٍ صحيحٍ أو حسنٍ عن أبيعبداللّه قال: «اجتهدت فى العباده و أنا شابٌّ، فقال لى أبى: يا بنىّ! دون ما أراك تصنع، فانّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ

إذا أحبّ عبدا

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۲.

۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۱۱۸ الحديث ۵۹۱۲، «متشابه القرآن» ج ۲ ص ۲۳۴.

۳- ۳. كريمه ۱۲۸ التوبه.

۴- ۴. المصدر: عباده اللّه إلى عباد اللّه.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۶ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۱۰۹ الحديث ۲۶۹ ، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۱۱.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۷ الحديث ۵. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۱۰۸ الحديث ۲۶۴، «بحار الأنوار» ج ۴۷ ص ۵۵.

رضی منه(۱) بالیسیر»، فاذا کان الحرص فی الدین مرغوباً عنه فما ظنّک به فی الدنیا ــ و هو سبب التعب و أصل النصب و داعیه الحاجه و علامه اللجاجه و لقاح البخل و نتاج الجهل و رائد الذلّ و ملاک الهلاک!»؛ انتهی.

<و فی الکافی(۲) عن الباقر ــ علیه السلام ــ قال: «مثل الحریص فی الدنیا مثل دوده القُزّ، کلّما ازدادت من القُزّ علی نفسها لفّاً کان أبعد لها من الخروج حتّی تموت غمّاً». و قد عقد أبوالفتح البُستی هذا المعنی فقال:

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ المَرءَ طُولَ حَیَاتِهِ حَرِیصٌ عَلَی مَا لاَیَزَالُ یُعَالِجُهُ

کَدُودٌ(۳) کَدُودِ القُزِّ یَنسَجُ دَائِماً فَیهلک غَمّاً وَسطَ مَا هُوَ نَاسِجُهُ(۴)(۵)>

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «أغنی الغنیّ من لم یکن للحرص أسیراً»(۶)؛

و عن علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ : «أوّل ما عصی اللّه به عن الکِبر هو معصیه ابلیس؛ ثمّ الحرص و هو معصیه آدم و حوّا، فأخذا ما لا حاجه

لهما إلیه؛ ثمّ الحسد و هو معصیه ابن آدم حیث حسد أخاه فقتله، فتشعّب من ذلک حبّ النساء و حبّ الریاسه و حبّ الراحه و حبّ الکلام و حبّ العلوّ

و حبّ الثروه»(۷)؛ فلذلک قال ــ صلّی اللّه علیه و آله

۱- ۱. المصدر: عنه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۳۴ الحدیث ۲۰، نفس المصدر و المجلّد ص ۳۱۶ الحدیث ۷. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۹ الحدیث ۲۰۸۵۳، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۹۴.

۳- ۳. «ریاض السالکین»: ــ کدود.

۴- ۴. کما حکاهما المحقّق المجلسی فی «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۳ و المحقّق الفیض فی «المحجّه البیضاء» ج ۷ ص ۳۶۷، و الشطر الثانی أورده الغزالی فی «الاحیاء» ج ۴ ص ۲۰۸.

۵- ۵. قارن: « ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۳۴.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۶ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۹ الحدیث ۲۰۸۵۳، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۶.

۷- ۷. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه جدّاً یوجد فی «الکافی» ج ۲ ص ۱۳۰ الحدیث ۱۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۸ الحدیث ۲۰۸۲۲، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹، «مشکاه الأنوار» ص ۲۶۶.

و سلّم ـ : «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئهٍ»(۱).

أقول: الحقّ انّ الناس متفاوتون فی ذلک؛ فمنهم من یشقّ علیه العباده؛ و منهم من یعشق العباده و یعدّ الالتفات إلی غیره ـ تعالی ـ ذنباً و خطیئهً ـ

کما مرّ تحقیق ذلک فی قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم : «و انّه لیغان علی قلبی و أستغفر اللّه ربّی سبعین مرّه»(۲) ـ . <فلیس

مطلق الحرص بمذمومٍ، بل قدرٌ منه ضروریٌّ لایمکن التعیّش فی الدنیا و لا کسب بعض الکمالات الأخرویّه إلّا به(۳)>.

فان قلت: الحرص من الطبائع الغریزیه الّتی لایمکن الاستعاذه منها، فکیف استعاذ ـ علیه السلام ـ منه؟!

قلت: الاستعاده من کثرته، و إلّا فالقلیل منه ضروریٌّ ـ کما ذکرنا ـ .

و علاجه: التذکّر لما ورد فی ذمّه من الأخبار، و ما فیه من الذلّ و المهانه و رقّیه الشهوه، و التأمّل فی أنّ إیثارها علی عزّ النفس نقصٌ فی الإیمان و

المعرفه، و انّ القناعه من شِیَم عظماء الأمم من الأنبیاء و الأولیاء و السلف الأتقیاء الأبدال، و الحرص من خبائث طباع الأدانی و الجهّال و الأراذل، و

انّه القاضی لمن یشاء من الآمال؛ فاذا حصل له المعرفه التامّه بذلک حصل له التوکّل و الاعتماد علی الوهّاب الجواد.

فلیبادر بعده إلی العلاج العملیّ بالتوسّط فی أمر المعیشه و الاقتصاد حتّی لایحتاج إلی

۱- ۱. هذا الحدیث یوجد فی کثیرٍ من المصادر منسوباً إلی بعضٍ من الأئمّه الأطهار ـ علیهم السلام ـ أو عیسی بن مریم ـ علیه و علی نبیّنا و آله آلاف التحیّه و الثناء ـ . و منسوباً إلی نبیّ اللّه الأعظم یوجد فی «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۴۰ الحدیث ۱۳۴۶۲، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۲۱، «التحصین» ص ۲۷، «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۲۳۹.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۲۰ الحدیث ۵۹۸۷، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۱۸۲ ، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۴، مع تغییرٍ یسیر فی جمیع المصادر.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۶.

المشقّه الزائده فی تحصیله، و لذا ورد فی مدح الاقتصاد أخبارٌ کثیرهٌ غنیّهٌ عن الایراد. و لیکن نظره دائماً إلی من دونه، دون من هو فوقه حتّی یصحّ

له الرغبه فی التشبّه به؛ قال أبوذرّ: «أوصانی خلیلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ أن أنظر إلی من هو دونی لا إلی من هو فوقی فی

الدنیا»(۱).

<و «سوره الغضب» أی: شدّته و حدّته. و تأتی بمعنی البطش أیضاً، قال الزبیدی: «السَوره ــ بالفتح ــ : الحدّه و البطش»(۲)؛ و إراده هذا المعنی أیضاً صحیحهٌ(۳)>.

و «الغضب»: کیفیّهٌ نفسانیّهٌ موجبهٌ لحرکه النفس إلی دفع المؤذیات أو التشفّی بالانتقام و نحوه؛

فان کانت معتدلهً کانت فضیلهً من الشجاعه؛

و إن خرجت عن الاعتدال إلی الإفراط فهو من المهلکات.

و قیل: «تغیّرٌ یحصل عند غلیان دم القلب لشهوه الانتقام»(۴)؛

و قیل: «هو هیجان النفس لإراده الانتقام».

قال بعض العلماء: «انّ اللّه ــ تعالی ــ خلق الغضب من النار و قرّره فی الإنسان و خمّره فی طینته، فإذا تحرّکت قوّته اشتعلت نار الغضب من باطنه و

ثارت ثوراناً یغلی به دم القلب ــ کغلی الحمیم ــ و ینتشر فی العروق و یرتفع إلی أعالی البدن و الوجه ــ کما یرتفع الماء الّذی فی

۱- ۱. لم أعثر علیه. و عن سلمان الفارسی ــ رضی اللّه عنه ــ : «أوصانی خلیلی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بسبع خصالٍ لا أدعهنّ علی کلّ حالٍ، أوصانی أن أنظر إلی من هو دونی و لا أنظر إلی من هو فوقی»، راجع: «مشکاه الأنوار» ص ۸۲، «مستطرفات السرائر» ج ۳ ص ۶۵۱.

۲- ۲. لم أعثر علیه. نعم، قال: «السوره من البرد شدّته»، راجع: «تاج العروس» ج ۶ ص ۵۵۲ القائمه ۱، و قال أیضاً: «و یقال: فلان ذو سوره فی الحرب أی: ذو نظرٍ شدید»، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۵۵۶ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۳۵.

۴- ۴. و انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۹۷ السطر ۷.

القدر، فلذلک یحمرّ الوجه و البشره. و فی الحدیث: «انّ الغضب حمرهٌ فی قلب ابن آدم، ألاَـ ترون إلی حمره عینیه و انتفاخ أوداجه؟!»(۱).

و مهما اشتدّت نار الغضب و قوی اضطرامها عمی صاحبه و أصمه عن کلّ موعظهٍ و ینطفی نور عقله، فلایؤثّر فیه نصحٌ و لا وعظٌ. و ربّما قویت

فأفنت الرطوبه الّتی بها الحیاه فیموت صاحبه غیظاً، أو یفسد مزاج دماغه ـ لغلبه الحراره الصاعده إلیه ـ فیموت!، فهذه ثمره الغضب المفرط. و لذلک

ورد ذمّه فی الأخبار، قال ـ علیه السلام ـ : «الغضب یفسد الإیمان کما یفسد الخلّ العسل»(۲).

و لکن ینبغی أن یُعلم انّ الغضب لایجب ابطاله من الأصل، بل ربّما یحسن تحصیله و تهییجه لمکانه ـ من حفظ الذمار و جهاد الکفّار و التنکّر

للمنکرات و الأخذ علی ید الشهوات ـ . و هو بمنزله کلب الصید یراض و یعلّم و یؤدّب و یقوم لیهیج باشاره المکلب و اشلائه إلی القبض الحلال،

فکذلک أمر الغضب. و إنّما ریاضته فی تأدیبه حتّی ینقاد للعقل و لایستعصی علی الشرع، بل یهیج باشارتهما و یسکن علی إرادتهما؛ فالواجب فی

الغضب هو کسر سورته و إطفاء جمرته.

تبصرهٌ

اعلم! أنّ الغضب من حیث إنّه صفهٌ للنفس خیرٌ، و إنّما شرّیّته بالاضافه ، کسائر الشرور ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

و قیل: «سبب الحدّه الموجوده فی المؤمن أمران:

أحدهما: ما رواه الصدوق عن ابن أذینه عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «کنّا

۱- ۱. لم أعثر علیه إلّا فی «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۲۳.
۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۲ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۵۸ الحدیث ۲۰۷۳۲، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۷۷.

جلوساً(۱) عنده فذكرنا رجلًا من أصحابنا، فقلنا: فيه حدّةٌ،

فقال: من علامه المؤمن أن تكون فيه حدّةٌ!

قال: فقلنا له: انّ عامّه أصحابنا فيهم حدّةٌ،

فقال: انّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ فی وقت ما ذرأهم أمر أصحاب الیمین ــ و أنتم هم ــ أن یدخلوا النار، فدخلوها، فأصابهم وهجٌ، فالحدّه من ذلک

الوهج، و أمر أصحاب الشمال ــ و هم مخالفوهم ــ أن یدخلوا النار، فلم یفعلوا، فمن ثمّ لهم سمتٌ و لهم وقارٌ»(۲)

ــ بیانٌ: «وهج» النار وهجاً: انقدت، و الاسم: الوَهَج ــ محرّکةً ــ . و «السمت»: الطریق و هیئه أهل الخیر ــ .

و ثانیهما: ما روی عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ فی حدیثٍ طویلٍ یقول فیه: «و ما رأیت من نزق أصحابک و خرقهم فهو ممّا أصابهم من لطخ

أصحاب الیمین(۳)»(۴)-(۵).

و أحوال الناس مختلفةٌ فی سرعه الغضب و زواله و بطؤهما بحسب قوّه نفوسهم و ضعفها؛ و فی الخبر: «المؤمن سریع الغضب سریع الرضا»(۶)؛

و قیل: «الغضب من عادات الأدانی و الأراذل و ضعفاء العقول من الرجال».

ثمّ انّه قد اختلف فی إمکان ازالته بالمرّه؛

فقیل: «بامتناعه ــ لأنّه مقتضی الطبیعه ــ ، و انّما یمکن کسر سورته و تضعیفه کیلا یشتدّ هیجانه»؛

و قیل: «بامکانه، لشهاده التجربه بزوالها بمعالجاتها المقرّره و الذمّ علیها عقلًا ونقلًا، و لا

۱- ۱. المصدر: ــ جلوساً.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۴۱، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۱.

۳- ۳. کذا فی النسختین، و فی المصادر: الشمال.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۴۰، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۸۳ الحدیث ۵.

۵- ۵. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۸۶.

۶- ۶. لم أعثر علیه.

ذمّ على الممتنع».

و الحقّ انّ جنس القوّه الغضبيّه _ كالشهويّه و العقليّه _ جبلّيّهٌ ذاتيّهٌ يستحيل قلعها.

و لها طرفا إفراطٍ و تفريطٍ هما من الرذائل القبيحه. و يمكن الجمع بين القولين بما ذكرنا، و إلّا يلزم أن يكون النزاع لفظيّاً بينهما.

ثمّ إنّ علاج الغضب يتمّ بأمورٍ:

منها: إزاله أسبابه من العُجب و الكِبْر و الحقد و الحسد و غير ذلك من الأخلاق الذميمه، و لاشكّ انّ عدم الأسباب يستلزم عدم المسبّبات؛

و منها: التذكّر لما ورد من قبحه و ذمّه، و ما ورد فى مدح دفعه و سلبه، و ما ورد فى مدح الحلم _ الّذى هو ضدّه _ مع ما يترتّب عليه من المحاسن؛

و منها: تحصيل ملكه التروّى و الاستشاره بالعاقله فى كلّ فعلٍ أو قولٍ يصدر عنه؛

و منها: الاحتراز عن مصاحبه أصحاب هذه الرذيله و الاختلاط بأصحاب ما يقابلها من الفضيله؛

و منها: معرفه التوحيد المحضه و بطلان نفسها و لاشيئيّتها بالحقيقه.

قوله: «و غلبه الحسد».

<«الغَلَب» و «الغَلَبه» _ بفتحتين فيهما _ : اسمٌ من غَلَب _ من باب ضرب _ غَلْباً أى: قهراً؛ و إضافتها إلى «الحسد» من باب الإضافه إلى الفاعل،

أى: و أعوذ بك من أن يغلبنى الحسد فأكون مغلوباً و مقهوراً له. و ليس المراد ب_ «غلبته»: كثرته _ كما قد يتوهّم! _ .

و «الحسد»: كراهيّه نعمه الغير و تمنّى زوالها عنه. و قيل: «هو عبارةٌ من فرط حرص المرء على امتيازه فى جميع المقتنيات من أبناء جنسه، و شدّه

اهتمامه على إزالتها من غيره و جذبها إلى نفسه»(۱)>؛

و قال الراغب: «الّذى ينال الإنسان بسبب خيرٍ يصل إلى غيره إذا كان على سبيل التمنّى

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۳۷.

أن يکون له مثله فهو غبطهٌ؛ و إذا کـان مع ذلـک سـعیٌ منه فی أن یبلغ هو مثـل ذلـک من الخیر أو مـا فوقه فمنـافسهٌ، و کلاـهما محمودان؛ و إن کان مع

ذلک سعیٌ فی ازالتها فهو حسدٌ، و هو الحرام المذموم. و الحاسد التامّ هو الخبیث النفس الساعی فی إزاله نعمه مستحقّه من غیر أن یکون طالباً ذلک

لنفسه، و لـذلک قیل: الحاسـد یری زوال نعمتک نعمهً علیه. و عنه ــ علیه السـلام ــ : «المؤمن یغبط و المنافق یحسد»(۱)، فحمد الغبطه؛ و قال ــ تعالی ــ : «وَ فِی ذَلِکَ فَلْیَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ»(۲). فحثّنا علی التنافس إذ هو

الباعث لنا علی طلب المحاسن؛ و ذلک کقوله ــ سبحانه ــ : «سَارِعُوا إِلَی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ»(۳)، و عنه ــ صلّی اللّه علیه و

آله و سـلّم ــ : «ثلاـثهٌ لاـینجو منهـا أحـدٌ: الظنّ، و الطیره، و الحسـد، و سأخبرکم بالمخرج من ذلک، فإذا ظننت فلاتحقّق، و إذا تطیّرت فامض و لاتثن،

و إذا حسدت فلاتبغ»(۴)؛ أی: إذا أصابک غمٌّ بخیرٍ

یناله غیرک فلاتبغ إزالته عنه»(۵)؛ انتهی.

قال بعض العلماء: «الحسد یکون من اجتماع البخل و الحرص، و الحسد شـرٌّ من البخل کما انّ الحقد شرٌّ من الغضب، لأنّ البخیل إنّما لایحبّ أن

ینیل أحدٌ شـیئاً ممّا یملکه و الحسود لایحبّ أن ینال أحداً خیرٌ ألبتّه ، فالحسد هو کراهیّهٌ لما وقع خیراً لمن لم یضـرّه و لم یسیء به، و هذا هو الشرّ

المحض!. و الشـرّیر مستحقٌّ للمقت من الخالق ــ لأنّه مضادٌّ له فی إرادته الخیر ــ ، و من المخلوق ــ لأنّه مبغضٌ ظالمٌ لهم ــ . و الحسد ممّا لا لذّه فیه

إن کان فی الهوی، و الغضب لذّهٌ و تشفٍّ، و هو مع ذلک مضرٌّ بالدین و الدنیا؛

أمّا بالدین: فلأنّه یبطل حسناته و یعرضه لسخط خالقه من قبل تسخّطه قضاءه و تدبیره و تحجیره ما وسع من نعمته علی خلقه؛

و أمّا بدنیاه: فلأنّه یسیء قوله فی الناس و خُلْقه فی معایشتهم، فیکثر أعداؤه و

۱- ۱. لم أعثر علیه إلاّ فی « کشف الریبه» ص ۵۷.

۲- ۲. کریمه ۲۶ المطفّفین.

۳- ۳. کریمه ۱۳۳ آل عمران.

۴- ۴. لم أعثر علیه لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه، و انظر: «کشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۹۵.

۵- ۵. راجع: «الذریعه إلی مکارم الشریعه» ص ۳۴۳، من غیر تقییدٍ بألفاظه.

السارعون فی الإضرار به و الإساءه إلیه. و مضرٌّ بالروح و الجسد؛

أمّا بالروح: فلأنّه یذهله و یعزب فکره و یؤدّیه إلی طول الحزن و الفکر؛

و أمّا بالجسد: فلأنّه یعرض له عند هذه أعراضٌ: طول السهر، و سوء الاغتذاء، و یتبعه رداءه اللون و کموده البشره و فساد المزاج، فکان الحسد کلّه

آفهً و مضرّهً و شراً و فساداً؛ و کان نعم العون و المنتقم للمحسود من الحاسد _ : یدیم همّه و غمّه و یذهل عقله و یذیب جسده _ ، و لذلک قال

أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «الحسد آفه الجسد»(۱)؛ و قال الشاعر:

إصْبِرْ عَلَی مَضَضِ الْحَسُو دِ فَإنَّ صَبرَکَ قَاتِلُه

یَکفِیهِ دَاءَ أَنَّهُ حَیٌّ تَذُوبُ مَفَاصِلُه

کَالنَّارِ تَأْکُلُ بَعضُهَا إنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْکُلُه

هکذا ذکره الشارح الفاضل(۲).

اعلم! أنّ الحسد لایخلو منه أحدٌ، و انّه _ کما ذکرناه فی «الغضب» _ لیس بمذمومٍ مطلقاً، لماروی عن الصادق _ علیه السلام _ : «إنّ ثلاثهً لم یعر

منها نبیٌّ فمن دونه!: الطیره، و الحسد، و التفکّر فی الوسوسه فی الخلق»(۳)، إلاّ انّ المؤمن لایستعمل حسده _ أی: لم ینطق بشفته _ ؛

و قال _ علیه السلام _ و قد سُئل عن الحسد؟ فقال: «لحمٌ و دمٌ یدور فی الناس إذا انتهی إلینا یئس، و هو الشیطان!»(۴)؛

ص : ۴۴۳

۱- ۱. لم أعثر علیه. و عنه _ علیه السلام _ : «الحسد آفه الدین»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۷ الحدیث ۱۳۳۸۸، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۵۶، «تحف العقول» ص ۹۲، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۱۳۶.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۳۹.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۷۵، «الخصال» ج ۱ ص ۸۹ الحدیث ۲۷، «القصص» _ للجزائری _ ص ۱۹.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۵۳، «معانی الأخبار» ص ۲۴۴ الحدیث ۱.

و قال ــ علیه السلام ــ : «لاینفکّ المؤمن من خصالٍ أربع: من جارٍ یؤذیه؛ و شیطانٍ یغویه؛ و منافقٍ یقفو أثره؛ و مؤمنٍ یحسده(۱)، أمّا انّه أشدّهم علیه(۲)، لأنّه(۳) یقول فیه القول فیصدّق علیه»(۴). و بهذا

یجمع بین هذه الأخبار الکثیره الوارده فی ذمّه؛ فعن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «انّ الحسد یأکل الإیمان کما تأکل النار الحطب»(۵)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : قال ــ تعالی ــ لموسی بن عمران: یا بن عمران! لاتحسدنّ الناس علی

ما آتیتهم من فضلٍ(۶) و لاتمدّنّ عینیک إلی ذلک و لاتتبعه نفسک، فانّ الحاسد ساخطٌ لنعمی صادٌّ لقسمی الّذی قسمت بین

عبادی، و من یک کذلک فلست منه و لیس منی!»(۷).

و فی هذا المعنی قول الشاعر:

أَلَا قُلْ لِمَنْ کَانَ لِی حَاسِداً أَ تَدْرِی عَلَی مَنْ أَسَأْتَ الْأَدَبْ

أَسَأْتَ عَلَی اللَّهِ فِی حُکْمِهِ لِأَنَّکَ(۸) لَمْ تَرضَ لِی مَا وَهَبْ(۹)!

۱- ۱. المصدر: + ثمّ قال: یا سماعه.

۲- ۲. المصدر: + قلت کیف ذاک؟ قال.

۳- ۳. المصدر: انّه.

۴- ۴. راجع: « بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۲۲۴، «اعلام الدین» ص ۱۳۴، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۴۹۲ الحدیث ۹، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۲۹۲.

۵- ۵. راجع: « الکافی» ج ۲ ص ۳۰۶ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۲۴.

۶- ۶. المصدر: فضلی.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۷ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۶۶ الحدیث ۲۰۷۵۹، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۵۸.

۸- ۸. المصدر: ... فی فعله إذا.

۹- ۹. و تمامه: جَزَاؤُکَ مِنهُ الزِّیَادَاتُ لِی وَ أَن لَاتَنَالَ الَّذِی تطَّلبْ راجع: «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۲۴.

تبصرةٌ

اعلم! أنّ حسد الحاسدين للشخص لايحصل إلّا عند فضيلته، فمهما كان فضيلته أتمّ و أكمل كان حسد الحاسدين عليه أعظم. و لذلك كان الحسد

على محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أعظم، لأنّ له ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مرتبه جمع الجمعىّ و الختمىّ ـ الّتى ليست فوقها مرتبةٌ

فى العالم الإمكانىّ ـ ؛ ثمّ على علىٍّ ـ عليه السلام ـ لكثره خصاله و مناقبه العظيمه و جامعيّته لأشتات الصفات الإلآهيّه و الخلقيّه و الكمالات العقليّه

و النفسيّه و البدنيّه ممّا يشبه جمع الأضداد؛ و لاتّحاده معه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ لذلك كان أكثر حسادةً من أعاظم الصحابه و أشراف

القبيله. لكن بعضهم أبطن الحسد و بعضهم أظهر، و ذلك أعرف من غيرهم بفضائله و مناقبه.

بل نقول: كلّ ما أصابه من المصائب و الشدائد و المنع من الخلافه منشأه الحسد و العناد و الحقد و اللداد؛ حتّى لو انّه فرض انّه ـ عليه السلام ـ لم

يكن بهذه المثابه من العلم و الكرامه و كان كغيره من الصحابه، لكان فوّضت إليه الخلافه بمجرّد قرابه الرسول و زوجيّه البتول و أبوّه السبطين ـ :

الحسن و الحسين عليهما السلام ـ ، ثمّ بعده على أولاده الطاهره ذوى المناقب الفاخره و المحاسن الجميله، الوارثين للنبوّه و الرساله من جدّهم ـ

أشرف من كلّ الخليقه ـ ، الّذين لا مثل لهم فى العوالم الإمكانيّه ـ عليهم و على أبيهم و جدّهم صلواتٌ و سلامٌ و تحيّاتٌ غير متناهيهٍ ـ .

وَ ضَعْفِ الصَّبْرِ.

«الصبر» فى اللغه: منع النفس محابّها و كفّها عن هويّها(1). و فى

الاصطلاح: «قوّةٌ ثابتةٌ و ملكةٌ راسخةٌ بها يقدر على حبس النفس على الأمور الشاقّه و الوقوف معها بحسن

۱- ۱. و انظر: «المفردات» ص ۴۷۴ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۷ ص ۷۰ القائمه ۲.

الأدب(۱)، و عدم الاعتراض على الأمور

المقدّره باظهار الشكوى»(۲).

قال بعض العرفاء: «الصبر انتظار الفرج من اللّه، و هو أفضل الخدمه و أعلاها»؛

و قال بعضهم: «الصبر أن تصبر على الصبر بأن لا تطالع فيه الفرج. و من أقسامه: الصبر على المعصيه بكفّ الصابر نفسه على الجزع».

و قيل: «يطلق على خصوص الثبات فى المكاره ــ الّذى يقابله الجزع ــ ؛

و على الثبات فى الحروب خاصّهً؛

و على الثبات فى كظلم الغيظ و العفو عن الناس ــ و هو التحلّم، و هذه الثلاثه من أنواع الشجاعه ــ ؛

و على تحمّل مشقّه الطاعه ــ فيكون من أنواع العداله، الّتى هى عن اعتدال القوى الثلاثه ــ ؛

و على الثبات فى ترك شهوه البطن و الفرج ــ و هى من أنواع العفّه ــ ؛

و على كتمان السرّ ــ الّذى يقابله الإذاعه ــ ، و لذلك قالوا: انّه من أمّهات الفضائل الخُلقيّه».

أقول: و الحقّ ــ مطابقاً لما قاله بعض المحقّقين(۳) ــ : «انّ الصبر منزلٌ من منازل السالكين و مقامٌ من مقامات الدين(۴). و جميع مقامات الصالحين انّما ينتظم من ثلاثه أمورٍ: معارفٍ؛ و أحوالٍ؛ و أعمالٍ؛ فانّ القلب الإنسانىّ بمنزله مرآه

بالقوّه؛

۱- ۱. و عن بعضهم: «الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب»، راجع: «تاج العروس» ج ۷ ص ۷۱ القائمه ۱.

۲- ۲. و عن اخوان الصفاء: «هو الثبات فى حال الشدائد بلاجزعٍ لما يرجى من محمود العاقبه»، راجع: «رسائل اخوان الصفاء» ج ۴ ص ۷۲.

۳- ۳. هذا إشارهٌ إلى الغزالى، و هذا الكلام تحرير كلامه، راجع: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۵۵، و انظر: «المحجّه البيضاء» ج ۷ ص ۱۰۹.

۴- ۴. و انظر: «شرح منازل السائرين» ــ للعارف الكاشانى ــ ص ۱۹۵.

فالأعمال بمنزله تصقيلها و تنظيمها عن الريون و الأخباث و الطبائع و الكدورات؛

و الأحوال بمنزله صفائها و نقائها و مواجهتها للمطلوب؛

و المعارف عبارهٌ عن حضور صور الحقّ المطلوب فيها؛

فالأعمال تراد للأحوال، و الأحوال تراد للمعارف. هذا نظر المحقّقين.

و أمّا المحجوبون فزعموا عكس ما ذكرنا، و هو: تحصيل العلوم للأحوال و ثمره الأحوال الأعمال، لما سمعوا: «انّ العلم بدون العمل وبالٌ»؛ و ماورد

فى الخبر: «نعوذ باللّه من علمٍ لاينفع»(۱) ــ و أمثال ذلک ــ . و لم يعلموا انّ المراد منه علوم الأعمال لا علوم

المكاشفات الحاصله من الأحوال، و لم يتدبّروا فى قوله ــ تعالى ــ : «وَ أعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی يَأْتِيکَ الْيَقِينُ»(۲)، و قوله ــ صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم ــ : «ربّ زدنى علماً»(۳)، و قوله: «نعوذ بك من أن أقول فى العلم بغير علمٍ، و أن أعمل فى الدين بغير

يقينٍ»(۴)، و قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «قصّم ظهرى رجلان: عالمٌ متهتّکٌ، و جاهلٌ متنسّک»(۵). نعم!،

المعارف هى الأصول، و هى تورث الأحوال و الأحوال توجب الأعمال؛ فالمعارف كالأشجار بقواها الأصليّه ــ كالغاذيه ــ ، و الأحوال كالأغصان و

الألوان، و الأعمال النتائج و الاثمار ــ و هكذا النظر فى جميع مقامات الدين و منازل السالكين ــ .

و اسم «الإيمان» تارهً يخصّ بالمعارف، و تارهً يطلق على الكلّ ــ لاستلزامها للأحوال و الأعمال ــ ؛ فكذلک الصبر، فانّه لايتمّ إلّا بمعرفهٍ سابقهٍ و

بحالهٍ قائمهٍ و بعملٍ لاحقٍ. و الصبر على التحقيق عبارهٌ عن الأوّلين، و العمل كالنتيجه الحاصله لها، بل الانتظام من الأمور

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۳۲.

۲- ۲. كريمه ۹۹ الحجر.

۳- ۳. هذه هى كريمه ۱۱۴ طه. و فى تفسير الكوفى: «و قال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : ربّ زدنى علماً»، راجع: «تفسير فرات الكوفى» ص ۱۴۵ الحديث ۱۷۹.

۴- ۴. لم أعثر عليه.

۵- ۵. الحديث يوجد منسوباً إلى أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فى «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۲۸۴، «مشكاه الأنوار» ص

١٣٥، «معدن الجواهر» ص ٢٦.

الثلاـثه حاصـلٌ من كلّ مقامٍ من المقامات الحيوانيّه أيضاً ــ كالشـهوه و الغضب و التكبّر و الرياسه و العجب و غيرها ــ ، فانّ فى الشهوه مثلاً علماً

بالمشـتهى كالتخيّـل و نحوه، و هـذا بمنزله المعـارف؛ و فيهـا رغبهٌ و ميـلٌ إليه من بـاب الأـحوال؛ و فيهـا أيضـاً حركهٌ كالأكل و الجماع، و هى من جمله

الأعمال. و اللائق باسم الشـهوه هما الأوّلان، و الحركه من النتائج لهما. و قد مرّت الإشاره إلى مثل هذا فى «الشكر»، من انّ العلم بالمنعم و إنعامه

هو أصل الشكر، و انّ من علم انّه يعجز عن الإتيان بشكر نعم اللّه فقد أدّى غايه الشكر.

فأصل الصبر معرفه ما لأجله الصبر على الشدائد، ثمّ توطين النفس على ذلك، ثمّ حبسها على الآلآم و عن الشهوات؛ قال ــ تعالى ــ مخاطباً لنبيّه: «وَ

اصْبِرْ وَ مَا صَبْرُکَ إِلَّا بِاللِّهِ»(۱). و روى عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ : «أمر اللّه ــ تبارک و تعالى ــ أنبياءه ــ عليهم السلام

ــ بالصبر، و جعل الحظّ الأعلى لرسول اللّه حيث جعل صبره باللّه لا بنفسه، فقال: «وَ مَا صَبْرُکَ إِلَّا بِاللِّهِ»»(۲).

ثمّ اعلم! أنّ الصبر دواءٌ مرٌّ و شـربهٌ كريههٌ يجلب إليک كلّ منفعهٍ و يـدفع عنک كلّ مضـرّهٍ، فاذا كان هـذه الـدواء بهـذه الصـفه فالإنسان العاقل يكره

النفس على مرارته و حدّته، و هو يقول: مراره ساعهٍ و راحه سنهٍ من شِيَم العقلاء!.

و قيـل: «لكلّ شـىءٍ جوهرٌ و جوهر الإنسان العقل، و جوهر العقل الصبر. و الصبر جارٍ فى الصابر مجرى الأنفاس، لأنّه يحتاج إلى الصبر عن كلّ منهىٍّ

و مكروهٍ و مذمومٍ ظاهراً و باطناً. و لايتمّ ذلک إلّا بالعلم».

و قيـل: «أشـدّ مراتب الصبر و أقسـامه: كفّ البـاطن عن حـديث النفس، و إنّمـا يشـتدّ ذلـک على من يفزع له بأن يقع الشـهوات الظاهره و آثر العزله و جلس

للمراقبه و الـذكر و الفكر، فانّ الوسواس لايزال يجاذبه من جانبٍ إلى جانبٍ. و هذا لاعلاج له إلّا قطع العلائق بالكلّيّه بالفرار عن الأهل و الأولاد و

الرفقاء و الأصدقاء، و لايكفى ذلک أيضاً ما لم يجعل

۱- ۱. کریمه ۱۲۷ النحل.
۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیه.

الهموم واحداً _ و هو اللّه _ . ثمّ إذا غلب ذلک علی القلب فلا-یکفی ما لم یکن له مجالٌ فی الفکر و سیر الباطن فی ملکوت السماوات و الأرض و

عجائب صنع اللّه و سائر أبواب معرفه اللّه، حتّی إذا استولی ذلک علی قلبه دفع اشتغاله بذلک محادثه الشیطان و وسواسه، و إن لم یکن له سیرٌ

بالباطن فلاینجیه الأوراد الظاهره؛ و لذلک قال:«وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاه»(۱)، أی: استعینوا فی طلب السعاده الحقیقیّه

بالانقطاع عن الدواعی الدنیویّه و العلائق البدنیّه و المناجات بالسرّ مع الحضره الأحدیّه _ و هی روح الصلاه؛ کما روی عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

انّه قال: «المصلّی مناجٍ ربّه»(۲) _ . فبالانقطاع عن العلائق کلّها یسلم له الوقت و یقع له الفرصه، فیصفو القلب

و ینتشر الفکر و یحصل له المناجات بالمکالمه الحقیقیّه مع اللّه. و من کانت هذه ملکهٌ راسخهٌ له ینکشف له من أسرار اللّه و خفایا نوره و حکمته فی

ملکوت السماوات و الأرض ما لایقدر علی إحصائه البشر. فقطع العلائق الجاذبه عن القلب هو المراد بقوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «إنّ

لربّکم فی أیّام دهرکم نفحاتٌ ألا- فتعرّضوا لها!»(۳). و هو التهیئه لها و تنقیه أرض القلب عن حشائش التعلّقات و بثّ بذر المعرفه و

الإیمان فیها انتظارا لرحمه اللّه، فهذا هو علاج الصبر عن الوساوس و الشواغل.

و هو آخر درجات الصبر، و انّ الصبر عن العلائق کلّها مقدّمٌ علی الصبر من الخواطر. و أشدّ العلائق علی النفس علاقه الریاسه و حبّ الجاه _ کما مرّ

ذلک فی تحقیق «اللذّات»؛ فتذکّر! _ .

قال الجنید: «المسیر من الدنیا إلی الآخره سهلٌ علی المؤمن، و هجران الخلق فی جنب الحقّ شدیدٌ، و المسیر من النفس إلی اللّه صعبٌ شدیدٌ، و

الصبر مع اللّه أصعب و أشدّ!»، فذکر شدّه الصبر عن شواغل القلب، ثمّ شدّه هجران الخلق، ثمّ شدّه الصبر مع اللّه، لأنّ

۱- ۱. کریمه ۴۵ البقره.

۲- ۲. راجع: «مصباح الشريعه» ص ۱۱۱.

۳- ۳. راجع: «بحـار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۲۱، «عوالى اللئـالى» ج ۴ ص ۱۱۸ الحديث ۱۸۸ _ و فيـه: «انّ لربّكم فى أيّام دهركم نفحات ألاَ فتعرضين لها بكثره الاستعداد» _ .

غلبه نوره یـدهش الروح و یـذیب القلب _ لأنّ المراد به ترک خاطر الجاه و الریاسه علی الخلق _ ، فأشار إلی أنّ الصبر عنه عن شواغل الدنیا کما تفعل

نور الشمس بالأبصار الضعیفه و حرارتها بالجمد.

و قیل: «وقف رجلٌ علی الشبلیّ فقال، أیّ الصبر أشدّ علی الصابرین؟

فقال: الصبر فی اللّه _ تعالی _ ،

فقال: لا!

فقال: الصبر للّه،

فقال: لا!، فقال الرجل: الصبر عن اللّه!

فصرخ الشبلیّ صرخةً کاد أن یتلف روحه!»(۱).

قال صاحب العوارف: «و عندی فی معنی الصبر عن اللّه وجهٌ، و لکونه من أشد الصبر علی الصابرین وجهٌ؛ و ذلک: انّ الصبر عن اللّه یکون فی أخصّ

مقامات القرب(۲) و المشاهده یرجع العبد عن مولاه(۳) استحیاءً و اجلالاً و تنطبق بصیرته خجلًا و ذوباناً، و

یتغیّب فی مفاوز اسـتکانته و تخفیه لاحساسه بعظیم أمر التجلّی؛ و هـذا من أشـدّ الصبر، لأنّه یؤدّی اسـتدامه هذا الحال تأدیةً لحقّ الجلال و الروح

یؤدّی اسـتدامه هذا الحال باسـتماع(۴) نـور الجمـال. و کمـا انّ النفس منـازعةٌ فی عمـوم(۵) حـال الصبر فـالروح فی هـذا الصبر منازعه، فاشتدّ الصبر عن اللّه لذلک»(۶).

و قال أبوالحسن بن سالم: «هم ثلاثةٌ: متصبّرٌ؛ و صابرٌ؛ و صبّارٌ؛

ص : ۴۵۰

۱- ۱. قـال ابن عربی: «... و الشـبلی لمّـا غشـی علیه من قول الشاب: انّ الصبر عن اللّه أعظم الصبر غشـی علیه»، انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۲۰۷ السطر ۲۹. و انظر أیضـاً: «شـرح منازل السائرین» _ للعارف الکاشانی _ ص ۲۰۲، «الرساله القشیریّه» ص ۲۸۸.

۲- ۲. المصدر: _ القرب.

۳- ۳. المصدر: اللّه.

۴- ۴. المصدر: و الروح تودّ ان تكتحلّ بصيرتها باستماع.

۵- ۵. المصدر: منازعه لعموم.

۶- ۶. راجع: «عوارف المعارف» ص ۴۹۲.

فالمتصبّر من صبر فی اللّه، فمرّةً یصبر و مرّةً یجزع؛

و الصابر من صبر(۱) فی اللّه و للّه، و لایجزع و لکن تتوقّع منه الشکوی، و قد یمکن منه الجزع؛

و أمّا الصبّار فذلک الّذی صبره فی اللّه و للّه و باللّه، فهذا لو وقع فی جمیع البلایا لایجزع و لایتغیّر _ من جهه الوجود و الحقیقه لا من جهه الرسم و

الخلقه _ ؛ و إشارته فی هذا إلی(۲) ظهور حکم العلم فیه مع ظهور صفه الطبیعه(۳).

و بالجمله فهو من أمّهات الفضائل الخلقیّه المستلزم حصوله لحصول أکثرها، و لذا قال النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، لمّا سئل عن الإیمان؟ _ :

«انّه الصبر»(۴).

و الروایات فی مدحه کثیرهٌ؛ حتّی ذکره اللّه فی نیّفٍ و سبعین موضعاً من القرآن، و یکفی فی هذا قوله _ تعالی _ : «إِنَّمَا یُوَفَّی الصَّابِرُونَ أَجرَهُم بِغَیرِ

حِسَابٍ»(۵)؛

و قول علیّ بن الحسین _ علیه السلام _ : «الصبر من الإیمان بمنزله الرأس من الجسد، و لاإیمان لمن لا صبر له»(۶)؛

و فی الحدیث عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : الصبر ثلاثهٌ: صبرٌ عند المصیبه؛ و صبرٌ علی

الطاعه؛ و صبرٌ عن المعصیه؛ فمن صبر علی المصیبه حتّی یردّها بحسن عزائها کتب اللّه له ثلاثمأه درجه ما بین الدرجه إلی الدرجه کما بین السماء و

الأرض؛ و من صبر علی الطاعه کتب اللّه له تسعمأه درجه ما بین

۱- ۱. المصدر: یصبر.

۲- ۲. المصدر: _ إلی.

۳- ۳. انظر: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه ص ۴۹۳، و أکمل منه ما حکاه الزبیدی عن بعضهم، راجع: «تاج العروس» ج ۷ ص ۷۱ القائمه ۱.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. کریمه ۱۰ الزمر.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۹ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۲۵۸ الحدیث ۳۵۷۲، «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۴۲۲ الحدیث ۲۳۴۸.

درجهٍ إلی الدرجه کما بین وجه الأرض إلی منتهی(۱) العرش؛ و من صبر علی المعصیه کتب اللّه له تسعمأه درجه ما بین

الدرجه إلی الدرجه کما بین تخوم الأرض إلی منتهی العرش»(۲)؛

و قال الصادق _ علیه السلام _ : «الصبر صبران: صبرٌ عند المصیبه حسنٌ جمیلٌ، و أحسن منه الصبر عند ما حرّم اللّه علیک»(۳). و هما یدلّان باطلاقهما علی أفضلیّه الصبر

علی المعصیه من الصبر علی المصیبه.

و قال الغزالی بأنّ الصبر علی المصیبه أفضل(۴)، لما ورد عن ابن عبّاس انّه قال: «الصبر فی القرآن علی ثلاثه أوجه:

صبرٌ علی أداء فرائض اللّه، فله ثلاثمأه درجه؛

و صبرٌ علی محارم اللّه، و له ستّمأه درجه؛

و صبرٌ فی المصیبه عند الصدمه الأولی، فله تسعمأه درجه». و انّ کلّ مؤمنٍ یقدر علی الصبر عن المحارم و انّ الصبر علی بلاء اللّه فلایقدر علیه إلّا

ببضاعه الیقین، لکونه شدیداً علی النفس.

أقول: تحقیق المرام فی هذا المقام یحتاج إلی تمهید مقدّمهٍ هی: انّ جمیع الکمالات و الفضائل یرجع إلی الوجود، و کلّ النقائص و القبائح ینتهی إلی

المهیّه _ قال اللّه تعالی : «مَا أَصَابَکَ مِن حَسَنَهٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَکَ مِن سَیِّئَهٍ فَمِن نَفسِکَ»(۵)، و فی الحدیث النبویّ:

۱- ۱. المصدر: _ منتهی.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۹۱ الحدیث ۱۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۳۷ الحدیث ۲۰۳۷۲، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۷۷، «جامع الأخبار» ص ۱۱۶.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۹۰ الحدیث ۱۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۳۶ الحدیث ۲۰۳۶۹، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۷۵.

۴- ۴. لم أعثر علی هذا القول منه، بل نقل فی «الاحیاء» عن ثانی الحکّام انّه کتب إلی أبیموسی الأشعری ما یخالف ذلک، راجع: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۵۴.

۵- ۵. کریمه ۷۹ النساء.

«من(۱) وجد خیرا فلیحمد اللّه ، و من وجد غیر ذلک فلایلومنّ إلاّ نفسه»(۲)، و فی کلام

أمیرالمؤمنین: «و لایحمد حامدٌ إلاّ ربّه و لایلم لائمٌ إلاّ نفسه»(۳) _ . فکلّ واحدٍ من الطاعه و المعصیه تنقسم إلی قسمین:

باطنهٌ ذاتیّهٌ، هی ما تنشأ من نحو الوجود و المهیّه؛

و عرضیّهٌ ظاهریّهٌ خارجیّه، و لاشکّ انّ الصبر علی الطاعه و المعصیه الباطنیّه أشقّ و أصعب _ کما فی الطهاره الظاهریّه و الباطنیّه و دفع الأخلاق

الردیّه الکسبیّه و الجبلّیّه _ ، لأنّ الخطب فی الأمور الباطنیّه أجلّ و الخطر فیها أعظم.

و کذا المصیبه تنقسم أیضاً إلی:

باطنیّهٍ جبلّیّهٍ، هی قتل النفس بترک الشهوات و قطع العلائقات الدنیویّه، بل بمحو البشریّه و اثبات الإلآهیّه، بل بالفناء عن وجودها بالکلّیّه و البقاء

بالحضره الأحدیّه؛

و إلی ظاهریّهٍ عرضیّهٍ، هی المصائب الوارده الخارجیّه؛ و بالبدیهه العقلیّه الصبر علی المصیبه الباطنیّه الجبلّیّه أشقّ من الظاهریّه العرضیّه.

إذا عرفت هذا فنقول: المراد من المعصیه فی الخبر: المعصیه الباطنیّه، و فی خبر ابن عبّاس: المعصیه الظاهریّه؛ و فی المصیبه بالعکس فی الخبرین و

خبر ابن عبّاس. و بهذا یحصل الجمع بین الأخبار _ کما لایخفی علی أولی الأبصار من الأحبار _ ؛ و الصحّه لقول الغزالیّ.

فلاتصغ إلی قول بعض المتأخّرین: «و الحقّ انّ إطلاق الأفضلیّه فی کلٍّ منها غیر صحیحٍ، إذ القول بأنّ الصبر عن کلمه کذبٍ أو لبس ثوبٍ حریرٍ

لحظهً أکثر ثواباً من الصبر علی موت أعزّه الأولاد بعیدٌ!؛ و کذا القول بأنّ الصبر علی فقد درهمٍ أکثر ثواباً من کفّ النفس عن کبائر المعاصی و فطامها

عن اللذّات و الشهوات مع القدره علیها، بل الصحیح التفصیل بأنّ

۱- ۱. المصدر: فمن.

۲- ۲. راجع: «الحکایات» ص ۸۵.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۶ ص ۵۸، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۲۷۳.

كلّما كان أشقّ على النفس فثوابه أكثر ممّا هو أيسر و أسهل، فانّ «أفضل الأعمال أحمزها»(۱).

و به يحصل الجمع بين الأخبار، لأنّ مقصود الغزالىّ من ترجيح المصيبه: الطبيعه من حيث هى ـ نحو: الرجل خيرٌ من المرأه، لا كلّ فردٍ حتّى يرد ما

ذكره ـ . فما ذكره من التفصيل هو بعينه مراد الغزالىّ؛ فتبصّر!.

وَ قِلَّهِ الْقَنَاعَهِ، وَ شَكَاسَهِ الْخُلْقِ.

«القَناعه» ـ بالفتح ـ : الرضا بالقسم، و هى اسمٌ من: قَنِعَ بالشىء قَنَعاً ـ من باب تعب ـ أى: رضى به، فهو قَنِعٌ و قَنُوعٌ.

<و قيل: «هى الرضا بما دون الكفايه».

و فسّره المحقّق الطوسى ـ بعد ما عدّها من الأنواع المندرجه تحت العفّه الحاصله من الإعتدال فى القوّه الشهويّه ـ ب ـ : «أنّها رضى النفس فى المآكل

و المشارب و الملابس و غيرها بما يسدّ الخلل من أىّ جنسٍ اتّفق»(۲).

و روى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «قلت: يا جبريل! ما تفسير القناعه؟

قال: تقنع بما تصيب من الدنيا، تقنع بالقليل و تشكر على(۳) اليسير»(۴)(۵)>؛

ص : ۴۵۴

۱- ۱. قال المحقّق المجلسى: «... و الخبر المشهور بين الخاصّه و العامّه: انّ أفضل الأعمال أحمزها»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۹ ص ۲۲۸. و انظر أيضاً: «مفتاح الفلاح» ص ۴۵.

۲- ۲. قال: «و امّا انواعى كه در تحت جنس عفّت است دوازده است ... و هفتم قناعت ... امّا قناعت آن بود كه نفس آسان فراگيرد امور مآكل و مشارب و ملابس و غير آن، و رضا دهد به آنچه سدّ خلل كند از هر جنس كه اتّفاق افتد»، راجع: «اخلاق ناصرى» ص ۱۱۳.

۳- ۳. بحار الأنوار: ـ على.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۴۶. و انظر أيضاً: «معانى الأخبار» ص ۲۶۰ الحديث ۱.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۴۳.

و قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «القناعه مالٌ لاينفد و لايفنى(۱)»(۲)؛

يعنى: انّ للإنفاق منها ينقطع كلّما تعزّز عليه شىءٌ من أمور الدنيا قنع بما دونه؛

و عن الباقر و الصادق ــ عليهما السلام ــ : «من قنع بما رزقه اللّه فهو(۳) أغنى الناس»(۴)؛

و عن الباقر ــ عليه السلام ــ : «إيّاك أن تطمح بصرك إلى من هو(۵) فوقك، و كفى(۶) بما قال اللّه ــ عزّ و

جلّ ــ لنبيّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «فَلاَتُعجِبْكَ أَموَالُهُمْ وَ لاَ أَولاَدُهُمْ»(۷)؛ و قال: «وَ لاَتَمُدَّنَّ عَينَيكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ

أَزوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاهِ الدُّنيَا»(۸). فان دخلك من ذلك شىءٌ فاذكر عيش رسول اللّه، فانّما كان قوته الشعير و حلواه التمر و

وقوده السعف إذا وجده»(۹).

و «الشكاسه»: الصعوبه، من شَكِسَ خلقُه ــ من باب تعب ــ أى: صعُب؛ قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «رجلٌ شكْس الخلق، أى: صعب الخلق»(۱۰). و المراد بشكاسته و صعوبته: سوءه؛ قال الصادق ــ عليه

السلام ــ : «سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد الخلّ العسل»(۱۱)؛

ص : ۴۵۵

۱- ۱. المصدر: ــ و لايفنى.

۲- ۲. راجع: «نهـج البلاغه» الحكمه ۴۷۵ ص ۵۵۹، «شـرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۰ ص ۲۴۴. و انظر أيضـاً: «خصائص الأئمّه» ص ۱۲۵، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۴۴، «تحف العقول» ص ۸۸.

۳- ۳. المصدر: + من.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۳۹ الحديث ۹، «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۵۸ الحديث ۵۷۶۲، «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۵۳۱ الحديث ۲۷۷۷۹، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۷۸.

۵- ۵. المصدر: ــ هو.

۶- ۶. المصدر: فكفى.

۷- ۷. كريمه ۸۵ التوبه.

۸- ۸. كريمه ۱۳۱ طآه.

۹- ۹. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۳۷ الحديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۵ ص ۲۲۳ الحديث ۱۸۰۶۵، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۷۹.

۱۰- ۱۰. قال: «رجلٌ شكس أى: سيّى ء الخلق»، راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۱۳ القائمه ۲.

۱۱- ۱۱. راجع: «الكـافى» ج ۲ ص ۳۲۱ الحديث ۱، «وسائل الشـيعه» ج ۱۶ ص ۶۹ الحديث ۲۰۸۷۵، «بحـار الأنوار» ج ۶۸ ص

و قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أبی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ لصاحب الخلق السیّء بالتوبه!

قیل: و کیف ذاک یا رسول اللّه!؟

قال: إذا تاب من ذنبٍ وقع فی ذنبٍ أعظم منه»(۱).

وَ إِلْحَاحِ الشَّهْوَهِ، وَ مَلَکَهِ الْحَمِیَّهِ.

<«ألحّ» السحاب إلحاحاً: دام مطره، و منه: ألحّ الرجل: دام علی الشیء، إذا أقبل علیه مواظباً و بالغ فیه.

و «الشهوه»: حرکه النفس طلباً للملائم(۲)>. و رأس الشهوات شهوه البطن و الفرج؛ و قال رسول اللّه ــ

صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أکثر ما تلج به أمّتی النار: البطن و الفرج»(۳).

قیل: «و أصعب القوی مداواهً قمع الشهوه، لأنّها أقدم القوی وجوداً فی الإنسان و أشدّها به تشبّثاً و أکثرها منه تمکّناً، فانّها تولّد معه و توجد فیه و فی

الحیوان الّذی هو جنسه، ثمّ توجد فیه قوّه الحمیّه، ثمّ توجد فیه آخرا قوّه الفکر و النطق و التمییز. و لایصیر الإنسان خارجاً من جمله البهائم و إسر

الهوی إلاّ بإماته الشهوات البهیمیّه أو بقهرها و قمعها ــ إن لم یمکنه إماتته إیّاها ــ ، فهی الّتی تضرّه و تغرّه و تصرّفه عن طریق الآخره و تثبّطه. و

متی أماتها أو قمعها صار الإنسان حرّا نقیّاً، بل یصیر إلآهیّاً ربّانیاً، فتقلّ حاجاته و یصیر غنیّاً عمّا

۱ـ ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۲۱ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۷ الحدیث ۲۰۸۷۶، « بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۲۱۶، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۴۹۲ الحدیث ۱.

۲ـ ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۴۶.

۳ـ ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۷۴ الحدیث ۱۲۹۸۵. و قریبٌ منه ما فی «الاختصاص» ص ۲۲۸، «الکافی» ج ۲ ص ۷۹ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۴۹ الحدیث ۲۰۴۱۶.

فی أیدی الناس سخیّاً بما فی یده محسناً فی معاملاته».

و الکلام فی مذمومیّه الشهوه مثل الکلام فی مذمومیّه الغضب و سائر القوی _ کما ذکرناه لک فیما سبق، فتذکّر! _ .

و «المَلَکه» _ بفتحتین _ : اسمٌ من مَلَکت شیئاً مَلْکاً _ من باب ضرب _ ؛ أو قوّهٌ راسخهٌ فی النفس بسبب التمرّن بالعمل؛ و المعنی علی الأوّل أی: أن

تکون مالکهً لی أو أکون مالکاً لها؛ و علی الثانی أی: کون الحمیّه ملکهً راسخهً له(۱).

و «الحمیّه»: هی السعی فی حفظ ما ینبغی حفظه عقلاً و شرعاً. و هی من نتائج الشجاعه و قوّه النفس من شرائف الصفات؛ و بها یتحقّق الفحلیّه،

قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «إنّ سعداً لغیورٌ و انّی لأغیر من سعدٍ و اللّه أغیر منّی»(۲)؛

و قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «انّ اللّه لغیورٌ و لأجل غیرته حرّم الفواحش»(۳)؛

و عن الصادق _ علیه السلام _ : «إنّ اللّه _ تبارک و تعالی _ غیورٌ یحبّ الغیره، و لأجل غیرته حرّم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن»(۴).

أقول: و ذلک لأنّ الغیره بسبب ادراک الفاحشه، و لا إدراک فوق إدراک الحضره الأحدیّه _ کما لایخفی علی ذوی البصیره _ .

۱- ۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۵۷.
۲- ۲. راجع: «صحیح مسلم» ج ۲ ص ۱۱۳۵ الحدیث ۱۴۹۸. و قیل: انّ سَعداً لَغَیورٌ وَ النبیُّ أَغیرُ مِنهُ وَ إلآـهُ العَرشِ أَو فَی غِیرهً بِالنَّقلِ عَنهُ راجع: «الطرائف» ج ۱ ص ۲۲۳.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۶ ص ۳۳۲، ج ۷۹ ص ۹۰.
۴- ۴. لم أعثر علیه. و هناک عنه _ علیه السلام _ : «انّ اللّه _ تبارک و تعالی _ غیورٌ یحب کلّ غیورٍ، و لغیرته حرّم الفواحش ظاهرها و باطنها»، راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۵۳۵ الحدیث ۱ ، «وسائل الشیعه» ج ۲۰ ص ۱۵۳ الحدیث ۲۵۲۸۳، «مشکاه الأنوار» ص ۲۳۶.

و هی قـد تمدح إذا کانت بالإعتدال و الصواب، و تذمّ إذا کانت خارجهً عن الصواب مائلهً إلی الإفراط. و لکن العرب کانت فی الحمیّه علی حدّ الغلوّ و

الإفراط، سیّما قبل الإسلام ــ و «حمیّه الجاهلیّه» ممّا یمثّل بها! ــ ؛ قال علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ : «لم یدخل الجنّه حمیّهٌ غیر حمیّه حمزه

بن عبدالمطّلب، و ذلک حین أسلم غضباً للنبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی حدیث السلی(۱) الّذی ألقی علی النبیّ ــ

صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ »(۲)؛

و عن أبی عبـداللّه ــ علیه السـلام ــ قـال: «قـال رسول اللّه: من کـان فی قلبه حبّهٌ من خردل من عصـبیّهٍ بعثه اللّه ــ تعـالی ــ یوم القیامه مع أعراب

الجاهلیّه»(۳)؛

و عن الزهریّ قال: «سئل علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ عن العصبیّه؟

فقال: العصبیّه الّتی یأثم علیها صاحبها: أن یری(۴) شرار قومه خیراً من خیار قومٍ آخرین. و لیس من العصبیّه أن یحبّ الرجل

قومه، و لکن من العصبیّه أن یعین قومه علی الظلم»(۵).

و الأخبار فی ذمّ هذا النوع من الحمیّه کثیرهٌ.

ثـمّ اعلـم! أنّ الغیره فی الـدین حفظه عن بـدع المبـدعین و شُبَه الجاحـدین و السعی فی ترویجه و نشـر أحکـامه و إجرائهـا بین المسلمین و عدم المسامحه

فی ذلک بالخوف من لوم اللائمین؛

ص : ۴۵۸

۱- ۱. لتفصیل حکایه السلی و ما فعلوا به بالنبیّــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و ما فعل أبوطالب بهم راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۴۹ الحدیث ۳۰، «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۱۸۷.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۸ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۷۱ الحدیث ۲۰۷۷۵، «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۲۸۳.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۸ الحدیث ۳، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۲۶ الحدیث ۱۳۴۱۲، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۸۴، « الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۶۰۷ الحدیث ۱۴.

۴- ۴. المصدر: + الرجل.

۵- ۵. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۳۰۸ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۷۲ الحديث ۲۰۷۸۸، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۸۸.

و فی العیال و الأهل عدم الغفله عن المبادی الّتی یخشی عوائلها بحفظ الحریم عن الأجانب و ما یحتمل أن یؤدّی إلی فتنهٍ و فسادٍ، و السلوک معهنّ

_ بما فصّل فی علم تدبیر المنزل _ و مراقبه الأولاد من أوّل الأمر و استعمال ما یؤدّی إلی کمالهم و تحفّظهم عمّا یورث اتلافهم و اضلالهم _ بما

فصّل فیه أیضاً _ ؛

و فی المال بعد تحصیله من المکاسب المحموده و المداخل المستحسنه بالإجتهاد فی حفظه من تغلّبات المتغلّبین، و ضبطه بعدم مصرفه فیما لافائده

فیه للدنیا و الدین _ کما هو شعار البطّالین! _ ، کالانفاق ریاءً و تفاخرا أو اسرافاً، و غیر ذلک ممّا لیست راجحهً عند العاقلین.

وَ مُتَابَعَهِ الْهَوَی، وَ مُخَالَفَهِ الْهُدَی.

«المتابعه»: الموافقه، یقال: تابعه علی کذا متابعهً و تباعاً: وافقه علیه.

و «الهوی» _ بالقصر _ : میل النفس الأمّاره إلی محبوبها و مقتضی طباعها من اللذّات الدنیویّه إلی حدّ الخروج عن حدود الشریعه، قال اللّه _ تعالی _ :

«وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَوَی * فَإِنَّ الجَنَّهَ هِیَ الْمَأْوَی»(۱).

و قد ورد فی التحذیر منه و من اتّباعه قاصمه الظهور!، و لو لم یرد فی ذلک إلّا قوله _ تعالی _ : «وَ لَاتَتَّبِعِ الْهَوَی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ»(۲) لکفی. و أمّا الأخبار: فعن الرسول المختار: «ثلاثٌ مهلکات: شحٌّ مطاعٌ، و هویً مطّبعٌ، و اعجاب المرء بنفسه»(۳)؛

و عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «إنّ أخوف ما أخاف علیکم اثنتان: اتّباع الهوی، و طول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوی فیصدّ عن الحقّ؛ و أمّا طول

الأمل فینسی الآخره»(۴)؛

و عن الصادق _ علیه السلام _ : «احذروا أهواءکم کما تحذرون أعداءکم، فلیس شیءٌ

۱- ۱. کریمتان ۴۰ / ۴۱ النازعات.

۲- ۲. کریمه ۲۶ ص.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۰۲ الحدیث ۲۴۵، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۳۳۵، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۷۳ الحدیث

۹۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۹ ص ۳۱۶.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۴۲ ص ۸۳، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۴۱۹.

أعدى للرجال من اتّباع أهوائهم و حصائد ألسنتهم»(۱).

<و للإنسان مع هواه ثلاث حالاتٍ:

الأولى: أن يغلبه الهوى فيستعبده، كما قا ل ــ تعالى ــ : «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيهِ وَكِيلًا»(۲)؟؛

و الثانيه: أن يغالبه، فيقهره مرّةً و يُقهر مرّةً؛ و إيّاه قصد بمدح المجاهدين و عناه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بقوله ــ و قد سئل: أيّ الجهاد أفضل؟

ــ

فقال: «جهاد هواک»(۳)؛ و قال ــ عليه السلام ــ : «جاهدوا أهواءکم کما تجاهدون

أعداءکم»(۴)؛

و الثالثه: أن يغلب هواه ــ کالأنبياء و الأوصياء و كثيرٍ من صفوه الأولياء ــ ، و هذا المعنى قصد النبيّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بقوله: «ما من

أحدٍ(۵) إلّا و له شيطانٌ!

فقيل: يا رسول اللّه! و لا أنت(۶)؟

فقال: و لا ـ أنا!، إلّا انّ اللّه ــ تعالى ــ أعانني على شيطاني حتّى ملكته(۷)»(۸)؛ فانّ الشيطان يتسلّط على الإنسان بحسب وجود الهوى(۹)>، ــ إلى غير ذلك من الأحاديث الّتي ذكرنا

بعضها في آخر اللمعه الأولى ــ .

و «المخالفه»: خلاف الموافقه.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۳۵ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵۷ الحديث ۲۰۹۷۱، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۸۲، «مشکاه الأنوار» ص ۶۸.

۲- ۲. کريمه ۴۳ الفرقان.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۳۷۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۳۱۴، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۳۷.

۵- ۵. المصدر: + منکم.

۶- ۶. المصدر: و لا أنت يا رسول اللّه.

۷- ۷. المصدر: أعاننى عليه فاسلم.

۸- ۸. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۳۲۹.

۹- ۹. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۵۲.

و «الهـدى» مصـدرٌ من هداه ــ كالسـرى و البكا ــ ، و قد مرّ معنى «الهدايه» و مراتبها فى اللمعه الخامسه. و المراد به هنا: تعريف طرق الخير و الشرّ

مطلقاً؛ قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «ثلاثٌ أخافهنّ على أمّتى من بعـدى: الضـلاله بعد المعرفه، و مضـلّات الفتن، و شهوه البطن و

الفرج»(۱).

و إنّما عبّر بصيغه المفاعله لما فى الصورتين من المدافعه و الممانعه.

وَ سِنَهِ الْغَفْلَهِ.

«السـنَه»: مقـدّمه النوم. و فى الكلام اسـتعارهٌ، إمّا مطلقهٌ بأن شـبّه تبلّد الفكر ــ الناشـىء عن الفغله ــ بالفتور الّذى يتقدّم النوم؛ أو مكنيّه تخييليّهٌ بأن شبّه

الغفله بالنوم، و طوى ذكر المشبّه به و دلّ عليه بلازمه ــ و هو السِنه ــ ، إذ كثيراً مّا يقال للغافل: هو نائمٌ، و للذاكر: هو مستيقظٌ.

و فى التعبير بــ «السنه» ايذانٌ بأنّ القليل من الغفله ممّا ينبغى الاستعاذه منه. هكذا ذكره الفاضل الشارح(۲).

و قيل: «التعوّذ من السنه تعوّذٌ ممّا فوقها بالطريق الأولى؛ أو من حيث إنّها أوّلٌ، فاذا لم تقع لم تقع ما هى أوّلٌ له»(۳).

أقول: و التحقيق فى هـذا المقام: انّ الاسـتعاذه من السِـنه يلزم الاسـتعاذه من النوم، لأنّ سـلب الفرد الضـعيف عن شـىءٍ يدلّ على سلب الفرد القوىّ عن

الشيء أيضاً، بدون عكسٍ؛ فانّ حرمه الأفّ للأبوين دالٌّ على حرمه الضرب و القتل، دون العكس.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۶۸، «الكافى» ج ۲ ص ۷۹ الحديث ۶. و انظر أيضاً: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۴۰۷ الحديث ۵۸۸۱.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۵۴.

۳- ۳. هذا قول المحدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۸۷.

و قد قیل فی قوله ـ تعالی ـ : «لاَتَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لاَنَومٌ»(۱): «فان قلت: إذا کانت السنه عبارهً عن مقدّمه النوم، فاذا قال: «

لاَتَأْخُذُهُ سِنَهٌ» فقد دلّ ذلک علی أنّه لایأخذه نومٌ بطریقٍ أولی(۲)، فکان ذکر «النوم» بعده تکریراً(۳)!

قلنا: تقریر الکلام: «لاَتَأْخُذُهُ سِنَهٌ» فضلًا عن أن یاخذه النوم»(۴).

و «الغفله» قیل: «هی متابعه النفس علی ما تشتهیه»؛

و قیل: «صفهٌ للقلب توجب ترک الحقّ و عدم ذکر الموت و ما بعده، و المیل إلی الباطل و حبّ الدنیا»؛

<و قال سهلٌ: «الغفله إبطال الوقت بالبطاله». هذا ما ذکره أهل المعرفه.

و فی أجوبه الحسن بن علیّ ـ علیهما السلام ـ حین سأل إیّاه عن أشیاء من المروءه، فقال له ما الغفله: قال ـ علیه السلام ـ : «ترکک المسجد و

طاعتک المفسد»(۵)؛

و قال الشیخ البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ : «غفله القلب عن الحقّ من أعظم العیوب و أکبر الذنوب و لو کانت آناً من الآنات أو لمحهً من اللمحات، حتّی أنّ

أهل القلوب عدّوا الغافل فی آن الغفله من الکفّار!»(۶).

وَ تَعَاطِی الْکُلْفَهِ، وَ إِیثَارِ الْبَاطِلِ عَلَی الْحَقِّ، وَ الإِصْرَارِ عَلَی الْمَآثِمِ.

«تعاطی» الشیء: تناوله، و فلانٌ یتعاطی کذا أی: یخوض فیه. قال صاحب القاموس: «التعاطی: التناول»(۷).

ص : ۴۶۲

۱- ۱. کریمه ۲۵۵ البقره.

۲- ۲. المصدر: الأولی.

۳- ۳. المصدر: و کان ذکر النوم تکریراً.

۴- ۴. هذا کلام الرازی، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۷ ص ۹.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۱۴، «کشف الغمّه» ج ۱ ص ۵۶۸.

۶- ۶. لم أعثر علیه.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۲۰۵ القائمه ۲.

و «الكَلفه» ــ بالضمّ ــ : المشقّه، فی الأساس: «لیس علیه کلفهٌ فی هذا، أی: مشقّهٌ»(۱). و المراد بــ

«تعاطی الکلفه»: ارتکاب الأمور الشاقّه الّتی تورث النفس کلالاً و ملالاً، فانّه منهیٌّ عنه فی الأمور الدینیّه فضلاً عن الدنیویّه؛ کما ورد عن أبی عبداللّه

ــ علیه السلام ــ : «لاتُکرهوا إلی أنفسکم العباده»(۲)(۳)>.

و یحتمل أن یکون المراد بــ «تعاطی الکلفه»: التکلّف، و هی تعرّض الإنسان لما لایعنیه، فالمتکلّف هو المتعرّض لما لایعنیه(۴)، کما ورد عن الحسن بن علیٍّ ــ علیه السلام ــ : «الکُلفه کلامک فیما لایعنیک»(۵).

و قیل: «هی انتحاله ما لیس عنده(۶)، کما قال ــ تعالی ــ : «قُلْ مَا أَسْئَلُکُمْ عَلَیهِ مِنْ أَجْرٍ وَ مَا أَنَا مِنَ

الْمُتَکَلِّفِینَ»(۷)؛

و عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ انّه قال : «المؤمن لایحتشم من أخیه، و لا یدری أیّهما أعجب: الّذی یکلّف أخاه إذا دخل أن یتکلّف له، أو

المتکلّف لأخیه»(۸)؛

و عنه: «انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: من تکرمه الرجل لأخیه أن یقبل تحفته و یتحفه بما عنده، و لایتکلّف له شیئاً»(۹)؛

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۵۰ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۶ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۰۸ الحدیث ۲۶۵ ، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۱۳.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۵۴.

۴- ۴. و انظر: «نور الأنوار» ص ۸۷.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۱۵، «العدد القویّه» ص ۵۲.

۶- ۶. و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۵ ص ۲۳۱.

۷- ۷. کریمه ۸۶ ص.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۶ ص ۲۷۶ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۲۴ ص ۲۷۵ الحدیث ۳۰۵۳۳، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۴۵۳، « المحاسن» ج ۲ ص ۴۱۴ الحدیث ۱۶۴.

۹- ۹. راجع: «الکافی» ج ۶ ص ۲۷۵ الحدیث ۱، «وسائل» ج ۲۴ ص ۲۷۵ الحدیث ۳۰۵۳۴ ، «الجعفریّات» ص ۱۹۳.

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّی لا أحبّ المتکلّفین»(۱)؛

و قد ورد فی الروایه: «المؤمن خفیف المؤونه»(۲).

و «الإیثار»: الاختیار، یقال: آثر الشیء ـ بالمدّ ـ إیثاراً أی: اختاره.

و «الباطل»: خلاف الحقّ.

و «الحقّ»: ما هو ثابتٌ فی نفس الأمر.

<و «الإصرار»: أصله من «الصرّ»، و هو الشدّ و الربط ـ و منه سمّیت الصرّه ـ ، ثمّ أطلق علی لزوم الشیء و مداومته؛ یقال: أصرّ علیه: إذا لزمه و

داومه. ثمّ استعمل فی عرف الشرع فی الإقامه علی الذنب من دون استغفارٍ(۳)>، کما قال الصادق ـ علیه

السلام ـ : «هو أن لایستغفر و لایحدّث نفسه بتوبهٍ»(۴).

و «المآثم»: جمع الإثم ـ علی غیر قیاسٍ، کلواقح فی جمع الملقحه ـ ؛ أو جمع «المأْثم» ـ بسکون الهمز، کما فی بعض النسخ ـ ، و هو مصدرٌ میمیٌّ

بمعنی: الإثم. و المراد به ما یأثم به المرء، وضعاً للمصدر موضع الاسم.

وَ اسْتِصْغَارِ الْمَعْصِیَهِ.

«استصغره»: عدّه صغیراً.

و «المعصیه»: خلاف الطاعه و العباده. و المراد بـ «استصغار المعصیه»: هو أن یذنب الرجل الذنب ثمّ یقول: طوبی لی لو لم یکن غیر ذلک!. قال

الصادق ـ علیه السلام ـ : «اتّقوا المحقّرات من الذنوب، فانّها لاتغفر،

ص : ۴۶۴

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذکور فی التعلیقه السالفه.

۲- ۲. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۱۷ الحدیث ۲۴۹، «وسائل الشیعه» ج ۲ ص ۵۷ الحدیث ۱۴۷۲، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۳ الحدیث ۲۸.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۵۷.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۵ ص ۲۹، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸.

قلت: و ما المحقّرات؟

قال: الرجل يذنب(۱) فيقول: طوبی لی لو لم یکن(۲) غیر ذلك!»(۳).

و قال أبوالحسن _ علیه السلام _ : «لاتستقلّوا قلیل الذنوب، فانّ قلیل الذنوب یجتمع حتّی یکون کثیراً»(۴)؛

و عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ، حین تنزّل بقرعاء _ فقال لأصحابه: «إیتونی بحطبٍ،

فقالوا: یا رسول اللّه! نحن بأرضٍ قرعاء ما بها من حطبٍ!

قال: فلیأت کلّ إنسانٍ بما قدر علیه.

فجاؤا به حتّی رموا بین یدیه بعضه علی بعضٍ، فقال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : هکذا یجمع الذنوب!». ثمّ قال: «إیّاکم و المحقّرات

من الذنوب، فانّ لکلّ شیءٍ طالباً و انّ طالبها «نَكتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ وَ كُلَّ شَیْءٍ أَحْصَینَاهُ فِی إِمَامٍ مُبِینٍ»(۵)»(۶)؛

و قال الصادق _ علیه السلام _ : «انّ اللّه خبأ ثلاثةً فی ثلاثٍ:

رضاه فی طاعته، فلاتحقّروا منها شیئاً فلعلّ رضاه فیه؛

و غضبه فی معاصیه، فلاتحقّروا منها شیئاً فلعلّ غضبه فیه؛

و خبأ أولیاءه فی عباده، فلاتحقّروا واحداً منهم فلعلّه ولیّ اللّه»(۷).

۱- ۱. المصدر: + الذنب.

۲- ۲. المصدر: + لی.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۸۷ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۱۰ الحدیث ۲۰۶۰۳، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ح ۳۴۵.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۸۷ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۹۶ الحدیث ۲۲۹ ، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۴۶، «الأمالی» _ للمفید _ ص ۱۵۷ الحدیث ۸، «کتاب الزهد» ص ۱۶ الحدیث ۳۳.

۵- ۵. کریمه ۱۲ یآس.

۶- ۶. راجع: « الکافی» ج ۲ ص ۲۸۸ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۱۰ الحدیث ۲۰۶۰۵، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۴۶.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۸۷، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۴۸، مع اختلاف قليل بين ما فى المتن و ما فى المصدر.

و قال ـ عليه السلام ـ : «لاتنظر إلى صغر معصيتك(۱)، و لكن انظر إلى مَن عصيت»(۲)؛

و قال بعض العارفين: «متى عظمت المعصيه فى قلب العاصى صغرت عند اللّه، و متى صغرت فى قلبه عظمت عنده ـ تعالى ـ !».

و اعلم! أنّ المعصيه و إن كانت صغيرهً فى نفسها لكنّها عظيمهٌ فى مخالفه الربّ العظيم؛ و لذا استعاذ من استصغارها ـ لاستلزامه عدم الخوف من

ارتكابها ـ .

وَ اسْتِكْبارِ الطّاعَهِ.

أى: أعدّها كبيرهً عظيمهً. «الكِبْر»: استعظام الرجل نفسه لما يرى لها من الكمال ـ سواءٌ اتّصفت به فى نفس الأمر أم لا، و سواءٌ كان كمالاً فى

الحقيقه أم لا ـ مع مزيّهٍ على الغير فيه. فيستدعى متكبّراً عليه، بخلاف العُجب، فلو لم يخلق إلاّ واحدهٌ أمكن فى حقّه العُجب، دون الكِبْر. فلايكفى

فى الكِبر مجرّد استعظام نفسه أو استحقار غيره، إذ لعلّه يرى نفسه أحقر منه، أو غيره أعظم منه أو مساوياً له.

و هو من الآفات العظيمه و البلايا الفخيمه الّتى هلك بها خوّاص الأنام فضلاً عن العوامّ كالأنعام. و هو أعظم الحجب المانعه عن الوصول إلى دار

السلام، و يترتّب عليه من المفاسد ترك التواضع و كظم الغيظ و قبول النصح و الغضب و الحقد و الحسد و الغيبه و اذراع الناس و غيرها، فما من

رذيلهٍ إلاّ و يضطرّ إليها لحفظ العزّه الموهومه؛ و ما من فضيلهٍ إلاّ و هو عاجزٌ عنها خوفاً عن المزلّه الموهومه. و ربّما زاد إلى أن يؤدّى الاستكبار على

اللّه و رسله و أمنائه بانكار كلامهم و نصائحهم و الاستنكاف عن امتثال أوامرهم و نواهيهم!، فيصير كفراً باللّه الكريم !! ـ أعاذنا اللّه منه بمنّه العظيم

و لطفه العميم ـ . قال اللّه ـ تعالى ـ : «إِنَّ الَّذِينَ

۱- ۱. الخطيئه.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۲۹ الحديث ۱۳۱۷۵، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۷۸، «الأمالى» ـ للطوسى ـ ص

۵۲۷، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۵۳.

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»(۱)،«أَدْخُلُوا أَبوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ»(۲)، «إِنْ فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ»(۳)؛

و فى النبوىّ: «لايدخل الجنّه من كان فى قلبه مثقال حبّهٍ من خردلٍ من الكبر»(۴)؛

و فيه أيضاً: «قال اللّه ــ تعالى ــ : «الكبرياء ردائى و العظمه إزارى، فمن نازعنى فى واحدٍ منهما ألقيته فى جهنّم!»(۵)؛

و قال عيسى بن مريم ــ عليه السلام ــ : «كما انّ الزرع ينبت فى السهل و لاينبت على(۶) الصفا كذلك الحكمه تعمر فى قلب

المتواضع و لاتعمر فى قلب المتكبّر»(۷)؛

و فى الصادقىّ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : قال موسى ــ عليه السلام ــ لإبليس: أخبرنى بالذنب الّذى إذا أذنبه ابن آدم

استحوذت عليه؟

قال: إذا أعجبته نفسه و استكثر عمله و صغر فى عينه ذنبه»(۸)؛ ... إلى غير ذلك

من الأخبار الكثيره الّتى لاتحصى. فلاذنب أعظم من الكبر ــ أعاذنا اللّه تعالى منه و جميع

۱- ۱. كريمه ۲۰ غافر.

۲- ۲. كريمه ۷۲ الزمر / ۷۶ غافر.

۳- ۳. كريمه ۵۶ غافر.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۱۰ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵ الحديث ۲۰۸۱۴، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۳۱۱، «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۵۶ الحديث ۵۲۸، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۴ الحديث ۱۳.

۵- ۵. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۹۸. و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۱ الحديث ۱۳۴۲۹، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۹، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹۲.

۶- ۶. المصدر: فى.

۷- ۷. راجع: «تحف العقول» ص ۵۰۴، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۰۷. و فى كثيرٍ من المصادر يوجد منسوباً إلى أئمّتنا المعصومين ــ عليهم السلام ــ .

۸- ۸. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۹ الحديث ۲۳۶، «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۴۸ الحديث ۱۳۲۲۱، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۵۱، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۵۰، «الأمالى» ــ للمفيد ــ ص ۱۵۶ الحديث ۷.

المؤمنین بحقّ محمّدٍ و أهل بیته الطیّبین _ . فلذا استعاذ _ علیه السلام _ [منه(۱)]؛ و لاعتراف

خاتم النبیّن و سیّد الوصیّین بالتقصیر؛ و قد قال سیّد الساجدین: «لو انّی منذ بدعت فطرتی من أوّل الدهر عبدتک دوام خلود ربوبیّتک بکلّ شعرةٍ فی

کلّ طرفه عینٍ سرمد الأبد بحمد الخلائق و شکرهم أجمعین لکنت مقصّرا فی بلوغ أداء شکر أخفی نعمةٍ من نعمک علیَّ»(۲). فاذا کانت عباداته _ علیه السلام _ فی القلّه بهذه المثابه،

فأین توجد عبادةٌ لها کثرةٌ!؟؛ مع انّ أداء شکر نعمه ممتنعٌ، إذ هو بکلّ نعمةٍ یستحقّ الطاعه و الشکر، و نعمه غیر محصورةٍ _ کما قال تعالی : «وَ إِنْ

تَعُدُّوا نِعمَهَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا»(۳) _ ، فکیف نستکبر طاعةً فی جنب عظمته و إحسانه و استحقاقه لما هو أهله و قد قال _ سبحانه

_ «وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدرِهِ»(۴)؟.

و روی فی الکافی(۵) عن

أبیالحسن موسی _ علیه السلام _ قال لبعض وُلده: «یا بنیّ! علیک بالجدّ لا تخرجنّ نفسک من حدّ التقصیر فی عباده اللّه و طاعته، فانّ اللّه _ تعالی _

لایعبد حقّ عبادته!»؛

و عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ : «کلّ عملٍ ترید به اللّه _ تعالی _ فکن فیه مقصِّراً عند نفسک، فانّ الناس کلّهم فی أعمالهم فیما بینهم و بین

اللّه مقصّرون إلاّ مَن عصمه اللّه»(۶)؛

و قد سئل العبّاس بن عطاء: «أیّ الأعمال أفضل؟

۱- ۱. زیادةٌ یقتضیها المقام، و هی لاتوجد فی النسختین.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۹۰، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۲۹۹ الحدیث ۱۵، «مفتاح الفلاح» ص ۳۱۵.

۳- ۳. کریمه ۱۸ النحل.

۴- ۴. کریمه ۹۱ الأنعام، ۷۴ الحج، ۶۷ الزمر.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۷۲ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۹۵ الحدیث ۲۲۷ ، «مشکاه الأنوار» ص ۱۵۸.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۷۳ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۶ الحديث ۲۲۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳۳.

فقال: ملاحظه الحقّ علی دوام الأوقات!،

فقیل: أیّ الآداب أکمل؟

قال: استشعار التقصیر فی عامّه الأعمال».

و علاجه _ علی الإجمال _ : أن یعرف ربّه بأنّ کلّ کمالٍ و جمالٍ منه بدء و إلیه یرجع فی المآل _ کما قال الشاعر:

یادِ ما و بودِ ما از داد اوست هستی ما جمله از ایجاد اوست _

فلایلیق العزّه و الکبریاء إلّا به؛ ثمّ یعرف نفسه عدماً محضاً و احتیاجاً صرفاً و انّ کلّ شیءٍ له فهو من ربّه _ قال المولویّ:

ما عدمهائیم و هستیها نما(۱) او وجود مطلق و فانی نما(۲)

ما همه شیران ولی شیر علم حمله مان از باد باشد دم بدم

حمله مان از باد(۳) و ناپیداست باد و انکه(۴) ناپیداست هرگز کم مباد(۵)

-(۶) _

و أوّله نطفهٌ و آخره جیفهٌ(۷) و فیما بینهما حاملاً للقاذورات عاجزاً عن کلّ شیءٍ من المعلولات لا شیئاً

صرفاً و باطلاً محضاً!؛ فاذا عرف هذا حصل له مرتبه الیقین بأن لیس فی الوجود إلّا ذاته و صفاته و أفعاله، و أنّ کلّ الموجودات رشحهٌ من رشحات

وجوده و قطرهٌ من قطرات بحر فضله و جوده و أثرٌ لذاته و مظهرٌ لصفاته. فلاینظر إلی أحدٍ بعین الحقاره حتّی الأشرار و الکفّار مع کونه مأموراً

ببغضهم و لعنهم و ترک مودّتهم _ لاختلاف الحیثیه _ ، فبغض الکافر مثلاً ـ لکفره و عداوته _ لأنّه مأمورٌ به _ لایستلزم میل النفس إلی التکبّر

۱- ۱. المصدر: هستیهای ما.

۲- ۲. المصدر: تو وجود مطلقی فانی نما.

۳- ۳. المصدر: حمله شان پیدا.

۴- ۴. المصدر: و انک.

٥- ٥. المصدر: از ما گم مباد.

٦- ٦. راجع: «مثنوى مولوى» ج ١ ص ٣٨ السطر ٩.

٧- ٧. مقتبسٌ من كلام سيّدنا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ ، راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ٤٥٤ ص ٥٥٥، «شرح ابن أبيالحديد» ج ٢٠ ص ١٥٠، «علل الشرائع» ج ١ ص ٢٧٥ الحديث ٢.

علیه، و حبّه ـ لأجل کونه من مظاهره و آثاره ـ لاینافی بغضه لأفعاله و أخلاقه و عقائده. فلو وکّل أحدٌ غلامه المأمون علی ولده بمراقبته و تأدیبه،

فالمطلوب المحمود من الغلام ضربه و تأدیبه إذا أساء ظاهرا لمجرّد امتثال مولاه، و محبّته له باطناً من حیث انّه ولده و منسوبٌ إلیه، و لایحسن منه

أن یتکبّر علیه و یری لنفسه مزیّهً بالنسبه إلیه. فالمعیار الکلّی کون حبّه و بغضه خالصاً لوجه اللّه، فلاینافی حدوث کلٍّ منهما و زواله و زیادته و

نقیصته بالنسبه إلی ما یعرضه من العقائد و الأخلاق و الأعمال.

علی انّ المناط حسن الخاتمه و سوء العاقبه، فلعلّ الکافر یسلم و یتوب و الفاسق یندم و یؤوب!.

تذییلٌ

کما انّ الکبر طرف افراط فضیله التواضع، فالتذلّل طرف تفریطٍ منها ـ من التملّق لأرباب الدول و التواضع للمتکبّرین ـ و غیر ذلک ممّا یُذکر بعضها فی

«التواضع» مع ما یدلّ علی ذمّها؛ و علاجه بعد التذکّر لقبحه عقلاً و نقلاً و مدح التواضع، کذلک تحصیل ضدّه ـ الّذی هو التواضع ـ .

وَ مُبَاهَاتِ الْمُکْثِرِینَ وَ الإِزْرَاءِ بِالْمُقِلِّینَ.

«المباهات»: مفاعلهٌ من البهاء ـ و هو الحسن ـ ، ثمّ استعمل فی مطلق المفاخره.

و «المکثر»: اسم فاعلٍ من أکثر الرجل ـ بالألف ـ إذا کثر ماله، أی: مفاخرتهم بکثره أموالهم أو طاعاتهم.

و «أزری» بالشیء ازراءً: تهاون به، و فی القاموس: «أزری: إذا أدخل الرجل علیه[1]

ص : ۴۷۰

۱- ۱. المصدر: أزری بأخیه أدخل علیه.

عيباً أو أمراً يريد أن يلبّس عليه»(۱)؛ و فی الأساس: «أزريت به : قصّرت به و حقّرته»(۲).

و «المقلّ» ــ من أقلّ الرجل، بالألف ــ : صار إلی القِلّه ــ بالكسر ــ ؛ و هی الفقر، أی: التهاون و الاستحقار بالّذين يقلّ أموالهم أو طاعاتهم، إذ ربّ

مقلٍّ يكون مرضيّاً من أهل الجنّه و ربّ مكثرٍ يكون مبغوضاً معدوداً من أهل النار؛ قال الباقر ــ عليه السلام ــ : «إذا أحبّ اللّه(۳) عبداً أدخله الجنّه و رضی منه باليسير»(۴)؛

و فی الكافی(۵) ــ بسندٍ حسنٍ أو صحيحٍ ــ عن أبی عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «من استذلّ مؤمنا و استحقره لقلّه ذات يده

و لفقره شهره اللّه يوم القيامه علی رؤوس الخلائق»؛

و عن ابن عبّاس عن النبیّ: «من أهان فقيراً مسلماً من أجل فقره و استخفّ به فقد استخفّ بحقّ اللّه!، و لم يزل فی مقت اللّه ــ عزّ و جلّ ــ حتّی

يرضيه»(۶).

وَ سُوءِ الْوِلاَيَهِ لِمَنْ تَحْتَ أَيْدِينَا، وَ تَرْكِ الشُّكْرِ لِمَنِ اصْطَنَعَ الْعَارِفَهَ عِنْدَنَا.

«الوِلايه»: السلطنه، أو النصره؛ أی: أعوذ بك من سوء السلطان أو النصره لمن تحت أيدينا.

ص : ۴۷۱

۱- ۱. راجع: «قاموس المحيط» ص ۱۱۸۷ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۷۰ القائمه ۱.

۳- ۳. المصدر: انّ اللّه إذا أحبّ.

۴- ۴. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۸۶ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۱۰۸ الحديث ۲۶۶ ، «بحار الأنوار» ج ۴۷ ص ۵۵.

۵- ۵. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۳۵۳ الحديث ۹. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۶۶ الحديث ۱۶۲۷۱، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۴۶، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۴۵۴.

۶- ۶. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۶۵ الحديث ۵۸.

و «الاصطناع»: فعل المعروف، فلمّا ذكر مع «العارفه» _ أی: المعروف _ جرّد عن معناه و أرید منه الفعل؛ فالمعنی: و أعوذ بک من ترک الشکر لمن

فَعَل المعروف عندنا.

أَوْ أَنْ نَعْضُدَ ظَالِماً.

قال الفاضل الشارح: «أو هنا لمطلق الجمع _ کالواو _ عند من أثبت لها هذا المعنی؛ و الحقّ انّها لأحد الشیئین أو الأشیاء، و الجمع انّما استفید من

قرینه الکلام _ إذ لایجوز أن یراد: انّی أعوذ بک من واحدٍ من هذه الأشیاء فقط _ ، فهی کقوله _ تعالی _ : «وَ لاَتُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَو کَفُورا»(1)، إذ لایجوز أن یراد به : لاتطع واحداً منهما و أطع الآخر _ لقرینه الإثم و الکفر _ »(2).

و «الاعتضاد»: الاعانه.

و «الظلم»: وضع الشیء فی غیر موضعه. و المعنی: و نعوذ بک من أن نعین ظالماً و نقوّیه علی ظلمه.

أقول: المستفادّ من الآیات و الأخبار انّ إعانه الظالم مطلقاً موجبهٌ لدخول النار، کقوله _ تعالی _ : «وَ لاَتَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ»(3)؛

و قول أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «العامل بالظلم و المعین له و الراضی به شرکاء ثلاثتهم»(4)؛

و قوله _ علیه السلام ، و قد سأله خیّاطٌ لبعض عمّال الجور _ : «أمّا أنت فمنهم، و أمّا من

۱- ۱. کریمه ۲۴ الإنسان.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۶۶.

۳- ۳. کریمه ۱۱۳ هود.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۳۳ الحدیث ۱۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۵ الحدیث ۲۰۹۶۵، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۳۳۲، «جامع الأخبار» ص ۳۵۵، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۷.

يبيعك الخيوط فمن معينهم»(۱)؛

و نهيه _ عليه السلام _ لصفوان الجمّال عن حملان الظلمه إلی مکّه، و قال له: «إنّک إذا تمنّيت بقاءهم إلی مکّه ليوفوک کراک فيها حشرک اللّه

معهم»(۲)، فباع جماله و ترک السفر. و الأخبار فی ذلک مستفيضهٌ.

فاعانتهم حرامٌ مطلقاً حتّی فيما هو مباحٌ فی نفسه، کما رواه الشيخ(۳) فی الحسن عن ابن يعفور قال: «کنت عند أبی عبداللّه _ عليه السلام _ إذ دخل

عليه رجلٌ من أصحابه فقال: أصلحک اللّه! انّه ربّما أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدّه، فيُدعی إلی البناء يبنيه أو النهر يکريه أو المسنّاه يصلحها، فما

تقول فی ذلک؟

فقال أبو عبداللّه _ عليه السلام _ : «ما أحبّ أن عقدت لهم عقدهً أو وکيت لهم وکاءً و ان لی ما بين لابتيها لاولا مدّهً بقلمٍ، انّ أعوان الظلمه يوم

القيامه فی سرادق من نارٍ حتّی يحکم اللّه بين العباد».

_ بيانٌ: «کری» النهر يکريه: استحدث حفره؛ و «المسنّاه»: سدٌّ تعترض الوادی؛ و «المُدّه» بالضمّ: ما استمددت به من المداد علی القلم. _ .

و فی الصحيح عن يونس بن يعقوب قال: قال لی أبو عبداللّه _ عليه السلام _ : «لاتعنهم علی بناء مسجدٍ!»(۴)؛

و روی أيضاً عن السکونی عن أبی عبداللّه _ عليه السلام _ عن آبائه _ عليهم السلام _ قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم _ : إذا

کان يوم القيامه نادی

۱- ۱. لم أعثر عليه فی مصادرنا الروائيه، و انظر: «نور الأنوار» ص ۹۰.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۳۷۶، مع تغييرٍ.

۳- ۳. راجع: «التهذيب» ج ۶ ص ۳۳۱ الحديث ۴۰. و انظر أيضاً: «الکافی» ج ۵ ص ۱۰۷ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۷۹ الحديث ۲۲۲۹۴.

۴- ۴. راجع: «التهذيب» ج ۶ ص ۳۳۸ الحديث ۶۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۸۰ الحديث ۲۲۲۹۶.

منادٍ: أین الظلمه و أعوانهم و من لاق لهم دواهً أو ربط لهم کیساً أو مدّهم مدّه قلمٍ؟ فاحشروهم معهم!»(۱). و أمثال هذه الأخبار کثیرهٌ.

<و أمّا ما ذهب إلیه جمهور أصحابنا من انّ معونه الظلمه انّما تحرم فیما له دخلٌ فی الظلم، لا ما لا دخل له فیه _ کالخیاطه لهم و نحوها _ فموجبٌ

لطرح هذه الأخبار الکثیره. و کأنّهم فهموه من تعلیق الحکم علی الوصف _ فإنّه مشعرٌ بالعلّیّه _ (۲)&gt؛

و یردّه صریح الآیه و هذه الأخبار المذکوره.

<قال الشیخ البهائیّ _ رحمه اللّه _ بعد نقله أکثر الأحادیث المذکوره تأییدا لعموم الإعانه: «و ربّما یستأنس له بقوله _ تعالی _ : «وَ لاَتَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ

ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ»(۳). و یظهر من کلام بعض فقهائنا فی مبحث المکاسب: انّ معونه الظالمین إنّما محرّمٌ إذا کانت بما هو

محرّمٌ فی نفسه، و أمّا إعانتهم علی تحصیل أموالهم و خیاطه ثیابهم و بناء منازلهم مثلاً فلیس بمحرّمٍ. و هذا التفصیل إن کان قد انعقد علیه الإجماع

فلا کلام فیه، و إلّا فللنظر فیه مجالٌ؛ فانّ النصوص علی ما قلناه متظافرهٌ؛

و أیضاً فعلی هذا لا معنی حینئذٍ لتخصیص الإعانه بـ «الظالمین»، فانّ إعانه کلّ أحدٍ بالمحرّم محرّمهٌ، بل فعل المحرّم فی نفسه حرامٌ _ سواءٌ کانت

إعانهً أو غیر إعانهٍ _ . و قد یوجّه التخصیص بأنّ إعانه الظالمین بالمحرّم أشدّ تحریماً من إعانه غیرهم، فالاهتمام ببیانها أشدّ، فصرّح بها و إن کان

السکوت عنها یستلزم دخولها بالطریق الأولی».

قال: «و العجب من العلّامه فی التذکره حیث خصّ تحریم إعانتهم بما یحرم ثمّ استدلّ بالروایات السابقه، و هی _ کما عرفت _ صریحهٌ فی خلاف ما

ادّعاه!(۴)>، فالتعویل إلی ما ذکرناه»(۵).

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۳۷۲، «ثواب الأعمال» ص ۲۶۰.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۰.

۳- ۳. کریمه ۱۱۳ هود.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۶۹.

۵- ۵. راجع: «الأربعون حدیثاً» ص ۲۳۸.

و السیّد الجزائری ــ قدّس سرّه ــ قال: «و الّذی یختلج بخاطری تحریمه مطلقاً، لوجهین:

أحدهما: دلاله الآیات و الأخبار علیه(۱)؛

و ثانیهما: انّ کلّ معونهٍ من المعونات له دخلٌ فی الظلم، مثلاً الخیاطه الّتی مثّلوا بها تشتمل علی نوع تقویهٍ للظالمین، فانّ الناس لو ترکوا الخیاطه

للحکّام و السلاطین حتّی یحتاجوا إلی الثیاب و لایحصّلوها لترکوا حکومتهم و اعطوا الحقّ أهله؛ کما روی: «انّ رجلاً کان کاتباً فی دیوان بنیأمیّه و

عنّفه الصادق و قال: لو ترکتم کلّکم الکتابه فی دیوانهم لأدّوا إلینا حقّنا»(۲)؛ ــ و هو مؤیدٌ لما قلناه(۳)» ــ .

ثمّ قال: «و المراد بالظالم: من ارتکب المحاکمه بین الناس و أخذ أموالهم بغیر حجّهٍ شرعیّهٍ ــ کالحکّام و القضاه ــ من الشیعه أو غیرهم. ویدخل فیه

المصرّ علی الذنب، فانّه ظالمٌ علی نفسه بحکم الآیات و الأخبار»(۴).

أَوْ نَخْذُلَ مَلْهُوفاً.

«الخِذلان» ــ بالکسر ــ : ترک النصره و الإعانه.

و «الملهوف»: المظلوم المضطرّ، أی: نترک نصرته و إعانته؛ قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «انّ اللّه أوحی إلی نبیٍّ من أنبیائه فی مملکه جبّارٍ من

الجبّارین أن : آت هذا الجبّار فقل له: انّی لم أستعملک علی سفک الدماء و اتّخاذ الأموال و إنّما استعملتک لتکفّ عنّی أصوات المظلومین، فانّی لن

أدع ظلماتهم و ان کانوا کفّاراً»(۵)؛

و قال أبوالحسن ــ علیه السلام ــ : «من قصد إلیه رجلٌ من إخوانه مستجیراً به فی

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف جملهً واسعهً من کلام السیّد الجزائری.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۳- ۳. المصدر: ــ و هو ... قلناه.

۴- ۴. راجع: «نور الأنوار» ص ۹۰.

۵- ۵. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۲۹ الحديث ۸۹۱۸، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۴۶۴، «أعلام الدين» ص ۴۶۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۶۴ الحديث ۵۵.

بعض أحواله فلم يجره بعد أن يقدر عليه فقد قطع ولايه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ !»(۱)؛

و روى شيخ الطائفه(۲) بسنده عن الباقر عن آبائه قال: «قال رسول اللّه: ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : من سمع رجلاً ينادى يا للمسلمين! فلم

يجبه فليس بمسلمٍ».

أَوْ نَرُومَ مَا لَيسَ لَنَا بِحَقٍّ، أَوْ نَقُولَ فِى الْعِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ.

«نروم» أى: نطلب و نقصد ما ليس لنا بحقٍّ طلبه و قصده. و قال الفاضل الشارح: «هو الادّعاء الباطل، و قد قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «

هلك من ادّعى و خاب من افترى»(۳). و ذلك انّ الدعوى الباطله

تصدر عن ملكه الكذب تارةً و عن الجهل المركّب أخرى ــ كالجاهل بالأمر المدّعى لحصوله عن شبهٍ رسخت فى ذهنه ــ ؛ و كلاهما من أكبر

الرذائل و أعظم المهالك فى الآخره»(۴).

«أو نقول فى العلم» أى: العلم بالمعارف الإلآهيّه و الأحكام النبويّه ــ أصولاً ـ كان أو فروعاً ــ أو فى الحكم على شيءٍ بنفيٍ و اثباتٍ، فانّ العلم كما

يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع أو حصول صوره الشيء أو حضور الشيء يطلق أيضاً على حكم النفس على الشيء بوجود شيءٍ له أو نفى

شيءٍ عنه هو غير موجودٍ له، كالحكم على زيدٍ بأنّه خارجٌ أو ليس هو طاهرٌ؛ قال اللّه ــ تعالى ــ لنبيّه: «لَاتَقْفُ مَا لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»(۵)؛

و عن زراره بن أعين قال: «سألت أباجعفر ــ عليه السلام ــ : ما حق اللّه على العباد؟

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۶۶ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۳۸۶ الحديث ۲۱۸۳۴، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۷۹، «مسائل علىّ بن جعفر» ص ۳۳۸ الحديث ۸۳۴.

۲- ۲. راجع: «التهذيب» ج ۶ ص ۱۷۵ الحديث ۲۹. و انظر أيضاً: «الكافى» ج ۲ ص ۱۶۴ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۱۴۱ الحديث ۲۰۱۶۹.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۶ ص ۵۸، «شرح ابن أبیالحدید» ج ۱ ص ۲۷۳.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۷۰.

۵- ۵. کریمه ۳۶ الإسراء.

قال: أن یقولوا ما یعلمون و یقفوا عند ما لایعلمون»(۱)؛

و فی الصحیح عن أبی جعفر ــ علیه السلام ــ أیضاً قال: «من أفتی الناس بغیر علمٍ و لا هدیً لعنته ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب و لحقه وزر من

عمل بفتیاه!»(۲)؛

و قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «أنهاک عن خصلتین فیهما هلاک الرجال:(۳) أن تدین اللّه بالباطل؛ و تفتی الناس(۴)»(۵)؛

فی الفقیه(۶) عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ فی وصیّته لابنه محمّد بن الحنفیّه: «یا بنیّ! لاتقل ما لاتعلم، بل لاتقل کلّ ما تعلم بغیر

علمٍ(۷)».

أقول: و یحتمل أن یکون المعنی: أو نطلب و نقصد ما لیس لنا بحقٍّ طلبه و قصده، من طلب کنه ماهیّه الحقّ و صفاته أو التکلّم فی علمه ــ الّذی هو

عین ذاته ــ بغیر علمٍ منّا علی ذلک، لأنّ العلم بالشیء فرع الإحاطه به، و إحاطه المتناهی علی غیر المتناهی محالٌ ــ کما بیّنّا لک تحقیق ذلک فیما

سلف؛ فتذکّر! ــ .

وَ نَعُوذُ بِکَ أَنْ نَنْطَوِیَ عَلَی غِشٍّ أَحَدٍ.

<کرّر الفعل لقصد الاهتمام و المبالغه.

ص : ۴۷۷

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۳ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۲۳ الحدیث ۳۳۱۰۸، « الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۴۲۰ الحدیث ۱۴، «منیه المرید» ص ۲۱۵.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۲ الحدیث ۳، «التهذیب» ج ۶ ص ۲۲۳ الحدیث ۲۳، «أعلام الدین» ص ۸۳.

۳- ۳. المصدر: + أنهاک.

۴- ۴. المصدر: + بما لاتعلم.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۲ الحدیث ۱. و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۱۴، «الخصال» ج ۱ ص ۵۲ الحدیث ۶۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۰۴ الحدیث ۵۴.

۶- ۶. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۶۲۶ الحدیث ۳۲۱۵. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۶۸ الحدیث ۲۰۲۲۴،

«بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۵۰.

۷- ۷. المصدر: ـ بغير علمٍ.

و «انطوی» علی الشیء أی: ستره فی باطنه.

و «الغِشّ» ــ بالکسر ــ : ضدّ النصیحه، من غشَّه غَشّاً ــ من باب قتل ــ : لم ینصحه و زیّن له غیر المصلحه(١)>؛ و المعنی: نعوذ بـک مـن أن نخفی فی سـریرتنا ترک نصیحه المسـلم، قـال رسـول اللّـه ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ : «أنسـک النـاس(٢) أنصحهم جیباً و أسلمهم قلباً لجمیع المسلمین»(٣)؛

و قال أبو عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «علیک بالنصح للّه فی خلقه، فلن تلقاه بعملٍ أفضل منه»(۴).

بخلاف الغِشّ، فـانّ الأحـادیث فی مـذمّته کثیرهٌ؛ روی ابن عبّـاس عن رسول اللّه انّه قال: «من بات و فی قلبه غِشٌّ لأخیه المؤمن بات فی سخط اللّه و

أصبح کذلک، و إن مات کذلک مات علی غیر دین الإسلام»(۵)؛

و عنه أیضاً قال: «قال رسول اللّه: من غشّ أخاه المسلم نزع اللّه منه برکه رزقه و أفسد علیه معیشته و وکّله إلی نفسه»؛ (۶)

و عنه ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ : «من غشّ مسلماً فی بیعٍ أو شراءٍ فلیس منّا، و یحشر مع الیهود یوم القیامه! لأنّه من غشّ الناس فلیس

بمسلمٍ»(٧)؛

ص : ۴٧٨

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ٢ ص ٣٧۵.
٢- ٢. المصدر: + نصحاً.
٣- ٣. راجع: «الکـافی» ج ٢ ص ١۶٣ الحدیث ٢. و انظر أیضـاً: «مسـتدرک الوسائل» ج ١٢ ص ٣٨۶ الحدیث ١۴٣۶۵، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٣٣٨، «الجعفریات» ص ١۶٣.
۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ٢ ص ١۶۴ الحدیث ٣، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٣٣٨.
۵- ۵. راجع ــ مع تغییرٍ فی بعض ألفـاظه ــ : «من لایحضـره الفقیه» ج ۴ ص ١۵ الحدیث ۴٩۶٨، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٨۴، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۴٢٩ الحدیث ١، «مجموعه ورّام» ج ٢ ص ٢۶٢.
۶- ۶. راجع: «وسائل الشـیعه» ج ١٧ ص ٢٨٣ الحدیث ٢٢۵٢٩، «بحـار الأنوار» ج ٧٣ ص ٣۶۴، «أعلام الـدین» ص ۴١٧، «ثواب الأعمال» ص ٢٨۶.
٧- ٧. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ٣۶٣، «أعلام الدین» ص ۴١۴، «ثواب الأعمال» ص ٢٨۴.

و عن أبیجمیله قال: سمعت أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ یقول: «من مشی فی حاجه أخیه ثمّ لم یناصحه فیها کان کمن خان اللّه و رسوله، و کان اللّه

خصمه»(۱)؛

و عن عمر بن یزید عن أبیه عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «من استشار أخاه فلم یمحضه محض الرأی سلبه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ رأیه»(۲).

وَ أَنْ نُعْجِبَ بِأَعْمَالِنَا.

«نُعْجَب» ــ بضمّ النون و کسر الجیم و فتحها، علی المعلوم و المجهول ــ ، یقال: أعجب فلانٌ برأیه و عمله أو بنفسه: إذا رآه حسناً، و الاسم : العُجب

ــ بالضمّ ــ ، و هو: ظنٌّ کاذبٌ باستحقاق منزلهٍ لیس هو بمستحقٍّ لها فی الواقع.

<و «الأعمال»: جمع عَمَل ــ محرّکهً ــ ، و هو فعلٌ یصدر عن قصدٍ و علمٍ. و هو ثلاثه أضربٍ:

نفسانیّ فقط، و هو الأفکار و العلوم، و ما ینسب إلی أفعال القلوب ــ من النفاق و الحقد و الحسد و غیرها ــ ؛

و بدنیّ، و هو الحرکات الّتی یفعلها الإنسان فی بدنه ــ کالمشی و القیام و القعود و الزنا و غیره من المحرّمات ــ ؛

و صناعیّ، و هو ما یفعله الإنسان بمشارکه البدن و النفس(۳)> ــ کالحِرَف و الصناعات ــ . فما هو من

الأفعال البدنیّه لاتُکتب علی العبد إلاّ بالفعل، لا بالاضمار؛ بخلاف الأفعال القلبیّه، فانّها تکتب علیه بمجرّد الإضمار، و هو أحد معانی قوله ــ علیه

السلام ــ :

۱– ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۶۳ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۳۸۴ الحدیث ۲۱۸۲۷، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۸۳.

۲– ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۶۳ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۴۴ الحدیث ۱۵۵۹۹، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۰۲، «المحاسن» ج ۲ ص ۶۰۲.

۳– ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۷۷.

«نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»(۱).

و قد عرفت انّ حقيقه العجب و الكبر واحدهٌ، و الفرق بينهما بالمزيّه على الغير و عدم المزيّه. و قد عرّفه بعضهم ب ـ : انّه هو أن يرى الإنسان نفسه

بعين الاستحسان لأفعالها و مايصدر عنها ـ من عادهٍ أو عبادهٍ أو كثرهٍ و زيادهٍ فى أمرٍ ـ . و ذلک مذمومٌ، لأنّه حجابٌ للقلب عن ربّه و مننه، فان

أعجب بنفسه فى صورهٍ أو عادهٍ أثار كبراً، و إن كان فى عبادهٍ ففيه عمىً عن رؤيه توفيق اللّه. و أصل ذلک من الشرک الخفىّ، و الشرک الجلىّ

لايغفر و الخفىّ منه لايهمل، بل يؤاخذ اللّه به صاحبه.

و لولا ذلک ما ابتلى مؤمنٌ بذنبٍ أبداً، فجعل الذنب له فداءً عن عجبه بنفسه لتبقى له فضيله الإنسان و ثواب الأعمال و استحقاق الإحسان؛ ولو

لم يذنب لدخله العجب و أفسد قلبه و حجبه عن ربّه و مننه، و منعه عن رؤيه توفيقه و معونته، و صدّه عن الوصول إلى حقيقه توحيده و أحبط عمله ـ

الّذى صدر منه فى مدّهٍ طويلهٍ ـ ؛ بخلاف الذنب فانّه لايبطل العبادات السالفه.

و فيه متابعه الهوى و فى العجب شركهٌ بالمولى!، و لذلک قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «انّ اللّه علم انّ الذنب خيرٌ للمؤمن من العجب، و لولا ذلک

ما ابتلى مؤمنٌ بذنبٍ أبداً»(۲)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ : «من دخله العجب هلک»(۳)؛

و عن أحدهما ـ عليهما السلام ـ قال: «دخل رجلان المسجد، أحدهما عابدٌ و الآخر فاسقٌ، فخرجا من المسجد و الفاسق صدّيقٌ و العابد فاسقٌ!، و

ذلک انّه يدخل العابد

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۴ الحديث ۲، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۴۱ الحديث ۲۰، «الاستبصار» ج ۲ ص ۶۲ الحديث ۱۲.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۱۳ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۱۰۰ الحديث ۲۴۰، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۳۵.

٣- ٣. راجع: «الكـافي» ج ٢ ص ٣١٣ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ٢٤۶، «الأمالي» _ للصـدوق _ ص ۴۴۶ الحديث ٩، «تحف العقول» ص ۴٠٩.

المسجد مدلاً بعبادته يدلّ بها فتكون فكرته فی ذلک، و تکون فکره الفاسق فی التندّم علی فسقه و یستغفر اللّه _ تعالی _ لما ذکر(۱) من الذنوب»(۲)؛

و قال أبوالحسن موسی _ علیه السلام _ : «للعجب درجاتٌ:

منها: أن یزیّن للعبد سوء عمله فیراه حسناً، فیعجبه و یحسب انّه یحسن صنعاً؛

و منها: انّه یؤمن العبد بربّه فیمنّ علی اللّه _ عزّ و جلّ _ و للّه علیه فیه المنّ(۳)»(۴) ... إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیره فی هذا الباب.

و علاجه فی غایه الصعوبه!، إلاّ من وفّقه اللّه _ تعالی _ للریاضه و المجاهده مع النفس الأمّاره و التضرّع و الابتهال إلی الحضره المقدّسه الإلآهیّه و

ممارسه الشریعه و الأخبار المعصومیّه.

وَ نَمُدَّ فِی آمَالِنَا.

<«المدّ»: البسط و التطویل؛ و یتعدّی بنفسه، یقال: مدّ الأدیم أی: بسطه، و مدّ الحبل أی: طوّله. فعلی هذا فلفظ «فی» إمّا زائدهٌ _ کقوله تعالی : «

قَالَ ارْکَبُوا فِیهَا»(۵) أی: أرکبوها _ ، أو للظرفیّه مجازاً. و «نمدّ» لا مفعول له، لأنّه من باب ما تعلّق الغرض فیه بالإعلام بمجرّد

ایقاع الفاعل للفعل، فیفتقر علیهما و لایذکر المفعول و لاینوی؛ و لایسمّی محذوفاً، لأنّ الفعل ینزّل _ لهذا القصد _ منزله ما لامفعول له _ نحو قوله

تعالی: «کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لاَتُسْرِفُوا»(۶)، أی: أوقعوا الأکل و الشرب و ذروا الاسراف _ .

۱- ۱. المصدر: + ممّا صنع.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۴ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۰۱ الحدیث ۲۴۳ ، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۱۱، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۶.

۳- ۳. المصدر: و للّه المنّه علیه فیه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۳۳۶، و لم أعثر علیه فی غیره من المصادر.

۵- ۵. کریمه ۴۱ هود.

۶- ۶. کریمه ۳۱ الأعراف.

و «الآمال»: جمع أَمَل ــ محرّكةً ــ ، و هو الرجاء(۱)>؛ و فيما ناجى اللّه ــ عزّ و جلّ ــ به موسى: «يا

موسى! لاتطوّل فى الدنيا أملك فيقسو قلبك، و القاسى القلب منّى بعيدٌ»(۲)؛

و قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «إنّ أخوف ما أخاف عليكم اثنان: اتّباع الهوى، و طول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوى فيصدّ عن الحقّ، و أمّا طول

الأمل فينسى الآخره»(۳). و ذلك لأنّ الإنسان إذا حصل له الأنس و

الالتذاذ بشهوات الدنيا برهةً من الزمان مضافاً إلى الميل الطبيعىّ ثقل على قلبه فراقها فكرهها، و كاره الشىء يدفعه و يدفع أسبابه عن نفسه و يمنّيها

بما يوافق مراده من البقاء فيها و التمتّع منها، و يقرّرها فى نفسه و يعكف عن فكر تحصيل أسبابه و لوازمه و رفع موانعه و عوائقه، فيلهو عن ذكر الفناء

و الممات؛ و لئن سنح له فى بعض الأوقات خواطر يدفعه تسويلات نفسه حتّى يأتيه الموت بغتهً! ــ لأنّ حبّ الشىء يعمى و يصم ــ ، و لايزال ذلك

يزداد بطول المدّه رسوخاً و علاقهً حتّى يصير ملكهً راسخهً ــ أعوذ باللّه من ذلك! ــ .

و يختلف مراتبه باختلاف مراتب حبّ الدنيا و زخارفها. و علاجه التذكّر لما يترتّب عليه من المفاسد و التأمّل فيما ورد فى ذمّه من الأخبار و الاعتبار

بمن مضى من بنى نوعه ــ المشاركين له فى طول الآمال ــ ، حيث لم ينتج إلّا الحسره و الوبال فى آخر الحال!. و أنفع شىءٍ فى علاجه الانقطاع عن

الدنيا و التوسّل إلى الملك المتعال و تذكّر الموت فى جميع الأحوال.

وَ نَعُوذُ بِکَ مِنْ سُوءِ السَّرِيرَهِ، وَ احْتِقَارِ الصَّغِيرَهِ.

ص : ۴۸۲

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۸۰.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۲۹ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۴۵ الحديث ۲۰۹۳۶، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۹۸، «عدّه الداعى» ص ۱۶۸.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۴۲ ص ۸۳، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۴۱۹.

«السرّ»: الّذی یُکتم، و الجمع: الأسرار. و «السریره»: فعیلهٌ بمعنی مفعوله مثله، و الجمع: السرائر؛ ف_ «سوء السریره» عبارهٌ عن کلّ قبیحٍ یخفیه

الإنسان و یسرّه. روی فی الکافی(۱) عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ : «إنّ رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ کان یقول:

«من أسرّ سریرهً ردّاه اللّه رداءها، إن خیراً فخیرٌ و إن شرّا فشرٌّ»؛

و عنه _ علیه السلام _ قال: «مایصنع أحدکم أن یظهر حسناً و یسرّ سیّئاً، أ لیس یرجع إلی نفسه فیعلم انّ ذلک لیس کذلک؟ و اللّه _ عزّ و جلّ _

یقول: «بَلِ الْاءِنْسَانُ عَلَی نَفْسِهِ بَصِیرَهٌ»(۲)!، انّ السریره إذا صحّت قویت العلانیّه»(۳)؛

و عنه _ علیه السلام _ : «ما من عبدٍ أسرّ خیراً فذهبت الأیّام حتّی یظهر اللّه له خیراً، و ما من عبدٍ یسرّ شرّا فذهبت الأیّام حتّی یظهر اللّه له

شرّا»(۴).

و «الاحتقار»: الاستهانه.

و «الصغیره»: هی الغفله القبیحه الّتی لم توجب حدّا و لم یوعِّد الشارع علیها بخصوصها، خلاف الکبیره؛ و قد مرّ فی اللمعه السادسه. و هذه الفقره

أخصّ من قوله _ علیه السلام _ فیما تقدّم. و استصغار المعصیه لأنّ المعصیه أعمّ من الصغیره.

وَ أَنْ یَسْتَحْوِذَ عَلَیْنَا الشَّیْطَانُ، أَوْ یَنْکُبَنَا الزَّمَانُ، أَوْ یَتَهَضَّمَنَا السُّلْطَانُ.

«استحوذ علیه الشیطان»: غلبه و استماله إلی ما یریده منه، و هذا ممّا جاء علی الأصل من غیر اعلالٍ _ کاستصوب و استجوب و استروح ، ... إلی

ألفاظٍ أخر _ . و روی عن أبی

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۹۴ الحدیث ۶. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۵۷ الحدیث ۱۱۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۶۸، «مشکاه الأنوار» ص ۳۱۱.

۲- ۲. کریمه ۱۴ القیامه.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۹۵ الحدیث ۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۲۸۹، «مشکاه الأنوار» ص ۳۲۱.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۹۳ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۷۱ الحدیث ۱۵۹ ، «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۳۴۸.

عبـداللّه ــ علیه السـلام ــ قـال: «قال رسول اللّه الله ــ صـلّی علیه و آله و سـلّم ــ : بینما موسـی جالساً إذ أقبل علیه إبلیس و علیه برنسٌ ذوألوانٍ، فقال:

ما هذا البرنس؟

قال: اختطفت به قلب بنی آدم!. قال: فاخبرنی بالذنب الّذی إذا أذنبه ابن آدم استحوذت علیه؟

قال: إذا أعجبته نفسه و استکثر عمله و صغر فی عینه ذنبه»(۱)؛

و قـال أمیرالمـؤمنین ــ علیه السـلام ــ : «لـو أنّ الباطـل خلص لم یخف علی ذیحجیً، و لو أنّ الحقّ خلص لم یکن اختلاـفٌ، و لکن یؤخذ منها ضغثٌ و

منها ضغثٌ فیمزجان فیجلّلان معاً، فهنالک استحوذ الشیطان علی أولیائه و نجا«الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسنَی»(۲)»(۳).

و «ینکبنـا الزمـان» أی: یصـیبنا بمصـائبه، من: نکبه الـدهر نکبـاً أی: أصابه مصـیبهً. <و اسـناد «النکب» إلی «الزمان» مجازٌ عقلیٌّ، لکونه من الأسباب

المعدّه لحصول ما یحصل فی هذا العالم من الامتزاجات و ما یتبعها ممّا یعدّ خیراً أو شرّاً(۴)>.

قوله: «و أن یتهضّمنا»، هضمه و اهتضمه و تهضّمه: إذا ظلمه و یغضبه.

وَ نَعُوذُ بِکَ مِنْ تَنَاوُلِ الإِسْرَافِ.

<«التناول» فی الأصل بمعنی: الأخذ بالید، ثمّ توسّع فیه فاستعمل بمعنی التعاطی، و هو الإقدام علی الشیء و فعله.

و «الإسراف» قیل: «هو صرف المال زائداً علی القدر الجائز شرعاً و عقلاً»؛

ص : ۴۸۴

---

۱ – ۱. هـذا تلخیصٌ من حـدیثٍ طویـل، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۴ الحدیث ۸، «بحـار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۵۰، «الأمالی» ــ للمفید ــ ص ۱۵۶ الحدیث ۷.

۲– ۲. کریمه ۱۰۱ الأنبیاء.

۳– ۳. راجع: «بحـار الأنوار» ج ۲ ص ۳۱۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۰۸ الحدیث ۷۴. و انظر: «الکـافی» ج ۸ ص ۵۸ الحدیث ۲۱، «نور الأنوار» ص ۹۲.

۴– ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۸۵.

و قیل: «هو انفاق المال الکثیر فی الغرض الخسیس»؛

و قیل: «انفاق المال من غیر منفعهٍ»؛

و قیل: «مجاوزه القصـد». و الحقّ انّه یراعی فیه الکمّیّه و الکیفیّه، فهو من جهه الکمّیّه أن یعطی أکثر ممّا یحتمله حاله؛ و من جهه الکیفیّه أن یضعه

فی غیر موضـعه. و الاعتبـار فیه بـالکیفیّه أکثر منه بـالکمّیّه، فربّ منفقٍ درهماً من ألوفٍ و هو بانفاقه مسـرفٌ و ببـذله مفسـدٌ ــ و ذلک کمن أعطی فاجرهً

درهمـاً و اشتری به خمراً! ــ ، و ربّ منفقٍ ألوفـاً لایملـک غیرهـا هو فیه مقتصـدٌ!. قیـل لحکیمٍ: «متی یکون بـذل القلیل اسـرافاً و الکثیر اقتصاداً؟

فقال: إذا کان بذل القلیل فی باطلٍ و بذل الکثیر فی حقٍّ(۱)>. <و فی الحدیث: «انّ(۲)

الاسراف فیما أتلف المال و أضرّ بالبدن»(۳).

و یفهم من ممارسه الأخبار انّه علی قسمین: حرامٌ؛ و مکروهٌ؛

فالأوّل مثل اتلاف مالٍ و نحوه فیما هو فوق المتعارف؛

و الثانی فی اتلاف شـیءٍ ذینفعٍ بلاـغرضٍ، و منه إهراق مـا بقی من شـرب ماء الفرات و نحوها خارج الماء ــ کما(۴) روی عن علیٍّ

علیه السلام ـ(۵)(۶)>.

<و للاسراف مذامٌّ کثیرهٌ؛

منها: انّه لا اسراف إلّا و بجنبه حقٌّ مضیعٌ؛

و منها: انّه جهلٌ بقدر المال الّذی هو سبب استیفاء النفس و اکرامها عن ذلّ السؤال ــ و الجهل رأس کلّ شرٍّ ــ ؛

و منها: انّه یؤدّی إلی الفقر المستلزم لطلب ما فی ید الغیر؛

۱– ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۸۶.

۲– ۲. الکافی: انّما.

٣- ٣. راجع: «الكافى» ج ۶ ص ۴۹۹ الحديث ۱۴، «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۷۱ الحديث ۱۶۵، « التهذيب» ج ۱ ص ۳۷۶ الحديث ۱۸، «مكارم الأخلاق» ص ۵۷.

۴- ۴. المصدر: و قد.

۵- ۵. لم أعثر عليه.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۳.

و منها: تأدیته بصاحبه أن یظلم غیره.

و لکثره مـذامّ الإسـراف و مضارّه ذمّه اللّه ــ تعالی ــ فی کتابه بأعظم ممّا ذمّ به البخل، فقال ــ تعالی ــ : «وَ لاَتُبَـذِّرْ تَبْذِیرا * إِنَّ الْمُبَذِّرِینَ کَانُوا إِخْوَانَ

الشَّیَاطِینَ وَ کَانَ الشَّیْطَانُ لِرَبِّهِ کَفُورا»(۱)؛ و قال ــ سبحانه ــ : «وَ لاَتَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَهً إِلَی عُنُقِکَ وَ لاَتَبْسُطْهَا کُلَّ

الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُورا»(۲)؛ و قال ــ عزّ و جلّ ــ : «کُلُوا وَ اشْـرَبُوا وَ لاَتُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَیُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ»(۳) ــ ... إلی غیر ذلک من الآیات ــ ؛

و من الروایـات: مـا روی عن أبی عبـداللّه ــ علیه السـلام ــ قـال: «قـال رسول اللّه ــ صـلّی علیه و آله و سـلّم ــ : من اقتصـد فی معیشته رزقه اللّه، و من

بذّر حرّمه اللّه»(۴)؛

و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السـلام ــ : «القصـد مـثراهٌ و السرف متواهٌ»(۵) ــ أی: مهلکـهٌ< مختلفهٌ(۶) ــ . و تـدخل فی الجنس الّذی یختصّ داعیها به.

و منشـأه غالباً قلّه المعرفه بمنافع المال و صـعوبه مسـلکه. و الغالب حصول هـذه الملکه لمن یحصل له مالٌ بغتهً بالإرث و الهبه و نحوها من دون کدٍّ

فی تحصـیله. و علاـجه التأمّل فی فوائـده الـدینیّه و الـدنیویّه ممّا ذکر فی محلّه ، ثمّ فی متاعب المـدخل الحلال و کون تحصـیل المکسب الطیّب من

الأموال فی غایه الصعوبه و الإشکال و نهایه السهوله مخرج المال(۷)؛ و لذا شبّه الأوّل بحمل الصخره العظیمه إلی

قلل الجبال، و الثانی باطلاقها من الأعلی إلی الأسـفل فی سـهوله الانتقال. و لاسـیّما بالنسـبه إلی الأحـرار من الرجال، و لـذا تراهم ناقصی

ص : ۴۸۶

۱- ۱. کریمتان ۲۷ / ۲۶ الإسراء.

۲- ۲. کریمه ۲۹ الإسراء.

۳- ۳. کریمه ۳۱ الأعراف.

۴- ۴. راجع: «الکـافی» ج ۲ ص ۱۲۲ الحدیث ۳، «وسائل الشـیعه» ج ۲۵ ص ۲۷۴ الحدیث ۳۱۸۹۵، «بحـار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۶۵، « مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۹۰.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۵۲ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۵۵۲ الحديث ۲۸۷۴۴.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۸۷.

۷- ۷. هكذا العباره فى النسختين.

الحظوظ من زخارف الدنيا و أموالها، لعلوّ همّتهم عن تحصيلها من الوجوه الغير المحموده _ كالطمع ممّا فی أيدی الخلق بالذلّه و التملّق و ارتكاب

أصناف المحرّمات من المكر و الخديعه و الكذب و السعايه و الغمز، و غيرها ممّا يتوسل بها فی أمثال زماننا لتحصيلها _ ؛ أو مايكون مشعرا بالدناءه و

خسّه الهمّه من صنوف المكاسب الخسيسه و غيرها؛

ثمّ الاعتبار بكثيرٍ من السفهاء الّذين أتلفوا أموالهم _ الّتی حصلت لهم بغتةً بموت من تركها لهم _ بصرفها فی الشهوات و قبائح الأفعال و مصاحبه

الأدانی و أهل التلهّی و الأراذل الّذين كانوا يدّعون الصداقه و الموده معه فی حال وجود المال، و لمّا أيقنوا بخلاصه و صرف الأموال و عدمه بالمرّه

تجنّبوا عنه بالكلّيه و صاروا كأنّهم لم يروه فی شیءٍ من الأزمنه!؛

ثمّ بعد ذلك بادر بالعلاج العملیّ بتقدير الفكر و التروّی فی وجوه الإنفاق و امساك اليد عمّا لايليق بالاطلاق، حتّی تتّصف بصفه الأحرار و تتحلّی

بحليه الاقتصاد الممدوح فی الأخبار، و بتحصيل فضيله الجود و السخاء _ الّتی هی من شيم الأنبياء و الأوصياء و الأبرار _ .

تذنيبٌ

<اعلم! أنّ الاسراف لايتعلّق بالمال فقط، بل بكل شیءٍ وضع فی غير موضعه اللائق به؛ ألا تری انّ اللّه _ تعالی _ وصف قوم لوطٍ بالاسراف لوضعهم

البذر فی غير المخدّرات فقال: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَومٌ مُسْرِفُونَ»(۱)؛ و وصف فرعون بقوله _

عزّ و جلّ _ : «إِنَّهُ كَانَ عَالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ»(۲)؛ و قوله: «إِنَّ فِرعَونَ لَعَالٍ فِی الْأَرْضِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ»(۳)؛ و قال بعض العلماء: «كلّ اسرافٍ جهلٌ و كلّ جهلٍ

۱- ۱. كريمه ۸۱ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۳۱ الدخان.

۳- ۳. كريمه ۸۳ يونس.

اسرافٌ»(۱)>.

وَ مِنْ فِقْدَانِ الْكَفَافِ.

«فَقَدته» فقْدا ـ من باب ضرب ـ و فُقداناً ـ بالضمّ ـ : عدمته.

<و «الكَفَاف» ـ بالفتح ـ : هو الّذى لايفضل عن الشيء و يكون بقدر الحاجه، سمّى لأنّه يكفّ صاحبه عن الطلب؛ و فى الدعاء: «اللّهمّ ارزقنى

الكفاف، لاكثيرا فأطغى> به و لاقليلاً فأشقى»(۲)(۳)>؛

و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «اللّهمّ ارزق محمدا و آل محمدٍ و من أحبّ محمّداً و آل محمّدٍ العفاف و الكفاف، و ارزق من

أبغض محمّدا و آل محمّدٍ المال و الولد»(۴)؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يقول: يحزن عبدى المؤمن إن قتّرت عليه و ذلك أقرب له منّى، و يفرح عبدى المؤمن إن

وسّعت عليه و ذلك أبعد له منّى!»(۵)؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «إنّ للّه ـ تعالى ـ فى خلقه مثوبات فقرٍ و عقوباتٌ، فمن علامه الفقر إذا كان مثوبةً أن يحسن عليه خلقه و

يطيع ربّه و لايشكو حاله و يشكر اللّه ـ تعالى ـ على فقره، و من علامه الفقر إذا كان عقوبةً أن يسوء عليه خلقه و

ص : ۴۸۸

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۸۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما يوجد فى «جمال الأسبوع» ص ۴۸۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۲ ص ۳۲، «مصباح المتهجّد» ص ۳۹۴.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۳.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۴۰ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۵۳۳ الحديث ۲۷۷۸۳، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۶۷، «الجعفريّات» ص ۱۸۳.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۴۱ الحديث ۵، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۶۱.

یعصی فیه ربّه و یکثر الشکایه و یتسخّط القضاء»(۱)، و هذا النوع من الفقر هو الّذی استعاذ منه النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

ـ.

ثمّ اعلم! أنّ المراد ب ـ «فقدان الکفاف» أعمّ من النقص الذاتیّ و الفقر الجبلّیّ الباطنیّ الّذی لازمٌ للممکنات، و هو عبارهٌ من عدم استقلال الشیء بذاته

و تعلّقه بالغیر ـ و لو فی شیءٍ مّا ـ ، و یرجع إلی لا ضروره الوجود و العدم بالذات المسمّاه بالامکان الذاتیّ ـ و هو کون الشیء بحیث لاینتزع عن

نفس ذاته الموجودیّه بذاته، بل بحسب إعطاء الغیر ذلک، و هو المفتقر لذاته ـ ؛ و من النقص العرضیّ و الفقر الظاهریّ؛ قال أمیرالمؤمنین ـ علیه

السلام ـ لابنه محمّد بن الحنفیّه: «أ بُنیّ! إنّی أخاف علیک الفقر، فاستغذ باللّه منه؛ فانّ الفقر منقصهٌ للدین مدهشهٌ للعقل داعیهٌ للمقت!»(۲).

قیل: «أمّا کونه منقصهً للدین: فللاشتغال بهمّه و تحصیل قوام البدن عن العباده؛ و أمّا کونه مدهشهً للعقل: فلدهشه العقل و حیرته و ضیق الصدر به؛

و أمّا کونه داعیهً للمقت: فلمقت الخلق، أی: بغضهم له»(۳).

وَ نَعُوذُ بِکَ مِنْ شَمَاتَهِ الأَعْدَاءِ.

«الشماته»: هی فرح العدوّ ببلیّه الشخص.

و «الأعداء»: جمع عدوّ ـ فعولٌ بمعنی فاعلٍ ـ ، و هو خلاف الصدّیق الموالی؛ قال فی البارع: «إذا کان فعولٌ بمعنی فاعلٍ استوی فیه المذکّر و

المؤنّث، فلایؤنّث بالهاء سوی عدوٌّ،

۱- ۱. لم أعثر علیه.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۳۱۹ ص ۵۳۱، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۲۲۷، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۵۳.

۳- ۳. هذا کلام المحقّق البحرانی مع تغییرٍ یسیر، راجع: «شرح ابن میثم البحرانی علی نهج البلاغه» ج۵ ص ۴۰۱.

فیقال فیه: عدوّهٌ»(۱).

و قد مرّ فی آخر اللمعه الأولی انّ العدوّ عدوّان و الجهاد جهادان؛ فتذکّر!.

و لاشکّ انّ شماته الأعداء الباطنیّه أعظم و أشدّ من شماته الأعداء الظاهریّه؛ قال بعضهم: «مسح القفار نزح البحار و احصاء القطار أهون من شماته

الأعداء»؛ و فی الأثر: «قیل لأیّوب ـ علیه السلام ـ : أیّ شیءٍ کان علیک أشدّ فی بلائک؟

فقال: شماته الأعداء»(۲)؛ و قال

الجاحظ: «ما رأیت سناناً هو أنفذ من شماته الأعداء»(۳).

وَ مِنَ الْفَقْرِ إِلَی الْأَکْفَاءِ،

[الأکفاء]: جمع کُفؤ ـ بالضمّ، مهموزاً ـ ، و هو: المثل و النظیر؛ و بفتح الهمزه و تشدید الفاء ـ کما فی بعض النسخ(۴) ـ إمّا جمع: کفیف بمعنی بخیل؛ و إمّا جمع کافٍّ ـ و هو من یمنع فضله عن الناس ـ . و الظاهر انّ المراد من «

الأکفاء» هنا هو المعنی الأوّل، أی: الأمثال و الأشباه فی النسب أو الحسب. و تخصیصهم> بالذکر لأنّ الفقر إلیهم أشدّ مضاضهً علی الإنسان من

غیرهم ـ کما قال أمیرالمؤمنین علیه السلام : «احتج إلی من شئت تکن أسیره، و استغن عمّن شئت تکن نظیره، و أحسن إلی من شئت تکن

أمیره»(۵) ـ ؛ فإذا احتاج الإنسان إلی نظیره کان أسیره و صار هو أمیره(۶)>؛

بخلاف الفقر إلی من هو أعظم منه رتبهً و أعظم

ص : ۴۹۰

۱- ۱. کما حکاه عنه الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۵۴۴. و الزبیدیّ حکی نفس المبنی عن ابن سکّیت ـ رضی اللّه تعالی عنه ـ ، راجع: «تاج العروس» ج ۱۹ ص ۶۶۲ القائمه ۱.
۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۳۴۴، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۴۱، «القصص» ـ للجزائری ـ ص ۲۰۰.
۳- ۳. لم أعثر علیه فی آثاره.
۴- ۴. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۴۳.
۵- ۵. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۴۱۱، «الإرشاد» ج ۱ ص ۳۰۳، «الخصال» ج ۲ ص ۴۲۰ الحدیث

۱۴، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۲۱۲.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۹۳.

قدراً، فقد یهون علیه استماحته. و یحتمل أن یکون المراد ب_ «الأکفاء»: سائر الناس _ کما قال:

النَّاسُ مِنْ جَهَهِ الْآَبَاءِ(۱) أَکْفَاءُ أَبُوهُمُ آدَمٌ وَ الْاُمُّ حَوَّاءُ(۲) _

قال بعض العرفاء: «الفقر علی ثلاثه أصناف:

فقرٌ إلی اللّه دون غیره(۳)؛

و فقرٌ إلی اللّه مع غیره؛

و فقرٌ إلی الغیر دون اللّه؛

و إلی الأوّل أشار النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بقول: «الفقر فخری»(۴)؛

و إلی الثانی بقوله: «کاد الفقر أن یکون کفراً»(۵)؛

و إلی الثالث: «الفقر سواد الوجه فی الدارین»(۶).

و قیل: «هذه الفقرات الثلاث و إن کانت متغایرهً بحسب اللفظ فهی فی الحقیقه شیءٌ واحدٌ، لأنّ المراد ب_ «الفقر»: عدم التملیک و التملّک مطلقاً و

القیام بالفناء فی اللّه و الرجوع إلی عدمه الأصلیّ، و لهذا قیل: «إذا تمّ الفقر فهو اللّه»(۷)، و: «الفقیر لایحتاج إلی اللّه و لا إلی

غیره»(۸)؛ لأنّ علّه الاحتیاج: الوجود، فإذا فنی عن وجوده لم یبق له احتیاجٌ _ لا إلی اللّه و

۱- ۱. المصدر: التمثال.

۲- ۲. البیت لأمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ ، راجع: «أنوار العقول» القطعه ۱ ص ۹۵.

۳- ۳. و انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۲۶۴ السطر ۶.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۷۳ الحدیث ۱۲۶۷۲، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۰، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۹ الحدیث ۳۸.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۷ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۶۵ الحدیث ۲۰۷۵۷، « بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۵۱، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۸.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۰، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۰ الحدیث ۴۱.

۷- ۷. راجع: «أنیس الطالبین و عدّه السالکین» ص ۱۶۲، «لطائف الأعلام» ص ۱۵۹. و انظر: حاشیه ابن أبیجمهور الاحسائی علی

ص ۴۰ من ج ۱ من کتابه «عوالی اللئالی».

۸- ۸. و انظر: «شرح فصوص الحکم» _ للقیصری _ ص ۴۲۳، و قال القرمسینی: «الفقیر من لیس له إلی اللّه حاجه»، راجع: «لطائف الأعلام» ص ۴۶۲.

لا إلی غیره _ . و قولهم: «نهایه الفقر بدایه الاستغناء» صحیحٌ، لأنّ الفناء فی اللّه بدء الفناء الّذی هو البقاء فی اللّه، و من هذا قال النبیّ _ صلّی اللّه

علیه و آله و سلّم _ : «الفقر فخری»، فانّه یقول: إذا فنیت فی اللّه و بقیت به و صیّرت به غنیّاً بعد فقری و باقیاً بعد فنائی افتخر بذلک علی جمیع

الأنبیاء و المرسلین، لأنّه لم یکن فیهم من هو أفقر منه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بحسب الصوره و المعنی. و افتخاره _ صلّی اللّه علیه و آله و

سلّم _ لیس لأنّه تفرّد به دون الأنبیاء، بل افتخاره کان بصوره الاستعداد و علوّ المقامات، فانّ مقاماته أعظم و أعلی من جمیع مقاماتهم علی الإطلاق.

و قوله _ علیه السلام _ : انّه «سواد الوجه فی الدارین» معناه موافقٌ للأوّل، لأنّ المراد بالسواد: الظلمه و الفناء، کما انّ النور و الضیاء: الوجود و البقاء؛

فمتی أسودّ وجه السالک و فنی فی الدنیا و الآخره و الظاهر و الباطن _ الّذی هو حقیقه ذاته، لأنّ الوجه: ذات الشیء و حقیقته _ و فنی فی الدارین

وصل إلی مقام الفخر _ الّذی هو البقاء و الوجود _ ، لقولهم: «إذا تمّ الفقر فهو اللّه»؛ لیس المراد إلّا حقیقه العدم و الفناء، فانّها الوجود و البقاء.

و أمّا قوله: «کاد الفقر أن یکون کفراً»، فهو انّ نهایه الفقر إذا اقتضی بذاته الألوهیّه و دعوی الربوبیّه فلاجرم یکون قریباً من الکفر _ إذا لم یکن الفقر

کاملاً- جامعاً بین الظاهر و المظهر و الربّ و العبد و الحقّ و الخلق _ ، فیصیر فی مقام الشطح و الدعوی الکاذبه، کما حصلت لکثیرٍ من المشایخ

الصوفیّه. فالفقیر إذا لم یکن مستقیم الحال قد یلزم ذلک و یصیر کافراً من غیر شعوره بصوره الحال؛ فافهم ذلک!.

سئل من محمّد بن عبداللّه الفرغانیّ: «الافتقار إلی اللّه أتمّ أم الاستغناء باللّه؟

فقال: إذا صحّ الافتقار إلی اللّه فقد صحّ الاستغناء باللّه، فلایقال: أیّهما أتمّ، لأنّهما حالتان لایتمّ أحدهما إلّا بالأخری!»(1). قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ :

١– ١. و حكى السهروردىّ عن الكتانىّ انّه قال: «إذا صحّ الافتقار إلى اللّه ــ تعالى ــ صحّ الغنى باللّه ــ تعالى ــ، لأنّهما حالان لايتمّ أحدهما إلاّ بالآخر»،راجع: «عوارف المعارف» ص ۴۹۹.

«من أراد أن يجلس مع اللّه فليجالس مع أهل الفقر»(۱)؛ و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «حبّ الفقراء

و المساكين من أخلاق الأنبياء و المرسلين، و مجالستهم من أخلاق الصالحين، و الفرار منهم من أخلاق المنافقين»(۲)؛ و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «لكلّ شیءٍ مفتاحٌ و مفتاح الجنّه حبّ الفقراء و المساكين و الدنوّ منهم، و

هم جلساء اللّه يوم القيامه»(۳).

وَ مِنْ مَعِيشَهٍ فِی شِدَّهٍ، وَ مِيتَهٍ عَلَی غَيْرِ عُدَّهٍ.

«المعيشه»: مفعلهٌ من العيش، و هو الحياه؛ أو: بمعنی ما يكون به الحياه من المطعم و المشرب.

و «الشِدّه» ــ بالكسر ــ : اسمٌ من الاشتداد، و المراد بها: العسر و المشقّه و الصعوبه.

و «المِيته» ــ بالكسر ــ : مصدرٌ ميميٌّ للنوع، و هو الموت الّذی علی عدّهٍ و اقتناء ذخيرهٍ لما بعد الموت؛ و بفتحها ــ كما فی نسخه ابن ادريس ــ : مصدرٌ

للتأكيد.

و «العُدَّه» ــ بالضمّ ــ : ما أعددته و هيّأته ليوم الحاجه و حوادث الدهر، و المراد بها هنا: الملكه الراسخه الحاصله من الأعمال الصالحه الّتی توجب >

السعاده الأبديّه و التخلّص من الشقاوه الأخرويّه؛ و من كلامهم: «من مات علی غير عُدّه فموته موت فجأهٍ و إن كان صاحب فراشٍ سنهً!»، و من

كلام أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «احذروا ــ عباد اللّه! ــ الموت و قربه، و اعدّوا له عدّته، فانّه يأتی بأمرٍ عظيمٍ و خطبٍ جليلٍ بخيرٍ لايكون بعده

شرٌّ

۱- ۱. لم أعثر عليه فی مصادرنا الروائيّه.

۲- ۲. لم أعثر عليه أيضاً، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. لم أعثر عليه أيضاً. و قال ابن أبيالحديد: «جاء فی الخبر الموفوع: الفقراء الصبّر جلساء اللّه يوم القيامه»، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۳۲، و انظر: «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۳۷۱.

أبداً و شرٍّ لایکون معه خیرٌ أبداً»(۱)(۲)>.

وَ نَعُوذُ بِکَ مِنَ الْحَسْرَهِ الْعُظْمَی، وَ الْمُصِیبَهِ الْکُبْرَی، وَ أَشْقَی الشَّقَاءِ.

«الحسره»: اسمٌ من حَسِرَ علی الشیء حسراً ــ من باب تعب ــ بمعنی: التلهّف و التأسّف.

<و «المصیبه»: الشدّه النازله.

و «العظمی» و «الکبری»: مؤنّثا أعظم و أکبر. و المراد بـ «الحسره العظمی»: التأسّف الّذی یحصل لأهل النار حین دخولهم فیها بترک متابعه

الشریعه و التفریط فی اکتساب الأعمال الصالحه(۳)>، <هی المشار إلیها بقوله ــ تعالی ــ : «أنْ تَقُولَ

نَفْسٌ یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ»(۴)؛ و بقوله: «یَا لَیْتَنِی قَدَّمتُ لِحَیَاتِی»(۵)؛ و بقوله: «یَا لَیتَنَا

نُرَدُّ»(۶)، «فَنَعْمَلُ غَیرَ الَّذِی کُنَّا نَعمَلُ»(۷)(۸)>؛

و بـ «المصیبه الکبری»: المصیبه بالدین، کما قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ و قد سئل: أیّ المصائب أشدّ؟

فقال: «المصیبه بالدین»(۹).

و «أشقی الشقاء» أی: أشقی کلّ شقاوهٍ، سئل أمیرالمؤمنین: أیّ الخلق أشقی؟

ص : ۴۹۴

---

۱ - ۱. راجع ــ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ ــ : «بحار الأنوار» ج ۳۳ صص ۵۴۵، ۵۸۵، «تحف العقول» ص ۱۷۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۶۷، «الغارات» ج ۱ ص ۱۴۸.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۹۵.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۹۶.

۴- ۴. کریمه ۵۶ الزمر.

۵- ۵. کریمه ۲۴ الفجر.

۶- ۶. کریمه ۲۷ الأنعام.

۷- ۷. کریمه ۵۳ الأعراف.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۳.

۹- ۹. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۱ الحدیث ۵۸۳۳، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۳۷۸، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۹۵ الحدیث ۴، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۴۳۶ الحدیث ۹۷۴، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷۴.

قال: من باع دينه بدنيا غيره!»(۱).

<فان قلت: أفعل التفضيل قياسه أن يكون لتفضيل الفاعل على غيره فى الفعل ــ نحو: أعلم الناس أى: عالمٌ أكثر علماً من سائر الناس، و كذا: أشد

العذاب أى: عذابٌ أكثر شدّةً من سائر العذاب ــ ؛ و هذا المعنى غير متصوّرٍ فى أشقى الشقاء، لأنّ الشقاء لايتّصف بالشقاء فيكون منه شقيٌّ و أشقى!؛

قلت: هذا من الإسناد المجازىّ المسمّى بالمجاز العقلىّ ــ نحو: جدّ جدّه ، و: شعرٌ شاعرٌ، و: داهيةٌ دهياء ــ ؛ و القصد من ذلك المبالغه و التنبيه على

تناهيه، حيث جعل للشقاء شقاءً حتّى صار أشقى، كما جعل للشعر شعراً حتّى صار شاعراً، و للداهيه دهاً حتّى صارت دهياء(۲)>.

وَ سُوءِ الْمَآبِ، وَ حِرْمَانِ الثَّوَابِ، وَ حُلُولِ الْعِقَابِ.

«المآب»: الرجوع، يقال: آب يؤوب أوباً و مآباً أى: رجع؛ و إنّما سمّى المنزل: مآباً، لرجوع صاحبه إليه إذا خرج عنه.

و المراد بــ «سوء المآب» هو جهنّم، كما قال ــ تعالى ــ : «وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ * جَهَنَّم يَصلَونَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ»(۳)،

حيث جعل «جهنّم» عطف بيانٍ لــ «شرّمآب».

<و «الثواب»: اسمٌ من: أثبته على الشىء: إذا جازيته، فهو بمعنى: الجزاء.

و «حلول العقاب»: لزومه، من: حَلَّ الدِّين ــ من باب ضرب ــ حلولاً: إذا وجب أداؤه؛ و يمكن أن يراد به: نزول العقاب، من: حلّ بالبلد ــ من باب قعد ــ

؛ و الأوّل أولى.

و «العقاب»: العقوبه، من عاقبه بذنبه: إذا أخذه به(۴)>.

---

۱ – ۱. راجع: «من لايحضره الفقيه» و «بحار الأنوار» كليهما نفس المأخذ المذكور فى التعليقه السالفه، «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۳۹۳ الحديث ۴.

۲– ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ۳۹۷.

۳– ۳. كريمتان ۵۵ / ۵۶ صآ.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۹۸.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِی مِنْ کُلِّ ذَلِکَ بِرَحْمَتِکَ.

«الباء» إمّا للاستعطاف؛ أو للسببیّه.

وَ جَمِیعَ الْمُوءْمِنِینَ وَ الْمُوءْمِنَاتِ.

[جمیع(۱)]: بالنصب، عطفٌ علی مفعول «أعذنی»، و هو یاء المتکلّم.

یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

***

و قد تمّت هذه اللمعه فی غرّه شهر رجب المرجّب سنه ۱۲۳۰.

ص : ۴۹۶

۱- ۱. زیاده یقتضیها السیاق.

اللمعه التاسعه فی شرح الدعاء التاسع

ص : ۴۹۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه الّذى اشـتاق التائبون إلى طلب مغفرته خوفاً للعقوبه، و المنيبون إلى نيل رحمته رجاءً للمثوبه، و الأوّابون إلى عبوديّته لا رغبهً فى الثواب و لا

رهبهً؛ و الصلاه و السلام على محمّدٍ و أهل بيته المنزّهين عن كلّ نقصٍ و حوبهٍ.

و بعد؛ فيقول العبد المذنب المشتاق إلى طلب المغفره محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ غفر اللّه ذنوبهما! ـ : هذه اللمعه التاسعه من

لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الدعاء التاسع من الأدعيه الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلوات اللّه غير متناهيه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى الْاِشْتِيَاقِ إِلَى طَلَبِ الْمَغْفِرَهِ مِنَ اللَّهِ ـ جَلَّ جَلَالُهُ ـ .

<«الاشتياق»: اهتياج القلب إلى لقاء المحبوب.

و «المغفره»: اسمٌ من غَفَر اللّه له غَفْراً ـ من باب ضرب ـ و غُفْرَاناً؛ و قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً.

و «جلّ» الشىء يجِلّ ـ بالكسر ـ : عظم، فهو جليلٌ. و فى نسخه بدل هذا العنوان: «و كان

من دعائه ــ علیه السلام ــ فی الاعتراف و طلب التوبه إلی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ »(۱)<.

قال ــ علیه السلام ــ :

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ صَیِّرْنَا إِلَی مَحْبُوبِکَ مِنَ التَّوْبَهِ.

و «الصیروره»: الانتقال، أی: انقلنا إلیه؛ أو الرجوع، أی: اجعل مصیرنا و مآلنا إلیه.

و «المحبوب»: مفعولٌ من حَبَّه یَحِبُّه ــ من باب ضرب ــ ، و الأکثر: أحبّه ــ بالألف ــ .

>و «التوبه» لغهً: الرجوع؛ و اصطلاحاً فقد اختلفوا فیها؛

قیل: «الندم علی الذنب لقبحه»؛

فخرج الندم علی شرب الخمر مثلاً لاضراره بالجسم(۲)<.

و قیل: «هی تبرءه القلب من الذنب و الرجوع من البُعد إلی القرب»؛

و قیل: «إنّها ترک المعاصی فی الحال و العزم علی ترکها فی الاستقبال و التدارک لما سبق من التفریط»(۳)؛

و قیل: «هی الندم علی المعصیه فی الحال و العزم علی ترکها فی الاستقبال»(۴).

>و التحقیق انّ ذکر «العزم» إنّما هو للتقریر، لا للتقیید و الاحتراز، إذ النادم علی المعصیه لقبحها لایخلو عن ذلک العزم ألبتّه ــ علی تقدیر الحظور و

الاقتدار ــ(۵)< .

و قیل: «بل هی معنیً ینتظم من العلم بضرر الذنب و کونها حجاباً بین العبد و المحبوب، و الندم ــ أی: ألم القلب ــ بغرابه الحاصل منه، و العزم علی

الترک حالاً و استقبالاً مع التلافی لما مضی فیما یقبله بالجبر و القضاء». فالعلم مطلعها، إذ المراد منه: الإیمان ــ أی: التصدیق و الیقین ــ بأنّ الذنوب

سمومٌ مهلکهٌ، فاذا استولی الذنب علی القلب و أبصر بنور الإیمان کونه

ص : ۵۰۰

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۰۳.

۲- ۲. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ۴۵۸.

۳- ۳. و انظر: «اللوامع الإلآهيّه» ص ۴۴۵.

۴- ۴. و انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۳۹ السطر ۲۹.

۵- ۵. قارن: «شرح القوشجى على تجريد الإعتقاد» ص ۳۸۸ السطر ۹.

محجوباً عن مطلوبه مفوّتا لمحبوبه، أشرق عليه نار الندم و تألّم به ــ كمن أشرف عليه نور الشمس بعد ما كان فی ظلمه سحابٍ أو حجابٍ فرأی

محبوبه مشرفاً علی الهلاک ــ ؛ حيث يشتعل نيران الحبّ فی قلبه فتنبعث منه اراده النهوض للتدارک.

و قد يطلق علی الندم وحده(۱)، و يجعل الأوّل مقدّمهً سابقهً و

الأخيره ثمرهً لاحقهً، و لذا قال ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «الندم توبهٌ»(۲). و إليه نظر من حدّها بـ ــ : «انّها زوبان الحشا لما سبق من

الخطأ»؛ و من قال: «انّه نارٌ تلتهب و صدعٌ فی الكبد لاينشعب»(۳).

و باعتبار معنی الترک قيل: «انّها خلع لباس الجفاء و نشر بساط الوفاء»(۴).

و ما يقال من: «انّ الندم غير مقدورٍ، إذ كثيراً مّا يقع علی أمورٍ فی القلب لايريد أن يكون كذلك، و المقدور أسبابها ــ أعنی: العلم المزبور ــ ، فلايكون

داخلاً فی حقيقتها، لأنّها مقدورهٌ حيث أمر بها»(۵)؛

ضعيفٌ!، لأنّ ما له سببٌ مقدورٌ يكون مقدوراً ــ كما تبيّن فی محلّه ــ .

ثمّ التوبه لايكون إلّا عن ذنبٍ سابقٍ ــ و إلّا كانت تقویً و ورعاً ــ ، و لذا لايصحّ أن يقال: النبیّ تائبٌ عن الشرک.

و لا إشكال فی توبه من لايقدر علی الاتيان بها فی المستقبل إن فسّرناها بالندم خاصّهً ــ كما هو الظاهر ــ ، فانّ عدم ترتّب بعض الثمرات لاينافی

ثبوت الحقيقه مع ترتّب بعضٍ آخر عليها ــ كالتلافی بالتضرّع و الطاعه ــ ؛ و كذا إن فسّرت بالمجموع، لأنّ جزءها العزم علی

۱- ۱. لنقد هذا القول راجع: «المغنی فی أبواب العدل و التوحيد» ج ۱۴ ص ۳۴۴ .

۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۸۰ الحديث ۵۸۱۱، «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۳۴، «تحف العقول» ص ۵۵، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۱.

۳- ۳. راجع: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۳.

۴- ۴. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۵۸.

۵- ۵. اشارهٌ إلی قول ابن عربی حيث ذهب إلی أن هذا العزم غير مقدورٍ، إذ هو سوء أدبٍ مع اللّه ــ تعالی ــ ، راجع:

«الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۴۲، و انظر أيضاً: «لطائف الأعلام» ص ۱۸۶.

الترک مطلقاً، فانّ عدم کونه اختياريّاً يجامع کون العزم عليه اختياريّاً، أی: لو کان قادراً علی الفعل فلاحاجه إلی تقييده بترک ما سبق مثله، و تعميم

المثل بالنسبه إلی الصوره و المنزله _ کما قيل _ لعدم تبادره من اللفظ _ بل مخالفته لظواهر بعض الأخبار _ .

و منه يظهر فساد ما قيل من عـدم قبول توبه العنّين من الزنا الّذی فارقه قبل طريان العنّه، لأنّها عبارهٌ عن ندمٍ ينبعث منه العزم علی الترک فيما يقدر

علی فعله، و ما لايقدر عليه قد انعدم بنفسه لا بترکه إيّاه.

قيل: «لو انکشف عليه بعدها ضـرورهً و ثار منه احتراقٌ و ندمٌ بحيث لو بقيت فيه شهوه الوقاع قمعها و غلبها فهو ممّا يرجی تکفيره _ إذ لاخلاف فی

قبول توبته قبلهـا _ ، و إن لم يطرء عليه تهييـج الشـهوه و تيسـير أسـباب قضائهـا، و ليس إلّا لبلوغ نـدمه حـدّا صـرف قصـده عنه فلايستحيل أن يبلغه فی

العنّين أيضاً. فکلّ من لايشتهی شيئاً تکون نفسه قادراً علی ترکه بأدنی خوفٍ و اللّه مطّلعٌ علی نيّته و مقدار ندمه و حسرته.

و الحاصل محو ظلمه الذنب يکون محرقه الندم(۱) و شدّه المجاهده فی الترک فی المستقبل معاً، فإذا امتنعت الثانيه لم

يبلغ بلوغ الندم حدّا يقوی علی محوها بدونها. و لولاه لزم عدم قبولها ممّن لايعيش بعدها مدّهً يتمکّن من المجاهده مرّاةٍ متعدّدهٍ، و ليس فی ظاهر

الشرع اشتراطه.

و الحقّ انّ حقيقه التوبه هی الرجوع من الکـثره إلی الوحـده و النـدم من الـذنوب الوجوديّه _ کمـا قيـل: «وجودک ذنبٌ ... إلی آخره» _ .

قـال القفّـال: «التوبه لفـظٌ مشترکٌ فيه الربّ و العبـد، فـإذا وصف به العبـد فـالمعنی: رجع إلی ربّه _ لأنّ کلّ عاصٍ هو فی معنی الهارب من ربّه _ ، فإذا

تاب فقد رجع هربه، فقال: تاب إلی ربّه و الربّ تاب علی عبده؛ و قد يفارق الرجل خدمه رئيسه فينقطع الرئيس معروفه عبده، ثمّ يراجع خدمته فيقال:

فلانٌ عاد علی الأمير و الأمير عاد عليه باحسانه و

١- ١. هكذا العباره فى النسختين.

معروفه»؛ انتهى كلامه.

فبالحقيقه رجوع العبد إلى الحقّ عبارةٌ عن الخروج من قيد النفس بترك المعاصى و التعلّقات و تصفيه القلب من دون الشهوات ليستعدّ للقاء اللّه و

الجنّه؛ و رجوع الحقّ إلى العبد عبارةٌ عن كشف الحقيقه له بافاضه الخيرات عليه و انزال البركات إليه. و بالجمله كما انّ بُعد العبد عن الحقّ _ و هو

عباره [عن(۱)] احتجابه عنه بالصفات الظلمانيّه و الملكات الرديئه _ يستلزم بُعد الحقّ عنه _ مع

انّه مع كلّ شىءٍ و هو أقرب من كلّ قريبٍ _ ، فكذلك قرب العبد من الحقّ برفع الحجب الظلمانيّه يستلزم قرب الحقّ منه بتجلّى ذاته له بنور وجهه،

لا بمعنى أن يحصل له تغيّرٌ و انتقالٌ _ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً _ . و هذا كما يقوله الفلاسفه فى صيروره الجوهر المفارق العقلىّ خزانةً لمعلومات

النفس بعد أن لم يكن من غير لزوم تغيّرٍ فى ذات تلك الخزانه.

و قيل: «التوبه إذا نسبت إلى اللّه تعدّت بـ «على»، و إذا نسبت إلى العبد تعدّت بـ «إلى»، و لعلّ الأوّل لتضمين معنى الاشفاق و العطف. و معنى

التوبه من العبد رجوعه عن المعصيه، و من اللّه الرجوع من العقوبه إلى المغفره. و الظاهر انّ معناها من العبد رجوعه بالطاعه، و من الربّ رجوعه

بالعطف على عبده بالهامه التوبه أوّلاً ثمّ قبوله إيّاها منه آخرا؛ فللّه توبتان و للعبد واحدةٌ بينهما؛ قال اللّه _ تعالى _ : «ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا»(۲)، أى: ألهمهم التوبه ليرجعوا، ثمّ إذا رجعوا قبل توبتهم _ لأنّه هو التوّاب الرحيم _ .

بل نقول: حقيقه التوبه هى الرجوع من الكثره إلى الوحده و الندم من الذنوب الوجوديّه، كما قيل:

وُجودُكَ ذَنْبٌ لاَيُقَاسُ بِهِ ذَنبٌ(۳)

۱- ۱. زيادةٌ يقتضيها السياق، و هى لاتوجد فى النسختين.

۲- ۲. كريمه ۱۱۸ التوبه.

۳- ۳. راجع: «وفيات الأعيان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

فتبصّر تفهم!.

قال بعضهم: «للتوبه شروطٌ، و أوصافٌ؛

أمّا شروطها فأربعهٌ:

الندم على ما سلف؛

و ترک مثل ذلک فی الحال؛

و العزم على أن لایعود فی الاستقبال؛

و نصب الذنب أمامه بحیث لاینبذ الندم وراء ظهره و لاینسی إساءته طول عمره.

و أمّا أوصافها المتمّمه فأربعهٌ أیضاً:

انتباه القلب عن رقده الغفله؛

و الاصغاء إلى ما یهجس فی الخاطر من الصوارف و الزواجر؛

و هجران إخوان السوء و أصحاب الشرّ؛

و ملازمه إخوان الخیر استضاءهً بأنوارهم و استذراءً بظلالهم».

و عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «إنّ التوبه یجمعها ستّه أشیاء: على الماضی من الذنوب الندامه، للفرائض الإعاده، و ردّ المظالم و استحلال

الخصوم، و أن تعزم على أن لاتعود، و أن تذیب نفسک فی طاعه اللّه کما ربّیتها فی المعصیه، و أن تذیقها مرارات الطاعات کما أذقتها حلاوه

المعاصی»(۱).

و أورد السیّد الرضیّ ـ رحمه اللّه ـ فی کتاب نهج البلاغه(۲) أنّ قائلاً قال بحضرته ـ علیه السلام ـ : «أستغفر اللّه!»، فقال: «ثکلتک أمّک! أ تدری ما الاستغفار؟!، انّ الاستغفار درجه العلّیّین و

هو اسمٌ واقعٌ على ستّه معانٍ:

١- ١. لم أعثر عليه، و يمكن أن يكون نفس ما ينقله المصنّف عنه _ عليه السلام _ فى السطر الآتى.

٢- ٢. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۴١٧ ص ۵۴٩، و انظر أيضاً: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ٢٠ ص ۵۶.

أوّلها: الندم على ما مضى؛

الثانی: العزم على ترک العود إلیه أبداً؛

الثالث: أن تؤدّی إلى المخلوقین حقوقهم حتّى تلقى اللّه ـ سبحانه ـ أملس لیس علیک تبعهٌ؛

الرابع: أن تعمد إلى کلّ فریضهٍ(۱) ضیّعتها فتؤدّی حقّها؛

الخامس: أن تعمد إلى اللحم الّذی نبت على السحت، فتذیبه بالأحزان حتّى تلصق الجلد بالعظم و ینشأ بینهما لحمٌ جدیدٌ!؛

السادس: أن تذیق الجسم ألم الطاعه کما أذقته حلاوه المعصیه».

و قال بعضهم: <«انّه کما لا یکفی فی جلاء المرآت قطع الأنفاس و الأبخره(۲)، کذلک لا یکفی فی جلاء القلب من ظلمات المعاصی و کدوراتها مجرّد ترکها و عدم العود إلیها، بل یجب(۳) محو آثار تلک الظلمات بأنوار الطاعات؛ فانّه کما ترتفع إلى القلب من کلّ معصیهٍ ظلمهٌ و کدورهٌ، کذلک یرتفع إلیه من کلّ طاعهٍ نورٌ و ضیاءٌ. و

الأولى محو ظلمه کلّ معصیهٍ بنور طاعهٍ یضادّها بأن ینظر التائب إلى سیّئاته مفصّلهً و یطلب لکلّ سیّئهٍ منها حسنهً تقابلها، فیأتی بتلک الحسنه على

قدر ما أتى بتلک السیّئه ـ فیکفّر استماع الملاهی مثلاً باستماع القرآن و الحدیث، و(۴) مسّ خطّ المصحف جنباً(۵) باکرامه و کثره تقبیله و تلاوته، و(۶) المکث فی المسجد(۷) جنباً بالاعتکاف فیه(۸)، و أمثال ذلک(۹)>، و کذا فی حقوق الناس ـ ؛ کما یعالج الطبیب

الأمراض بأضدادها.

ص : ۵۰۵

۱- ۱. المصدر: + علیک.

۲- ۲. المصدر: + المسودّه لوجهها، بل لابدّ من تصقیلها و ازاله ما حصل فی جرمها من السواد.

۳- ۳. المصدر: ــ یجب.

۴- ۴. المصدر: + و المسائل الدینیّه.

۵- ۵. المصدر: محدثاً.

۶- ۶. المصدر: + یکفّر.

۷- ۷. المصدر: المساجد.

۸- ۸. المصدر: + و کثره التعبّد فی زوایاه.

۹- ۹. قارن: «الأربعون حدیثاً» ص ۴۶۶.

و اعلم! أنّ التوبه على ثلاثه أقسامٍ: أوّلها: التوبه؛ و آخرها: الأوبه؛ و أوسطها: الإنابه(۱). فمن تاب خوف العقوبه فهو صاحب توبهٍ، و

من تاب رجاء توبهٍ فهو صاحب إنابهٍ و ثوبهٍ _: الثوب بالثاء المثلّثه: الثواب _، و من تاب عبوديّهً _ لارغبهً فی الثواب و لارهبهً من العقاب _ فهو صاحب

أوبهٍ. فالأوبه صفه المؤمنين، قال _ تعالى _: «وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ»(۲). و فی هذه الآيه إشارهٌ خاصّهٌ و بشارهٌ

عامّهٌ؛

أمّا البشاره: فانّه _ تعالى _ عمّ العصاه و الطائعين لئلّا يتمزّق قلوبهم من خوف الفضيعه؛

و أمّا الاشاره الخاصّه: فأمرهم مع طاعتهم بالتوبه لئلّا يعجبوا بطاعتهم فيصير عجبهم حجابهم»؛ انتهى.

و اعلم! أنّ وجوب التوبه ثابتٌ من الآيات و الأخبار و إجماع الأمّه. و الاعتبار لـدفعها الضـرر الّـذی هو العقاب أو الخوف منه، و دفع الضرر واجبٌ، فما

يدفع به الضرر أيضاً واجبٌ(۳)؛ و لوجوب الأفعال و

حرمتها _ على اختلاف مراتبها _ لأجل كونها وسائل إلى السعاده الأبديّه و الشقاوه السرمديّه سيّما على طريقه العدليّه من عقليّه الحسن و القبح و

كون التكليف لطفاً.

ثمّ اختلفوا فی فوريّتها، فقال بعضهم بالفوريّه؛

و آخر بعدمها؛

و الحقّ: الفوريّه، بالأدلّه العقليّه و النقليّه؛ قال شيخنا البهائیّ: «لاريب فی وجوب التوبه

ص : ۵۰۶

۱- ۱. قال ابن عربی: «قال بعضهم و هو أبوعلیّ الدقّاق: التوبه على ثلاثه أقسام، لأنّ لها بدايهً و وسطاً و غايهً. فبدؤها يسمّى توبه و وسطها يسمّى انابه و غايتها يسمّى أوبه»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۴۳ السطر ۱۴. و العباره نسبها ابن أبیالحديد إلى الدقّاق أيضاً، انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۲.

۲- ۲. كريمه ۳۱ النور.

۳- ۳. و انظر: «شرح القوشجی على تجريد الإعتقاد» ص ۳۸۸ السطر ۱۰، «أنوار الملكوت» ص ۱۷۷.

على الفور، فان الذنوب بمنزله السموم المضرّه بالبدن، و كما يجب على شارب السمّ المبادره إلى الاستفراغ تلافياً لبدنه المشرف على الهلاك كذلك

يجب على صاحب الذنب(۱) المبادره على تركها و التوبه منها تلافياً لدينه المشرف على(۲)

الاضمحلال»(۳). قال: «و لاخلاف فى أصل وجوبها سمعاً _ للأمر الصريح بها فى القرآن و الوعيد الحتم على

تركها فيه، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تُوبَةً نَصُوحاً»(۴)، و قال: «وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»(۵) _ ؛ و إنّما الخلاف فى وجوبها عقلاً، فاثبتها المعتزله لدفعها ضرر العقاب؛

و هذا _ كما لايخفى _ لايدلّ على وجوب التوبه عن الصغائر ممّن يتجنّب الكبائر، لأنّها تكفّره حينئذٍ؛ و لهذا ذهب البهشميّه(۶) إلى وجوبها عن الصغائر سمعاً لا عقلاً.

نعم!، الاستدلال بأنّ الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح يعمّ القسمين.

و أمّا فوريّه الوجوب فقد صرّح بها المعتزله، و قالوا: يلزم بتأخّرها ساعةً إثمٌ آخر تجب التوبه منها أيضاً!، حتّى إن أخّر التوبه عن الكبيره ساعةً واحدةً فقد

فعل كبيرتين، و ساعتين أربع كبائر _ الأوليان و ترك التوبه عن كلٍّ منهما _ ، و ثلاث ساعات ثمان كبائر _ ... و هكذا _ . و أصحابنا يوافقونهم على

وجوب الفوريّه، لكنّهم لم يذكروا هذا التفصيل فيما رأيته من كتبهم الكلاميّه»(۷)؛ انتهى كلامه.

و أمّا ما ذهب إليه بعضهم من عدم فوريّتها استناداً إلى بعض الأخبار _ كقول الصادق فى خبر زراره: «إنّ العبد إذا أذنب ذنباً أُجّل من غدوةٍ إلى الليل،

فان استغفر اللّه لم يكتب

۱- ۱. المصدر: الذنوب.

۲- ۲. المصدر: + التهافت و.

۳- ۳. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۶۰.

۴- ۴. كريمه ۸ التحريم.

۵- ۵. كريمه ۱۱ الحجرات.

۶- ۶. كذا فى النسختين، و فى المطبوع من المصدر: الدهشيّه، و الصحيح ما أثبتناه، انظر: «فرهنگ فرق اسلامى» ص ۱۱۰

القائمه ١.

٧- ٧. هذا حاشيةٌ منه _ رحمه اللّه _ على كلامه نفسه، راجع: نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه، الهامش ٢.

علیه»(۱) و أمثاله ممّا هو

مذکورٌ فی محالّه ــ ؛

فهو ضعیفٌ!، لعدم مقاومتها للمعارضه؛ و لما عرفت من الأدلّه العقلیّه و النقلیّه الدالّتین علی فوریّتها. و الأخبار المذکوره لاینافیها، و لعلّ ذلک تفضّلٌ

منه ــ تعالی ــ بتأخیر العذاب، لأنّه لاباستحقاقٍ منّا له، یدلّ علیه قوله ــ علیه السلام ــ فی دعاء التوبه: «إذ کان جزائی منک فی أوّل ما عصیتک

النار»(۲). مع انّه مقتضی الإطلاق الشرعیّه أیضاً. فعلی هذا لو ترکها المکلّف کان ذلک

الترک أیضاً ذنبٌ یجب التوبه عنه، و تأخیر التوبه عن هذا أیضاً ذنبٌ آخر، و هکذا إلی أن تحصل أعدادٌ لایتناهی من الذنوب فی زمانٍ متناهٍ. و بالجمله

<من أهمل المبادره إلی التوبه و سوّفها من وقتٍ إلی وقتٍ فهو بین خطرین عظیمین ــ إن سلم من أحدهما لم یسلم من الآخر! ــ :

أحدهما: أن یعاجله الأجل فلایتنبّه من غفلته إلاّ و قد حضره الموت و فات وقت التدارک و سدّت أبواب التلافی، و جاء الوقت الّذی أشار إلیه ــ

سبحانه ــ بقوله: «وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَینَ مَا یَشْتَهُونَ»(۳)، و صار یطلب المهله و التأخیر یوماً أو ساعهً، فیقال: لامهله لک! ــ کما قال

سبحانه : «مِنْ قَبلِ أَنْ یَأْتِیَ أَحَدَکُمُ الْموتُ فَیَقُولَ رَبِّ لَو أَخَّرتَنِی إِلَی أَجَلٍ قَرِیبٍ»(۴) ــ . قال بعض المفسّرین فی تفسیر هذه

الآیه: «انّ المحتضر یقول عند کشف الغطاء: یا ملک الموت! أخّرنی یوماً اعتذر فیه إلی ربّی و أتوب إلیه و أتزوّد صالحاً!،

فیقول: فنیت الأیّام!

فیقول: أخّرنی ساعهً!

فیقول: فنیت الساعات!؛ فیغلق عنه باب التوبه و تغرغر بروحه إلی النار و یتجرّع غصّه الیأس و حسره الندامه علی تضییع العمر. و ربّما اضطرب أصل

إیمانه فی صدمات تلک

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۷ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۶۵ الحدیث ۲۰۹۴۴، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۴۱.

۲- ۲. راجع: «الصحیفه» المبارکه، الدعاء ۱۶ الفقره ۳۱ ص ۸۴.

۳- ۳. کریمه ۵۴ سبأ.

۴- ۴. کریمه ۱۰ المنافقون.

الأهوال ــ نعوذ باللّه من ذلک!» ــ ؛

و ثانیهما: أن تتراکم ظلمه المعاصی علی قلبه إلی أن یصیر ریناً و طبعاً فلایقبل المحو، فانّ کلّ معصیهٍ یفعلها الإنسان تحصل منه ظلمهٌ فی المرآت،

فإذا تراکمت ظلمه الذنوب صارت ریناً ــ کما یصیر بخار النَفَس عند تراکمه علی المرآت صداءً ــ . فإذا تراکم الرین صار طبعاً، فیطبع علی قلبه کالخبث

علی وجه المرآت؛ فإذا تراکم بعضه فوق بعضٍ و طال مکثه و غاص فی جرمها و أفسدها فصارت لاتقبل الصیقل أبداً؛ و قد یعبّر عن هذا القلب بـ «

القلب المنکوس» و: «القلب الأسود».

روی الشیخ الجلیل محمّد بن یعقوب الکلینیّ فی کتاب الکافی(۱) عن الإمام أبی عبداللّه جعفر بن محمّدٍ الصادق ــ علیه

السلام ــ انّه قال: «کان أبی یقول: ما من شیءٍ أفسد للقلب من خطیئهٍ، انّ القلب لیواقع الخطیئه فماتزال به حتّی یغلب علیه فیصیّر أعلاه أسفله»؛

و روی فیه(۲) أیضاً عن الباقر ــ علیه السلام ــ انّه قال: «ما من عبدٍ إلّا و فی قلبه نکتهٌ بیضاء، فإذا أذنب ذنباً خرج فی النکته

نکتهٌ سوداء، فان تاب ذهب ذلک السوداء. و إن تمادی فی الذنوب زاد ذلک السوداء حتّی یغطّی البیاض، فاذا غطّی البیاض لم یرجع صاحبه إلی خیرٍ

أبدا!».

و یدلّ علی أنّ صاحب هذا القلب لایرجع عن المعاصی و لایتوب منها أبداً، و لو قال بلسانه: «تبت إلی اللّه ــ تعالی ــ»، یکون هذا القول منه مجرّد

تحریک اللسان من غیر موافقه الجنان، فلا أثر له أصلاً؛ کما انّ قول القصار: «غسّلت الثوب» لایصیّر الثوب نقیّاً من الأوساخ. و ربّما یؤول حال

صاحب هذا القلب إلی عدم المبالات بأوامر الشریعه و نواهیها، فیسهل أمر الدین فی نظره و یزول وقع الأحکام الإلآهیّه من قلبه و ینفّر عن قبولها

طبعه و

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۶۸ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۰۱ الحدیث ۲۰۵۷۲، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۱۲، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۱۴.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۷۳ الحدیث ۲۰. و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۲۹ الحدیث ۱۳۱۷۳، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۶۱، «الاختصاص» ص ۲۴۳.

ینجرّ ذلک إلی اختلال عقیدته و زوال إیمانه، فیموت علی غیر الملّه، و هو المعبّر عنه بسوء الخاتمه _ نعوذ باللّه من شرور أنفسنا و من سیّئات أعمالنا!

_(۱) > .

ثمّ اعلم! أنّ العبد لو تاب ثمّ عصی و تاب مراراً فیتوب اللّه علیه و یرحمه مراراً، کما وردت الآیات و الأخبار و الآثار و قام علیه الدلیل العقلیّ؛

أمّا الآیات فمثل: «تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوبَهً نَصُوحاً»(۲)، و معنی «النصوح»: الخالص للّه الخالی عن الشوائب؛

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ»(۳)، و لیس فیها تخصیصٌ بوقتٍ دون وقتٍ.

و أمّا الأخبار فکثیرهٌ؛

منها: قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «التائب حبیب اللّه»(۴)؛

و: «التائب من الذنب کمن لاذنب له»(۵)؛

و منها: ما روی أبوجعفر بن محمّد بن یعقوب الکلینیّ فی الکافی(۶) مسنداً عن محمّد بن مسلم عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ قال: «یا محمّد بن مسلم! ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورهٌ له، فلیعمل المؤمن لما

یستأنف بعد التوبه و المغفره؛ أما و اللّه انّها لیست إلّا لأهل الإیمان!.

قلت: فان عاد بعد التوبه و الاستغفار و الذنوب و عاد فی التوبه؟

فقال: یا محمّد بن مسلم! أ تری العبد المؤمن یندم علی ذنبه و یستغفر اللّه(۷) منه و یتوب

۱- ۱. قارن: «الأربعون حدیثاً» ص ۴۶۱.

۲- ۲. کریمه ۸ التحریم.

۳- ۳. کریمه ۲۲۲ البقره.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۴ الحدیث ۲۱۰۱۶، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۱، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۴۷.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۴ الحدیث ۶. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۴۰.

٧- ٧. المصدر: _ اللّه.

ثمّ لايقبل اللّه توبته؟!

قلت: فانّه فعل ذلک مراراً، يذنب ثمّ يتوب و يستغفر(۱)!

فقـال: كلّما أعاد المؤمن بالاسـتغفار و التوبه عاد اللّه عليه بالمغفره، و انّ اللّه غفورٌ رحيمٌ يقبل التوبه و يعفو عن السـيّئات؛ فايّاك أن تقنط المؤمنين من

رحمه اللّه!».

و روى أيضاً فيه(۲) مسـنداً عن أبى جعفرٍ ــ عليه السـلام ــ قال: «إنّ اللّه ــ تعالى ــ أوحى إلى داود: أن إئت عبـدى دانيال فقل له: انّک عصيتنى فغفرت

لک، و عصـيتنى فغفرت لک، و عصـيتنى فغفرت لک، فان أنت عصيتنى الرابعه لم أغفر لک!! فأتاه داود فقال: يا دانيال! انّى(۳) رسول

اللّه إليک و هو يقول: يا دانيال(۴) انّک عصيتنى فغفرت لک و عصيتنى فغفرت لک و عصيتنى فغفرت لک، فان أنت

عصيتنى الرابعه لم أغفر لک!

فقـال له دانيال: قـد أبلغت يا نبىّ اللّه. فلمّا كان فى السـحر قام دانيال فناجى ربّه فقال: يا ربّ!، انّ داود نبيّک أخبرنى عنک انّنى قد عصيتک فغفرت(۵) و عصيتک فغفرت لى(۶)، و أخبرنى عنک(۷) إن عصيتک الرابعه

لم تغفر لى؛ و عزّتک و جلالک لئن لم تعصمنى لعصيتک ثمّ لعصيتک ثمّ لعصيتک!»(۸).

و روى انّ رجلاً سأل أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : عن الرجل يذنب ثمّ يستغفر ثمّ يذنب ثمّ يستغفر؟

فقال ــ عليه السلام ــ : «ثمّ يستغفر أبداً حتّى أنّ الشيطان هو الخاسر، فيقول: لاطاقه لى

۱- ۱. المصدر: + اللّه.

۲- ۲. راجع: «الكـافى» ج ۲ ص ۴۳۵ الحديث ۱۱. و انظر أيضـاً: «مسـتدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۷ الحديث ۱۳۷۱۶، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۷۶.

۳- ۳. المصدر: انّنى.

۴- ۴. المصدر: يقول لک انّک.

۵- ۵. المصدر: + لى.

۶- ۶. المصدر: + و عصيتک فغفرت لی.

۷- ۷. المصدر: + أنّنی.

۸- ۸. المصدر: لأعصينّک ثمّ لأعصينّک ثمّ لأعصينّک.

معه!»(١)؛

و قال ــ علیه السلام ــ : «کلّما قدرت أن تطرحه فی ورطهٍ و تتخلّص فافعل!»(٢).

و عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّه لیغان علی قلبی و انّی لأستغفر اللّه فی الیوم مأه مرّهً»(٣) ــ و فی روایهٍ: «لیران» بدل: «لیغان»؛ و «سبعین مرّه» بدل: «مأه مرّهٍ»(۴) ــ .

و اعلم! أنّ «الغین»: شیءٌ یغشی القلب فیغطّیه بعض التغطیه، و هو کالغیم الرقیق الّذی یعرض فی الهواء فلایحجب عین الشمس و لکن یمنع

ضوءها. <و قال القاضی البیضاویّ فی شرح المصابیح: «الغین لغهٌ فی الغیم، و غان علی کذا: أی: غطّی علیه. و قال أبوعبیده فی معنی الحدیث: أی:

یتغشّی قلبی ما یلبسه.

و قد بلغنا عن الأصمعیّ أنّه سُئل عن هذا الحدیث؟، فقال للسائل: عن قلب من تروی هذا؟

فقال: عن قلب النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ،

فقال: لو کان غیر قلب النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لکنت أفسّره لک!».

و العلماء ذکروا فی تأویل هذا الحدیث وجوهاً:

الأوّل: انّ اللّه اطّلع نبیّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ علی ما یکون فی أمّته بعده من الخلاف و ما یصیبهم، فکان إذا ذکر ذلک وجد غیناً فی قلبه

فاستغفر لأمّته؛

الثانی: انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان ینتقل من حالٍ إلی حالٍ أرفع من الأولی، فکان الاستغفار لذلک؛

الثالث ــ و هو تأویل أرباب الحقیقه ــ : انّ الغین عبارهٌ عن السکر الّذی کان یلحقه فی

١- ١. لم أعثر علیه.

٢- ٢. لم أعثر علیه أیضاً.

٣- ٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٢٨٢، «جامع الأخبار» ص ٥٧.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۴۴، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۲۵۴.

طریق المحبّه الإلآهیّه حتّی یصیر فانیاً عن نفسه بالکلّیّه، فإذا عاد إلی الصحو بعد المحو کان الاستغفار من ذلک الصحو؛

الرابع ــ و هو تأویل أهل الظاهر ــ : انّ القلب لاینفکّ عن الخطرات و الشهوات و أنواع المیل و الارادات، فکان یستعین بالربّ عن تلک الخواطر (۱).

و قال القاضیّ فی ذلک الشرح: «و للّه درّ الأصمعیّ فی انتهاجه(۲) منهج الأدب و اجلاله القلب الّذی جعله اللّه موقع وحیه و منزل

تنزیله(۳)! فانّه مشربٌ سدّ عن أهل اللسان موارده و فتح لأهل السلوک مسالکه. و أحقّ من یعرب أو یعبّر عنه مشایخ الصوفیّه ــ

الّذین بارک اللّه أسرارهم و وضع الذکر عنهم أوزارهم! ــ ، و نحن بالنور المقتبس من مشکاتهم نذهب و نقول: لمّا کان قلب النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم ــ أتمّ القلوب صفاءً و أکثرهم ضیاءً و أعرفها عرفاناً و کان ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ معیّناً لتشریع الملّه و تأسیس السنّه میسّراً غیر

معسّرٍ لم یکن له بدٌّ من النزول إلی الرخص و الالتفات إلی حظوظ النفس مع ما کان ممتحناً به من الأحکام البشریّه فکان إذا تعاطی شیئاً من ذلک

أسرعت کدورهٌ مّا إلی القلب ــ لکمال رقّته و فرط نورانیّته، فانّ الشیء کلّما کان أرقّ و أصفی کان ورود الکدورات(۴) علیه أبین

و أهدی(۵) ــ کان ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ إذا أحسّ بشیءٍ من ذلک عدّه علی النفس ذنباً، فاستغفر منه»؛ انتهی کلامه(۶)>.

و لایخفی انّ التأویل الثانی و الثالث أولی بأن ینسب إلی أهل الحقیقه ممّا ذکره و جعله منسوباً إلیهم، فانّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من

فرط الجامعیّه و کمال المرتبه کان بحیث یسع قلبه الحقّ و الخلق جمیعاً و تفی قوّته بضبط الجانبین. و لم یکن بحیث إذا تعاطی شیئاً من أمور

السیاسه أسرعت إلی قلبه کدورهٌ، لأنّ ذلک شأن ضعفاء العقول من الأفراد

۱- ۱. المصدر: ــ و العلماء ذکروا ... الخواطر.

٢- ٢. المصدر: انتهاج.

٣- ٣. المصدر: + و بعد.

٤- ٤. المصدر: المكدّرات.

٥- ٥. المصدر: + و.

٦- ٦. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ٣١٣.

البشريّه.

و التحقيق فی حلّ هذا الحديث _ علی ما ألهمنی اللّه تعالی _ هو: انّه _ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم _ كلّما التفت إلی هويّته و حقيقته الإمكانيّه _ الّتی

هی الفرق بينه و بين الحضره الأحديّه و استشعر نقصه و قصوره _ عدّه ذنباً و استغفره _ كما قيل:

ان بَيْنِی وَ بَينَکَ إِنِّی يُنازِعُنِی فَارْفَعْ بِلُطْفِکَ إِنِّيی مِنَ الْبينِ(۱) _ .

ثمّ اعلم! أنّهم _ رحمهم اللّه _ بأجمعهم لم يتوجّهوا لتوجيه «السبعين» الّذی وقع فی الحديث، و هذا أيضاً ممّا ألهمنی اللّه _ تعالی _ و خصّنی

بتوجيهه؛ و هو: انّا قرّرنا سابقاً انّ الإنسان الكامل ذو أجزاءٍ ثلاثهٍ: عقلٌ؛ و نفسٌ؛ و طبيعهٌ؛ و المرتبه العقليّه لاتصدر عنها الذنب و الخطيئه؛ و المرتبه

النفسيّه وقعت بعد الطبيعه، فهی بمنزله العشرات فی المراتب العدديّه، و لها سبع قوی بها تصدر عنها الذنب _ هی قواها الخمسه الظاهره مع الخيال و

الواهمه من القوی الباطنيّه _ ؛ فاذا وقع السبعه فی مرتبه العشرات بلغ سبعين، فلذا استغفر النبیّ _ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم _ من الذنب فی كلّ يومٍ

سبعين مرّهً فی سبعين.

ثمّ اعلم! أنّه لامنافاه بين ما ذكرنا أوّلاً _ : من انّه لايغفر للعبد عند المعاينه _ و بين هذه الأحاديث، فانّ هذه فی صوره الاختيار؛ و قيل: المعاينه.

و أمّا الدليل العقلیّ علی أنّ الإنسان متی تاب عن ذنبٍ فقد قبل اللّه منه و غفر له، فهو ما ذكرناه لک من أنّ التوبه هی الرجوع من الكثره إلی الوحده،

و متی حصل ذلک فهو عين القبول _ كما لايخفی علی ذوی البصيره و العقول _ .

و أمّا علی طريقه أهل الظاهر فنقول: كلّ توبهٍ إذا استجمعت شرائطها فهی مقبولهٌ لامحاله، <فالناظرون بنور البصائر و الواقفون علی الضمائر علموا انّ

كلّ قلبٍ سليمٍ مقبولٌ عند اللّه و متنعّمٌ فی دار الآخره فی جوار اللّه، و مستعدٌّ لأن ينظر بعينه الباقيه إلی وجه اللّه؛

۱ - ۱. کذا فی النسختین، و فی «دیوان الحلاّج» ــ و هو الصحیح، کما مضی منّا فی تعلیقات الکتاب ــ : «بینی و بینک ... »، راجع: «دیوان الحلاّج» القطعه ۹۳ ص ۷۲.

و علموا أنّ القلب الإنسانىّ خُلق فى أصل الفطره سليماً، «فكلّ مولودٍ يولد على الفطره»(۱) و إنّما يفوته الاسلام بكدورهٍ ترهق وجهه من الذنوب و

ظلمتها؛ و علموا أنّ نار الندم يخرق تلك الغبره و انّ نور الحسنه يمحو عن وجه القلب ظلمه السيّئه و انّه لاطاقه لظلام المعاصى الموبقات مع نور

الحسنات _ كما لاطاقه لظلام الليل مع نور النهار _ ، بل كما لايقبل الملك اللباس المكدّره بالوسخ فكذلك المظلم لايقبله اللّه _ تعالى _ لأن يكون

فى جواره. و كما انّ استعمال الثوب فى الأعمال الخسيسه يوسخ الثوب و غسله بالصابون و الماء الجارىّ ينظفه لامحاله، فكذلك استعمال القلب

بالشهوات يوسخ القلب، و غسله بماء الدموع و حرقه الندم ينظفه و يطهّره و يزكّيه؛ فكلّ قلبٍ زكيٍّ طاهرٍ فهو مقبولٌ، كما انّ كلّ ثوبٍ نظيفٍ فهو

مقبولٌ. و إنّما عليك التزكيه و التطهير، فأمّا القبول فمبذولٌ و قد يسبق به القضاء الأزلىّ الّذى لامردّ له، و هو المسمّى «فلاحاً» فى قوله _ تعالى _ :

«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»(۲)، و قوله _ سبحانه _ : «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا»(۳).

و من لم يعرف على سبيل التحقيق _ معرفهً أجلى و أقوى من المشاهده بالبصر _ انّ القلب يتأثّر بالمعاصى و الطاعات تأثيراً متضادّاً، يُستعار لأحدهما

لفظ «الظلمه» _ كما يستعار للجهل _ ، و يُستعار للآخر لفظ «النور» _ كما يُستعار للعلم _ ، و إنّ بين النور و الظلمه تضادّا ضروريّاً لايتصوّر الجمع

بينهما، فكأنّه لم يعرف من الدين إلّا أسماءه و قلبه فى غطاءٍ كثيفٍ عن حقيقه الدين، بل عن حقيقه نفسه!؛ و من جهل بنفسه فهو بغيره أجهل، و كذا

بقلبه _ إذ بقلبه يعرف عين قلبه، فكيف غيره و هو لايعرف قلبه؟! _ . فمن يتوهّم انّ التوبه نصحٌ و لاتقبل فهو كمن يتوهّم انّ الشمس يطلع و الظلام

لايزول!، و الثوب يغسّل بالصابون و الوسخ لايزول إلّا أن يطول فيغوص الوسخ فى تجاويف الثوب و خلله فلاتقوّى

١- ١. انظر: «الكافى» ج ٢ ص ١٢ الحديث ۴، «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٢٧٩، «التوحيد» ص ٣٣٠ الحديث ٩، «عوالى اللئالى» ج ١ ص ٣۵ الحديث ١٨.

٢- ٢. كريمه ١ المؤمنون.

٣- ٣. كريمه ٩ الشمس.

الصابون على قلعه!. فمثال ذلک أن یتراکم الـذنوب حتّی یصـیر طبعاً و ریناً علی القلب، فمثل هـذا القلب لایرجع و لایتوب. نعم! قد یقول باللسان: تبت،

فیکون ذلک کقول القصّار: «قد غسّـلت الثوب»، و ذلک لاینظف الثوب أصلاً ما لم یغیّر صفه الثوب باستعمال ما یضادّ الوصف المتمکّن منه؛ فهذا حال

امتنـاع التوبه. و هو غیر بعیـدٍ، بل هو الغالب علی کافّه الخلائق المقبلین علی الـدنیا المعرضـین عن اللّه بالکلّیّه؛ فهـذا البیان کافٍّ عند ذوی البصائر فی

قبول التوبه.

و لکنّا نعضد جناحه بنقل الآیات و الأخبار ـ کما مرّ ذکر بعضها ـ ، فکلّ استبصارٍ لایشهد له الکتاب و السنّه لایوثق به؛ فقال ـ تعالی ـ : «هُوَ الَّذِی

یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۱)، و قال: «غَافِرِ الذَّنبِ وَ قَابِلِ التَّوبِ»(۲)، إلی غیر ذلک من الآیات؛ و قال ـ صلّی

اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «لو عملتم الخطایا حتّی تبلغ السماء ثمّ ندمتم لتاب اللّه علیکم»(۳)؛

و قال أیضاً: «أنّ العبد لیذنب الذنب فیدخله الجنّه!

قیل: و کیف ذلک یا رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ؟

قال: یکون نصب عینه تائباً فارّاً منه حتّی یدخل الجنّه»(۴)؛

و قال ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «اللّه أفرح بتوبه العبد ـ ... الحدیث ـ »(۵)، و الفرح وراء القبول، فهو دلیلٌ علی القبول و زیادهٍ؛

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ یبسط یدیه بالتوبه لمسیء

۱- ۱. کریمه ۲۵ الشوری.

۲- ۲. کریمه ۳ غافر.

۳- ۳. راجع: «تخریـج أحـادیث احیـاء العلوم» ـ فی هامش « الاحیاء» ـ ج ۴ ص ۱۲. و انظر: «اتحـاف الساده المتّقین» ج ۸ ص ۵۲۴، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۴ ص ۱۳.

۴- ۴. راجع: «تخریـج أحـادیث احیاء العلوم» ـ فی هامش «الاحیاء» ـ ج ۴ ص ۱۲. و انظر: « اتحـاف الساده المتّقین» ج ۸ ص

۵۲۴، «کنز العمّال» الرقم ۱۰۱۸۸.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۲۶ الحدیث ۱۳۶۹۹، « ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۴۶. و انظر أیضاً: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۴.

اللیل إلی النهار، و لمسیء النهار إلی اللیل حتّی یطلع الشمس من مغربها»(۱)، فبَسْط الید کنایهٌ عن طلب التوبه، و الطالب وراء القابل ــ فربّ قابلٍ لیس بطالبٍ ــ ؛

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّ الحسنات یذهبن السیّئات کما یذهب الماء الوسخ»(۲)؛

و یروی: «إنّ اللّه ــ تعالی ــ لمّا لعن إبلیس سأله النظره ــ فأنظره إلی یوم القیامه ــ قال: و عزّتک لأخرجت من قلب ابن آدم مادام فیه روحٌ!، فقال: و

عزّتی لأمتّعته التوبه مادام فیه الروح!»(۳)(۴)>.

روی أبوسعید الخدریّ: قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «کان فیمن کان قبلکم رجلٌ قتل تسعهً و تسعین نفساً!، فسأل عن أعلم أهل

الأرض، فقیل: راهبٌ، فأتاه فقال: هل للقاتل من توبهٍ؟، فقال: لا، فقتله، فکمّل به مأهً. فسأل: مَن أعلم أهل الأرض؟، فدلّ علی رجلٍ عالمٍ، فقال: انّه

قتل مأه نفسٍ، فهل له من توبهٍ؟ فقال: نعم! و من یحول بینه و بین التوبه؟!، انطلق إلی أرض کذا و کذا، فانّ بها ناساً یعبدون اللّه فاعبد معهم و

لاترجع إلی أرضک، فانّها أرضٌ سوء. فانطلق حتّی أتی نصف الطریق فأتاه الموت، فاختصمت فیه ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب!، فقالت ملائکه

الرحمه: جاء تائباً مقبلاً بقلبه إلی اللّه ــ تعالی ــ ، و قالت ملائکه العذاب: انّه لم یعمل خیراً قطّ!. فأتاهم مَلَکٌ فی صوره آدمیٍّ و توسّط بینهم فقال:

قیسوا ما بین الأرض فإلی أیّهما کان أدنی فهو له، فوجدوه أدنی إلی الأرض الّتی أراد أن یسیر إلیها؛ فقبضته ملائکه الرحمه!»(۵).

و عن رسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إنّ عبداً إذا أصاب ذنباً قال: یا

۱- ۱. راجع: «تخریج أحادیث احیاء العلوم» ــ فی هامش «الاحیاء» ــ ج ۴ ص ۱۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی المصادر الروائیه، و انظر: « تخریج أحادیث احیاء العلوم» ــ فی هامش «الاحیاء» ــ ج ۴ ص ۱۳.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

۴- ۴. قارن: « احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۱۱.

٥- ٥. راجع: نفس المصدر أيضاً ج ۴ ص ۳۴.

ربّ أذنبت ذنباً فاغفر لی!، فقال ربّه: إنّ عبدی علم انّ له ربّاً یغفر الذنب و یأخذ به؛ فقال له ربّه: غفرت لعبدی فلیعمل ما شاء!»(۱)؛ أخرجهما فی صحیحه(۲).

أبوأیّوب قال: «کنت کتمتکم شیئاً سمعت من رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یقول: لولا انّکم تذنبون لخلق اللّه خلقاً یذنبون ثمّ(۳) یغفر لهم»، رواه مسلم(۴).

و عن أبیمسلم الخولانیّ عن أبیّ عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ عن جبرئیل عن اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «یا عبادی! إنّی حرّمت علی

نفسی الظلم و جعلته محرّماً بینکم، فلاتظلموا؛ یا عبادی الّذین یخطؤون باللیل و النهار و أنا أغفر الذنوب و لا أبالی! فاستغفرونی أغفر لکم!؛ یا عبادی!

کلّکم جائعٌ إلاّ من أطعمته، فاستطعمونی أطعمکم؛ یا عبادی! کلّکم عارٍ إلاّ من کسوته، فاستکسونی أکسیکم، یا عبادی! لو انّ أوّلکم و آخرکم و

إنسکم و جنّکم علی قلب أفجر رجلٍ منکم لم ینقص ذلک من ملکی شیئاً!؛ یا عبادی! لو انّ أوّلکم و آخرکم و إنسکم و جنّکم اجتمعوا فی صعیدٍ

واحدٍ فسألونی و أعطیت کلّ انسانٍ منکم ما سأل لم ینقص ذلک من ملکی شیئاً إلاّ کما ینقص البحر إن یُغمس فیه المخیط غمسةً واحدةً!؛ یا عبادی!

إنّما هی أعمالکم أحفظها علیکم، فمن وجد خیراً فلیحمد اللّه و من وجد غیر ذلک فلایلومنّ إلاّ نفسه!»(۵)؛ قال: و کان أبوادریس إذا حدّث بهذا الحدیث جثی علی

رکبتیه إعظاماً له!.

و عن النبی ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «من استفتح أوّل نهاره بالخیر و ختمه

۱- ۱. راجع: « المستدرک علی الصحیحین» ج ۴ ص ۲۴۲، «مسند أحمد» ج ۲ ص ۴۰۵، «اتحاف الساده المتّقین» ج ۹ ص ۱۷۷، «کنز العمّال» الرقم ۱۰۱۷۳، مع تغییرٍ یسیر.

۲- ۲. هکذا العباره فی النسختین.

۳- ۳. المصدر: ــ ثمّ.

۴- ۴. راجع: «صحیح مسلم» کتاب التوبه الباب ۲ الحدیث ۹. و انظر أیضاً: «صحیح الترمذی» الرقم ۳۵۳۹، « مسند أحمد» ج ۵ ص ۴۱۴.

۵ - ۵. راجع: «المستدرك على الصحيحين» ج ۴ ص ۲۴۱، «كنز العمّال» الرقم ۴۳۵۹۰، «حليه الأولياء» ج ۵ ص ۱۲۵، مع اختلافاتٍ.

بالخیر قال اللّه ــ تعالی ــ لملائکته: لاتکتبوا علی عبدی ما بین ذلک من الذنوب!»(۱)؛

و روی: «إنّ جبرئیل سمع إبراهیم ــ علیه السلام ــ یقول: یا کریم العفو، قال جبرئیل: و تدری یا کریم العفو؟، فقال: لا ـ یا جبرئیل!، قال: أن تعفو عن

السیّئه و یکتبها حسنهً».

و فی الکافی(۲) مسنداً عن ابن أبییعفور عن أبی عبداللّه یقول: «قال

اللّه ــ تعالی ــ : إنّ العبد من عبیدی المؤمنین لیذنب(۳) العظیم ممّا یستوجب عقوبتی فی الدنیا و الآخره، فأنظر له بما فیه

صلاحه فی آخرته فأعجّل له العقوبه علیه فی الدنیا لأجازیه بذلک الذنب، و أقدّر عقوبه ذلک الذنب و أقضیته و أترکه علیه موقوفاً غیر ممضیً، و لی

فی إمضائه المشیّه. و ما یعلم عبدی به، فأتردّد لذلک(۴) مراراً علی إمضائه ثمّ أمسک علیه فلاأمضیه کراههً لمساءته و حَیْداً

عن إدخال المکروه علیه فأتطوّل علیه بالعفو عنه و الصفح عن(۵) محبّته لمکافاته لکثیر نوافله الّتی یتقرّب بها إلیَّ فی لیله و نهاره

، فأصرف ذلک البلاء عنه و قد قدّرته و قضیته و ترکته موقوفاً و لی فی امضائه المشیّه؛ ثمّ أکتب له عظیم أجر نزول ذلک البلاء و أدّخره و أوفّر له

أجره و لم یشعر به و لم یصل إلیه أذاه و أنا اللّه الکریم الرؤوف الرحیم».

و فی الکافی(۶) أیضاً عن أبی عبداللّه قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : من تاب قبل موته بسنهٍ قبل اللّه

توبته، ثمّ قال: إنّ السنه لکثیرهٌ!، من تاب قبل موته بشهرٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال: انّ الشهر لکثیرٌ!، من تاب قبل موته بجمعهٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال:

انّ الجمعه لکثیرٌ!، من تاب قبل موته بیومٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال: انّ یوماً لکثیرٌ!، من تاب قبل

۱- ۱. راجع: «مجمع الزوائد» ج ۱۰ ص ۱۱۲، «الترغیب و الترهیب» ج ۱ ص ۴۵۶، «الاتحافات السنّیه» ص ۲۷۵.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۹ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «التمحیص» ص ۳۹.

۳- ۳. المصدر: + الذنب.

۴- ۴. المصدر: فی ذلک.

۵- ۵. المصدر: ــ عن.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۰ الحديث ۲. و انظر أيضاً: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۱۳۳ الحديث ۳۵۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۵، «ثواب الأعمال» ص ۲۹۴.

أن يعاين قبل اللّه توبته!»؛

و فی الفقیه(۱): «من تاب و قد بلغت نفسه هذه _ و قد أومی ء بیده إلی حلقه _ تاب اللّه علیه»؛

و فی روایه العامّه: «من تاب قبل أن یغرغر بها تاب اللّه علیه»(۲)؛

و فی روایهٍ: «إنّ إبلیس لمّا هبط قال: و عزّتک و عظمتک لا أفارق ابن آدم حتّی تفارق روحه جسده، فقال اللّه _ تعالی ، سبحانه _ : و عزّتی و

عظمتی لا احجب التوبه عن عبدی حتّی یغرغر بها»(۳)؛

و فی الکافی(۴) عن الصادق _ علیه السلام _ : «إذا بلغت النفس هیهنا _ فأشار بیده إلی حلقه _ لم یکن

للعالم توبهٌ، ثمّ قرأ: «إِنَّمَا التَّوبَهُ عَلَی اللَّهِ لِلَّذِینَ یَعمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَهٍ ثُمَّ یَتُوبُونَ مِن قَرِیبٍ»(۵)؛

و فیه(۶) و العیّاشی(۷) عن الباقر _ علیه السلام

_ مثله؛ و زاد: «و کانت للجاهل توبهٌ».

أقول: لعلّ السبب فی عدم قبول توبه العالم فی ذلک الوقت: حصول یأسه من الحیاه ما بأمارات الموت؛ بخلاف الجاهل، فانّه لاییأس إلاّ عند معاینه

الغیب.

ثمّ اعلم! أنّ المراد ب_ «قبول التوبه» هو ما أشرنا إلیه. و المراد به عند الجمهور اسقاط العقاب المترتّب علی الذنب؛ و هو فی الحقیقه من لوازم ما وقعت

إلیه الإشاره.

و سقوط العقاب بالتوبه الصحیحه ممّا أجمعت علیه الأمّه؛ و إنّما الخلاف فی أنّه هل یجب

۱- ۱. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۳۳ الحدیث ۳۵۱. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۹۰ الحدیث ۲۱۰۶۵، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۵.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و روی أحمد فی حدیثٍ طویل: «من تاب قبل أن یغرغر نفسه قبل اللّه منه»، راجع: «مسند أحمد» ج ۵ ص ۳۶۲.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۶.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۷ الحديث ۳.

۵- ۵. كريمه ۱۷ النساء.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۰ الحديث ۳.

۷- ۷. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۲۲۸ الحديث ۶۴.

على اللّه حتّى لو عاقب بعد التوبه كان ظلماً، أو هو تفضّلٌ يفعله اللّه ــ سبحانه ــ كرماً منه بعبده؟.

فالمعتزله على الأوّل؛

و الأشـاعره على الثانى؛ و إليه ذهب الشـيخ أبوجعفر الطوسـىّ ــ رحمه اللّه ــ فى كتاب الاقتصاد(۱)، و العلاّمه الحلّىّ فى بعض كتبه الكلاميّه(۲)، و توقّف المحقّق الطوسىّ ــ رحمه اللّه ــ فى التجريد(۳)؛ و قال شيخنا البهائىّ فى

أربعينه: «إنّ مختار الشيخين هو الظاهر، و دليل الوجوب مدخولٌ»(۴)-(۵).

أقول: الوجوب بـالمعنى الّـذى ذكرنـاه قطعىٌّ لاريب فيه ــ و هو: وجوب زوال الوسـخ إذا غسل الثوب بالصابون، و وجوب زوال العطش إذا شرب العطشان،

و وجوب الموت إذا دام العطش ــ ، و ليس فى شـىءٍ من ذلك ما يريـده المعتزله، و لا ما يريـده الأشاعره؛ إذ لاعلاقه و لاسـببيّه بين الأشياء عندهم. بل

نقول: خلق اللّه الطاعه مكفّرةً للمعصـيه و المعصـيه ماحيةً للسيّئه ــ كما خلق الماء مزيلًا للعطش ــ . قال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى قوله

ــ تعالى ــ : «إِنّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»(۶): «كما يذهب الماء»(۷).

۱- ۱. حيث قال: «و أمّا التوبه فانّها تسـقط العقاب عندها تفضّلًا من اللّه ــ تعالى ــ »، راجع: «الاقتصاد الهادى إلى طريق الرشاد» ص ۱۲۴.

۲- ۲. اشـارةٌ إلى قوله فى «نهـج المسترشـدين» حيث قـال: «و هل سـقوط العقاب بالتوبه واجبٌ أو تفضّلٌ؟ المعتزله على الأوّل و المرجئه و جماعه على الثانى، و هو الأقرب»، راجع: «ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين» ص ۴۳۱.

۳- ۳. حيث قـال: «و فى وجوب التجديـد أيضـاً اشـكالٌ، و كـذا المعلول مع العلّه، و كـذا وجوب سـقوط العقـاب بها فيه أيضاً»، راجع: «كشف المراد» ص ۳۳۶.

۴- ۴. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۵۹.

۵- ۵. و لجميع ذلك راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۴۸.

۶- ۶. كريمه ۱۱۴ هود.

۷- ۷. مضى منّا آنفاً انّنا لم نعثر عليه فى المصادر الروائيّه، و انظر: «تخريج أحاديث الاحياء» ــ فى هامش الاحياء ــ ج ۴ ص ۱۳.

فعلیک ــ یا حبیبی! ــ بالمثوبه المزکّیه للقلوب عن أوساخ المعاصی و الـذنوب، و إلاّ فالقبول ممّا سبق به القضاء؛ «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکّاهَا»(۱)؛ «وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۲)؛ «غَافِرِ الذَّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوبِ»(۳).

قال بعض العرفاء: «إنّ للّه عباداً نصبوا أشجار الخطایا نصب روامق قلوبهم، و سقوها بماء التوبه، فأثمرت ندماً و حزناً، فجنوا من غیر جنونٍ و تبلّدوا من

غیر عیٍّ و لابکمٍ، و انّهم هم البلغاء الفصحاء العارفون باللّه و رسوله. ثمّ شربوا بکأس الصفاء شربهً(۴) فورثوا الصبر علی طول

البلاء، ثمّ تولّهت قلوبهم فی الملکوت و جال فکرهم بین سرادقات(۵) حجب الجبروت و استظلّوا تحت رواق الندم، و

قرؤوا صحیفه الخطایا فأورثوا أنفسهم الجزع حتّی وصلوا إلی علوّ الزهد بسُلَّم الورع، فاستعذبوا مراره الترک للدنیا و استلانوا خشونه المضجع حتّی

ظفروا بحبل النجاه و عروه السلامه، و سرحت أرواحهم فی العلا حتّی أناخوا فی ریاض النعیم و خاضوا فی بحر الحیاه و ردموا خنادق الجزع، و عبروا

جسور الهوی حتّی نزلوا بفناء العلم، و استقوا من غدیر الحکمه و رکبوا سفینه النجاه من(۶) الفتنه، و اقلعوا بریح النجاه فی

بحر السلامه حتّی وصلوا إلی ریاض الراحه و معدن العزّ و الکرامه»(۷).

تبصرهٌ

و من المسائل فی باب التوبه: انّها هل تصحّ عن بعض الذنوب، أم لاتصحّ إلاّ عن الجمیع؟.

و اعلم! أنّ هذا ممّا اختلفت أقوال العلماء فیه، فقال کثیرٌ من العلماء ــ منهم المحقّق

۱- ۱. کریمه ۹ الشمس.

۲- ۲. کریمه ۲۵ الشوری.

۳- ۳. کریمه ۳ غافر.

۴- ۴. المصدر: ــ شربهً.

۵- ۵. المصدر: أفکارهم بین سرایا.

۶- ۶. المصدر: ــ النجاه من.

۷- ۷. هذا قول ذوالنون المصریّ، راجع: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۱۳.

الطوسیّ فی التجرید ــ : «إنّ هذه التوبه غیر صحیحهٍ»(۱)؛

و قال الآخرون: «إنّها صحیحهٌ»(۲)؛

و قال صاحب الإحیاء: «إنّ المقام لابدّ فیه من تفصیلٍ، و لایجوز اطلاق الصحّه مجملهً فی شیءٍ من الطرفین. بل نقول لمن قال: «لاتصحّ»: إن

عنیت به انّ ترکه بعض الذنوب لایفید أصلاً ــ بل وجوده کعدمه ــ ، فهذا خطأٌ بلاشبههٍ!، فانّا نعلم أنّ کثره الذنوب سببٌ لکثره العقاب و قلّتها سببٌ

لقلّته؛ و نقول لمن قال: «انّها تصحّ انّ التوبه عن بعض الذنوب یوجب قبولاً ـ یوصل إلی النجاه أو الفوز»: فهذا أیضاً خطأٌ!، بل استحقاق النجاه و الفوز

یکون بترک الجمیع. هذا حکم الظاهر، و لسنا نتکلّم فی خفایا أسرار عفو اللّه»(۳).

اعلم! أنّ القائل بأنّ التوبه عن البعض غیر صحیحهٍ حجّته: انّ التوبه عبارهٌ عن الندم عن المعصیه لقبحها، لا شیءٍ آخر ــ و إلاّ لما کانت توبهً ــ ، و

القبح مشترکٌ بین جمیع المعاصی، فمن توجّع بالسرقه مثلًا ندم عن السرقه لکونها معصیهً، لا لخصوص کونها سرقهً، فاستحال أن یندم علیه دون

الزنا، لأنّ العلّه شاملهٌ لهما؛ و انّ من یتوجّع علی قتل ولده بالسیف فیتوجّع علی قتله بالسکّین ــ لأنّ توجّعه بفوات محبوبه، سواءٌ کان بالسیف أو

السکّین ــ ، فکذلک المعاصی یوجب للعبد فوات محبوبه، و الندم انّما یکون علی فعل ما یوجب فوات محبوبه من حیث انّه قبیحٌ؛ فلامعنی للتندّم علی

بعض المعاصی دون بعضٍ ــ لاشتراکها فی کونها حجاباً بین العبد و مقصوده ــ .

هذا ما ذکروه(۴)؛ و هو

بظاهره موجّهٌ، إلاّ انّ فیه تفصیلاً ینکشف به الغطاء؛ فنقول: انّ

---

۱ – ۱. قال: «فلایصحّ من البعض»، راجع: «کشف المراد» ص ۳۳۲.

۲ – ۲. هذا قول أبیعلیّ الجبّائی، راجع: نفس المصدر المتقدّم ذکره فی التعلیقه السالفه، و انظر أیضاً: «شرح القوشجی علی

التجريد» ص ۳۸۸ السطر ۲۰؛ و قول ابن نوبخت أيضاً، راجع: «أنوار الملكوت» ص ۱۷۸.

۳- ۳. راجع: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۳۵، مع تغييرٍ فی بعض الألفاظ.

۴- ۴. انظر: «شرح القوشجی علی التجريد» ص ۳۸۸ السطر ۱۸، «ارشاد الطالبين» ص ۴۳۳، «اللوامع الإلآهيّه» ص ۴۴۷.

الأشياء قد يشترک فی معنیً واحدٍ یتحقّق ذلک المعنی فیها علی وجه الکمال و النقص و القوّه و الضعف _ فیکون فی بعضها أعظم و أشدّ و فی

بعضها أصغر و أضعف _ . و من هذا القبیل: المعاصی و الذنوب، فانّ الجمیع مشترکهٌ فی معنیً واحدٍ هو القبح أو الظلمه أو الحجاب، لکن بعضها أکبر

قبحاً و ظلمهً و حجاباً و بعضها أصغر.

فإذا تقرّر هذا فنقول: التوبه عن بعض الذنوب إمّا أن یکون عن الکبائر دون الصغائر، أو عن الصغائر دون الکبائر، أو عن کبیرهٍ دون کبیرهٍ؛

أمّا الأوّل فیمکن، لأنّا نعلم انّ الکبائر أعظم عند اللّه و أجلب لسخط اللّه و مقته، و الصغائر أقرب إلی العفو منها، فلایستحیل أن یتوب عن الأعظم و

یتندّم علیه بحسب استعظامه و کونه مبعدّاً عن اللّه. و هذا ممّا ثبت وجوده فی الشرع، فقد کثر التائبون فی الأعصار و لم یکن واحداً منهم معصوماً،

فلایستدعی العصمه. و الطبیب قد یحذّر المریض العسل تحذیراً شدیداً و یحذّره السکّر تحذیراً أخفّ منه علی وجهٍ یشعر بأنّه ربّما لایظهر ضرر السکّر

أصلاً، فیتوب المریض بقوله من العسل دون السکّر؛ فهذا غیر محالٍ وجوده؛

و الثانی _ : أن یتوب عن بعض الکبائر دون بعضٍ _ و هذا أیضاً ممکنٌ، لاعتقاد انّ بعض الکبائر أشدّ و أغلظ عند اللّه _ کالّذی یتوب عن القتل و

النهب و الظلم لعلمه بأنّ حقوق الناس لایترک، و ما بین اللّه و بینه یسارع العفو إلیه _ ؛

و الثالث _ : أن یتوب عن صغیرهٍ أو صغائر و هو مصرٌّ علی کبیرهٍ فعلم أنّها کبیرهٌ، کالّذی یتوب عن الغیبه و عن النظر إلی غیر المحرم و مایجری

مجراه و هو مصرٌّ علی شرب الخمر _ ، فهذا أیضاً ممکنٌ. و وجه إمکانه: انّه ما من مؤمنٍ إلاّ و هو خائفٌ علی معاصیه و نادمٌ علی فعله ندماً قویّاً أو

ضعیفاً، و لکن لذّه نفسه فی تلک المعصیه أقوی من ألم الخوف منه لأسبابٍ یوجب ضعف الخوف _ من الجهل و الغفله و أسباب قوّه الشهوه _ ،

فیکون الندم موجوداً و لکن لایکون سببا لتحریک العزم و لاقویّاً علیه، فان سلم عن شهوهً أقوی عنه

أو لم يعارضه إلّا ما هو ضعيفٌ فهذا الخوف غلبها و أوجب. و قد تشتدّ ضراوه الفاسق بالخمر فلايقدر على الصبر عنه لعدم مقاومه خوفه ضراوته ــ

لضعف الخوف و قوّه الضراوه ــ ، و تكون له ضراوه بالغيبه و استماع الملاهى و النظر إلى غير المحرم و خوفه من اللّه قد بلغ مبلغاً يقاوم هذه الضعيفه

و يقمعها و لايقاوم شهوهً أقوى من هذه الشهوه ــ كشهوه شرب الخمر ــ . فربّما تبلغ الشهوه فى بعض المعاصى مبلغاً لايقوى عليها الخوف المزبور، و

ربّما تضعف بحيث يقوى عليها؛ و لولا ذلك لما تصوّر من الفاسق الصيام و الصلاه مثلاً؛ و النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قال: «التائب من

الذنب كمن لا ذنب له»(۱)، و لم يقل: «من الذنوب كلّها».

و منه يظهر فساد التشبيه بالمتماثلات لاتّحاد نوع الشهوه فيها، فلامعنى لقمعه أحدها دون مثلها، بخلاف المختلفات لاختلاف قدرها فيها؛ و كذا

الكثير دون القليل لكثره العقوبه الّتى يخاف منها فيكثر الخوف بحيث يقاوم الشهوه، بخلاف الثانى فلايقاومها.

تذنيبٌ

ثمّ اعلم! أنّ فى قوله ــ تعالى ــ : «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»(۲) حثّاً على التوبه و تنبيهاً على

أنّ العبد لابدّ و أن يكون دائم الرجوع و الانابه إلى الحضره الأحديّه، كما انّه دائم المغفره و الرحمه و انّه ما من درجهٍ فى الخير و لاسعاده تحصل

للعبد إلاّ و ينبغى له أن يتوب عنها بتحصيل درجهٍ فوقها لذاته، فانّ الإنسان جوهرٌ متجدّد الذات له فى كلّ وقتٍ حجابٌ من هويّته؛ و قد قيل:

وُجُودُکَ ذَنْبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنبُ(۳)

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۳۵ الحديث ۱۰، «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۱ الحديث ۱۳۷۱۰، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۱، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۱.

۲- ۲. كريمه ۳۷ البقره.

۳- ۳. راجع: «وفيات الأعيان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

فیجب له فی کلّ وقتٍ توبهٌ عن ذنب وجوده و استغفارٌ عن غشاوه هویّته. قال بعض الحکماء: «انّ لک منک غطاءً فضلاً عن لباسک من البدن،

فاجهد أن ترفع الحجاب و تتجرّد فحینئذٍ تلحق بالأحد». و قال أیضاً: «انفذ إلی الأحد تدهش إلی الأبد، و إذا سألت عنه فهو قریبٌ». و ذلک لأنّ

مراتب القرب إلی اللّه غیر متناهیهٍ _ لعدم تناهی التجلّیات الأسمائیّه و الصفاتیّه و الشؤونات الإلآهیّه، و لکونه تعالی ما وراء مالایتناهی شدّهً و قوّهً _ ،

و هو مع ذلک العلوّ و الرفعه رجّاعٌ إلی عبده، توّابٌ رحیمٌ علیه، قریبٌ إلیه، یسمع نداءه و یجیب دعاءه و یقضی حاجاته و یقول: «إِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی

عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعوَهَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِی»(۱)، و ینزّل فی کلّ لیلهٍ _ : الثلث الأخیر منه _ إلی سماء الدنیا فیقول: هل من

داعٍ؟، هل من مستغفرٍ؟(۲). یروی انّ فی بنیاسرائیل شابّاً عبد

اللّه عشرین سنهً، ثمّ عصاه عشرین سنهً!، ثمّ نظر فی المرآت فرأی الشیب فی لحیته، فساءه ذلک و قال: إلآهی! أطعتک عشرین سنهً ثمّ عصیتک

عشرین سنهً، فان رجعت إلیک أ تقبلنی؟

فسمع قائلاً_ یقول _ و هو لا_یری شخصاً! _ : «أجبتنا فأجبناک و ترکتنا فترکناک و عصیتنا فأمهلناک و إن رجعت إلینا فقبلناک(۳)!»(۴).

و قال بعض الفضلاء فی وصف السالکین إلی اللّه الراجعین إلی حضره الجبروت کلماتٍ مسجّعهٍ تشیر إلی مقاماتهم و أحوالهم، و هی هذه: «لمّا

جاءتهم عنایه الفضل ترکوا الفضول و سافروا إلی منار الوصول، و رکب السادات علی خیل السعادات، و استعانوا فی سفرهم علی سلوک الطریق بزاد

التقوی المعجون بماء التوفیق، و راضوا خیلهم فی ریاض الریاضه و ضمروها و ألجموها بلجام منع الالتفات إلی غیر مولاها و زجروها و ضربوها بسیوط

الخوف و حرّکوها بأعمال إعمال السوق و رکّضوها إلی غایه المنی فی میدان الشوق و ذبحوا

۱- ۱. کریمه ۱۸۶ البقره.

۲- ۲. انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۶۹ الحدیث ۸۷۴۹، «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۱۶۷.

۳- ۳. المصدر: قبلناک.

۴- ۴. راجع: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۱۳.

نفوس الهوى بسيوف المخالفه، و طعنوا فرسان الطبع برماح ترك العادات السالفه و طهّروها بماء الدموع الطهور من نجاسات الذنوب و العيوب و سائر

الشرور حتّى صحّت لهم العباده المفتقره إلى الطهاره ــ كالصلاه ــ، و داووا قلوبهم من أمراض حبّ الدنيا و الجاه و أحرقوا أشجار حبّها بنار حزن القلب

الأوّاه، و أحيوا ميّتها بذكر اللّه. واعجباً منّا! كيف نعرف تلك المواهب و الأحوال و لانتداوى من الداء العضال الّذى بيننا و بينه حالٌ، لقد عجزنا و ملنا

إلى الهوى و إلف العاده لم نخرج عن الرعونات و الطباع الّتى خرجت عنها الساده و لم نتّعظ بوعظٍ لسوء حظٍّ لم تساعدنا السعاده!»؛ انتهى كلامه.

أقول: بقت فى هذا الزمان من هذه المعانى حكاياتها و من حقائق العلم و اليقين ألفاظها و عباراتها!، بقت أقوالٌ بلاأعمالٍ و أشخاصٌ كالتماثيل بلاروح

العلوم و الأحوال!!. و سئل عن عبدٍ حين يبكى عن سبب بكائه؟

فقال: ما لى لاـ أبكى و قد توعّرت الطريق و قلّ السالكون فيها، و هجرت الأفعال و قلّ الراغبون فيها و أهل الحقّ، و درس هذا الأمر و لا أراه إلّا فى

لسان كلّ بطّالٍ ينطق بالحكمه و يفارق الأعمال و قد افترش الرخصه و تمهّد التأويل و اعتلّ بزلل العاصين. ثمّ جعل يقول: و اغمّاه من فتنه العلماء!،

و اكرباه من حيره الأدلّاء!، أين الابرار من العلماء بل أين الأخيار من الزهّاد و العبّاد».

تتمّهٌ

ثمّ الطريق إلى تحصيل التوبه و علاج حلّ العقده فى المعاصى الشديده: تذكّر ما دلّ على الحثّ عليها و ذمّ المعصيه و التأمّل فى أحوال الأنبياء و

حكايات أكابر الأولياء السالفه و ما جرى عليهم من المتاعب و المصائب بسبب تركهم الأولى(۱)؛ و العلم

بأنّ كلّ عقوبهٍ تصل إلى

۱- ۱. و انظر: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۴۶.

العبد فی الدنیا فهو بسبب المعصیه ـ کما ورد فی الأخبار المعصومیّه(۱) ـ ، و التذکّربعجزه و ضعفه

عن قلیل مکاره الدنیا و عقوباتها، فکیف بالآخره و بلائها ـ ممّا تطول مدّته و یدوم بقاؤه! ـ . ثمّ بخساسه الدنیا و شرف الآخره و قرب الموت و لذّه

المناجاه مع اللّه ـ سبحانه ـ مع ترک الذنوب. فمن تأمّل فیما ذکر انبعث منه خاطر التوبه، و إلّا فهو أحمقٌ أو منکرٌ للمعاد.

و من أعظم أسبابها قلع حبّ الدنیا عن القلب، فانّ المعاصی بأسرها ناشئهٌ عنه.

و یعالج تسویفه و طول أمله بالتفکّر فی أنّ بناء الموت علی أمرٍ لیس إلیه ـ و هو البقاء إلی تلک المدّه ـ ، فلعلّه یموت قبلها أو لایقدر علی الترک فیها

کما لایقدر علیه الآن، فعجزه الآن لیس إلّا من غلبه الشهوه و هی إن لم تتضاعف عذاباً لعادهٍ فلاتنقص قطعاً. و یعالج رجاءه الکاذب بفضل اللّه و

عفوه أیضاً بالتفکّر فی أنّ إمکان العفو من الذنب لیس بأقوی من إمکان أن یعطیه اللّه مالاً بغتهً من غیر کدٍّ، فان انفق ماله و ضیّع عیاله ـ اعتماداً علی

ذلک ـ فلیفعل هنا أیضاً!، کذلک الکریم فی الحالین واحدٌ. و إن نسب المتّکل فی ذلک علیه إلی الحمق و الغرور فهنا أولی بذلک و أحری.

و یعالج ضعف خوفه بسبب تأخّر العقاب فی الآخره و الإمهال فی الدنیا بالحیاه بالفکر فی أنّ حصوله مجزومٌ به بعد ثبوت الإیمان باللّه و رسوله و ما

أتی به الرسول من الوعد و الوعید. غایه ما فی الباب فرض تأخّره، و هو فرضٌ باطلٌ، إذ لعلّ أجله قریبٌ ـ فانّ الموت أقرب إلی کلّ أحدٍ من شراک

نعله ـ (۲).

و لو أخبره نصرانیٌّ بضرر الغذاء الفلانیّ و سوقه إیّاه إلی المرض و الممات لَترکه ـ و إن کان ألذّ شیءٍ عنده! ـ مع أن ألم الموت لحظهٌ لاخوف بعده

أصلاً و هو أمرٌ لابدّ منه؛ فکیف

۱ـ ۱. کما عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی البغی و قطیعه الرحم: «ما من ذنبٍ أجدر أن یعجّل اللّه لصاحبه العقوبه

فی الدنیا ... »، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۸۳ الحدیث ۱۷۹۴۴.

۲- ۲. کما فی الحدیث: «الموت أقرب الأشیاء من بنی آدم»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۱۰۵ الحدیث ۱۵۵۱.

یطمئنّ بقول کـافرٍ یـدّعی الطبّ من غیر معجزهٍ أو تجربهٍ لقوله بمجرّد شـهاده العوامّ و یترک ما یأمره بترکه و لایثق بقول الأنبیاء المؤیّدین بالمعجزات

القاهره و البراهین الظاهره!؟، و لایتصوّر انّ النار أعظم و أشدّ من المرض و إنّ کلّ یومٍ عند ربّه مقدار ألف سـنهٍ ممّا تعدّون(۱). و مثله یعالج الصبر علی ترک اللذه الّتی یعتقدها فی فعل المعصیه، فانّه إذا لم یقدر علی الصبر علی هذه اللذّه الضعیفه فی

المدّه القلیله فکیف یقدر علی ألم النار أبد الآباد!؟.

و اعلم! ربّما تنجرّ کثره المعصیه و الاستخفاف بحـدود اللّه علی قساوه القلب و انظلامه بحیث یشکّ فی التهدیدات الوارده من الشرع الشریف و

المواعیـد المختلفه المنسـاقه إلی أهـل التکلیف، و هو کفرٌ فی الاعتقاد یخلّـد به فی النار مع الکفّار ــ نعوذ باللّه من ذلک! ــ. و یمکن علاجه بالتفکّر فی

أنّ ما قالوه و إن لم یُجزم به فلاأقلّ من عـدم الجزم بکـذبه ــ إذ لابرهان عقلیّاً علی استحالته ــ ، و العاقل یدفع الضـرر المحتمل عن نفسه، إذ لاضرر

یلحقه فی الاطـاعه و لعـلّ ضـرراً یلحقه فی العصـیان!؛ و هـذا نظیر منـاظره الصـادق ــ علیه السـلام ــ مع ابن أبیالعوجـاء(۲). قال أبوالعلاء المعرّی(۳):

قَالَ الْمُنَجِّمُ وَ الطَّبِیبُ کِلاَهُمَا لاَتُحشَرُ الاْءَموَاتُ قُلتُ إِلَیکُمَا

إِنْ صَحَّ قَولُکُمَا فَلَستُ بِخَاسِرٍ وَ إِنْ صَحَّ قَولِی فَالخَسَارُ(۴) عَلَیکُمَا(۵)

و إنّما طوّلنا الکلام فی هذا المقام لأنّه عزیز المرام.

۱- ۱. تلمیح إلی کریمتان ۴۷ الحج، ۵ السجده.

۲- ۲. لم أعثر علی تلک المناظره، و لتفصـیل مناظراته ــ علیه السـلام ــ معه راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۳۳، «بحار الأنوار» ج ۱۷ صص ۲۱۳، ۳۳۶، ۳۳۷، ج ۴۷ ص ۱۱۷، «الارشاد» ج ۲ ص ۱۹۹.

۳- ۳. کذا، و انظر التعلیقه الآتیه.

۴- ۴. المصدر: فانحسار.

۵- ۵. البیتان لأمیرالمؤمنین، راجع: «أنوار العقول» القطعه ۴۰۷ ص ۳۸۴. و نسبهما الغزالی إلی أبیالعلاء أحمد بن سلیمان التنّوخی المعرّی، راجع: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۵۲.

وَ أَزِلْنَا عَنْ مَكْرُوهِكَ مِنَ الإِصْرَارِ. اللَّهُمَّ وَ مَتَى وَقَفْنَا بَيْنَ نَقْصَيْنِ فِى دِينٍ أَوْ دُنْيَا، فَأَوْقِعِ النَّقْصَ بِأَسْرَعِهِمَا فَنَاءً، وَ اجْعَلِ التَّوْبَةَ فِى أَطْوَلِهِمَا بَقَاءً.

«زال عن» مكانه يزول زوالاً: تحوّل و انتقل.

و «الإصرار»: الاقامه على الشيء، و فى الذنب: الاقامه عليه من غير استغفارٍ؛ و قد مرّ.

و «النقص» أعمٌّ من التكليفىّ و التكوينىّ. و فى بعض النسخ: «بين تقصيرين»، لكن لاتساعده الفقرات الآتيه.

<و «أو» هنا: للتفصيل _ كقوله:

وَ قَالُوا لَنَا ثِنتَانِ لاَبُدَّ مِنهُمَا صُدُور رِمَاحٍ أَشرَعَتْ أَو سَلاَسِلِ(۱) _

و «الدنيا» _ على وزن فُعلَى، تأنيث الأدنى _ : أفعل التفضيل من الدناءه، بمعنى: الخساسه و الحقاره؛ أو: من الدنوّ _ و هو: القرب _ ، لقربها بالنسبه إلى

الآخره. و هى غير منصرفٍ _ لألف التأنيث _ ، و العامّه تصرّفها و تنوّنها(۲)؛ قال

الدمامينىّ فى شرح التسهيل: «حكى ابن الأعرابى صرف دنيا على وجه الشذوذ. و لايمكن أن يكون الألف للتأنيث مع الصرف، فتجعل إذ ذاك

للإلحاق»؛ انتهى(۳)>. و المعنى: متى قدرت لنا الوقوف بين نقصين فى دينٍ أو دنيا _ و لابدّ من وقوع

أحدهما _ فاختر لنا نقص الدنيا _ لسرعه زوالها و عدم ثباتها و قرارها _ ؛ و اجعل الرجوع لنا فى آخرتنا بسؤال رفع النقص فيها، لأنّ المتردّد فى أمرين

بعد ما اختار أحدهما يصفو و يزكو له الآخر، و ذلك لقوله _ تعالى _ : «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»(۴). أو نقول:

متى حصل لنا الوقوف بين نقصين فى نشأتنا التفصيليّه الفرقانيّه و نشأتنا الإجماليّه الجمعيّه القرآنيّه _ المعبّرتين بالدنيا و الآخره عند

ص : ۵۳۰

۱- ۱. البيت لجعفر بن علبه الحارثى، راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۹۲.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۴۵، «نور الأنوار» ص ۹۳.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۰۶.

۴- ۴. کریمه ۳۹ الرعد.

أهل المعرفه ــ فأوقْع النقص فى نشأتنا التفصيليّه الفرقانيّه لفراغتنا للرجوع إلى النشأء الجمعيّه القرآنيّه و العروج من الكثره إلى الوحده؛ و لذا قال ــ

عليه السلام ــ : «و اجعل التوبه لنا فى أطولهما بقاءً» ــ و هو الآخره ــ . و بالجمله فكأنّه ــ عليه السلام ــ طلب بسؤاله وقوع النقص فى هذه النشأء

الدنياويّه التماميّه و الكمال للنشأء الأخرويّه لئلّا يبقى فى عالم الطبيعه و لم يمكنه الرجوع إلى الحضره الأحديّه.

و قال بعضهم: «المعنى: انّه متى توجّه إلينا نقصان فى دينٍ أو دنيا فاجعل النقصان دنيويّاً لا أخرويّاً، و وفّقنا للتوبه قبل أن يصل إلينا النقصان

الأخرويّ».

قال الفاضل الشارح: «المراد بالتوبه: التوبه المنسوبه إلى الربّ، و هى رجوعه ــ تعالى ــ عن العقوبه إلى اللطف و التفضّل علينا فى الدين، المشار إليه بـ

«الأطول بقاءً.

و الحاصل انّه لمّا كان من الذنوب و المعاصى ما يستلزم إمّا خسراناً فى الدنيا ــ كما قال تعالى: «وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيدِيكُمْ»(۱)، و كما روى عن أميرالمؤمنين عليه السلام انّه قال: «و أيم اللّه! ما كان قومٌ قطّ فى خفض عيشٍ(۲) فزال عنهم إلّا بذنوبٍ اجترحوها»(۳) ــ ؛

أو خسرانا فى الدين ــ كما روى عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انّه قال: «إنّ العبد ليذنب الذنب فينسى به العلم الّذى كان قد علمه، و انّ العبد

ليذنب الذنب فيمنع به من قيام الليل»(۴)؛

و عن أبى عبداللّه عليه السلام : «انّ الرجل ليذنب(۵) الذنب فيحرم صلاه الليل»(۶) ــ

ص : ۵۳۱

۱- ۱. كريمه ۳۰ الشورى.

۲- ۲. المصدر: فى غضّ نعمهٍ من عيشٍ.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۷۸ ص ۲۵۶، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۰ ص ۶۱.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۷۷، «عدّه الداعى» ص ۲۱۱.

۵- ۵. المصدر: يذنب.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۷۲ الحدیث ۱۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۰۲ الحدیث ۲۰۵۷۸، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۳۰.

سأل ــ عليه السلام ــ ربّه أن يوقع الخسران فی الدنيا و يتوب عليه من الخسران فی الدين.

و فی روايهٍ: «بين تقصيرٍ فی دينٍ أو دنيا»، و المعنی: متی وقفنا بين تقصيرٍ فی دينٍ و تقصيرٍ فی دنيا نستوجب به النقص فی أحدهما فأوقْع النقص

فی أسرعهما فناءً ــ ... إلی آخره ــ »(۱)؛ انتهی كلامه.

و هو ــ كما تری ــ يضحك الثكلی!.

و أضحك منه ما نقله لبعضٍ من معاصريه(۲) لانضيّع الكتاب بذكره!.

و قيل: «المراد بالتوبه هنا لازمها، و هو الرحمه و المغفره»(۳).

وَ إِذَا هَمَمْنَا بِهَمَّيْنِ يُرْضِيكَ أَحَدُهُمَا عَنَّا وَ يُسْخِطُكَ الْآخَرُ عَلَيْنَا،

«الهمّ»: القصد و العزم علی الأمر؛

و قيل: «هو أوّل العزم»(۴)؛

و قيل: «هو العزم القویّ».

قال فی مجمع البيان: «الهمّ فی اللغه علی وجوهٍ:

منها: العزم علی الفعل، كقوله ــ تعالی ــ : «إِذْ هَمَّ قَومٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ»(۵)، أی: أرادوا ذلك و عزموا عليه؛

و منها: خطور الشیء بالبال و إن لم يقع العزم عليه، كقوله ــ تعالی ــ : «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ وَ اللَّهُ وَلِيُّهُمَا»(۶)،

يعنی: انّ الفشل خطر ببالهما، و لو كان الهمّ هنا عزماً لما كان اللّه وليّهما، لأنّ العزم علی المعصيه معصيهٌ و لايجوز أن يكون اللّه ــ سبحانه ــ ولیّ

عزمٍ علی

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۰۷.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۸.

۳- ۳. كما حكاه المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۹۴.

۴- ۴. و هذا غريبٌ جدّاً!، قال أبوهلال العسكری فی بيان الفرق بين الهمّ و الاراده: «انّ الهمّ آخر العزيمه عند مواقعه الفعل»،

راجع: «الفروق اللغويّه» ص ۱۰۳.

۵- ۵. کریمه ۱۱ المائده.

۶- ۶. کریمه ۱۲۲ آل عمران.

الفرار عن نصره نبیّه؛

و منها: أن یکون بمعنی: المقاربه، قالوا: همّ فلانٌ أن یفعل کذا، أی: کاد یفعله؛

و منها: الشهوه و میل الطبع، یقول القائل فیما یشتهیه و یمیل إلیه طبعه: هذا أهمّ الأشیاء إلیَّ، و فی ضدّه: لیس هذا من همّی»(۱)؛ انتهی ملخّصاً.

و المراد منه هنا: القصد و العزم علی الفعل و الترک، لأنّه الّذی یترتّب علیه رضی اللّه _ تعالی _ فی الطاعه و سخطه فی المعصیه.

فأمّا الهمّ بمعنی <حدیث النفس و الخطره، فان کان طاعهً فلامانع من أن یترتّب علیه رضاه _ کما جرت علیه عادته فی عموم الفضل و الرحمه _ ؛ و

إن کان معصیهً فقد انعقد الإجماع من الأمّه علی أن لامؤاخذه به. و علی هذا المعنی حُمل ما رواه فی الکافی(۲) عن زراره عن أحدهما _ علیهما السلام _ قال:

«إنّ اللّه _ تعالی _ جعل لآدم فی ذرّیّته: مَن همّ بحسنهٍ و لم یعملها کتبت له حسنهٌ، و مَن همّ بحسنهٍ و عملها کتبت له بها عشراً، و من همّ بسیّئهٍ و

لم یعملها لم تکتب علیه سیّئه، و من عملها کتبت له سیّئهٌ»؛

و عن أبی بصیر عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «إنّ المؤمن لیهمّ بالحسنه و لایعمل بها فتکتب له حسنهٌ، و ان هو عملها کتبت له عشر

حسنات؛ و إنّ المؤمن لیهمّ بالسّیّئه أن یعملها فلایعملها، فلاتکتب علیه»(۳).

و أکثر المحدّثین و المتکلّمین و جمهور العامّه و جماعهٌ من أصحابنا _ منهم أمین الإسلام الطبرسی فی مجمع البیان(۴)، و المرتضی فی تنزیه الأنبیاء _ قالوا: «إنّ الهمّ فی هذا الخبر و

سائر

ص : ۵۳۳

۱- ۱. راجع: «مجمع البیان» ج ۵ ص ۳۸۴.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۸ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۵۱ الحدیث ۹۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۵۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۸ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۵۱ الحدیث ۹۹، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۳۲۵.

۴- ۴. قال الطبرسی: «و إذا کانت معانی الهمّ فی اللغه مختلفةً یجب أن ننفی عن نبیّ اللّه یوسف _ علیه السلام _ ما لایلیق به و هو العزم القبیح ...، و اجرنا علیهم ماسواه من معانی الهمّ، لأنّ کلّ واحدٍ من ذلک یلیق بحاله»، راجع: «مجمع البیان» ج ۵ ص ۳۸۵.

الأخبـار محمولٌ على معنى الخطور و حـديث النفس، و إلاّـ فالعزم و التصـميم على المعصـيه معصـيةٌ، و إن عملها كانت معصـيةً ثانيةً.

و قد تجاوز ذلک قومٌ و قالوا: انّ العزم على الكبيره كبيرةٌ و على الكفر كفرٌ!»(۱).

و استدلّوا على ذلک بقوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»(۲)، و قوله ــ تعالى ــ :

«اجْتَنِبُوا كَثِيرا مِنَ الظَّنِّ»(۳)؛ و بالأخبار المستفيضه الدالّه على حرمه الحسد و احتقار الناس و اراده المكروه بهم.

و يؤيّد ما ذهبوا إليه ظاهر عباره الدعاء.

و قال كثيرٌ من الأصحاب: انّه غير مؤآخذٍ به، للأخبار الكثيره؛

و أجابوا عن الآيتين بــ : أنّهما مخصّصتان باظهار الفاحشه و المظنون ــ كما هو الظاهر من سياقهما ــ ؛

و عن الثـالث: بـأنّ العزم المختلف فيه مـا له صورةٌ فى الخـارج ــ كالزنـا و شـرب الخمر ــ ، و أمّـا مـا لاـصوره له فى الخارج ــ كالاعتقاديّات و خبائث النفس،

مثل الحسد و غيره ــ فليس من صور محلّ الخلاف، فلاحجّه فيه على ما نحن فيه.

قال بعض المحقّقين: «و الحقّ انّ المسأله محلّ اشكالٍ!»(۴)>.

أقول: و الحقّ ــ كمـا يستنبط من الأخبـار الكثيره ــ انّ الأعمـال القبيحه لاـتكتب على العبـد إلاّـ بالفعـل، لا بالاضـمار؛ بخلاف الأعمال الحسنه، فانّها

تكتب بمجرّد النّيه. و قد حقّقنا لک فيما

ص : ۵۳۴

۱- ۱. قال المرتضى: «انّ الهمّ فى اللغه ينقسم إلى وجوهٍ ...، و من وجوه الهمّ خطور الشىء بالبال و ان لم يقع العزم عليه ... و قد تجاوز ذلک قومٌ حتّى قالوا: انّ العزم على الكبيره كبيرةٌ و على الصغيره صغيرةٌ و على الكفر كفرٌ!»، راجع: «تنزيه الأنبياء» ص ۴۷.

۲- ۲. كريمه ۱۹ النور.

۳- ۳. كريمه ۱۲ الحجرات.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۱۰.

سبق انّ الأعمال على قسمين: بدنيّهٌ؛ و قلبيّهٌ؛ و انّ الأولى _ كالزنا و نحوه _ لاتكتب على العبد إلّا بفعلها ، بخلاف الثانيه _ كالنفاق و الحقد و الحسد

و نحوها _ يعاقب عليها فاعلها بمجرّد الخطور القلبىّ، فانّها من أفعاله. و يؤيّده قوله _ تعالى _ : «لاَيُكَلِّفُ اللَّهُ نَفساً إِلَّا وُسْعَهَا * لَهَا مَا كَسَبَتْ» _ من

خيرٍ _ «وَ عَلَيهَا مَا اكْتَسَبَتْ»(۱) من شرٍّ، فانّ الّذى رفعه اللّه _ تعالى _ عنهم _ : الّذى لايطيقوه _ هو أعمال الجوارح بمجرّد

الخطور _ لعدم الطاقه عليه _ ؛ و أمّا الأعمال القلبيّه فلاريب انّها داخلهٌ تحت الطاقه، إذ مصدرها هو القلب _ و اللّه أعلم! _ .

فَمِلْ بِنَا إِلَى مَا يُرْضِيکَ عَنَّا، وَ أَوْهِنْ قُوَّتَنَا عَمَّا يُسْخِطُکَ عَلَيْنَا.

أى: صيّرنا مائلين إلى ما يرضيک عنّا. و قال الفاضل الشارح: «مال به إلى كذا: صرفه إليه. و «الباء»: للتعديه، أى: جعل الفعل متعدّياً و تحويله باحداث

معنى التصيير فى مفهومه من اللزوم إلى التعدّى؛ و هذا المعنى ممّا انفردت به الباء عن سائر حروف الجرّ، و أمّا التعديه بمعنى ايصال معنى الفعل إلى

شيءٍ بواسطه حرف الجرّ فهو جارٍ فى حروف الجرّ كلّها.

و المعنى: أيّدنا منک بعنايهٍ نستعدّ بها لقصر الهمّ على ما يرضيک عنّا»(۲).

و «الوهن»: الضعف، و «أوهنه»: أضعفه.

و «القوّه» قد مرّ معناها لغهً و اصطلاحاً، أى: ضعّف طاقتنا عمّا يسخّطک علينا.

وَ لَا تُخَلِّ فِي ذَلِکَ بَيْنَ نُفُوسِنَا وَ اخْتِيارِهَا، فَإِنَّهَا مُخْتَارَهٌ لِلْبَاطِلِ إلّا مَا وَفَّقْتَ أَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ إلّا مَا رَحِمْتَ.

و «لاتُخَلِّ» بضمّ التاء و فتح الخاء و كسر اللام المشدّده _ من باب التفعيل _ ؛ و فى نسخه

۱- ۱. كريمه ۲۸۶ البقره.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ۴۱۳.

ابن ادریس: بفتح التاء و الخاء(١) _ من التفعّل _

باسقاط إحدی التائین، فانّ أصله «تتخلّی»، و کلاهما بمعنیً واحدٍ.

و قیل: «نسخه ابن ادریس بفتح التاء المشدّده و کسر الخاء المعجمه»؛

و هذا لامعنی له!، إلّا أن یقال بأخذه من «الخلال»، أی: لاتخرج نفسک عن أن تکون خلالاً بین أنفسنا و مراداتها.

و فی روایهٍ بدل قوله: «و لاتخلّ»: و «حُلَّ» _ من: حال یحول _ ؛

و کلاهما بعیدٌ!، بل الثانی أبعد!!.

ثمّ اعلم! أنّ النفس الناطقه لها مقاماتٌ عدیدهٌ؛

الأوّل: أن تکون فی مقام الغفله و متابعه قوّتی الغضب و الشهوه و اقتراف الذنب و المعصیه، فتسمّی فیه: أمّارهً؛

و الثانی: أن تکون متیقّظهً من سنه الغفله لائمهً من مقتضیات قوّتی الغضب و الشهوه متندّمهً عن اقتراف الذنب و السیّئه، فتسمّی فی هذا المقام:

لوّامهً؛

و الثالث: هو أن تترقّی بسبب اللؤم و الندم إلی الهام ما یقرّبها و یبعدّها من اللّه _ تعالی _ ، فتسمّی حینئذٍ: ملهمهً؛ کما قال _ تعالی _ : «فَأَلْهَمَهَا

فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا»(٢)، فهی فی هذه المرتبه عالمهٌ عاملهٌ؛

و الرابع: هو انّها قطعت العلائق الدنیویّه و رفعت الموانع بالمرّه و اتّصفت بالصفات الحسنه و توغّلت فی الأعمال الصالحه، فیفض علیها من المبادی

العالیه الیقین و الصبر علی المصیبه، فتعاورها النوائب الدهریّه و هی مطمئنّهٌ عالمهٌ بأنّ ما وقع علیها فهو «کِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا»(٣)؛ فتسمّی فی هذا المقام: المطمئنّه، و الراضیه، و المرضیّه. و إلیها توجّه

١- ١. کما حکاه المحقّق الداماد و العلّامه الفیض، انظر: «شرح الصحیفه» ص ١۴۵، «التعلیقات» ص ٣۴.

٢- ٢. کریمه ٨ الشمس.

٣- ٣. کریمه ٢٢ الحدید.

الخطاب بقوله: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ * ارْجِعِی إِلَی رَبِّکِ رَاضِیَهً مَرْضِیَّهً»(۱)(۲).

و المعنی واضحٌ.

اللَّهُمَّ وَ إِنَّکَ مِنَ الضَّعْفِ خَلَقْتَنَا، وَ عَلَی الْوَهْنِ بَنَیْتَنَا، وَ مِنْ مَاءٍ مَهِینٍ ابْتَدَأْتَنَا.

فیه إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ : «اللَّهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ»، أی: ضعیفٍ، للمبالغه. و هو عبارهٌ إمّا عن المهیّه؛ أو: النطفه؛ أو: ضعف القوّتین البدنیّه و

الروحانیّه فی مبدء الأمر، فیتدرّج شیئاً فشیئاً إلی أن یبلغ منتهی کمالها. قال بعض العرفاء فی تفسیر قوله _ تعالی _ : «وَ بَدَءَ خَلْقَ الْاءِنسَانِ مِنْ طِینٍ

* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَهٍ مِنْ مَاءٍ مَهِینٍ»(۳): «هو الماء الّذی نبع من الأرض البدنیّه و استقرّ فی رحم المرأه»(۴).

أقول: و یحتمل أن یکون المراد من «الماء»: هو الوجود الهیولانیّ الّذی به یحصل کلّ شیءٍ مادّیٍّ.

و «الوهن»: الضعف. و «علی الوهن» متعلّقٌ ب_ : «بنیتنا».

و «المهین» _ فعیلٌ من: مهُن بضمّ العین مهانهً _ : حقر، فهو مهینٌ.

و «من مهینٍ»: متعلّقٌ ب_ : «ابتدأتنا». و هذه الفقره موضحهٌ للفقرتین الأولَیین.

<قال بعض العلماء: «و فی خلق الإنسان ضعیفاً حکمهٌ بالغهٌ؛ و ذلک انّ الخلقه الإنسیّه لو لم تکن ذات وهنٍ و قصورٍ فی البنیه لما انتبه الإنسان فی

احتیاجه فی الحالات کلّها إلی خالقه، و لو لم ینتبه فی احتیاجه إلیه لما أحبّه و لما خشیه و لما استعان به و استعاذ به و التجأ إلیه؛ و لصارت أبواب

المعاونات و أوجه المواساات منقطعهً بین الخلیقه، و لما تدرّج الإنسان

۱- ۱. کریمتان ۲۷ / ۲۸ الفجر.

۲- ۲. هذه المقامات مأخوذهٌ من کلام المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۹۴.

۳- ۳. کریمتان ۷ / ۸ السجده.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی ما بین یدیّ من التفاسیر العرفانیّه.

بمساعیه الحمیده إلی اکتساب الفضائل، و لما استحقّ بها المحمده؛ فسبحان من جعل الإنسان بقصور بنیته فائزا بأوفی غبطهٍ!»(۱)>.

و إذا کان منشأنا و مبنانا و مبتدءنا من الضعف:

فَلَا حَوْلَ لَنَا إلاّ بِقُوَّتِکَ، وَ لَا قُوَّهَ لَنَا إلاّ بِعَوْنِکَ.

«الحول» إمّا من: حال یحول حولاً ــ بمعنی: احتال ــ : إذا قدر علی التصرّف، أی: لاقدره لنا علی التصرّف إلاّ بقوّتک؛ و یجوز أن یکون من «الحول»

ــ بمعنی: الحرکه ــ ، أی: لاحرکه لنا فی تحصیل خیرٍ إلاّ بقوّتک.

و «القوّه»: خلاف الضعف؛ و فیه إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی(۲) ــ : «و لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه العلیّ العظیم»، یعنی: کلّ حولٍ

حوله و کلّ قوّهٍ قوّته مع علوّه و عظمته. فهو مع علوّه و عظمته ینزل منازل الأشیاء و یفعل فعلها، کما انّه مع تجرّده و تقدّسه عن جمیع الاکوان

لایخلو منه أرضٌ و لا سماءٌ ؛ کما قال إمام الموحّدین علیٌّ ــ علیه السلام ــ : «مع کلّ شیءٍ لابمقارنه و لیس مع کلّ(۳) شیءٍ لابمزایله»(۴). فاذا تحقّق هذا المقام ظهر انّ نسبه الفعل و الإیجاد إلی العبد

صحیحهٌ کنسبه الوجود و التشخّص إلیه من الوجه الّذی نسب إلیه ــ تعالی ــ . و کما انّ وجود زیدٍ بعینه أمرٌ متحقّقٌ فی الواقع ــ و هو شأنٌ من شؤون

الحقّ الأوّل و لمعهٌ من لمعات وجهه ــ کذلک هو فاعلٌ لما یصدر عنه بالحقیقه لا بالمجاز، و مع ذلک ففعله أحد أفاعیل الحقّ الأوّل بلاشوب قصورٍ

و تشبیهٍ ــ تعالی الواحد القیّوم عن نسبه النقص و الشین إلیه! ــ .

فالتنزیه و التقدیس له، لأنّ التنزیه و التقدیس یرجع إلی مقام الأحدیّه الّتی یستهلک فیه کلّ شیءٍ، و هو الواحد القهّار الّذی لیس أحدٌ غیره فی الدار،

و التشبیه راجعٌ إلی

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۱۶.

۲- ۲. کذا فی المخطوطتین.

۳- ۳. کذا فی النسختین، و الصحیح: و غیر کلّ.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۴۰.

مقامات الکثره و المعلولیّه، و المحامد کلّها راجعهٌ إلی وجه الأحد؛ و له عواقب الثناء و التقدیس. و ذلک لأنّ شأنه افاضه الوجود علی الکلّ و الوجود

کلّه خیرٌ محضٌ و هو المجعول، و الشرور أعدامٌ و الأعدام غیر مجعولهٍ؛ و کذا الماهیّات ما شمّت رائحه الوجود. فعین الکلب نجسٌ و الوجود الفائض

عنه _ تعالی _ بحاله _ لأنّ التنزیه و التقدیس علیه ظاهرٌ _ ؛ و الکافر نجس العین من حیث ماهیّته و عینه الثابته لا من حیث وجوده، لأنّه الطاهر

الأصل، کنور الشمس الواقع علی القاذورات و الأوراث، فانّه لایخرج عن نوارنیّته و ضیائه بوقوعه علیها، و لایتّصف بصفاته _ من الرائحه الکریهه و

الکدوره الشدیده _ .

فکذلک کلّ وجودٍ و کلّ أثرٍ من حیث کونه وجوداتٍ و من حیث کونه أثرا، فالوجود خیرٌ محضٌ و حسنٌ لیس بشرٍّ و لاقبیحٍ، و لکن من حیث نقصه

عن التمام شرٌّ و من حیث منافاته لخیرٍ آخر قبیحٌ. و کلٌّ من ذلک راجعٌ إلی نحو عدمٍ، و العدم غیر مجعولٍ لأحدٍ؛ فالحمد للّه العلیّ الکبیر!.

فَأَیِّدْنَا بِتَوْفِیقِکَ وَ سَدِّدْنَا بِتَسْدِیدِکَ.

<«التأیید»: التقویه، من «الأید» بمعنی: القوّه؛ أی: فقوّنا.

و «التوفیق» قد مرّ معناه.

و «سدّده» تسدیداً: قوّمه و وفّقه للسداد، أی: الصواب من القول و العمل[1]> بتقویمک و توفیقک.

وَ أَعْمِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا عَمَّا خَالَفَ مَحَبَّتَکَ، وَ لاَ تَجْعَلْ لِشَیْءٍ مِنْ جَوَارِحِنَا نُفُوذاً فِی مَعْصِیَتِکَ.

قیل: «شبّه القلوب بشخصٍ ذیبصرٍ و أثبت الإبصار له و الإعماء، و هو تخیّلٌ».

ص : ۵۳۹

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۱۷.

و الحقّ انّ العمى يطلق على: ذهاب بصر العين، و: ذهاب بصر القلب جميعاً؛ قال فى المحكم: «عمى: ذهب بصره كلّه، و العمى أيضاً: ذهاب بصر

القلب»(۱)؛ انتهى.

<و «الأبصار»: جمع بَصَر ــ محرّكةً ــ . و هو من العين: النور الّذى تدرك به المبصَرات؛ و من القلب: النور الّذى يرى به حقائق الأشياء و بواطنها،

بمثابه البصر للجارحه ترى به صور الأشياء و ظواهرها(۲)>. و قد مرّ الكلام فى البصر مستوفيً؛ فتذكّر.

و «نفذ» اللون فى الجسم: غاص؛ و قيل: «نفذ نفوذاً و نفاذاً: مضيً». و الغرض سؤال حفظه ــ تعالى ــ عن المعاصى الظاهريّه و الباطنيّه.

قال السيّد السند الداماد ــ قدّس سرّه ــ : «الكلام من باب القلب، لا من الالباس؛ أى: لاتجعل لمعصيتك نفوذاً فى شىءٍ من جوارحنا»(۳).

قال الفاضل الشارح: «لاقلب هنا!، لأنّ المعصيه لافعل لها فى الجوارح حتّى تكون هى النافذه فيها، و إنّما الفعل للجارحه لاكتسابها للمعصيه، فهى

النافذه فى المعصيه باكتسابها لها. و ما أدرى ما الحامل لهذا القائل على جعله من باب القلب مع تصريحهم بأنّه من الضرورات الّتى لاينبغى حمل

الكلام الفصيح عليها!»(۴)؛ انتهى كلامه(۵).

أقول: الحقّ مع السيّد السند ــ رحمه اللّه ــ ، لأنّ مقصوده ــ عليه السلام ــ : أن لاتكون المعصيه ملكةً راسخةً لشىءٍ من جوارحنا؛ و هى لايكون إلّا

بالنفوذ، و لأنّ للعرض النفوذ فى المعروض، لابالعكس؛ فتدبّر!.

أللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ هَمَسَاتِ قُلُوبِنَا وَ حَرَكَاتِ أَعْضَائِنَا وَ لَمحَاتِ أَعْيُنِنَا وَ لَهَجَاتِ أَلْسِنَتِنَا فِى مُوجِبَاتِ ثَوَابِكَ.

۱- ۱. راجع: «المحكم» ج ۲ ص ۱۹۰.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ۴۱۸.

۳- ۳. راجع: « شرح الصحيفه» ص ۱۴۶.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ۴۱۹.

۵- ۵. و المحدّث الجزائرى أيضاً ذهب إلى انّه لا قلب هنا، موافقاً لسيّد الشرّاح، راجع: «نور الأنوار» ص ۹۶.

<«الهمس» فی اللغه: الصوت الخفیّ، و منه سمّی الأسد: هموساً، لأنّه لایُسمع صوت مشیه. و المراد هنا: رقائق أفکار النفس الناطقه و انبعاثات

میولها(١)>، لأنّه شبّه خطرات القلوب بالهمسات فی الخفاء(٢).

<و «الأعضاء»: جمع عضو، و هو: کلّ عظمٍ وافرٍ بلحمه.

و «لمح» البصر: امتدّ إلی الشیء، و «لمح» إلیه لمحاً: نظر إلیه باختلاس البصر(٣)>.

و «اللهجات»: جمع لهْجه ــ بفتح الهاء و سکونها ــ هی: اللغه، یقال: فلانٌ صحیح اللهجه أی: اللغه. و قال الزمخشریّ فی الفائق: «و قیل: لهجه

اللسان ما ینطق به من الکلام، و انّها من: لهج بالشیء»(۴).

و «موجبات الثواب» أی: ما یکون سبباً للثواب من الأعمال الصالحه و الأفعال الحسنه.

حَتَّی لَا تَفُوتَنَا حَسَنَهٌ نَسْتَحِقُّ بِهَا جَزَاءَکَ وَ لَا تَبْقَی لَنَا سَیِّئَهٌ نَسْتَوْجِبُ بِهَا عِقَابَکَ.

<«حتّی» هنا للتعلیل بمعنی: «کی»، أی: کی لاتفوتنا حسنهٌ.

و «الفوات» بمعنی: الذهاب، یقال: فاته الأمر فوتاً و فواتاً: ذهب عنه.

و «الجزاء»: المکأفاه علی الشیء(۵)>. و الغرض سؤال التوفیق بصرف العبد جمیع ما خلق اللّه له فی

جمیع ما خلق لأجله حتّی تحصل له الحسنات کلّها و یجرّد عن جمیع المعاصی، و ذلک لایکون إلّا بتوفیقٍ و أیدٍ من حضره الباری ــ جعلنا اللّه من

الفائضین بهذه النعمه العظمی، بحقّ نبیّه المصطفی و آله سیّما المرتضی علیهم الصلاه و السلام! ــ .

ص : ۵۴١

١- ١. قارن: «نور الأنوار» ص ٩۶.
٢- ٢. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ١۴٧.
٣- ٣. قارن: «ریاض السالکین» ج ٢ ص ۴١٩.
۴- ۴. لم یذکر الزمخشریّ مادّه «لهج» فی هذا الکتاب ــ راجع: «الفائق» ج ٣ ص ٣٣٧ ــ ، و العباره وردت فیه فی مادّه «خضر»، راجع: نفس المصدر ج ١ ص ٣٧٩.
۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ٢ ص ۴٢٠.

***

و قد وقع الفراغ من تأليف هذه اللمعه فی ليله السبت لخمس عشرٍ خلون من شهر رجب المرجّب سنه ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجره، و

الحمد للّه على هذه النعمه.

ص : ۵۴۲

اللمعه العاشره فی شرح الدعاء العاشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

يا من أنت الملجأ لمن سواك و لاملجأ لمن سواك عنك حاشاك؛ نحمدك على ما قرّرت لنا أن لانعبد إلّا إيّاك و نشكرك على ما أنعمت علينا أن

لانطلب سواك؛ و نصلّى على محمّدٍ الّذى ورد فى شأنه «لولاك»(1) و على آله الّذين لأجلهم حركات الأفلاك.

و بعد؛ فهذه اللمعه العاشره من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّه إملاء الملتجى إلى الحضره الأحديّه من ذنوبه الوجوديّه محمّد باقر بن السيّد

محمّد من السادات الموسويّه _ غفر اللّه ذنوبهما بمحمّدٍ و آله _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ فِى اللَّجَإِ إِلَى اللَّهِ _ تَعَالَى _

«اللجأ» _ بالهمز _ : الاعتصام.

اللَّهُمَّ إِنْ تَشَأْ تَعْفُ عَنَّا فَبِفَضْلِكَ، وَ إِنْ تَشَأْ تُعَذِّبْنَا فَبِعَدْلِكَ.

ص : ۵۴۵

۱- ۱. اشارهٌ إلى ما نقل كقدسيٍّ شريف: «لولاك لما خلقت الأفلاك»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۵، «تأويل الآيات الباهره» ص ۴۳۰.

«فبعدلك» و «بفضلك» جزاءان للشرطين. و قيل: «الجزاء: «تعفُ» و «تعذّبنا»، و هما مجزومان؛ و «بفضلك» و «بعدلك» جوابان لشرطين

محذوفين؛ أو خبران لمبتدءين محذوفين، أی: فذلک بفضلك»(١).

و «الفاء» فصيحةٌ ــ بمعنی المفصحه، أی: المشعره بالشرط المحذوف ــ . و <مفعول «تشأ» فی الفقرتين محذوفٌ لغرض البيان بعد الإبهام، و التقدير:

إن تشأ العفو عنّا تعفُ عنّا، و إن تشأ عذابنا تعذّبنا. و حذف المفعول بعد فعل المشيّه و الإراده كثيرٌ مطّردٌ ــ لدلاله الجواب عليه ــ ، و منه قوله ــ تعالی

ــ : «فَلَو شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ»(٢)، أی: لوشاء هدايتكم لهداكم أجمعين؛ فانّه متی قيل: «لو شاء»، علم السامع انّ هناک شيئاً

علّقت المشيّه عليه، لكنّه مبهمٌ عنده، فاذا جیء بجواب الشرط صار مبيّناً. و هذا أوقع فی النفس(٣)>.

و فی تقديم المغفره علی «التعذيب» اشعارٌ بسبق رحمته غضبه. و فی روايه ابن ادريس: «تُعَذِّبُنَا» ــ بالرفع(۴) ــ ، نظير قوله ــ تعالی ــ : «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّی أَعْبُدُ»(۵) ــ برفع «أعبدُ»، فانّ أصله: «أ تأمرونی أن

أعبد»، فحذفت أن الناصبه و ارتفع المضارع ــ . و كذا فيما نحن فيه: «إن تشأ أن تعذّبنا». و هذا بناءً علی القاعده النحويّه، و هی: انّه إذا حذفت «

أن» الناصبه من الفعل المضارع يضمّ آخره(۶) ــ كما إذا حذف الجارّ من لفظٍ

ينصب ــ . و علی هذه الروايه تكون الفاء رابطةً للجواب فی الفقرتين.

و إذا كانت لک مشيّةٌ فی العفو و العذاب:

فَسَهِّلْ لَنَا عَفْوَکَ بِمَنِّکَ وَ أَجِرْنَا مِنْ عَذَابِکَ بِتَجَاوُزِکَ، فَإِنَّهُ لاَ طَاقَةَ لَنَا

ص : ۵۴۶

١- ١. كما حكاه المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ٩۶.

٢- ٢. كريمه ١۴٩ الأنعام.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ۴٢٧.

۴- ۴. كما حكاه المحدّث الجزائری أيضاً، انظر: «نور الأنوار» ص ٩۶.

۵- ۵. كريمه ۶۴ الزمر.

۶- ۶. كذا، و لتفصيل المقال راجع: «الفوائد النديّه» ص ۴۱۱ و ما بعده.

بِعَدْلِکَ وَ لاَ نَجَاهَ لِاءَحَدٍ مِنَّا دُونَ عَفْوِکَ.

«التسهیل»: التیسیر، یقال: سهّل اللّه الشیء تسهیلاً أی: یسّره. و «تسهیل العفو» عبارهٌ عن: عدم المناقشه و المداقّه فی الحساب.

و «المنّ» ـ مصدر مَنَّ یَمُنُّ، من باب قتل یقتل ـ : الإنعام، و الاسم: المنّه.

<و «أجاره» من السوء: حفظه؛ و أجاره ممّا یخاف: آمنه.

و «تجاوز» عنه: عفا و صفح(۱)>.

و «الفاء» فی قوله: «فانّه لاطاقه لنا بعدلک»: للتعلیل.

و «الطاقه» ـ من أطقت الشیء إطاقه ـ : قدرت علیه، فأنا مطیقٌ ـ مثل: الطاعه، اسمٌ من أطاع ـ .

و «النجاه»: مصدر نجا من الهلاک ینجو، أی: خلص.

قال الفاضل الشارح: «و «دُون» ـ بالضمّ ـ : نقیض الفوق، و اتّسع فیه فاستعمل فی کلّ تجاوز أمرٍ إلی أمرٍ، کقوله:

یَا نَفْسُ مَالَکِ دُونَ اللَّهِ مِن وَاقِ

أی: إذا تجاوزت وقایته و لم ینلها لم یقک غیره. و هو هنا بهذا المعنی، أی: لانجاه لأحدٍ منّا إذا تجاوزنا عفوک. و یجوز أن یکون المعنی: قبل الوصول

إلی عفوک؛

و منه: انّ دون غدٍ للیله، أی: قبله. و فی معنی هذا الدعاء قول أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «اللّهمّ احملنی علی عفوک و لاتحملنی علی

عدلک»(۲). سأل ـ علیه السلام ـ أن یحمله علی عفوه فیما عساه صدر عنه من ذنبٍ، و لا یحمّله علی عدله فیحربه بما فعل حرماناً و عقوبهً»(۳)؛ انتهی.

ص : ۵۴۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۰.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۲۲۷ ص ۳۵۰، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۱ ص ۲۶۷، ج ۲۰ ص ۳۴۷، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۳۲۹.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۰.

أقول: هـذا كمـا ترى!. و الـ «دون» بمعنى: الغير هنـا، و المعنى: فسـهّل لنـا عفوک بمنّک _ أی: بفضـلک، لأنّه لااستحقاق لنا لمقام العفو، على المعنى

الّذی مرّ ذکره فیما سبق؛ لأنّه مقامٌ لایصل إلیه قـدم أحـدٍ إلّا مثله علیه السـلام _ ؛ و أجرنا من عذابک بتجاوزک عن تقصیرنا بهویّتنا، فانّه لاطاقه لنا

بعدلک _ إذ مقتضى العدل أن یجزى المسیء بالسوء _ .

و السرّ فی ذلک انّ «الفضل» بالفیض الأقدس و «العدل» بالفیض المقدّس، و انّ «الفضل» للأعیان الثابته فی الصور العلمیّه للحقّ و «العدل»

للأعیان الثابته بحسب الوجودات الخارجیّه، و لانجاه لأحدٍ منّا من غیر عفوک؛ فتدبّر تفهم إن کنت من أهله!.

یَا غَنِیَّ الأَغْنِیَاءِ، هَا! نَحْنُ عِبَادُکَ بَیْنَ یَدَیْکَ وَ أَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَیْکَ.

«الغنی»: هو اسـتقلال الشـیء بذاته فی کلّ ما له من غیر تعلّقٍ له بالغیر أصـلًا. و یرجع إلى ضـروره الوجود الذاتیّه المسمّاه بـ : الوجوب الذاتیّ، و هو

کون الشـیء بحیث ینتزع عن نفس ذاته بـذاته الموجودیّه و یحکم بهـا علیه مع قطع النظر عن جمیع ما عـداه، و یسـمّى صاحبها: الغنیّ بالذات، و: الواجب

بالذات. و اضافته إلى الأغنیاء کـ «عظیم العظماء».

>و «هـا» للتنبیه، و الشاهـد علیـه الـدخول على الجمله الاسـمیّه الخـالیه مـن اسـم الإشـاره؛ قـال الرضـیّ: «لم أعـثر لـذلک على شاهدٍ»(۱)؛

أقول: أ لیس کفاه قول المعصوم _ علیه السلام _ شاهداً!(۲). و قد حکى الزمخشریّ فی المفصّل دخوله

على الاسمیّه و الفعلیّه الخالیتین من اسم الإشاره، فقال: «یقال(۳): ها انّ زیداً منطلقٌ، و: ها أفعل کذا»(۴).

و «نحن» مبتدءٌ، و «عبادک» خبره.

۱- ۱. قال الرضی: «و ما حکى الزمخشریّ من قولهم: ها انّ زیداً منطلقٌ، و ها أفعل کذا ممّا لم أعثر له على شاهدٍ»، راجع: «شرح الرضی على الکافیه» ج ۴ ص ۴۲۴.

۲- ۲. المصدر: و کفى بکلام المعصوم شاهداً.

۳- ۳. المفصّل: تقول.

۴- ۴. راجع: «المفصّل فی علم العربیّه» ص ۳۰۷، «شرح ابن یعیش» علیه ج ۸ ص ۱۱۳.

و «بين يـديک»: إمّـا فى محـلّ النصب على الحـال ــ أى: متمثّلين بين يـديک، و العامـل فيها حرف التنبيه ــ ؛ أو فى محلّ الرفع على انّه خبرٌ بعد

خبرٍ(۱)>. و قيل: «الهاء للتقريب، كما إذا قيل لک: أين أنت؟، فتقول: ها! أنا ذا. فالكلام استينافٌ، كأنّ

اللّه يقول: من أنت و أين أنت و لم أعف عنک؟!، فقال: ها! نحن عبادک. و «بين يديک» صفةٌ للعباد، أى: عبادک الكائنون بين يديک. و «بين

اليدين» عبارةٌ عن الأمام، لأنّ ما بين يدى الإنسان أمامه.

قال بعض الاعلام: «و قد أدرج ــ عليه السلام ــ لطائف فى طىّ هذه الفقره:

أحـدها: جعـل أداه النـداء «يا» الموضوعه للبعيـد مع انّه ــ تعالى ــ أقرب إلينا «مِنْ حَبْلِ الْوَرِيـدِ»(۲)؛ و ذلـک لأنّ جرائمنا قد(۳) أبعدتنا عن ساحه جلاله بمراحل!، و لذا احتاج إلى النداء؛

و ثانيهما: نـداؤه ــ تعالى ــ بهـذا الاسم، لا بغيره، رعايةً لبراعه الاسـتهلال الّتى هى من آداب الـدعاء ــ كما سـتقف عليه من أنّ المطلوب من الدعاء إن

كان رفع الفقر و الفاقه فينبغى أن يـذكر فى ذلک المقام «الغنىّ» و «المنعم» و نحوه، و إن كان المقصود غفران الـذنب فينبغى أن يذكر فيه «العفُوّ» و

«الغفور» و أشباههما، و كذا سائر المناسبات ــ »(۴)؛ إلى آخر ما ذكره تركناه خوفاً

للاطاله.

و «الفقر»: مقابل الغنى، و هو عدم اسـتقلال الشـىء بذاته و تعلّقه بالغير و لو فى شـىءٍ مّا، و يرجع إلى لاضروره الوجود و لاالعدم بالذات المسمّاه بـــ : «

الإمكان الذاتى». و هو كون الشـىء بحيث لاينتزع عن نفس ذاته الموجوديّه بذاته ــ بل بحسب اعطاء الغير ذلک ــ ، فيفتقر هذا الانتزاع إلى ملاحظه

ذلک الغير. و يسـمّى صاحبها: «المسـتغنى بالغير» و: «الواجب بالغير»، و لذا انحصر الغنىّ بالذات فى الواجب لاحتياج ما سواه من الممكنات فى

۱– ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۳۱.

۲- ۲. کریمه ۱۶ قآ.

۳- ۳. المصدر: _ قد.

۴- ۴. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۹۶.

الوجوب والوجود إليه ـــ كما نبّه اللّه عليه : «وَ اللّهُ الغَنِيُّ وَ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ»(١).

ثمّ اعلم! أنّ الغنى معنىً واحدٌ بسيطٌ، و انّما تكثّر أفراده و يختلف باختلاف ما به يتحقّق؛

فانّ ما به الغنى قد يكون ذات الشىء، كالواجب ـــ تعالى ـــ ، فانّه الغنىّ بذاته؛

و قد يكون غيره، كالممكنات؛ و هى و إن كانت مشتركةً بأسرها فى احتياجها فى غناها إلى خارجٍ عن حقائقها ـــ فيكون ذلك نقصاً و فقراً ـــ ، و فى

كون غناها مستفادّةً من الغنىّ بالذات المفيض على كافّه الموجودات بقدر قابليّتها و استعدادها ـــ فيكون لها ذلك شرفاً و استكمالاً ـــ ، إلاّ أنّها مختلفةٌ

فى وجوه الاستفاده منه اختلافاً فاحشاً من لدن العقل الأوّل إلى الهيولى الأولى.

و كذا لنوع الإنسان ـــ الّذى هو أشرف الأكوان ـــ مراتب عديده و اختلافاتٌ شديدةٌ، فانّ منها ما يكون غناه عن جميع الأشياء به ـــ تعالى ـــ ، فتساوى

وجود كلّ شىءٍ و عدمه بالنظر إلى ذاته ـــ لعدم احتياجه إليه ـــ مطلقاً. و إن أحبّ فقدانه أو وجدانه بحسب ما قدّره اللّه له فانّ هذا الشخص ـــ لعلمه بأنّه

تعالى لايفعل إلاّـ ما هو الأصل ـــ فى مقام الرضا بما يقدّر له؛ و من أحبّ أحداً أحبّ كلّ ما يصدر عنه من الأفعال ، لكنّه بالعرض لابالذات. و هذا مبلغ

الصدّيقين المقرّبين.

و الشايع عند القوم اطلاق «الفقر» على مثله، و لعلّه لكون الباعث على غناه كمال معرفته باللّه ـــ سبحانه ـــ و بكونه غنيّاً بالذات و مغنياً لكافّه

الموجودات و مفيضاً عليها بقدر ما أعدّت لها، و كون ماسواه ـــ تعالى ـــ مماثلاً له فى الفقر و الحاجه إليه ـــ سبحانه ـــ ؛ فكيف يسأل محتاجٌ محتاجاً، و

أنّى يرغب معدِمٌ إلى معدمٍ؟.

و يستتبع المعرفه التامّه بما ذكر قصداً و رغبةً و انقطاعاً إليه ـــ تعالى ـــ و اعراضاً عمّا سواه بأسرها. فكأنّه المحتاج ـــ لوجود خواصّه فيه، من معرفه معناه

ثمّ العمل بمقتضاه ـــ ؛ و أمّا سائر الممكنات فكأنّهم ليسوا بمحتاجين ـــ لفقد خواصّ الاحتياج و أماراته فيهم ـــ . فهذا من قبيل

۱- ۱. کریمه ۳۸ محمّد.

اختصاص العبديّه بنبيّنا محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ و من يتلوه فى العبوديّه مع كونها عامّةً جميع البريّه.

و اطلاق الغنىّ على هـذا الفرد أحقّ و أولى منه على سائر الأفراد، لكون غناه أشرف غنىً، و كـذا مـا به غنـاه؛ فهو أقرب فى استفادته من اللّه ــ تعالى ــ

من غيره و تشبّهه بالمبدء فى حقيقه ما به الغنى ــ لكونه دائماً لايزول و لايفنى ــ ؛

و منه مـا كـان غنـاه عن بعض الممكنـات ببعضٍ آخر منهـا ــ كالغنى بالمال الحاضـر عن الكسب، و بالعكس ــ ، أو عن الرجال بالمال أو ببعض الأموال عن

بعضٍ ــ و غير ذلك ممّا يختلف باختلاف الحاجات بالنظر إلى اختلاف الأشخاص و الأحوال ــ .

و لمّا كان الفقر و الغنى متقابلين فكلّ مرتبهٍ من الغنى يقابلها مرتبهٌ من الفقر، إلّا انّ المرتبه الأولى لعـدم صدق الفقر عليها أصـلًا يقابلها مطلق الحاجه

ــ الشامله أيضاً لسائر مراتب الغنى ــ ، و سائرها إضافيّهٌ يصـدق على كلٍّ منها الغنى و الفقر باعتبارين. فكما انّ لحصول الغنى قد يترتّب خيراتٌ

لايتنـاهى، فكـذا لحصـول الفقر غايـاتٌ شـرّ لاتحصـى ــ كـالحرص و الجزع و الشـكوى مـن اللّـه تعـالى ــ ، بـل الفقر فى بعض الأشخاص ــ لقوله صلىّ اللّه

عليه و آله و سلّم : «كاد الفقر أن يكون كفرا»(۱) ــ ، و لـذا قال اللّه ــ تعالى ــ فى خبر المعراج: «يا محمّد! ... انّ من عبادى(۲) ن لايصلحه إلّا

الغنى و لو صرفته إلى غير ذلك لهلك، و انّ من عبادى من لايصلحه إلّا الفقر و لو صرفته إلى غير ذلك لهلك»(۳).

اذن يظهر انّ الأولى لكلّ أحدٍ ملاحظه حاله، فان كانت إعانه الفقر له على سلوك طريق الآخره أكثر، كان هو الأولى به؛ و إلّا فالغنى أرجح.

فما تراه فى كلام الأئمّه ــ عليهم السلام ــ و العلماء الأعلام من الاختلاف فى ذمّهما و

ص : ۵۵۱

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۰۷ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۶۵ الحديث ۲۰۷۵۷، « بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۱.
۲- ۲. المصدر: + المؤمنين.
۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۵۲ الحديث ۸. و انظر أيضاً: «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۲۹۵.

مـدحهما مبنیٌّ علی ذلک. فالمناط قلّه الصدّ عن سـلوک طریق الآخره و کثره الصدّ، و هو متفرّعٌ علی حبّ الدنیا الدنیّه و عدمه، فانّه الصادّ عن الآخره

و السـعاده الأبـدیّه. فکم من فقیرٍ یشـغله الفقر عن المقصـد و کم من غنیٍّ لایشـغله غناه و لایبعّـِده، بل یعینه علی تقواه و یمـدّه!. فلاینافیه الأموال

الکثیره _ کما کانت لکثیرٍ من الأنبیاء و الأولیاء الماضـیه _ ، بل السلطنه الظاهره _ کما کانت لداوود و سلیمان و ذی القرنین _ .

ارشادٌ

ینبغی لمن قدّر له الفقر أن لایکرهه و لایجزج علیه، فانّ العالم بالأصـلح قدّر له ذلک؛ فلایشـکو إلّا إلیه لو لم یمکنه الرضا بما آثره علیه. و أن یتوکلّ

علیه _ تعالی _ و یثق فی قدر ضـرورته بما لدیه قانعاً بالکفاف آئساً ممّا فی أیدی الناس، فلایتملّق للأغنیاء و یسمّیه تواضعاً، فانّ تواضع مثله لهم هو

التکبر علیهم من حیث إنّهم أغنیاء _ کما ورد فی الأخبار(۱) _ . و لایداهنهم فی

الخوض فی الباطل طمعاً لما عندهم من الحطام العاجل، و لایفترّ بسـبب فقره عن العباده لکونه أسـهل وصولاً معه إلی السعاده؛ و أن یبذل قلیلاً ممّا

یزید عن قوته، فانّه أفضل من انفاق الأغنیاء _ کما ورد فی الأخبار(۲) _ .

ثمّ إن علم انّ ما یعطیه غیره من المال حرامٌ، وجب علیه الامتناع عنه؛

و إن علم انّه شبههٌ أو حلالٌ فیه منّهٌ استحبّ له ردّه؛

و إن علم انّه هدیّهٌ محلّلهٌ بغیر منّهٍ استحبّ قبوله _ تأسّیاً بالنبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الائمّه علیهم السلام _ ؛

و إن کان من الصدقات مطلقاً نظر فی استحقاقه لها؛

۱- ۱. کما عن ابن المبارک: «التکبر علی الأغنیاء و التواضع للفقراء من التواضع»، راجع: «شرح ابن أبیالحدید» ج ۱۱ ص ۱۹۶، و عن بعضهم: «من التواضع التکبر علی الأغنیاء»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۴۳.

۲- ۲. لم أعثر علی تلک الأخبار.

و إن كان رياءً و سُمعةً حرم عليه أخذه، لأنّه اعانةٌ له على إثمه بعد سلامته من هذه الآفات؛

و إن كان سالكاً مسلک الآخره اقتصر على قدر الحاجه، لكونه رفقاً من اللّه _ سبحانه _ و الزائد ابتلاءٌ و فتنةٌ و اختبارٌ و محنةٌ لينظر ما يفعل به، فإن

عصاه فيه عذّبه و إلّا حاسبه!. إلّا أن ينوى انفاقه على المستحقّين إذا اطمأنّ من نفسه بعدم الافتنان بعد الأخذ.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه _ عليه السلام _ فى الفقره السابقه نسب الأفقريّه إلى نفسه المقدّسه وحده، و عرّف الفقراء و هو يفيد العموم، فكأنّه قال: «أنا أفقر من كلّ

فقيرٍ فى عالَم الإمكان»؛ و ذلک لأنّه _ عليه السلام _ هو الإنسان الكامل الجامع لجهه الربوبيّه و العبوديّه الفانى من نفسه القدسيّه بالكلّيّه المنطمس

فى سطوات الإلآهيّه، و قد مرّ: «إنّ الفقر إذا تمّ فهو اللّه»(1)؛ فافهم!.

أو نقول: كلّ ممكنٍ مفتقرٌ إلى اللّه _ تعالى _ ، لكن الإنسان أفقر إليه لشرافته و جامعيّته و تطوّره بأطواره؛ سيّما الكامل منه، لأنّه المكلّف بالوصول إليه

_ سبحانه _ لاغير، فهو أفقر؛ فتدبرّ!.

و قيل: لأنّ كلّ شخصٍ أعلم بعيوب نفسه من عيوب غيره، فعيوبه عنده معلومةٌ و عيوب الغير عنده مظنونةٌ _ بل موهومه! _ ، فافتقاره إلى تفضّله _

تعالى _ قطعيٌّ و افتقار الغير إليه ليس بقطعيٍّ عنده، فكلّ شخصٍ عند نفسه أفقر الفقراء إليه.

و إذا كنتَ كما ذكرناه من الصفات و كنّا كما بيّنا من الأوصاف:

فَاجْبُرْ فَاقَتَنَا بِوُسْعِکَ، وَ لاَ تَقْطَعْ رَجَاءَنَا بِمَنْعِکَ.

۱- ۱. راجع: «أنيس الطالبين و عدّه السالكين» ص ۱۶۲، «لطائف الأعلام» ص ۱۵۹. و انظر: حاشيه ابن أبيجمهور الاحسائى على ص ۴۰ من ج ۱ من كتابه «عوالى اللئالى».

و «الجبر» فی الأصل هو: اصلاح العُظم الکسیر، ثمّ استعمل فی اصلاح کلّ شیءٍ، یقال: جبّر اللّه الفقیر أی: أغناه من فضله، و جبّر مصیبته أی: ردّ

علیه ما ذهب منه.

«الفاقه»: الحاجه و الفقر.

و «الوُسع» ــ بالضمّ ــ : الغنی و الجده.

و «القطع» هنا: الإبطال و الیأس.

و «الرجاء»: الأمل.

و «المنع»: الحرمان. و المعنی ظاهرٌ.

فَتَکُونَ قَدْ أَشْقَیْتَ مَنِ اسْتَسْعَدَ بِکَ وَ حَرَمْتَ مَنِ اسْتَرْفَدَ فَضْلَکَ.

<«الفاء» للسببیّه، و المضارع الّذی بعدها منصوبٌ بأن مضمرهً ــ لسبقها بالطلب، و هو قوله: «لاتقطع» ــ .

و «استسعد»: طلب السعاده.

و «الباء» ــ من «بک» ــ : إمّا للاستعانه؛ أو: السببیّه.

و «حَرَمت» زیدا کذا حَرْماً و حِرمَاناً ــ من باب ضرب ــ یتعدّی إلی مفعولین ، و انّما حذف أحدهما لأنّ الغرض الإخبار بوقوع الحرمان، لاحرمان شیءٍ

مخصوصٍ(۱)>.

و «الرِفد» ــ بالکسر ــ : العطاء و الصله؛ و «الإرفاد»: الاعانه و الاعطاء؛ و «الاسترفاد»: الاستعانه.

و «الفضل»: الخیر و الاحسان.

فَإِلَی مَنْ حِینَئِذٍ مُنْقَلَبُنَا عَنْکَ؟ وَ إِلَی أَیْنَ مَذْهَبُنَا عَنْ بَابِکَ؟.

أی: «حین إذ کان شقیّاً من استسعد بک و محروماً من استرفد فضلک»؛ <فحذفت

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ٤٣٣.

الجمله کلّها للعلم بها و عوّض عنها التنوین ــ و مثله قوله تعالی : «وَ أَنْتُمْ حِینَئِذٍ تَنْظُرُونَ»(۱)، أی: حین إذا بلغت الروح الحلقوم

ــ . قال أبوحیّان: «و الّذی یظهر من قواعد العربیّه انّ هذا الحذف جائزٌ لاواجبٌ. و یکسر ذالها حینئذٍ لالتقاء الساکنین علی الأصل»(۲).

و «المنقلَب» ــ بفتح اللام ــ : مصدرٌ میمیٌّ بمعنی: الانقلاب، و هو الرجوع مطلقاً؛ أی: مرجعنا عنک(۳)>.

و قیل: «اسم مکانٍ، أی: موضع انقلابنا عنک»؛

و قال الفاضل الشارح: «و ذهب ذهاباً و ذهوباً و مذهباً: مضی، أی: إلی أین مضینا عن بابک؟. و الاستفهام فی ذلک للإنکار الابطالیّ، و المعنی فیه

علی النفی و ما بعده منفیٌّ ــ کقوله تعالی : «فَمَنْ یَهْدِی مَن أَضَلَّ اللَّهُ»(۴) أی: لایهدی ــ . و المعنی: لا منقلب لنا عنک و

لامذهب /۳۷۱/ لنا عن بابک»(۵)؛ انتهی.

و قیل: «فی هذا أیضاً، أی: موضع ذهابنا عن بابک».

أقول: «منقلبنا» و «مذهبنا» یمکن أن یکونا مصدرین، أی: انقلابنا و تحوّلنا و ذهابنا عنک إلی من یکون حینئذٍ؟.

سُبْحَانَکَ نَحْنُ الْمُضْطَرُّونَ الَّذِینَ أَوْجَبْتَ إِجَابَتَهُمْ، وَ أَهْلُ السُّوءِ الَّذِینَ وَعَدْتَ الْکَشْفَ عَنْهُمْ.

«سبحانک» أی: ننزّهک عمّا لایلیق بساحه جنابک؛ أو: ننزّهک عن قطع الرجاء.

و «الاضطرار»: افتعالٌ من الضروره، و «المضطرّ»: هو الواقع فی ضررٍ و بلیّهٍ لا حیله له

ص : ۵۵۵

۱- ۱. کریمه ۸۴ الواقعه.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۴.

۴- ۴. کریمه ۲۹ الروم.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۴.

فیه. و المضطرّ إلی الشیء قد یکون اضطراره بسببٍ خارجٍ ــ کمن یضرب أو یهدّد حتّی یفعل منقاداً، أو یؤخذ قهراً و یوقع فی العذاب ، کقوله تعالی :

«ثُمَّ اضْطَرُّهُ إِلَی عَذَابِ النَّارِ»(۱)، و قوله تعالی: «ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَی عَذَابٍ غَلِیظٍ»(۲) ــ ؛

و قد یکون بسببٍ داخلٍ ــ کمن اشتدّ به الجوع فاضطرّه إلی أکل میتهٍ، قال تعالی: «فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ»(۳) ــ .

و قد یقال: «المضطرّ من أوقع فی الضُرّ ــ بضم الضادّ ــ »؛ و قد یقال فی الضرر الّذی یقابل النفع؛ و الفرق بینهما محلّ تأمّلٍ.

و قال الجوهریّ: «الضُرّ ــ بالضمّ ــ : الهزال و سوء الحال»(۴)؛

و قال غیره: «الضـرّ: سوء الحال؛ إمّا فی نفسه ــ لقلّه العلم و الفضل ــ ؛ و إمّا فی بـدنه ــ لعدم جارحهٍ و نقصٍ ــ ؛ و إمّا فی حالهٍ ظاهرهٍ من قلّه مالٍ و

جاهٍ»(۵)؛ انتهی.

و عن ابن عبّاس: «المضطرّ هو المجهود»؛ و عن السدّی: «من لا حول له و لاقوّه»(۶). هذا و ما بعده ناظرٌ إلی قوله ــ تعالی ــ :

«أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۷)، و قوله ــ تعالی ــ : «أَ مَّنْ یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ یَکْشِفُ السُّوءَ»(۸).

و «السوء»: اسمٌ من قولک: سائنی، فهذا خلاف: سرّنی. و کلّ شرٍّ و ضرٍّ سوءٌ. و أمّا المعاصی فأعظم أنواع السوء و أفضعها عند التحقیق. قال بعضهم:

«إنّما عبّر ــ علیه السلام ــ فی الأوّل بالإیجاب و فی الثانی بالوعد من حیث إنّ اللّه ــ تعالی ــ أخبر باجابه دعاء المضطرّ، و کشف السوء وقع الوعد به

بعد ذلک، فناسب الأوّل الایجاب و الثانی الوعد؛ فلیفهم!»؛ انتهی.

۱- ۱. کریمه ۱۲۶ البقره.

۲- ۲. کریمه ۲۴ لقمان.

۳- ۳. کریمات ۱۷۳ البقره / ۱۴۵ الأنعام / ۱۱۵ النحل.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۷۲۰ القائمه ۱.

۵- ۵. و انظر: «المصباح المنیر» ص ۴۹۲.

۶- ۶. لم أعثر علیهما.

۷- ۷. کریمه ۶۰ غافر.

۸- ۸. کریمه ۶۲ النمل.

<و قال بعض المفسّرين: «قوله _ تعالى _ : «وَ يَكشِفُ السُّوءَ» كالبيان لقوله: «يُجِيبُ الْمُضطَرَّ»»(۱).

حكى: «انّ امرأةً جاءت إلى جنيد، فقالت: ادع اللّه لى فانّ ابنى ضاع!،

فقال: اذهبى و اصبرى، ففعلت ذلک مراراً و الجنيد يقول: اصبرى؛

فقالت: عيل صبرى و اندفعت تعول و تؤول(۲).

فقال الجنيد: اذهبى فقد رجع ابنک،

فعادت تشکر و تدعوا له!؛ فقيل للجنيد: بم عرفت ذلک؟!

فقال: بقوله _ تعالى _ : «أَ مَّنْ يُجِيبُ الْمُضطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ»»(۳)>. إلى غير ذلک من

الحکايات الکثيره الوارده فى هذا الباب.

وَ أَشْبَهُ الأَشْيَاءِ بِمَشِيَّتِکَ وَ أَوْلَى الأُمُورِ بِکَ فِی عَظَمَتِکَ. رَحْمَهُ مَنِ اسْتَرْحَمَکَ وَ غَوْثُ مَنِ اسْتَغَاثَ بِکَ.

قال الفاضل الشارح: «الأشبه: أفعل تفضيلٍ من قولهم: أشبه الولد أباه: إذا شارکه فى صفهٍ من صفاته. و بناؤه من باب أفعل، قياسا عند سيبويه مع

کونه ذا زيادهٍ(۴). قال الرضىّ: «و يؤيّده کثره السماع، کقولهم: هو أعطاهم للدينار و أولاهم

للمعروف، و أنت أکرم لى من فلانٍ، و هو کثيرٌ. و مجوّزه قلّه التغيير، لأنّک تحذف منه الهمزه و تردّه إلى الثلاثى ثمّ تبنى منه أفعل التفضيل، فتخلف

همزه التفضيل همزه الإفعال». و هو عند غيره سماعيٌّ مع کثرته»(۵)؛(۶) انتهى کلامه.

ص : ۵۵۷

---

۱ - ۱. لم أعثر عليه، فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۳۹۶، «التبيان» ج ۸ ص ۱۱۱، «الکشّاف» ج ۳ ص ۱۵۵، «تفسير البيضاوى» ص ۵۰۶.

۲- ۲. هکذا العباره فى النسختين.

۳- ۳. قارن: «رياض السالکين» ج ۲ ص ۴۳۵.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر المذکور فى التعليقه الآتيه.

۵- ۵. راجع: «شرح الرضى على الکافيه» ج ۳ ص ۴۵۱.

۶- ۶. راجع: «رياض السالکين» ج ۲ ص ۴۳۶.

و «المشیّه» قد مرّ معناه فی اللمعه الأولی.

و «أولی» أی: أحری ها و أجدرها.

و «فی» للظرفیّه المجازیّه، أی: متمکّناً فی عظمتک. و هو حالٌ من ضمیر المخاطب فی «بک». قیل: «النشر علی ترتیب اللفّ، کأنّه قال: رحمه من

استرحمک أشبه الأشیاء بمشیّتک و ارادتک؛ لقوله: «سبقت رحمتی غضبی»(۱)، و قوله: «وَرَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»(۲). و غوث من استغاث بک أحری الأمور بک فی عظمتک، فانّ عظمتک

تأبی أن لاتغیث من استغاث بک، فانّه فعل من کان حقیرا».

أقول: و یحتمل أن یکون کلاـ السببین علّهً لکلاـ الوصفین، یعنی «رحمه المسترحم» و «غوث المستغیث» أشبه و أنسب شیءٍ بمشیّتک و ألیق أمورٍ

بک فی عظمتک، إذ کنت فاعلاً کما شئت و قادراً کما أردت من غیر عجزٍ و حاجهٍ و ضرورهٍ. فالأنسب بمشیّتک أن ترحم عبادک و تغیثهم. و کذا

عظمتک و جلالک و استغناؤک عن کلّ شیءٍ اقتضت الرحمه و الإعانه، لأنّ الکلّ معلولٌ لک مقهورٌ تحت عظمتک.

فَارْحَمْ تَضَرُّعَنَا إِلَیْکَ، وَ أَغِثْنَا إِذْ طَرَحْنَا أَنْفُسَنَا بَیْنَ یَدَیْکَ.

<«ضرع» له یَضرَع ــ بفتحتین ــ ضراعهً: ذلّ و خضع؛ و تضرّع إلی اللّه: ابتهل، أی: تذلّل و بالغ فی السؤال(۳)>. و لایخفی انّ «التضرّع» یعمّ الفطریّ و الاختیاریّ.

و «الاغاثه»: الإعانه، و من اللّه ــ تعالی ــ : کشف الشدّه.

و «طَرَح» ــ من باب نفع ــ : رمی به و ألقاه؛ و طرح الأنفس بین یدی اللّه عبارهٌ عن تفویض الأمر کلّیّهً إلیه و أخذها کالمیّت بین یدی الغسّال یقلّبه

کیف یشاء! ــ مبالغهً فی

۱- ۱. انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۴۴۲ الحدیث ۱۳، «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۳۶۶.

۲- ۲. کریمه ۱۵۶ الأعراف.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۸.

التذلّل و الخضوع و الخشوع ـ .

فما ذکر فی الحدیث: «إنّ التضرّع أن تشیر باصبعک و تحرّکها، و الابتهال أن ترفع الیدین و تمدّها عند(۱) الدمعه»(۲) لاینافی ما ذکر، لأنّه محمولٌ علی أقلّ مراتبهما.

اللَّهُمَّ إِنَّ الشَّیْطَانَ قَدْ شَمِتَ بِنَا إِذْ شَایَعْنَاهُ عَلَی مَعْصِیَتِکَ.

«الشماته»: فرح العدوّ بمصیبهٍ تنزل بمن یعادیه.

إن کان المراد من «بنا»: غیر المعصوم فالمعنی ظاهرٌ؛

و إن کان المراد: المعصوم، <فوجه صدور أمثال ذلک عنهم ـ علیهم السلام ـ انّ الأنبیاء و الأئمّه ـ علیهم السلام ـ لمّا کانت أوقاتهم مستغرقهً فی

ذکر اللّه و قلوبهم مشغولهً به ـ جلّ جلاله ـ و خواطرهم متعلّقهً بالملأ الأعلی و هم أبدا فی المراقبه، فکانوا إذا اشتغلوا باللوازم البشریّه ـ من الأکل و

الشرب و النکاح و سائر المباحات ـ عدّوا ذلک ذنباً و تقصیراً و مشایعهً للشیطان؛ کما انّ الّذین یجالسون الملِک لواشتغلوا وقت مجالسته و ملاحظته

بالالتفات إلی غیره لعدّوا ذلک تقصیراً و اعتذروا منه!(۳)>.

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَا تُشْمِتْهُ بِنَا بَعْدَ تَرْکِنَا إِیَّاهُ لَکَ، وَ رَغْبَتِنَا عَنْهُ إِلَیْکَ.

«رغب» عن الشیء: أعرض عنه و لم یرده؛ أی: لاتشمته بنا بعد ترکنا إیّاه لطلب رضائک و بعد اعراضنا و عدم إرادتنا إیّاه متوجّهاً إلیک.

ص : ۵۵۹

۱- ۱. المصدر: الابتهال رفع الیدین و مدّهما و ذلک عند.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۳۸، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۲.

۳- ۳. قارن: «التعلیقات» ص ۳۵.

***

و قـد وقـع الفراغ من تحرير هـذه اللمعه فى ليله الخميس لتسعٍ خلـون من شـهر رجب المرجّب سـنه ثلاـثين و مـأتين و ألف من الهجره النبويّه.

ص : ۵۶۰

اللمعه الحادیه عشره فی شرح الدعاء الحادی عشر

ص : ۵۶۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

اللّهمّ فامنن علينا بخواتم الخير و حسن العاقبه، و جد علينا بالنجاه من النار و سوء الخاتمه؛ و نحمدک على ما أنعمتنا من نعمائک الظاهره و الباطنه و

نشکرک على ما وفّقتنا لعبادتک بالسرّ و العلانيّه؛ و الصلاه و السلام على مکمّل نفوسنا الناطقه محمّدٍ نبيّک _ صلّى اللّه عليه _ خاتم الأنبياء الماضيه

و على أهل بيته و أوصيائه أشرف الأوصياء السالفه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الحاديه عشر من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه؛ املاء المحتاج إلى رحمه الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد

محمّد من السادات الموسويّه _ رزقهما اللّه سعاده الدنيا و الآخره و حفظهما من سوء الخاتمه، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهره _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ بِخَوَاتِمِ الْخَيْرِ.

«الخواتم»: جمع خاتمه، و هى: العاقبه. و اضافتها إلى «الخير» بيانيّهٌ.

و اعلم! أنّ عبارات العلماء و العرفاء فى الخوف من سوء السابقه و الخاتمه مختلفهٌ؛ فبعضها يدلّ على أنّ سوء الخاتمه من أعظم المخاوف الممكنه

للنفس الناطقه الإنسانيّه _ <قال بعض العلماء: «انّ الخوف من سوء الخاتمه هو الّذى قرّح قلوب العارفين و وقعت من سوئها جزعاتٌ كثيرهٌ، و زلّت

فيها أقدام جماعهٍ من أهل العرفان؛ و لذلک کان أهل الحقّ و

ص : ۵۶۳

السعاده يطلبون حسن الخاتمه بالدعاء و الرغبه إلى اللّه تعالى » _ (۱)<؛

و بعضـها يدلّ على أن الخوف من سوء السابقه أعظم و أفخم _ لكون الخاتمه تبعاً لها و مظهرةً لما سبق فى اللوح المحفوظ _ . و كلاهما صحيحٌ

بالاعتبار و الحيثيه _ على ما لايخفى على ذوى البصيره _ .

و على الثانى أحاديث كثيرةٌ، منها: أحاديث الطينه، كقوله: «السعيد سعيدٌ فى بطن أمّه و الشقىّ شقىٌّ فى بطن أمّه»(۲)؛

و مـا روى عن رسول اللّه حيث كـان على المنبر، فقبض كفّه اليمنى، ثمّ قـال: «هـذا كتـاب اللّه كتب فيه أهـل الجنّه بأسـمائهم و أسماء آبائهم لايزاد فيه

و لاـينقص، و ليعمـل أهـل السـعاده بعمـل أهـل الشـقاوه حتّى يقال: كأنّهم منهم، بل هم هم!، ثمّ يسـتنقذهم اللّه _ تعالى _ قبل الموت و لو بفراق ناقهٍ؛ و

ليعمـل أهـل الشـقاوه بعمـل أهـل السـعاده حتّى يقـال: كأنّهم منهم، بل هم هم!، ثمّ يسـتخرجهم اللّه قبل الموت و لو بفواق ناقهٍ. السعيد من سعد بقضاء

اللّه و الشقىّ من شقى بقضاء اللّه، و الأعمال بالخواتيم»(۳)؛

و مارواه فى الكافى(۴) عن

أبى عبـداللّه _ عليه السـلام _ قـال: «إنّه يسـلك بالسـعيد فى طريق الأشـقياء حتّى يقول النـاس: ما أشـبهه بهم، بل هو منهم!، ثمّ تداركهم(۵) السـعاده؛ و قد يسـلك بالشقىّ فى طريق السعداء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم، بل هو منهم!، ثمّ يتداركه الشقاء. إنّ من كتبه اللّه سعيداً

و إن لم يبق من الدنيا إلّا فواق ناقهٍ ختم له بالسعاده»؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۴۵.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه: « الشـقىّ من شـقى فى بطن أمّه و السـعيد من سعد فى بطن أمّه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۹، «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۲۲۷، «التوحيد» ص ۳۵۶ الحديث ۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه أيضاً. و انظر: «قرب الإسناد» ص ۱۳، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۱۴۶، «بصائر الدرجات» ص ۱۹۱ الحديث ۲.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۵۴ الحديث ۳. وانظر: «بحارالأنوار» ج۵ ص۱۵۹، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۸۰ الحديث ۴۰۹.

٥- ٥. المصدر: يتداركه.

و قال النبيّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «و اعلم! أنّ الأمّه لو اجتمعت على أن ينفعوك لم ينفعوك إلّا بشىءٍ قد كتبه اللّه لك ، ولواجتمعت على

أن يضرّوك بشىءٍ لم يضرّوك إلّا بشىءٍ كتبه اللّه عليك ؛ رفعت الأقلام و جفّت الصحف»(۱)؛

و قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «اعلموا ــ علماً يقيناً! ــ أنّ اللّه لم يجعل للعبد و إن عظمت حيلته و قويت مكيدته و اشتدّت طلبته(۲) أكثر ممّا سمى له فى الذكر الحكيم»(۳) ــ أى: اللوح المحفوظ ــ .

فان قلت: إذا كانت الأسباب و المقدّمات و الفضائل و الرذائل و الطاعات و المعاصى و الشرور و الخيرات كلّها مكتوبةً علينا قبل صدورها منّا مربوطةً

بأوقاتها؛ فما بالنا لانتساوى فى الفضيله و النقص و لانتعادل فى الخيرات و الشرور؟!، و كيف يُحترز عمّا يجب الاحتراز عنها فينجو من وبالها و تبعاتها

و بأىّ شىءٍ يتفضّل السعيد على الشقىّ و قد تساويا فيما قدّر لهما؟!، و أين عدل اللّه فينا و قد قال ــ تعالى ــ : «وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»(۴)، «وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُم يَظلِمُونَ»(۵)؟!؛

قلت: ذلك لأجل اختلاف تنوّع الأعيان و المهيّات و الصفات و الاستعدادات و القرب و البعد من اللّه ــ تعالى ــ ، و مظهريّه الموجودات لصفاته العليا و

أسمائه الحسنى، و هى متخالفةٌ فى المفهوم متباعدةٌ فى المعنى مع أحديّه ذاته المقدّسه و بساطه حقيقته الصرفه ــ كما مرّ غير مرّةٍ ــ ؛ فكلّ واحدٍ من

الممكنات مبدؤه و معاده إلى اسمٍ من الأسماء الإلآهيّه محكومٌ بحكمه مناسبٌ لما يبتدء منه، «كلٌّ ميسّرٌ لما خلق له»(۶)؛ «سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَ جَزَعْنَا أَمْ صَبَرنَا مَا

۱- ۱. راجع: «سنن الترمذى» الرقم ۲۵۱۶، «تفسير ابن كثير» ج ۷ ص ۹۱، «مسند أحمد» ج ۱ ص ۲۹۳، مع اختلافات فى النقل.

۲- ۲. المصدر: و اشتدّت طلبته و قويت مكيدته.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۲۷۳ ص ۵۲۳، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۹ ص ۱۶۲، و انظر: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۳.

۴- ۴. كريمه ۲۹ ق.

۵- ۵. كريمه ۱۱۸ النحل.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۸۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۸۲.

لَنا مِن مَحِيصٍ»(۱).

فالأرواح الإنسيّه بحسب الفطره مختلفهٌ فی الصفاء و الکدوره و الضعف و القوّه و القرب و البعد من الحضره الأحديّه؛ فأشرفها و أعظمها و أقربها من

اللّه ـ تعالی ـ هو الحقیقه المحمّديّه الّتی هی القطب المطلق ـ لا القطب الإضافیّ بحسب کلّ وقتٍ و زمانٍ ـ ؛ و بعده علیٌّ أمیرالمؤمنین ـ علیه

السلام ـ و أولاده المعصومون ـ صلوات اللّه علیهم أجمعین ـ ؛ فلهم المرتبه العظمی و السعاده الکبری فی الآخره و الأولی.

يَا مَنْ ذِكْرُهُ شَرَفٌ لِلذَّاكِرِينَ.

اعلم! أنّ الذکر أفضل الأعمال و الأفعال الروحیّه و القلبیّه و النفسیّه و البدنیّه، و الحثّ و الترغیب علیه کثیرٌ فی الکتاب و السنّه؛

أمّا الأوّل: فلقوله ـ تعالی ـ : «فَاذْكُرُونِی أَذْكُرْكُمْ»(۲)، و قوله: «اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرا كَثِيرا»(۳)، و قال: «فَإِذَا

قَضَيْتُمُ الصَّلاَةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَاما وَ قُعُودا وَ عَلَى جُنُوبِكُمْ»(۴) ـ قال ابن عبّاس: «أی: باللیل و النهار، فی البرّ و البحر و السفر و

الحضر و الفناء و الفقر و المرض و الصحّه و السرّ و العلانیّه»(۵) ـ ، و قوله: «وَ

الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرا وَ الذَّاكِرَاتِ»(۶) ـ ... الآیه ـ ، و قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ

الْقُلُوبُ»(۷)، و قوله: «لاَتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لاَبَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»(۸)، و قوله ـ سبحانه ـ مخاطباً لنبیّه ـ صلّی اللّه

علیه و آله و سلّم ـ : «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ»(۹)، و قوله: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِی نَفسِكَ

۱- ۱. کریمه ۲۱ ابراهیم.

۲- ۲. کریمه ۱۵۲ البقره.

۳- ۳. کریمه ۴۱ الأحزاب.

۴- ۴. کریمه ۱۰۳ النساء.

۵- ۵. راجع: «مجمع البیان» ج ۳ ص ۱۷۸، «التبیان» ج ۳ ص ۳۱۲.

۶- ۶. کریمه ۳۵ الأحزاب.

۷- ۷. کریمه ۲۸ الرعد.

۸- ۸. کریمه ۳۷ النور.

۹- ۹. کریمه ۲۴ الکهف.

تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهرِ مِنَ الْقَولِ بِالغُدُوِّ وَ الْآصَالِ وَ لاَتَكَنْ مِنَ الْغَافِلِينَ»(۱)، و قوله: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَ سَبِّحْ

بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكَارِ»(۲)، و قوله: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيهِ تَبتِيلًا»(۳)، و قوله: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ

بُكرَةً وَ أَصِيلًا»(۴) ... إلى غير ذلك من الآيات الوارده فى هذا الباب؛

و أمّا الثانى: فلقول النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «ألا أنبّئكم بخير أعمالكم و أزكاها عند مليككم و أرفعها فى درجاتكم و خيرٌ لكم من أن

تلقوا أعداءكم فتضربوا أعناقهم و يضربوا أعناقكم؟

قالوا: و ما ذلك يا رسول اللّه؟

قال: ذكر اللّه ـ عزّ و جلّ ـ »(۵)؛

و لقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أيضاً : «سبق المفرّدون! سبق المفرّدون!،

قيل: و من هم يا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؟

قال: المستهترون بذكر اللّه ـ تعالى ـ ؛ وضع الذكر عنهم أوزارهم فوردوا القيامه خفافاً!»(۶)؛

و قوله: «يقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : أنا مع عبدى ما تحرّكت به شفتاه»؛

و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من أحبّ أن يرتع فى رياض الجنّه فليكثر ذكراللّه»(۷)؛

و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من أكثر ذكر اللّه أحبه اللّه و من ذكر اللّه كثيراً

۱- ۱. كريمه ۲۰۵ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۴۱ آل عمران.

۳- ۳. كريمه ۸ المزمّل.

۴- ۴. كريمه ۲۵ الإنسان.

۵- ۵. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۱۶، مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ.

۶- ۶. راجع: «سنن الترمذى» الحديث ۳۵۹۹، «مسند أحمد» ج ۲ ص ۳۲۳، «المستدرک على الصحيحين» ج ۱ ص ۴۹۵.

۷- ۷. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۵۳.

کتبت له براءتان، براءه من النار و براءه من النفاق»(۱)؛

و قوله ـ تعالی ـ : «إذا علمت انّ الغالب علی عبدی الاشتغال بی نقلت شهوته فی مسألتی و مناجاتی، فاذا کان عبدی کذلک فأراد أن یسهو حلت

بینه و بین أن یسهو؛ أولئک أولیائی حقّاً، أولئک الأبطال حقّاً، أولئک الّذین إذا أردت أن أهلک أهل الأرض عقوبهً ذویتها عنهم من أجل أولئک

الأبطال»(۲)؛

و قول الصادق ـ علیه السلام ـ : «ما من شیءٍ إلّا و له حدٌّ ینتهی إلیه إلّا الذکر، فلیس له حدٌّ ینتهی إلیه. فرض اللّه ـ تعالی ـ الفرائض فمن أدّاهن

فهو حدّهنّ، و شهر رمضان فمن صامه فهو حدّه، و الحجّ فمن حجّ فهو حدّه، إلّا الذکر فانّ اللّه ـ تعالی ـ لم یرض منه بالقلیل و لم یجعل له حدّاً

حتّی(۳) ینتهی إلیه؛ ثمّ تلا(۴): «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اذْکُرُوا اللَّهَ ذِکْراً کَثِیراً * وَ سَبِّحُوهُ بُکْرَهً وَ

أَصِیلًا»(۵)؛ فقال: لم یجعل اللّه له حدّاً ینتهی إلیه. قال: و کان أبی کثیر الذکر، لقد کنت أمشی معه و انّه لیذکر اللّه و

آکل معه الطعام و انّه لیذکر اللّه، و لقد کان یحدّث القوم و ما یشغله ذلک عن ذکر اللّه، و کنت أری لسانه لازقاً بحنکه یقول: لا إلآه إلّا اللّه!. و کان

یجمعنا فیأمرنا بالذکر حتّی تطلع الشمس، و یأمر بالقراءه من کان یقرء منّا و من کان لایقرء منّا أمره بالذکر. و البیت الّذی یقرء فیه القرآن و یذکر اللّه ـ

تعالی ـ فیه تکثر برکته و تحضره الملائکه و تهجره الشیاطین(۶)، و قد قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم ـ : ألَا أخبرکم بخیر أعمالکم و أرفعها فی درجاتکم و أزکاها عند ملیککم و خیرٍ لکم من الدینار و الدرهم و خیرٍ لکم من أن تلقوا عدوّکم

فتقتلوهم و یقتلوکم؟

قالوا: بلی!

قال: ذکر اللّه کثیراً. ثمّ قال: جاء رجلٌ إلی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فقال: من

۱- ۱. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۵۴ الحديث ۸۹۸۵.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۱۶۳، «التحصين» ص ۲۶، «عدّه الداعی» ص ۲۴۹.

۳- ۳. المصدر: _ حتّی.

۴- ۴. المصدر: + هذه الآيه.

۵- ۵. کريمتان ۴۱ / ۴۲ الأحزاب.

۶- ۶. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من الحديث.

خیر أهل المسجد؟

فقال: أکثرهم للّه ذکراً. و قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : من أعطی لساناً ذاکراً فقد أعطی خیر الدنیا و الآخره. و قال فی قوله: «وَ

لَاتَمْنُنْ تَسْتَکْثِرُ»(۱) قال: لاتستکثر ما عملت من خیرٍ للّه»(۲)؛ إلی هنا کلام الصادق ــ علیه السلام ــ . إلی غیر ذلک من

الأحادیث و الأخبار الّتی لاتحصی.

و الذکر: إمّا تمجیدٌ، أو تسبیحٌ ، أو تحمیدٌ، أو تهلیلٌ، أو تکبیرٌ، أو دعاءٌ؛ و الدعاء: إمّا استعاذةٌ، أو استغفارٌ، أو صلاهٌ علی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و

سلّم ــ و أهل بیته ــ علیه السلام ــ ، أو طلب حاجهٍ.

و ینبغی أن یکون الدعاء مسبوقاً بالتمجید مطلقاً و بالصلاه إن کان غیرها لئلّا یحجب عن السماء و لایکون أبتر، کما ورد عن الصادق ــ علیه السلام

ــ : «من کانت له(۳) حاجهٌ فلیبدء بالصلاه علی محمّدٍ و آل محمّدٍ ثمّ یسأل حاجته ثمّ یختم بالصلاه علی

محمّدٍ و آل محمّدٍ، فان اللّه ــ تعالی ــ أکرم من أن یقبل الطرفین و یدع الوسط»(۴).

و قد ورد لخصوص کلّ نوعٍ منه فضائل لاتحصی قد ذکرناها فی کتابنا الکبیر فی الدعاء المسمّی بمقاصد الصالحین، من أراد الاطّلاع علیها فلیرجع

إلیه.

قال بعض العرفاء: «حقیقه الذکر الفناء بالمذکور عن الذکر، و لذلک قال ــ تعالی ــ : «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذَا نَسِیتَ»(۵) ــ أی: الذکر ــ ،

فیکون المذکور حینئذٍ صفتک».

و قال بعضٌ آخر: «حقیقه الذکر أن ینسی ما سوی المذکور فی الذکر».

۱- ۱. کریمه ۶ المدّثر.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۸ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۵۴ الحدیث ۸۹۸۶، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۱۶۱،

«عدّه الداعى» ص ۲۴۸.

۳- ۳. المصدر: + إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ .

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۹۴ الحديث ۱۶، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۶، «مكارم الأخلاق» ص ۲۷۵.

۵- ۵. كريمه ۲۴ الكهف.

و قیل فی قوله ـ تعالی ـ : «إِذَا نَسِیتَ»: «أی: ما دون اللّه فقد ذکرت اللّه». قال الواسطیّ: «إذا نسیت ذکری فاذکرنی»؛ و قال بعضهم: «إذا نسیت

الغیر فتقرّب إلیَّ بالأذکار»، و قال ابن عطا: «إذا نسیت نفسک و الخلق فاذکرنی، فانّ الأذکار لایمازج ذکری. قیل له: کیف ینسی نفسه و خلقه؟

قال: تری أوّلهم هو و تری آخرهم هو، تری انّهم بلا هم حتّی یکون ناسیاً للخلق من ذکرهم إیّاه!»(۱).

تا فراموشت نگردد غیر حق در حقیقت نیستی ذاکر بدان

چون فراموشت نشد مادون او ذاکری گر چه نجنبانی زبان

خود نیابی چاشنیِّ ذکر دوست تا کنی یاد خود و سود و زیان

سئل سهلٌ: «ما الذکر؟

قال: الطاعه،

قلت(۲): ما الطاعه؟

قال: الاخلاص،

قلت: ما الاخلاص؟

قال: المشاهده،

قلت: و ما المشاهده؟

قال: العبودیّه،

قلت: ما العبودیّه؟

قال: الرضا،

قلت: ما الرضا؟

١- ١. لم أعثر على هذه التفاسير العرفانيّه فى مظانّها كـ «تأويلات القرآن الكريم» و «لطائف الإشارات».

٢- ٢. كذا جميع الأفعال فى النسختين.

قال: الافتقار،

قلت: ما الافتقار؟

قال: التضرّع و الالتجاء، سلّم ثمّ تسلم إلى الممات».

أقول: كما انّ للذكر مراتب، كذلك للذاكر أيضاً مراتب بحسبه. و لكلّ ذكرٍ نتيجهٌ، فانّ نتيجه ذكرالعبد للّه ذكر اللّه له؛ كما قال ــ تعالى ــ : «فَاذْكُرُونِی

أَذْكُرْكُمْ»(۱).

و قيل: «فی هذه العباره تقديمٌ و تأخيرٌ، لأنّ اللّه أمرهم بالذكر مع «فاء» التعقيب ــ كقوله: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ»(۲)، و قوله تعالی

: «رَضِیَ اللَّهُ عَنهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ»(۳) ــ . و ذلك لأنّ ذكر العبد للّه ــ تعالی ــ نتيجه ذكر

اللّه، كما انّ محبّتهم له و رضاهم عنه ــ تعالی ــ نتيجه محبّته إيّاهم و رضائه عنهم»؛ و قد حقّقنا ذلك فی مبحث المحبّه.

و بالجمله مقام المحبّ مع الحبيب له ذوقٌ لايمكن ادراكه إلاّ بالمحبّه؛ قال ابن عطا: «مقام المحبّ مع الحبيب و إن طال فانّه قصيرٌ عنده، إذ

لايقضی من حبيبه وطراً و لو مكث معه دوام الدهر!، فانّ انتهاء شوقه كالابتداء، فانتهاؤه فيه ابتداؤه؛ و لذا قال بعضهم: سَنه الوصال سِنهٌ و سِنه الهجر

سَنهٌ»؛ هذا.

و لنرجع إلی ما كنّا فيه من مراتب الذكر و الذاكر و نتيجه كلّ مرتبهٍ، فنقول: أمّا مراتب الذكر و الذاكر: فذكر اللسان، و ذكر الجوارح و الأركان، و ذكر

النفس، و ذكر القلب، و ذكر السرّ؛

و أمّا تعيينها و تعيين نتائجها:

فذكر اللسان الاقرار بما جاء به محمّدٌ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، و نتيجته احقان الدم و المال بالأمان، فاذكرونی بالإيمان أذكركم بالأمان؛

و ذكر الأركان باستعمال الطاعات و العبادات الموصله إلی المثوبات، فاذكرونی

۱- ۱. کریمه ۱۵۲ البقره.

۲- ۲. کریمه ۵۴ المائده.

۳- ۳. کریمات ۱۱۹ المائده / ۱۰۰ التوبه / ۲۲ المجادله / ۸ البیّنه.

بالطاعات أذكركم بالمثوبات؛

و ذكر النفس بالتسليم للأوامر و النواهى؛

و ذكر القلب بتبديل الأخلاق الذميمه و تحصيل الأخلاق الكريمه للتشبّه بالحقّ و الانخراط فى سلك أحبابه و الاتّصال بجنابه، فاذكرونى بالأخلاق

أذكركم بالاستغراق؛

و ذكر الروح بالتفريد و المحبّه لحصول المعرفه و الحكمه، فاذكرونى بالتفريد و المحبّه أذكركم بالتوحيد و القربه؛

و ذكر السرّ ببذل الوجود لوجدان المعبود، فاذكرونى ببذل الوجود و الفناء أذكركم بنيل الشهود و البقاء؛ و هذا حقيقه قوله فى الحديث القدسىّ: «و انّ

من ذكرنى(۱) فى نفسه ذكرته فى نفسى»(۲). و هذا هو لبّ

الألباب!، و هو الذكرالحقيقىّ و الغايه الأخيره لما فى الخطاب. و هو يجعل الذاكر مذكوراً و المذكور ذاكراً، بل الذكر و الذاكر و المذكور واحداً، كما قال ـ

سبحانه ـ : «لِمَنِ الْمُلْکُ الیَومَ لِلَّهِ الوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(۳)؛ و كما قال قائلهم:

رَقَّ الزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمرُ فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَلَ الْاَمرُ

فَكَاَنَّهُ خَمْرٌ وَ لاَقَدَحٌ وَ كَأَنَّهُ قَدَحٌ وَ لاَخَمْرُ(۴)

فافهم!.

ثمّ اعلم! أنّ هذه المرتبه الأخيره إنّما يتصوّر بأن يتمكّن المذكور فى القلب تمكّناً شديداً و حصولاً مشرقاً نوريّاً بحيث ينمحى الذكر و يخفى، و لايلتفت

القلب إلى الذكر أصلاً و لا ـ إلى الذاكر. و ذلک بأن يغيب عن نفسه حتّى لايحسّ بشىءٍ من ظاهر جوارحه و لا من العوارض الباطنه فيه، بل يفنى عن

جميع ذلک و يغيب عنه جميع ذلک ذاهباً إلى ربّه أوّلاً ـ كما قال الخليل على نبيّنا و عليه السلام فيما حكى اللّه عنه: «إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّى» ـ ؛ ثمّ

ذاهباً

۱- ۱. المصدر: فمن ذکرنی.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۸ الحدیث ۵۹۱۰.

۳- ۳. کریمه ۱۶ غافر.

۴- ۴. راجع: «شرح القیصری علی فصوص الحکم» ص ۵۹۶.

فیه ـــ کما یرشد إلیه قوله: «سَيَهْدِينِ»(۱) ـــ ؛ فإن خطر له فی اثناء ذلک أنّه ذهب إلی ربّه و فنی عن نفسه و غاب عن ذاته

فذلک سکونٌ عن الذهاب فی الجمله و وقوفٌ مع النفس، فهو شوبٌ و کدورهٌ، بل الکمال فی أن یفنی عن نفسه و یفنی عن الفناء أیضاً، فالفناء عن

الفناء غایه الفناء و نتیجته البقاء؛ و الغیبه عن الغیبه کمال الغیبه، و فائدته الحضور.

تذنیبٌ

فإن قیل: تعوّد الجوارح للخیرات مع غفله القلب هل فیه فائدهٌ؟، أم لا؟

فنقول: نعم! انّ ذلک لایخلو من فائدهٍ، منها من حیث إنّه اشتغالٌ بطاعه اللّه من وجهٍ، سیّما إذا صار ذلک کالطبع له. قیل لأبی عثمان المغربی: «انّ

لسانی فی بعض الأحوال یجری بالذکر و القرآن و قلبی غافلٌ!،

فقال: اشکر اللّه إذا استعمل جارحهً من جوارحک فی خیرٍ و عوّده الذکر و لم یستعمله فی الشرّ و لم یعوّده الفضول!».

و قال بعض العلماء ـــ بعد نقل ما حکیناه عن أبی عثمان المغربی ـــ : «و ماذکره حقٌّ، فانّ تعوّد الجوارح للخیرات حتّی یصیر لها ذلک کالطبع یدفع

جملهً من المعاصی؛ فمن تعوّد لسانه الاستغفار إذا سمع من غیره کذباً سبق لسانه إلی ما تعوّد، فقال: أستغفر اللّه؛ و من تعوّد الفضول سبق لسانه إلی

أن یقول: ما أحمقک و ما أقبح کذبک!؛ و من تعوّد الاستعاذه إذا حدّث بظهور مبادی الشرّ من شرّیرٍ قال بحکم سبق اللسان: نعوذ باللّه؛ و إذا تعوّد

الفضول قال: لعنه اللّه، فیعصی فی إحدی الکلمتین و یسلم فی أخری، و سلامته أثر اعتیاد لسانه الخیر. و هو من جمله معانی قوله ـــ تعالی ـــ : «إِنَّ

اللَّهَ لَایُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ»(۲)، و معانی قوله ـــ تعالی ـــ : «وَ إِنْ تَکُ حَسَنَهً یُضَاعِفْهَا»(۳). فانظر! کیف

ضاعفها إذا جعل الاستغفار

۱- ۱. کریمه ۹۹ الصافّات.

۲- ۲. کریمه ۱۲۰ التوبه.

۳- ۳. کریمه ۴۰ النساء.

فى الغفله عـاده اللسان حتّى دفع بتلك العاده شـرّ العصـيان بالغيبه و اللعن و الفضول؛ هـذا تضـعيفٌ فى الـدنيا لأدنى الطاعات، و تضعيف الآخره أكثر «لَو

كَانُوا يَعلَمُونَ»(۱)!.

فإيّاك أن تلمح فى الطاعـات مجرّد الآفـات فيفترّ رغبتك فى العبادات، فانّ هـذه روّجها الشـيطان بلغته على المغرورين و خيّل إليهم أنّهم أرباب البصائر

و أهـل التفطّن للخفايـا و السـرائر، فـاىّ خيرٍ فى ذكر اللسـان مع غفله القلب!؟، فانقسم الخلق فى هـذه المكيـده على ثلاثه أقسامٍ: ظالمٍ لنفسه؛ و مقتصدٍ؛

و سابقٍ؛

أمّا السـابق فقال: صـدقت يا ملعون!، و لكن هى كلمه حقٍّ أردت بها باطلًا، فلاجرم أعـذّبك مرّتين و أرغم أنفك من وجهين!، فأضيف إلى حركه

اللسان حركه القلب؛ و كان كالّذى داوى جرح الشيطان بتبثّر الملح عليه؛

و أمّا الظالم المغرور: فاستشـعر فى نفسه خيلاء الفطنه لهـذه الدقيقه، ثمّ عجز عن الاخلاص بالقلب فترك مع ذلك تعويد اللسان بالذكر، فأسعف

الشيطان و تدلّى بحبل غروره فتمّت بينهما المشاكله و الموافقه؛

و أمّا المقتصـد: فلم يقـدر على ارغـامه بـاشتراك القلب فى العمـل و تفطّن لنقصـان حركه اللسـان بالاضـافه إلى القلب، و لكن اهتدى إلى كماله بالاضافه

إلى السكوت و الفضول(۲)، و استمرّ عليه و سأل اللّه أن يشرك القلب مع اللسان فى اعتياد الخير.

فكان السابق كالحائك الّذى ذمّت حياكته فتركها و أصبح كاتباً؛

و الظالم المتخلّف كالّذى ترك الحياكه و أصبح كنّاساً!؛

و المقتصـد كالّـذى عجز عن الكتـابه فقـال: لا انكر مـذمّه الحياكه و لكن الحائك مـذمومٌ بالاضافه إلى الكاتب لا بالاضافه إلى الكنّاس، فاذا عجرت عن

الكتابه فلاأترك الحياكه.

و لمّـا قالت الرابعه العـدويّه: «استغفارنا يحتاج إلى اسـتغفارٍ» فلاتظنّ انّها تـذمّ حركه اللسان من حيث إنّه ذكر اللّه، بل تـذمّ غفله

القلب؛ فهو يحتاج إلى

الاستغفار من غفله قلبه

۱- ۱. کریمه ۱۰۲ البقره.

۲- ۲. هكذا العباره فی النسختين.

لا من حركه لسانه، فإن سكت عن الاستغفار باللسان أيضاً احتاج إلى استغفارين لا إلى استغفارٍ واحدٍ. فهكذا ينبغى أن تفهم ذمّ ما يذمّ و حمد ما

يحمد، و إلّا جهلت معنى ما قال القائل: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»(۱). فانّ هذه أمورٌ

ثبتت بالاضافه، فلاينبغى أن تؤخذ من غير اضافهٍ.

بل ينبغى أن لايستحقر ذرّات الطاعات و المعاصى، و بذلك قال الإمام جعفر الصادق ــ عليه السلام ــ: «إنّ اللّه ــ تعالى ــ خبأ ثلاثاً فى ثلاثٍ:

رضاه فى طاعته، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ رضاه فيه؛

و غضبه فى معاصيه، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ غضبه فيه؛

و خبا ولايته فى عباده، فلاتحقّروا منهم أحداً فلعلّه ولىّ اللّه»(۲)؛ هذا كلامه، و هو أشبع فى المقام!.

إن قيل: بماذا يحصل حضور القلب؟، و هل له سببٌ يتوصّل به إليه؟

قلنا: انّ سبب ذلك صرف الهمّه إلى اللّه ــ تعالى ــ، فاذا صرفت الهمّه نحو شىءٍ حضر القلب له ألبتّه ــ شاء أم أبى! ــ، فانّه مجبولٌ عليه مسخّرٌ به. و

القلب إذا لم يحضر بذكر اللّه لم يكن متعطّلاً، بل كان حاضراً فيما تكون الهمّه مصروفهً إليه ــ كائناً ما كان ــ، فانّه لابدّ بأن يكون مشغولاً بشىءٍ ــ:

إمّا شغلاً سوى ذكر اللّه، أو ذكر اللّه ــ.

فالعاقل لايكون همّه مصروفاً إلى غير اللّه، لأنّ غيره باطلٌ ــ كما قيل:

أَلاَ كُلُّ شَىْءٍ مَا خَلاَ اللَّهِ بَاطِلٌ وَ كُلُّ نَعِيمٍ لاَمُحَالَهَ زَائِلُ(۳) ــ.

و ممّا يجب أن يعلم انّ الإسرار بالذكر أفضل من الإجهار به بسبعين ضعفاً ــ كما روى عن

۱- ۱. انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۳۶ السطر ۳۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه جدّاً ما فى «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۸۷، و انظر أيضاً: «أعلام الدين» ص ۱۶۹، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۴۸، «كنز الفوائد» ج ۱ ص ۵۵.

۳- ۳. البیت للبید بن ربیعه العامریّ، راجع: «دیوان لبید» ص ۱۳۲.

الرضا(۱) علیه السلام ـ ، و ذلک لأنّه أقرب إلی الإخلاص و أبعد من الریاء؛ قال اللّه ـ سبحانه ـ : «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَهً وَ دُونَ الْجَهرِ مِنَ

الْقَولِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ»(۲)؛ و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لأبیذرّ: «یا أباذرّ! اذکر اللّه ذکراً خاملاً!

قال: قلت: ما الخامل؟

قال: الخفیّ»(۳)؛ إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الوارده فی هذا الباب.

و انّ قراءه القرآن ـ الّذی هو قسمٌ من أقسام الذکر ـ أفضل منه، للحدیث المشهور عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «أفضل عباده أمّتی

تلاوه(۴) القرآن»(۵)؛ و لما رواه الحسن الدیلمیّ فی کتابه(۶) عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «قراءه القرآن أفضل من الذکر، و الذکر أفضل من الصدقه، و الصدقه أفضل

من الصیام و الصوم جنّهٌ من النار».

و قال بعض العلماء: «قراءه القرآن أفضل فی البدایه؛ و فی النهایه الذکر أفضل، لأنّ القرآن یجاذب خاطره و یسرح به فی ریاض الجنّه؛ و المرید

الذاهب إلی اللّه لاینبغی أن یلتفت إلی غیره، بل ینبغی أن یجعل همّه همّا واحداً و ذکره ذکراً واحداً حتّی یدرک درجه الاستغراق، و لذلک قال ـ

تعالی ـ : «وَ لَذِکْرُ اللَّهِ أَکْبَرُ»(۷)»؛ انتهی.

۱- ۱. لم أعثر علیه. نعم عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «صلاه السرّ تزید علی الجهر بسبعین ضعفاً»، راجع: «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۹۳.

۲- ۲. کریمه ۲۰۵ الأعراف.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۵ ص ۲۹۶ الحدیث ۶۵۸۹، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۴۲، «الأمالی» ـ للطوسیّ ـ ص ۵۲۹ الحدیث ۱۱۶۲، «عدّه الداعی» ص ۲۵۸.

۴- ۴. المصدر: قراءه.

۵- ۵. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۴۳، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۵۹ الحدیث ۵۵۵۵، « بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۰۰.

۶- ۶. راجع: «أعلام الدین» ص ۱۰۲، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۰۰، « عدّه الداعی» ص ۲۸۷.

۷- ۷. کریمه ۴۵ العنکبوت.

و هو كما ترى على ما لايخفى!(۱).

وَ يَا مَنْ شُكْرُهُ فَوْزٌ لِلشَّاكِرِينَ، وَ يَا مَنْ طَاعَتُهُ نَجَاهٌ لِلْمُطِيعِينَ.

«الفوز»: النجاه و الظفر بالخير. أمّا كونه نجاهً: فلأنّ النفوس مرتهنهٌ بالنعمه و انّما يفكّها الشكر؛ و أمّا كونه ظفراً بالخير: فلقوله ــ تعالى ــ : «لَئِن

شَكَرْتُمْ لاَءَزِيدَنَّكُمْ»(۲)، فالظفر بزياده النعم ظفرٌ بالخير. و فى بعض الخطب: «الشكر شجره برٍّ و التوفيق من أنوارها و الزياده فى

النعمه من ثمارها، تسقيها سماء الهدايه بسحابها و تغذوها أرض الرعايه بسائل شعابها و تجنيها يد البركه بتيّاتها و يحوزها حرز السعاده فى مكانها. و قد

جمع هذين المعنيين للفوز المخبر به عن الشكر قوله ــ تعالى ــ : «وَ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لاَءَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ»، فهو ظفرٌ بالمزيد و نجاهٌ

من العذاب الشديد».

و «الطاعه»: الانقياد؛ و كمال الانقياد يحصل إذا فنى عن نفسه و غاب عن ذاته ــ كما مرّ ــ ، و ذلك يوجب النجاه السرمد ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اشْغَلْ قُلُوبَنَا بِذِكْرِكَ عَنْ كُلِّ ذِكْرٍ وَ أَلْسِنَتَنَا بِشُكْرِكَ عَنْ كُلِّ شُكْرٍ وَ جَوَارِحَنَا بِطَاعَتِكَ عَنْ كُلِّ طَاعَهٍ.

قد ظهر ممّا ذكرناه لك معنى هذه الفقرات؛ فتذكّر.

فَإِنْ قَدَّرْتَ لَنَا فَرَاغاً مِنْ شُغْلٍ فَاجْعَلْهُ فَرَاغَ سَلاَمَهٍ لاَتُدْرِكُنَا فِيهِ تَبِعَهٌ، وَ لاَ تَلْحَقُنَا فِيهِ سَأْمَهٌ.

«فان قدّرت» أى: فى مرتبه الفرقان و التفصيل. و قيل: «أى: قضيت و حكمت»(۳).

۱- ۱. هكذا فى النسختين.

۲- ۲. كريمه ۷ ابراهيم.

۳- ۳. هذا قول العلاّمه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵۳.

و «الفراغ»: الخلاص عن الأشغال و المهامّ.

و «الشُغل»: اسمٌ من شَغَله شُغلاً _ من باب نفع _ .

و «السلامه»: الخلاص من الآفات الظاهريّه و الباطنيّه.

و «التَبِعَه» _ على وزن كلمه _ : ما تتبع الإنسان من النوائب الدنيويّه أو الأخرويّه(١). و قيل: «التبعه هى الإثم، و

إنّما سمّى تبعةً لمتابعته». و قال ابن الأثير فى النهايه: «فى حديث قيس بن عاصم: يا رسول اللّه! ما المال؟

قال: الّذى ليس فيه تبعةٌ من طالبٍ و لاضيقٌ؛ يريد ب_ «التبعه»: ما يتبع المال من نوائب الحقوق(٢)»(٣).

و «السأْمه»: الملاله. و المعنى: فان قدّرت لنا فراغاً من شغلٍ من الأشغال فاجعله فراغ سلامهٍ لاتدركنا فيه إثمٌ و لاتلحقنا فيه ملالةٌ بسبب فعل سيّئهٍ

من السيّئات. أو المعنى: إن قضيت و حكمت لنا فراغاً من شغلٍ من الأشغال المذكوره من الذكر و الشكر و الطاعه فاجعله فراغاً مقروناً بالسلامه من

الآفات الدينيّه و الدنيويّه؛ فلا يكون عدم اشتغالنا به لتهاونٍ فى القيام به، أو لعلّهٍ توجب القعود عنه _ كمرضٍ و نحوه _ ، و لاتدركنا بسبب ذلك الفراغ

أو فى أثنائه إثمٌ نتبع به؛ و لاتلحقنا فيه مللٌ و ضجرٌ، بل يكون فراغاً نجد معه من أنفسنا طلب المعاوده، فانّ الذنوب و الآلام و الملال تحبس من

الطاعات و العبادات.

>و قد وردت فى ذمّ الفراغ و الزجر منه أخبارٌ كثيرةٌ؛ منها: ماروواه فى الكافى(۴) بسنده

۱- ۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۹۷.

۲- ۲. هكذا فى النسختين، و هو موافقٌ لما فى «شرح الصحيفه» ص ۱۵۱، و فى المصدر: «و حديث قيس بن عاصم قال: يا رسول اللّه! ما المال الّذى ليس فيه تبعةٌ من طالبٍ و لا ضيف؟ قال: نعم المال أربعون و الكثير ستّون. يريد بالتبعه ما يتبع المال من نوائب الحقوق».

۳- ۳. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۱۷۹.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۸۴ الحديث ۲، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۵۸ الحديث ۲۱۹۷۱.

عن بشير الدهّان قال: سمعت أباالحسن موسى ــ عليه السلام ــ يقول: «إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يبغض العبد النوّام الفارغ»؛

و بسنده(۱) أيضاً

عن أبيبصير عن أبيعبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يبغض كثره النوم و كثره الفراغ»؛

و بسنده(۲) عن سعد بن أبيخلف عن أبيالحسن موسى ــ عليه السلام ــ قال: «قال أبى لبعض ولده: إيّاك و الكسل و الضجر، فانّهما يمنعانك

من حظّك من الدنيا و الآخره!»؛

و عنه ــ عليه السلام ــ : «إيّاك و الكسل و الضجر، فانّه(۳) إن كسلت لم تعمل و إن ضجرت لم تعط الحقّ»(۴).

قال بعض العلماء: «إنّ الفراغ يبطل الهيئآت الإنسانيّه، فكلّ هيئهٍ ــ بل كلّ عضوٍ ــ ترك استعماله بطل، كالعين إذا غمضت و اليد إذا عطلت؛ لذلك

وضعت الرياضه فى كلّ شىءٍ»(۵)>.

أقول: و ذلك يرجع إلى عدم الغيره و الحميّه، و هو من الرذائل الغضبيّه. و هو من نتائج ضعف النفس و من المهلكات العظيمه، و ربّما يؤدّى إلى

الدياثه و القياده! ــ أعاذنا اللّه تعالى و جميع المسلمين منه ــ .

و علاجه ــ بعد التذكّر لما دلّ على قبحه عقلاً و نقلاً و ما دلّ على مدح الحميّه و الغيره فى الأمور الدنيويّه و الدينيّه من العقل و النقل ــ : تهييج القوّه

الغضبيّه لئلاّ تخمد بالمرّه ــ كما

ص : ۵۷۹

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۸۴ الحديث ۳، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۵۷ الحديث ۲۱۹۶۹، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۱۸۰.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۸۵ الحديث ۵، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۴۰۸ الحديث ۵۸۸۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۲۲ الحديث ۲۰۸۶۰.

۳- ۳. المصدر: فانّك.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۸۵ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۶۱ الحديث ۲۱۹۸۱.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵۵.

تلتهب و تتوقّد النار الضعيفه بالتحريک المتواتر ـ . و قد نقل عن بعض الحكماء انّهم كانوا يخوضون فی الأخطار العظيمه رفعاً لهذه الرذيله؛ و عن علیٍّ

ـ عليه السلام ـ : «إذا خفت(۱) أمرا فقع فيه»(۲). و مما يجرعه المرء ذكر الموت، و إنّه عاقبه كلّ حيٍّ، و إنّ اللّه يجزی و يعاقب.

حَتَّی يَنْصَرِفَ عَنَّا كُتَّابُ السَّيِّئَاتِ بِصَحِيفَهٍ خَالِيَهٍ مِنْ ذِكْرِ سَيِّئَاتِنَا، وَ يَتَوَلَّی كُتَّابُ الْحَسَنَاتِ عَنَّا مَسْرُورِينَ بِمَا كَتَبُوا مِنْ حَسَنَاتِنَا.

«حتّی» للتعليل بمعنی: «كی»، و هو تعليلٌ للأمور المذكوره.

و «كُتَّاب» ـ علی وزن رُمَّان ـ : جمع كاتب. و فی بعض النسخ علی وزن قَتَّال. و نسبه «الانصراف» إليه علی طريق المجاز. قيل: «و لعلّه من باب

التجريد، نحو: لقيت بزيدٍ أسدا».

و «تولّی»: أدبر. و المراد بـ «كُتَّاب الحسنات و السيّئات»: هم المشار إليهم بقوله ـ تعالی ـ : «وَ إِنَّ عَلَيكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَاماً كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا

تَفْعَلُونَ»(۳). و قد مرّ تحقيق ذلک مستوفیً؛ فتذكّر!.

وَ إِذَا انْقَضَتْ أَيَّامُ حَيَاتِنَا وَ تَصَرَّمَتْ مُدَدُ أَعْمَارِنَا وَ اسْتَحْضَرَتْنَا دَعْوَتُکَ الَّتِی لاَ بُدَّ مِنْهَا وَ مِنْ إِجَابَتِهَا. فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ خِتَامَ مَا تُحْصِی

عَلَيْنَا كَتَبَهُ أَعْمَالِنَا تَوْبَهً مَقْبُولَهً

«انقضت»: فنيت.

و «تصرّمت»: انقطعت و ذهبت، من «الصرم» بمعنی: القطع.

و «مُدَد أعمارنا» أی: مدّتها؛ يقال: «المُدَد من الزمان أی: البرهه منه»(۴).

ص : ۵۸۰

۱- ۱. المصدر: هبت.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۱۷۵ ص ۵۰۱، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۸ ص ۴۰۶، «غرر الحكم» الكلمه ۵۶۶۱ ص ۲۶۳.

۳- ۳. كريمات ۱۰ / ۱۱ / ۱۲ الإنفطار.

۴- ۴. و انظر: «القاموس المحيط» ص ۳۰۱ القائمه ۲.

و «استحضرتنا» أی: طلبَتْ حضورَنا.

و «الدعوه»: اسمٌ من دعوته: إذا طلبت إقباله. و المراد بها الموت.

و «لابدّ منها» أی: لامحید من تلک الدعوه.

و «ختام الشیء»: آخره و الطین الّذی یختم به علی الشیء؛ و قد فسّر قوله ـ تعالی ـ : «خِتَامُهُ مِسْکٌ»(۱) بالمعنیین، أی:

آخر طعمه کالمسک(۲)، أو الطین الّذی یختم به علیه مسکٌ(۳).

و «أحصاه»: عدّه و حفظه و علمه. سأل ـ علیه السلام ـ جعلَ ختام الأعمال توبهً مقبولهً، لما تقرّر من أنّ کلّ من مات علی حالٍ حُکم له بها ـ من

خیرٍ أو شرٍّ ـ .

تبصرهٌ

قال الفاضل الشارح: «المراد باستحضار الدعوه و اجابتها: الحاله الّتی قبل حضور الموت و تیقّن الفوت. و هو المعبّر عنه بالمعاینه فی حدیث: «من تاب

قبل أن یعاین قبل اللّه توبته»(۴)؛ و أمّا عند

المعاینه فقد انعقد الإجماع علی عدم صحّتها. و نطق بذلک القرآن العزیز، فقال ـ تعالی ـ : «وَ لَیْسَتِ التَّوبَهُ لِلَّذِینَ یَعمَلُونَ السَّیِّئَاتِ حَتَّی إِذَا حَضَرَ

أَحَدَهُمُ الْمَوتُ قَالَ إِنِّی تُبتُ الْآنَ وَ لاَ الَّذِینَ یَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفَّارٌ أُولَئِکَ أَعْتَدْنَا لَهُم عَذَاباً أَلِیماً»(۵)؛ و فی الحدیث عن النبیّ ـ

صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ اللّه یقبل توبه العبد(۶) ما لم یغرغر»(۷)،

۱- ۱. کریمه ۲۶ المطفّفین.

۲- ۲. هذا تفسیر ابن عبّاس و حسن و قتاده، راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۲۹۷.

۳- ۳. هذا قول مجاهد و ابن زید، راجع نفس المصدر المتقدّم ذکره.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۰ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۹، «مشکاه الأنوار» ص ۱۱۰.

۵- ۵. کریمه ۱۸ النساء.

۶- ۶. المصدر: عبده.

٧- ٧. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ١٣٣ الحديث ١٦٢١، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ١٩، «الدعوات» ص ٢٣٧ الحديث ۶۵٩.

و «الغرغره»: تردّد المـاء ــ و غيره مـن الأجسـام المـايعه ــ فى الحلـق، و المراد هنـا تردّد الروح وقـت النزع. و قـد روى محدّثوا الإماميّه عن أئمّه أهل

البيت ــ عليهم السـلام ــ أحـاديث متكثّره فى أنّه لايقبـل التوبه عنـد حضور الموت و حضور علاماته و مشاهـده أحواله، و ربّما علّل ذلک بأنّ الإيمان

برهانىٌّ و مشاهده تلک العلامات و الأهوال فى ذلک يصيّر الأمر عياناً، فيسقط التكليف عنهم»(۱)؛ انتهى

كلامه.

أقول: هذا الّذى ذكره ينافى الأخبار الّتى ذكرناها من الفقيه و الكافى و غيرها فى اللمعه التاسـعه؛ و التوفيق بين الأخبار و الأقوال: انّ المراد قبل أن

يعاين بمعاينه ملک الموت أو النبىّ و الوصـىّ؛ كما قال شـيخنا البهائىّ فى شرح الأربعين، و فسّر قوله ــ عليه السلام ــ : «قبل أن يعاين» بـ ــ : معاينه

ملک الموت، و قال: «و هو المروىّ عن ابن عبّاس»(۲).

وَ لَا تُوقِفُنَا بَعْدَهَا عَلَى ذَنْبٍ اجْتَرَحْنَاهُ، وَ لَا مَعْصِيَهٍ اقْتَرَفْنَاهَا.

قـال الفاضـل الشـارح: «توقفنـا: مضارع أوقف ــ بالألف ــ . و أكثر أهل اللغه على انكار «أوقف» بهـذا المعنى(۳)، و وروده فى كلام المعصوم ــ عليه السلام ــ دالٌّ على صحّته و فصاحته؛ على أن بعض أئمّه العربيّه ذكر لأوقف معنىً يناسب هذا

المقام، و هو ما فى كتاب الاصـلاح لابن السـكّيت: «قال أبوسـعيد: قال أبوعبيده: أوقفت فلاناً على ذنوبه: إذا بكته بها؛ و: أوقفت الرجل: إذا استوقفته

ساعهً ثمّ افترقتما، لايكون إلّا هكذا»(۴)؛

انتهى. و لايخفى انّ المعنى الأوّل له تمام المناسبه هنا، فيكون معنى: «لاتوقفنا بعدها على ذنبٍ»: لاتبكتنا عليه،

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵۷.

۲- ۲. قـال فى شـرح قوله ــ عليه السـلام ــ : «من تـاب قبـل أن يعـاين ... »: «أى: يرى ملک الموت، كما روى عن ابن عبّاس ــ رضى اللّه عنهما ــ »، راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۵۹.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام العلّامه المدنى.

۴- ۴. لم أعثر على العباره فى «ترتيب اصلاح المنطق»، و انظر: نفس الكتاب ص ۴۰۱ القائمه ۲ مادّه «وقف».

أی: لاتؤتّبنا و لاتوبّخنا و لاتستقبلنا بما تکره بسببه»(۱)؛ انتهی کلام الفاضل الشارح.

أقول: لِم لایجوز أن یکون <من «الایقاف»؟، أی: لاتطلعنا من(۲) بعد هذه التوبه علی أعمالنا القبیحه، بل اجعل هذه التوبه ساترةً لها؛ أو: لاتوقفنا بین یدیک للحساب علی هذه الأعمال؛ أو: لاترجعنا إلی ذلک الذنب الّذی تبنا منه فتوقفنا علیه مرّةً أخری.

و فی نسخه ابن ادریس: «و لاتقفنا» _ من الوقوف _ .

و «الاجتراح» و «الاقتراف»: الاکتساب(۳)>.

وَ لَا تَکْشِفْ عَنَّا سِتْراً سَتَرْتَهُ عَلَی رُؤُوسِ الْأَشْهَادِ، یَوْمَ تَبْلُوا أَخْبَارَ عِبَادِکَ. إِنَّکَ رَحِیمٌ بِمَنْ دَعَاکَ وَ مُسْتَجِیبٌ لِمَنْ نَادَاکَ.

قوله: «سترا» قیل: «أی: ذنباً مستوراً». أقول: بل الستر بمعناه المشهور. و قوله: «سترته» لاینافیه، لأنّ الستر یوصف بالمستور و إن کان یُستر به، قال

_ تعالی _ : «حِجَاباً مَسْتُورا»(۴). و فی بعض الخطب: «من غیر حجابٍ محجوبٍ و سترٍ مستورٍ»(۵). و یظهر من ذلک انّ قول من قال: «إنّ المحجوب و المستور فی هذا المقام بمعنی الساتر و الحاجب»؛ محلّ تأمّلٍ!.

و الجارّان کلاهما متعلّقان ب_ «تکشف».

و «الأشهاد» قیل: «جمع شاهد _ کصاحب و أصحاب _ »؛

و قیل: «جمع شهید _ کشریف و أشراف _ »؛

و قیل: «جمع شهْد _ بسکون الهاء _ ، و هو جمع شاهد _ کصحب جمع صاحب _ ».

ص : ۵۸۳

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۵۹.
۲- ۲. المصدر: _ من.
۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۷.
۴- ۴. کریمه ۴۵ الإسراء.
۵- ۵. و فی الحدیث: « ... و استتر بغیر سترٍ»، راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۰۵ الحدیث ۳، «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۶۳، «التوحید» ص ۱۷۸ الحدیث ۱۲، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۹ الحدیث ۳.

و المراد بـ «رؤوس الأشهاد» هو: الواضح لكلّ أحدٍ؛ يقال: فعلت ذلك على رؤوس الأشهاد، أى: بمرأى و منظرٍ من الحاضرين بحيث هو نصب

أعينهم فى مكانٍ مرتفعٍ لايخفى على أحدٍ. و قد مرّ معنى «الأشهاد» فى اللمعه الأولى.

و الظرف ـ أعنى: قوله عليه السلام : «يوم» ـ إمّا أن يكون ظرفاً للستر، و حينئذٍ فالمراد بـ «الأشهاد»: الملائكه المقرّبون و الأنبياء المرسلون، يعنى:

انّ ذلك الستر الّذى غطّيت به رؤوسهم و منعتهم به عن النظر إلى مسائتنا فى يوم اختبار عبادك لاتكشفه عنّا ذلك اليوم؛

و إمّا أن يتعلّق بقوله: «تكشف»، فالمراد من «الأشهاد»: الجماعه الحاضرون معنا فى الدنيا؛ أى: ذلك الستر الّذى سترته علينا فى الدنيا و جعلته على

رؤوس حاضرينا ـ يمنعهم عن الاطّلاع علينا ـ لاتكشفه عنّا يوم القيامه. روى فى الكافى(۱) بسنده عن ابن وهب قال: سمعت

أباعبداللّه ـ عليه السلام ـ يقول: «إذا تاب العبد توبهً نصوحاً أحبّه اللّه ـ تعالى ـ فستر عليه،

فقلت: و كيف يستر عليه؟

قال: ينسى ملكيه ما كانا يكتبان عليه، و يوحى اللّه إلى جوارحه و إلى بقاع الأرض: أن أكتمى عليه ذنوبه، فيلقى اللّه ـ تعالى ـ حين يلقاه و ليس

شىءٌ يشهد عليه بشىءٍ من الذنوب!».

و «البلاء»: الاختبار.

«يوم تبلوا» أى: تختبر أنت أخبار عبادك، أى: تفعل بها مثل فعل المختبر بها. و المراد بـ «الأخبار»: أعمالهم الّتى يخبر بها الملائكه، أو صحائف

أعمالهم. و المراد بـ «اختبارها»: امتحانها فى ميزان الحساب، هل يزيد الحسنات على السيّئات؟، أو بالعكس؟، أو يكونان متساويين؟.

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۳۶ الحديث ۱۲. و انظر أيضاً: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۳۰ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۸، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۱.

ثمّ اعلم! <أنّه قد كُتِبت ألفٌ بعد واو «تبلوا»، و كأنّه تبعٌ لرسم خطّ القرآن. و فرّق بعض محقّقى أهل العربيّه بين المفرد الّذى هو فى معنى الجمع من

حيث اشتماله على أفرادٍ متعدّدهٍ ــ كما فى تبلوا و أشباهه، لتعدّد أفراد الابتلاء بالنسبه إلى كلّ خبرٍ من اخبار العباد ــ ؛ و بين المفرد الّذى لم يكن

كذلك؛ فيجوز كتابه الألف بعد الواو فى الأولى ــ لمشابهته لواو الجمع ــ دون الثانيه(١)>.

قوله ــ عليه السلام ــ : «رحيمٌ بمن دعاك»، <عدّى الرحمه بالباء لتضمينها معنى الرأفه، كما قال ــ تعالى ــ : «إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً»(٢)(٣)>.

***

تمّت اللمعه الحاديه عشره فى ليله الإثنتين من العشر الأوّل من شهر شعبان المعظّم سنه ثلاثين و مأتين و ألف من الهجره.

ص : ۵۸۵

١- ١. قارن: «نور الأنوار» ص ٩٨.

٢- ٢. كريمه ٢٩ النساء.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ۴۶٢.

الفهرس

ص : ۵۸۷

المجلد ٣

اشاره

ص : ١

اللمعه الثانيه عشره فى شرح الدعاء الثانى عشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

يـا من اعترافنـا بالـذنب لـديه سـببٌ لمغفرته و طلب التوبه منه موجبٌ لشـمول رحمته، نحمـدك على ما عرّفتنا سبيل ربوبيّتك و نشـكرك على ما ألهمتنا طريق عبوديّتك؛ و الصـلاه و السـلام على نبيّك محمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ الّذى هو شفيع أمّته، و على آله الّذين هم أمناؤك فى خلقك من بعده.

و بعـد؛ فيقول العبـد المعترف لمعصـيته طول عمره و المعترف بالسـيّئه عنـد ربّه محمّـد باقر بن السـيّد محمّـد _ غفر اللّه ذنوبهما بمحمّدٍ و آله _ : هذه اللمعه الثانيه عشـره من الشـرح المسـمّى بلوامع الأنوار العرشـيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ فِي الاعْتِرَافِ وَ طَلَبِ التَّوْبَهِ إِلَى اللَّهِ _ تَعَالَى _ .

«الاعتراف»: الاقرار؛ روى فى الكافى(١) بسنده عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قال:

١- ١. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ۴٢۶ الحديث ۴. و انظر: «وسائل الشيعه» ج ١۶ ص ۵٩ الحديث ٢٠٩٧۶، «فلاح السائل» ص ٣۵.

«و اللّه ما خرج عبدٌ من ذنبٍ باصرارٍ، و ما خرج(۱) من ذنبٍ إلّا باقرارٍ»؛

و عن أبیجعفر ـ علیه السـلام ـ قال: «لا و اللّه! ما أراد اللّه من الناس إلّا خصلتین: أن یعترفوا له بالنعم فیزیده بهم(۲)، و بالذنوب فیغفرها لهم!»(۳)؛

و عنه ـ علیه السلام ـ قال: «و اللّه ما ینجو من الذنوب(۴) إلّا من أقرّ بها(۵)»(۶).

قال ـ علیه السلام ـ :

اللَّهُمَّ إِنَّهُ یَحْجُبُنِی عَنْ مَسْأَلَتِکَ خِلَالٌ ثَلَاثٌ، وَ تَحْدُونِی عَلَیْهَا خَلَّةٌ وَاحِدَةٌ.

الضمیر فی «إنّه» للشأن.

و «یحجبنی» أی: یمنعنی، من: حَجَبه حَجْباً ـ من باب قتل ـ : منعه.

<و «المسأله» هنا مصدرٌ میمیٌّ؛ یقال: سألت اللّه العافیه سؤالاً و مسألهً أی: طلبتها.

و «الخِلال» ـ بالکسر ـ : جمع خلّه بمعنی الخصله(۷)، و هی الحاله(۸)>؛ أی: خصالٌ ثلاثٌ.

و «تحـدونی» أی: تبعثنی، من: حدوته علی کذا أی: بعثته علیه. و أصـله من: حدوت الإبل: إذا حثثتها علی السـیر بالحداء ـ و هو الغناء لها، لأنّه من أکبر الأشیاء علی سوقها و بعثها ـ .

ص : ۴

۱- ۱. المصدر: + عبدٌ.

۲- ۲. المصدر: أن یقرّوا له بالنعم فیزیدهم.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸، «مشکاه الأنوار» ص ۱۱۰.

۴- ۴. المصدر: الذنب.

۵- ۵. المصدر: به.

۶- ۶. راجع: «الکـافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۱، «وسائل الشـیعه» ج ۱۶ ص ۵۸ الحدیث ۲۰۹۷۴، «بحـار الأنوار» ج ۶ ص ۳۸، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸.

۷- ۷. و انظر: «نور الأنوار» ص ۹۸.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۷۰.

يَحْجُبُنِی أَمْرٌ أَمَرْتَ بِهِ فَأَبْطَأْتُ عَنْهُ، وَ نَهْیٌ نَهَیْتَنِی عَنْهُ فَأَسْرَعْتُ إِلَیْهِ، وَ نِعْمَهٌ أَنْعَمْتَ بِهَا عَلَیَّ فَقَصَّرْتُ فِی شُکْرِهَا.

«یحجبنی» استینافٌ، کأنّ قائلاً یقول: أیّ الخصال یحجبک و أیّها تحدوک؟؛ أجاب: بأنّه یحجبنی أمرٌ موصوفٌ بأنّک أمرت به _ ... إلی آخره _ ؛ أو الجمله فی محلّ الرفع بدلٌ من الجمله الأولی _ و هی قوله: «یحجبنی عن مسألتک» _ ، لکونها أوفی منها بتأدیه المعنی المراد لدلالتها علی الخلال الحاجبه مفصّلهً، دون الأولی؛ مثل قوله _ تعالی _ : «وَ اتَّقُوا الَّذِی أَمَدَّکُمْ بِمَا تَعمَلُونَ * أَمَدَّکُمْ بِأَنعَامٍ وَ بَنِینٍ * وَ جَنَّاتٍ وَ عُیُونٍ»(۱)، فانّ دلاله الثانیه علی نعم اللّه مفصّلهٌ، بخلاف الأولی.

و «الإبطاء»: خلاف الاسراع.

و «التقصیر فی» الأمر: التوانی فیه، و هو أن لایبادر إلی القیام به و لایهتمّ بشأنه.

وَ یَحْدُونِی عَلَی مَسْأَلَتِکَ تَفَضُّلُکَ عَلَی مَنْ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ إِلَیْکَ، وَ وَفَدَ بِحُسْنِ ظَنِّهِ إِلَیْکَ.

و «یحدونی» أی: یبعثنی.

و «التفضّل»: التطوّل.

«علی من» أی: علی کلّ شیءٍ «أقبل بوجهه إلیک»، علی أنّ «من» هنا بمعنی: «ما».

اعلم! أنّ الممکن _ کما عرفت سابقاً _ زوجٌ ترکیبیٌّ من الوجود و المهیّه. و قد یعبّر عن «الوجود» ب_ «الوجه»، لأنّ وجه الشیء هو ما یعرف منه و یشاهد و یواجه. و لاشکّ انّ ما یواجه من الممکن هو وجوده _ لأنّه مبدء الآثار _ ، فوجه کلّ شیءٍ هو موجب بقائه و دوامه؛ و لذا قال اللّه _ تعالی _ : «کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلاَّ وَجْهَهُ»(۲).

ص : ۵

۱- ۱. کریمات ۱۳۲ / ۱۳۳ / ۱۳۴ الشعراء.

۲- ۲. کریمه ۸۸ القصص.

<قال بعض العرفاء: «انّ كلّ معلولٍ فهو مركّبٌ فی طبعه من جهتين: جهةٌ بها يشابه الفاعل و يحاكيه؛

و جهةٌ بها يباينه و ينافيه، إذ لو كان بكلّه من نحو(۱) الفاعل كان نفس الفاعل، لاصادراً منه، فكان نوراً محضاً؛ و(۲) لو كان بكلّه من نحوٍ يباين نحو الفاعل استحال أيضاً أن يكون صادراً منه ــ لأنّ نقيض الشیء لايكون صادراً عنه ــ ، فكان ظلمةً محضةً. فالجهه الأولى النورانيّه يسمّى: وجوداً، و الجهه الأخرى الظلمانيّه هی المسمّاه: ماهيّةً.

و هی غير صادرةٍ عن الفاعل، لأنّها الجهه الّتی يثبت بها المباينه مع الفاعل، فهی جهةٌ مسلوبٌ نحوها عن الفاعل، و لاينبعث من الشیء ما ليس عنده. و لو كانت منبعثةً عن الفاعل كانت هی جهه الموافقه، فاحتاجت إلی جهةٍ أخری للمباينه. فالمعلول من العلّه كالظلّ من النور، يشابهه من حيث ما فيه من النوريّه و يباينه من حيث ما فيه من شوب الظلمه، فكما انّ الجهه الظلمانيّه فی الظلّ ليست فائضةً من النور و لاهی من النور ــ لأنّها تضادّ النور و من أجل ذلك توقع المباينه، فكيف تكون منه!؟ ــ فكذلك الجهه المسمّاه مهيّةً فی المعلول. فثبت صحّه قول من قال: «المهيّه غير مجعولةٍ و لافائضةٍ من العلّه»، فانّ المهيّه ليست إلّا ما كان به الشیء شيئاً فيما هو ممتازٌ عن غيره ــ : من الفاعل و من كلّ شیءٍ ــ ؛ و هو الجهه الظلمانيّه المشار إليها ــ الّتی تنزل فی البسائط منزله المادّه فی الأجسام ــ (۳)>.

<ثمّ لايختلجنّ فی وهمك انّهم لما أخرجوا المهيّه عن حيّز الجعل فقد ألحقوها بواجب الوجود و جمعوها إليه فی الاستغناء عن العلّه، لأنّ المهيّه إنّما كانت غير مجعولةٍ لأنّها دون الجعل ــ لأنّ الجعل يقتضی تحصّلاً(۴) مّا و هی فی انّها مهيّةٌ لاتحصّل لها أصلاً ــ . ألاَ ترى أنّها متی تحصّلت بوجهٍ من الوجوه ــ و لو بأنّها غير محصّلةٍ(۵) ــ كانت مربوطةً إلی العلّه حينئذٍ؟،

ص : ۶

۱- ۱. المصدر: + يشابه نحو.

۲- ۲. المصدر: ــ و.

۳- ۳. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۱ ص ۴۲۰.

۴- ۴. المصدر: تحصيلاً.

۵- ۵. المصدر: متحصّلةٍ.

لأنّ الممکن متعلّقٌ بالعلّه وجوداً و عدماً؛ و واجب الوجود انّما کان غیر مجعولٍ لأنّه فوق الجعل من فرط التحصّل و الصمدیّه. فکیف یلحق ما هو غیر مجعولٍ ــ لأنّ الجعل فوقه ــ بما یکون غیر مجعولٍ ــ لأنّه فوق الجعل؟! ــ ؛ فافهم!».

و لقد أصاب الإمام الرازیّ حیث قال: «انّ القول بکون الماهیّات غیر مجعولهٍ من فروع المسأله المهیّه المطلقه، و انّها فی أنفسها غیر موجودهٍ و لامعدومهٍ»(۱)>.

فوجه کلّ شیءٍ هو الّذی یتوجّه به إلی اللّه؛ و قد مرّ سابقاً انّه ــ تعالی ــ هو الأوّل و الآخر والمبدء و الغایه لکلّ شیءٍ، فالأشیاء کلّها مخلوقهٌ لأن یتقرّبوا إلی اللّه و یتوجّهوا نحوه. فهم مسافرون إلیه سائرون فی سبیله متوجّهون نحوه؛ «وَ لِکُلٍّ وِجْهَهٌ هُوَ مُوَلِّیهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَیرَاتِ»(۲).

و قال الفاضل الشارح: «معنی «أقبل بوجهه إلیک»: أطاعک و أناب إلیک و أخلص نیّته لک، لأنّ من کان مطیعاً لغیره منقاداً له مخلصاً سریرته له فانّه یقبل بوجهه إلیه. فجعل «الإقبال بالوجه» کنایهً عن الطاعه و الانابه؛ أو معناه: أقبل بوجه قلبه و روحه فی المحبّه و العباده و التوبه و الانابه لک»(۳)؛ انتهی.

أقول: تمام ذلک: انّ کمال الإنسان منوطٌ بمعرفه الرحمن و عبادته و طاعته، و هی غایتها الّتی لأجلها خلق ــ کما فی قوله تعالی: «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاءِنسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ»(۴) ــ ، و هی وجهه الّذی یوجب بقاءه الأخرویّ و سعادته السرمدیّه؛ و ترک الطاعه و الجهل بربّه یوجب هلاکه السرمدیّ. و تحصیل ذلک الکمال لایمکن لغیر الأنبیاء إلّا بمتابعتهم و انقیادهم، فان غیر النفوس القدسیّه لایمکنهم الأخذ من اللّه بلاواسطه معلّم بشریٍّ، بل لابدّ لهم من متابعه الرسول و طاعته، فطاعتهم للرسول هی بالحقیقه طاعه اللّه؛ فلذلک الاتیان بالطاعه هو الوجه الّذی ینجو عن الهلاکه الأبدیّه و یصل إلی مقام الحیاه السرمدیّه.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۲۱.

۲- ۲. کریمه ۱۴۸ البقره.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۷۴.

۴- ۴. کریمه ۵۶ الذاریات.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و وفد» أی: قدّم و ورد؛ یقال: وفد إلیه و علیه وفداً و وفوداً و وفادةً: قدّم و ورد.

قوله ــ علیه السلام ــ : «بحسن ظنّه»: قیدٌ یفید کمال حسن الرجاء له ــ سبحانه ــ ، ففی الحدیث النبویّ: «و الّذی لا إلآه إلّا هو لایحسن ظنّ عبدٍ مؤمنٍ باللّه إلّا کان اللّه عند ظنّ عبده المؤمن، لأنّ اللّه کریمٌ بیده الخیرات یستحیی أن یکون عبده المؤمن قد أحسن به الظنّ ثمّ یخلف ظنّه و رجاءه، فأحسنوا باللّه الظنّ و ارغبوا إلیه»(۱).

إِذْ جَمِیعُ إِحْسَانِکَ تَفَضُّلٌ، وَ إِذْ کُلُّ نِعَمِکَ ابْتِدَاءٌ.

<«إذ»: للتعلیل متعلّقٌ بـ «تفضّلک»؛ کأنّه قال: إنّ تفضّلک من غیر استحقاقٍ ثابتٌ متحقّقٌ، لأنّ جمیع احسانک تفضّلٌ من غیر استحقاقٍ ــ إذ کان ابتداءً بما لایلزم ــ (۲)>. لأنّ الممکن لیسٌ صرفٌ باطل الذات، لیس له شیءٌ إلّا النقص و القصور و الظلمه و الفتور، و لذا قال ــ علیه السلام ــ : «یامبتدءٌ بالنعم قبل استحقاقها».

و قال السیّد السند الداماد ــ رحمه اللّه ــ فی بیان هذه الفقره: «إذ قاطبه ما سواک مستندٌ إلیک بالذات أبد الآباد مرّةً واحدةً دهریّةً خارجةً عن ادراک الأوهام، لا علی شاکله المرّات الزمانیّه المألوفه للقرائح الوهمانیّه. فطباع الإمکان الذاتیّ ملاک الافتقار إلی جدتک و مناط الاستناد إلی هباتک(۳). فکما انّ النعم و المواهب فیوض جودک و رحمتک، فکذلک الاستحقاقات و الاستعدادات المترتّبه فی سلسله الأسباب و المسبّبات مستندةٌ جمیعاً إلیک و(۴) فائضةٌ بأسرها من تلقاء فیّاضیّتک»(۵)؛ انتهی.

<و قال بعض الفضلاء: «الحکم بأنّ الاحسان و النعم کلّها تفضّلٌ إمّا بناءً علی أنّ المراد

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۷۱ الحدیث ۲، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۵۰ الحدیث ۱۲۹۰۴، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۹۴، «جامع الأنوار» ص ۹۸.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۷۵.

۳- ۳. المصدر: هبتک.

۴- ۴. المصدر: ــ و.

۵- ۵. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۵۲.

منهمـا مـا يكون فى الـدنيا ــ لأنّ بعض النعم الأخرويّه بالاسـتحقاق ــ ؛ و إمّا بناءً على أنّ اسـتحقاق بعض النعم و الاحسان كلّه تفضّلٌ»؛ انتهى.

و الظاهر من ممارسه الأخبار و الأدعيه المأثوره عن الأئمّه الأطهار: انّ الاحسان الدنيوىّ و الأخروىّ و سائر المثوبات كلّها تفضّلٌ منه ــ تعـالى ــ ؛ نعم! قـد تفضّل ــ سـبحانه ــ بـأن جعـل شـيئاً من الثواب فى مقابله الأعمال، و لو كافأنا حقيقةً لـذهبت أعمالنا بالصغرى من أياديه(۱)(۲)>.

فَهَا أَنَا ذَا ــ يَا إِلَهِى! ــ. وَاقِفٌ بِبَابِ عِزِّكَ وُقُوفَ الْمُسْتَسْلِمِ الذَّلِيلِ وَ سَائِلُكَ عَلَى الْحَيَاءِ مِنِّى سُوءَالَ الْبَائِسِ الْمُعِيلِ.

«الفاء» للسببيّه.

و «ها» حرف تنبيهٍ.

و «ذا» اسم إشارهٍ؛ و قد يخفّف بها نداءً بحذف الهمزه و اسقاط الألف فى الكتابه.

و «العزّ»: خلاف الذلّ. و «الوقوف بباب عزّه ــ تعالى ــ»: كنايهٌ عن الالتجاء به و الانقياد له.

و «استسلم» أى: انقاد؛ يقال: أسلم للّه و سلّم و استسلم أى: انقاد لأمره و نهيه، كأنّه سلّم أن لاقدره له على جلب نفعٍ أو دفع ضرٍّ.

و «على» ــ من قوله عليه السلام : «على الحياء» ــ بمعنى: مع ــ كقوله تعالى: «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ»(۳) ــ .

و «الحيـاء»: ملكهٌ نفسـانيّهٌ توجب انقباض النفس و انزجارها من ارتكاب القبـح العرفىّ أو العقلىّ أو الشـرعىّ. و هو من الصـفات المحموده فى الإنسان لتوسّطه بين طرفين مذمومين ــ

۱- ۱. هكذا العباره فى النسختين، تبعاً لما فى المصدر.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۹.

۳- ۳. كريمه ۶ الرعد.

و هما: الوقاحه الّتى هى الجرأه على القبائح؛ و الخجل الّذى هو قصور النفس و انحصارها عن الفعل الحسن ــ .

و اشتقاقه من «الحياه»، لأنّه انكسارٌ للقوّه الحيوانيّه فيمنعها عن أفعالها، فيقال: حيى الرجل أى: انكسرت نفسه؛ كما يقال: حشى الحيوان: إذا اعتلّت حشاه.

و قيل: «هو من جوده الطبع و كرمه، و من فضائل الملكات و شرائف الصفات؛ و ما بعث اللّه نبيّاً إلاّ حييئاً».

<و قال الزمخشرىّ: «هو تغيّرٌ و انكسارٌ يعترى الإنسان من تخوّف ما يعاب به و يذمّ»؛ قال التفتازانىّ: «و هو تفسيرٌ للفظ الحياء و نوع تنبيهٍ على معناه الوجدانىّ الغنىّ عن التعريف. و «تخوّف ما يعاب به» ليس يلزم أن يكون بصدور ذلك عنه، بل بمجرّد توهّمه، كما يستحيى الأرقّاء و ضعفاء القلوب فى حضور أهل الاحتشام»(۱)؛ انتهى(۲)>. و التعريف الجامع ماذكرناه.

ثمّ اعلم! أنّ الحياء على أقسامٍ:

بعضٌ منه من فضائل القوّه الشهويّه، و هو الممدوح منه؛

و بعضٌ آخر من رذائل الغضبيّه من طرف التفريط، و هو المذموم منه. و الأصحاب أطلقوا الكلام فى عدّهٍ من أنواع العفّه، و لعلّ مرادهم القسم الأوّل خاصّهً ــ كما يظهر من تفسيرهم ــ . فالاستحياء من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مع تحقّق الشرائط ــ و عن أمثال ذلك ــ من ذمائم الصفات؛

فمنه ما هو محرّمٌ شرعاً ــ مثل ذلك ــ ، و يدلّ عليه ما يدلّ على حرمه التهاون فيهما ــ كما هو مقرّرٌ فى محلّه ــ ؛

---

۱ - ۱. لم أعثر عليهما. و الظاهر من تعقيب التفتازانىّ كلامه انّ العبارتين مأخوذتان من «الكشّاف» و «حاشيه» التفتازانى عليه. و لكن لم اهتد إلى موضع كلام الزمخشرىّ فى «الكشّاف»، و «حاشيه» التفتازانى عليه لم يطبع بعد.

۲ - ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۷۷.

و منه ما هو مکروهٌ، مثل الاستحياء عن بعض المستحبّات ـ کالامامه و الوعظ ـ فيما لايشمل علی خطرٍ؛

و منه ما ليس کـذلک، بل هو مباحٌ، إلاّ انّه لترتّبه علی ضـعف النفس المذموم يسـتحسن ترکه و ان لم يکن بخصوصه مرجوحاً؛ فافهم!.

قال بعض العلماء: «الحياء علی وجوهٍ:

حياء الجنايه، کحياء آدم حيث نودی: «أ فرارٌ منّا؟

قال: بل حياءٌ منک»(۱)؛

و حياء التقصير، کالملائکه يقولون: سبحانک ما عبدناک حقّ عبادتک ـ قيل: عند رؤيه الآلآء و التقصير يتولّد بينهما حالٌ للعبد يسمّی: الحياء ـ ؛

و حياء الاجلال، و ذلک حياء إسرافيل. و قد قيل فی توجيه نسبه الحياء إلی اللّه ـ تعالی ، کما ورد فی الأحاديث، کما روی عن سلمان الفارسـیّ رحمه اللّه عن النبیّ صـلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ اللّه حييٌّ کريمٌ يستحيی إذا رفع العبد إليه يديه أن يردّهما صفراً حتّی يضع فيها خيراً»(۲)، و کما ورد فی الحديث أيضاً: «إنّ اللّه يستحيی من ذی الشيبه المسلم أن يعذّبه» ـ وجهان:

أحـدهما ـ و هو القـانون فی أمثـال ذلـک، و هوـ : أن يراد بهـا نفی المقابلاـت لتلک الصـفات و مباديها، أو اثبات الغايات لها بدون تلک المبادی، فانّ کلّ صفهٍ محمودهٍ تثبت للنفس الإنسانيّه بمشارکه الجسم فله مبدءٌ انفعالیٌّ و غايهٌ فعليّهٌ و أضداد قبيحه، فالحياء مثلاً حالهٌ و صفهٌ عارضهٌ للانسان، و لکن لها مبدءً و منتهیً و ضدّاً؛

أمّا المبدء: فهو التغيّر النفسانی و الانفعال الجسمانیّ الّذی يعتريه من خوف أن ينسب إلی

۱ـ ۱. لم أعثر علی مصدره.

۲ـ ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۸۶ الحديث ۵۶۴۲، «شرح ابن أبیالحديد» ج ۶ ص ۱۹۶.

القبیح؛

و أمّا النهایه: فهی أن یترک الفعل المنوط به؛

و أمّا الضدّ: فهو الوقاحه أو الخجل؛ فاذا ورد الحیاء فی حق اللّه فلیس المراد ذلک الخوف الّذی هو مبدء الحیاء و مقدّمته و معدّه، بل إمّا نفی ضدّه ــ الّذی هو الوقاحه ــ ، أو ثبوت غایته ــ الّذی هو ترک الفعل المنوط به ــ ؛

و ثانیهما: إنّ للّه ــ تعالی ــ وسائط هم خلفاء اللّه إلی عباده و نوّابه فی سمائه و أرضه کالملائکه و الرسل من حیث إنّ فعلهم فعله و إطاعتهم إطاعته، من أطاعتهم فقد أطاع اللّه و من أبغضهم فقد أبغض اللّه ــ کما فی قوله سبحانه : «قُلْ إِنْ کُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبکُمُ اللَّهُ»(۱)، و کما فی قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من أطاعنی فقد أطاع اللّه و من أبغضنی فقد أبغض اللّه»(۲)، و کما روی عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أیضاً انّه قال: «من رءانی فقد رأی الحقّ»(۳) ــ . و هذا بابٌ شریفٌ ینتفع به فی معرفه کثیرٍ من الآیات القرآنیّه، و به یصحّح کثیرا من المسائل الدینیّه، کاثبات الغضب و الانتقام و الحیاء و الرحمه، و کمسئله البداء و اثبات الإراده المتجدّده و سنوح المسبّبات المتغیّره فی قضاء الحاجات و اجابه الدعوات، إلی غیر ذلک من الحوادث المتجدّده بالإرادات المتغیّره ــ . فعلی هذا یکون معنی «غضب اللّه علیهم»: انّه غضب ملائکه اللّه علیهم؛ و معنی «فینتقم اللّه منهم»: انّه تنتقم ملائکه العذاب و سدنه الجحیم منهم؛ و هکذا قیاس غیرهما»؛ انتهی.

أقول: قد حقّقنا لک مراراً انّ حقیقهً واحدهً لها عوالم متعدّده و أحکامٌ مختلفهٌ، بل لکلّ موجودٍ فی هذا العالم من الجواهر و الأعراض عوالم متعدّده فوق هذا العالم، نسبه الأسفل إلی الأعلی نسبه الشهاده إلی الغیب و نسبه البدن إلی الروح و نسبه الظلّ إلی الشخص. مثاله

۱- ۱. کریمه ۳۱ آل عمران.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «بشاره المصطفی» ص ۲۷۴.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۲۳۴.

صوره المحسوس فی الخارج، فانّها کثیفٌ مادّیٌّ قابلٌ للانقسام، فإذا ارتسم فی القوّه الباصره زال عنه کثیرٌ من النقائص و بقی الکثیر _ کأصل المقداریّه و اللون و الحاجه إلی المحلّ المرکّب من الأضداد و شرائط المقابله و الوضع إلی ما أخذ منه أو ما فی حکمه _ ؛ و إذا ارتفع إلی عالم الخیال خلص عن بعض النقائص و العیوب و بقی البعض؛ ثمّ إذا جاء إلی عالم العقل تجرّد و تطهّر عن النقائص و العیوب کلّها إلّا الإمکان و الحدوث؛ فإذا رجع إلی ما فی عالم اللّه و عالم الأسماء الإلآهیّه و صور الأعیان الثابته الّتی غیر مجعولهٍ مقدّسهٍ عن جهات الکثره و الإمکان کلّها _ فانّ صوره علم اللّه من حیث هی صورهٌ علمیّهٌ واجبهٌ بوجوبه، و کذا الحال فی جمیع الذوات و الصفات؛ لأنّ العوالم المترتّبه فی الشرف و الدناءه کلّها صور ما فی علم اللّه و منازل صفاته و آیاته، و هذه النقائص و الشرور انّما لحقتها فی هذا العالم و فی المراتب النازله لبُعدها عن منابع الخیرات. و بالجمله ما من شیءٍ فی هذا العالم إلّا و ینتهی أصله و سرّه إلی حقیقهٍ إلآهیّهٍ و سرٍّ سبحانیٍّ و أصلٍ ربّانیٍّ و مطلعٍ أسمائیٍّ و شرفٍ قیّومیٍّ، و یکون نحو وجوده فی عالم الوحده الجمعیّه الإلآهیّه معرّا عن کلّ کثرهٍ و شوبٍ مبرّاً عن کلّ نقصٍ و عیبٍ؛ و هکذا فی جمیع ما ینسب إلیه _ تعالی _ من الصفات التشبیهیّه _ کالحیاء و الغضب و الانتقام و الرحمه و الرضا و الصبر و الشکر و القبض و البسط و السمع و البصر و الشوق و اللطف و ما أشبهها، و کذلک الید و الیمین و القلم و اللوح و الکتابه و الذهاب و المجیء و الجنب و القدم و الوجه و العین و ما یجری مجراها _ . فمن عرف ما ذکرناه فتح علی قلبه بابٌ عظیمٌ من علوم المکاشفه.

<و «البائس»: من بئس یبأس بؤساً _ من باب علم _ : الشدید الحاجه، و هو من البؤس بمعنی الضرّ؛ عن الصادق _ علیه السلام _ : «الفقیر: الّذی لایسأل الناس؛ و المسکین: أجهد منه؛ و البائس: أجهدهم»(۱).

ص : ۱۳

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۵۰۱ الحدیث ۱۶، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۰۴ الحدیث ۳۱. و انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۷۰.

و «المعیـل»: اسم فاعلٍ من أعال؛ إمّا بمعنی(۱)>: کثیر العیال ــ و فی الحـدیث: «إنّ قلّه العیال أحـد الیسارین»(۲)، کما انّ کثره العیـال أحـد الفقرین ــ ؛ و إمّا بمعنی: افتقر، فقـد حکی صاحب القاموس: «عال ــ بالألف ــ بمعنی: افتقر»(۳). شبّه سؤاله بسؤال البائس المعیل فی کمال الاحتیاج و الاضطرار؛ أو فی الالحاح.

مُقِرٌّ لَکَ بِأَنِّی لَمْ أَسْتَسْلِمْ وَقْتَ إِحْسَانِکَ إِلاَّ بِالإِقْلَاعِ عَنْ عِصْیَانِکَ.

«الاقلاع»: الکفّ، یقال: أقلع عمّا کان علیه: إذا کفّ عنه.

<عـدّت هذه الفقره من المشـکلات، لأنّ دأبه ــ علیه السـلام ــ الاعتراف بالمعصـیه و الجرائم؛ و أیّدوه بما وجد فی نسـخه ابن أشـناس و الکفعمیّ و غیرهما هـذه الکلمات هکذا: «مقرٌّ لک بأنّی لم أخل فی الحالات کلّها من احسانک، و لم أسـلم مع وفور احسانک من عصیانک»؛ فصرفوا ما هنا عن ظاهره باحتمالاتٍ:

الأوّل: کون معناه: انّی مقرٌّ بانّ الاستسـلام وقت الاحسان لایکون منّی إلاّ بالاقلاع عن المعاصـی و الکفّ عنها، و لمّا لم یحصـل منّی لم یحصل الانقیاد أیضاً منّی لک؛

و الثـانی: انّ الاقلاـع کمـا یکون لازماً یکون متعـدّیاً، و المعنی علیه: انّی لم استسـلم لک إلاّ باقلاعک لی عن المعاصـی و کفّی عنها منک؛

و الثالث: انّ المستثنی منه محذوفٌ، و المعنی: انّی مقرٌّ لک بأنّی لم أستسلم لک فی شکر نعمهٍ من نعمک إلاّ فی شکر اقلاعک عن المعاصی؛

و الرابع: انّ المراد بـ«العصیان»: بعض أفراده الّتی احترز عنها وقت الاحسان؛

و الخامس: انّ «إلاّ» عاطفهٌ ــ مثلها فی قوله تعالی: «لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَیکُمْ حُجَّهٌ إِلَّا

ص : ۱۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۷۸.

۲- ۲. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۴۱۶ الحدیث ۵۹۰۴، «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۹۸، «تحف العقول» ص ۱۱۰، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۲۵۵ الحدیث ۹۷۰.

۳- ۳. قال: «عال یعیل عَیلاً و عُیولاً و معیلاً: افتقر»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۵۵ القائمه ۲.

الَّذِينَ ظَلَمُوا»(۱) _ (۲)>؛

و السادس: ما هو الظاهر _ على ما قيل _ و هو أن يقول _ عليه السلام _ : ياربّ! أقرّ لک بأنّی لم أستسلم لک وقت الإحسان إلّا كفّى عن معاصیک مع أنّه ینبغی منّی استغراق ذلک الوقت بالشکر و الحمد؛

و السابع: انّ المراد: إنّی مقرٌّ بأنّی لم آت فیما مضی بطاعهٍ تدلّ علی استسلامی إلّا إقلاعی الآن عن المعاصی و الندم علیها؛ و یؤیّده ما قرأت فی بعض کلامهم: «لست أعتذر إلیک من الذنب إلّا بالاقلاع عنه أو إقلاعی فی سابق الزمان عن المعاصی، أو لم أدع حقّ طاعتک و عبادتک و السعی فی مرضاتک إلّا انّی ترکت المعاصی _ أی: الفواحش و القبائح _ ، أو لم أصرّ علیها _ و هو العصیان الحقیقیّ _ ، بل کلّما عرضت معصیّهٌ رجعت إلیک بالتوبه و الاستغفار».

و لایخفی ما فی هذه الوجوه من التکلّف!.

و الظاهر انّ المراد: إنّی مقرٌّ بأنّی لا أعدّ مستسلماً و مطیعاً _ أو لا یتمّ منّی الانقیاد و الخضوع لاحسانک _ إلاّ بالکفّ عن المعصیه أصلاً مع أنّی لم أخل فی حالٍ عن نعمهٍ منک علیَّ، فالواجب علیَّ أن لا أعصیک أبدا.

وَ لَمْ أَخْلُ فِی الْحَالاَتِ کُلِّهَا مِنِ امْتِنَانِکَ. فَهَلْ یَنْفَعُنِی _ یَا إِلَهِی! _ إِقْرَارِی عِنْدَکَ بِسُوءِ مَا اکْتَسَبْتُ؟ وَ هَلْ یُنْجِینِی مِنْکَ اعْتِرَافِی لَکَ بِقَبِیحِ مَا ارْتَکَبْتُ؟.

«الخلأ»: الفراغ.

<و «الحالات»: جمع حاله _ بمعنی: الحال _ ، و هی ما یکون علیه الإنسان من الصفه.

ص : ۱۵

۱- ۱. کریمه ۱۵۰ البقره. و قد صحّحنا الآیه الکریمه، و هی فی المتن خطأٌ کما جاءت فی المصدر.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۹.

و «الامتنان»: افتعالٌ من المنّه بمعنی: الانعام.

و «السوء»: القبيح، يقال: ساء الشیء يسوء سوءً: قبح؛ و قيل: «السوء ما يظهر مكروهه لصاحبه».

و «كسب» الإثم و اكتسبه: تحمّله. و قال الواحدیّ: «انّ الكسب و الاكتساب واحدٌ»[(۱)]؛ و قيل: «الاكتساب أخصّ، لأنّ الكسب لنفسه و لغيره و الاكتساب ما يكتسب لنفسه خاصّةً»[(۲)]؛ و قيل: «فی الاكتساب مزيد أعمالٍ و تصرّفٍ، و لهذا خصّ بجانب الشرّ فی قوله _ تعالی _ : «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيهَا مَا اكْتَسَبَتْ»[(۳)] دلالةً علی أنّ العبد لايؤاخذ من السيّئات إلّا بما عقد الهمّه عليه و ربط القلب به؛ بخلاف الخير، فانّه يثاب عليه كيف ما صدر عنه»[(۴)]. قال الزمخشریّ: «فان قلت: لم خصّ الخير بالكسب و الشرّ بالاكتساب؟

قلت: فی الاكتساب اعتمالٌ، فلمّا كان الشرّ ممّا تشتهيه النفس و هی منجذبةٌ إليه و أمّارةٌ به كانت فی تحصيله أعمل و أجدّ، فجعلت لذلك مكتسبةً فيه؛ و لمّا لم تكن كذلك فی باب الخير وصفت بما لادلاله فيه علی الاعتمال»[(۵)]؛ انتهی[(۶)]>.

و «القبيح»: ما ليس للقادر عليه أن يفعله. و قيل: «القبيح ما يكون متعلّق الذمّ فی العاجل و العقاب فی الآجل».

و الأصل فی «الركوب» أن يكون فی الدابّه، ثمّ استعير فی الإثم و الدين؛ فقيل: ركبت الإثم و ارتكبته: إذا أكثرت من فعله أو تحمّله.

و الاستفهام من باب تجاهل العارف و سوق المعلوم مساقّ غيره.

أَمْ أَوْجَبْتَ لِی فِی مَقَامِی هَذَا سُخْطَكَ؟، أَمْ لَزِمَنِی فِی وَقْتِ دُعَائِی

۱- ۱. كما حكاه الرازیّ، راجع: «التفسير الكبير» ج ۷ ص ۱۵۲.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذكره.

۳- ۳. كريمه ۲۸۶ البقره.

۴- ۴. راجع: «تفسير القرطبی» ج ۳ ص ۴۳۱.

۵- ۵. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۴۰۸.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۸۱.

مَقْتُکَ؟. سُبْحَانَکَ، لَا أَیْأَسُ مِنْکَ وَ قَدْ فَتَحْتَ لِی بَابَ التَّوْبَهِ إِلَیْکَ.

«الوجوب»: اللزوم و الثبوت، و «أوجبه»: ألزمه و أثبته.

<و «المَقام» _ بالفتح _ : موضع القیام. و یحتمل أن یکون المراد من «المَقام»: الحسّیّ و المعنویّ.

و «سُخْطک» بالفتح و التحریک بمعنی: الغضب؛ و بالضمّ و السکون _ کقفل _ اسمٌ منه(۱)>.

و «سبحانک» یجوز تعلّقه بما قبله و ما بعده؛ و معناه: أنزّهک عمّا لا یلیق بجناب قدسک و عزّ جلالک. و هو مضافٌ إلی المفعول، و جوّز کونه مضافاً إلی الفاعل _ بمعنی: التنزّه _ .

و قال بعض الأعلام: «التنزیه المستفادّ من «سبحان اللّه» ثلاثه أنواعٍ:

تنزیه الذات عن نقص الإمکان _ الّذی هو منبع الشرّ _ ؛

و تنزیه الصفات عن وصمه الحدوث، بل عن کونها مغایرهً للذات المقدّسه و زائدهً علیها؛

و تنزیه الأفعال عن القبیح و العبث و عن کونها جالبهً إلیه _ تعالی _ نفعاً أو دافعهً عنه _ سبحانه _ ضرّاً _ کأفعال العباد _ .

و «یَئِس» من الشیء ییأس _ من باب تعب _ : قنط، فهو یائسٌ، و الشیء میؤوسٌ منه _ علی فاعلٍ و مفعولٍ _ ، و المصدر: الیأس _ مثل فَلْس _ . و یجوز قلب الفعل دون المصدر، فیقال: أیس یأساً؛ و فی القاموس: «أیس منه(۲) إیاساً: قنط»(۳)، فجعل إیاساً مصدر أیس. لکن قال ابن سیده فی محکم اللغه: «أمّا یئس و أیس فالأخیره مقلوبهٌ عن الأولی، لأنّه لامصدر لأیس. و لایحتجّ بإیاسٍ _ : اسم رجلٍ _ ، فانّه فِعَالٌ من الأوس، و هو العطاء _ کما

ص : ۱۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۸۳.

۲- ۲. المصدر: + کسمع.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۹۲ القائمه ۱.

یسمّی الرجل عطیّه وهبه اللّه»(۱)؛ انتهی.

و فقره الدعاء وردت علی الوجهین:

لاـ آیسُّ منک ـ علی أنّه مستقبل أیس، و الأصل: أیأس بهمزتین، الأولی للمضارعه و الثانیه فاء الکلمه ـ ، علی ما هو فی النسخه المشهوره؛

و: لا أیأس منک ـ علی أنّه مستقبل یئس ـ ، علی ما هو فی نسخه ابن ادریس(۲).

و لمّا کان فی استفهامه ـ علیه السلام ـ السابق ما یشمّ رائحه الیأس و القنوط ـ لاظهار کمال الخوف و الخشیه الّذی غلب علی الإمام فی هذه الحاله ـ نزّهه عن أن ییأس منه و یقنط من رحمته و الحال انّه قد فتح له باب التوبه، فجمع ـ علیه السلام ـ بین الخوف و الطمع؛ کما أمر اللّه ـ سبحانه ـ به حیث قال: «ادْعُوهُ خَوفاً وَ طَمَعاً»(۳). روی حرث بن المغیره و أبوه عن الصادق ـ علیه السلام ـ قال: قلت له: ما کان فی وصیّه لقمان؟

قال: «فیها الأعاجیب، و کان أعجب ما فیها أن قال لابنه: خف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خیفهً لو جئته ببرّ الثقلین لعذّبک، و ارج اللّه رجاءً لو جئته بذنوب الثقلین لرحمک». ثمّ قال أبو عبداللّه: «کان أبی یقول: انّه لیس من عبدٍ مؤمنٍ إلاّ فی قلبه نوران: نور خیفهٍ، و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم یزد علی هذا !»(۴).

ثمّ ترقّی ـ علیه السلام ـ فی مراتب الرجاء فقال:

بَلْ أَقُولُ مَقَالَ الْعَبْدِ الذَّلِیلِ الظَّالِمِ لِنَفْسِهِ الْمُسْتَخِفِّ بِحُرْمَهِ رَبِّهِ؛ الَّذِی

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مادّته فی «المحکم»، و نقله الزبیدیّ عن خطبته، راجع: «تاج العروس» ج ۸ ص ۱۹۴ القائمه ۱.

۲- ۲. کما حکاه المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۹۹.

۳- ۳. کریمه ۵۶ الأعراف.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۷ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۱۶ الحدیث ۲۰۳۱۱، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۲۵۹، «القصص» ـ للراوندی ـ ص ۱۹۱.

عَظُمَتْ ذُنُوبُهُ فَجَلَّتْ، وَ أَدْبَرَتْ أَيَّامُهُ فَوَلَّتْ.

قال الفاضل الشارح: «بل حرف اضرابٍ، فان تلاها جملةٌ كان معنى الاضراب إمّا الابطال لما قبلها _ نحو: «وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحمَنُ وَلَدا سُبحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ»(۱)، أى: بل هم عبادٌ، و نحو: «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ»(۲) _ ؛ و إمّا الانتقال من غرضٍ إلى استيناف غرضٍ آخر _ نحو: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهُ فَصَلَّى * بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنيَا»(۳) _ . و نحوه عباره الدعاء، إذ ليس الغرض من الإضراب فيها الانتقال من الكلام الأوّل إلى معنىً آخر. و هى فى ذلك كلّه حرف ابتداءٍ، لا عاطفهٍ _ على الصحيح _ ، و إن تلاها مفردٌ فهى عاطفهٌ»(۴)؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى!. بل الظاهر ما ذكرناه من الترقّى، لا الاضراب.

و «الظلم»: النقص، قال اللّه _ تعالى _ :«كِلْتَا الْجَنَّتَينِ آتَتْ أُكُلَهَا وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً»(۵)، <أى: لم تنقص. و قيل: «وضع الشىء فى غير موضعه».

و «استخفّ بحقّه»: استهانه، كأنّه عدّه خفيفاً فلم يعبأ به.

و «الحُرمه» _ بالضمّ _ : ما يجب القيام به و حرم التفريط فيه و لم يحلّ انتهاكه(۶)>. قال بعض الأعلام: «قوله _ عليه السلام _ : «بحرمه ربّه»، ينبغى الوقف عليه حتّى يكون مابعده كلاماً مستأنفاً، و لذا يرقم: «ظ» أو «م» _ أى: انّه وقفٌ مطلقٌ أو لازمٌ _ »(۷).

<و «الفاء» فى قوله _ عليه السلام _ : «فجلّت» للتعقيب. و العطف بها يدلّ على أنّ بين العظم و الجلاله فرقاً، لأنّهما لوكانا مترادفين _ كما يظهر من كتب اللغه _ لما جاز العطف بها، لأنّ عطف الشىء على مرادفه ممّا يختصّ به الواو و لايشاركها فيه غيرها من حروف العطف. و يمكن أن يعتبر العظم بحسب الكمّيّه _ كما يقال: جيشٌ عظيمٌ: إذا كان كثير العدد _ ،

۱- ۱. كريمه ۲۶ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۷۰ المؤمنون.

۳- ۳. كريمات ۱۴ / ۱۵ / ۱۶ الأعلى.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۸۵.

۵- ۵. كريمه ۳۳ الكهف.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ۴۸۶.

۷- ۷. هذا قول المحدّث الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۹۹.

و الجلاله بحسب الکيفيّه، فانّ الذنوب إذا کثرت و ترادفت عظم خطرها فصارت جليلةً!؛ و عن أبی عبداللّه ـ عليه السلام ـ : «إنّ رسول اللّه نزل بأرضٍ قرعاء، فقال لأصحابه: ايتونی(۱) بحطبٍ،

فقالوا: يا رسول اللّه! نحن بارضٍ قرعاء ما بها من حطبٍ!

قال: فليأت کلّ إنسانٍ بما قدر عليه. فجاؤوا به حتّی رموه(۲) بين يديه بعضه علی بعضٍ، فقال رسول اللّه: هکذا تجتمع الذنوب!»(۳)(۴)>.

و «الإدبار»: خلاف الإقبال.

و «ولّی» و «تولّی» أی: ذهب و اعرض، فالتولّی بعد الإدبار؛ فصحّ العطف بالفاء التعقيبيّه.

حَتَّی إِذَا رَأَی مُدَّهَ الْعَمَلِ قَدِ انْقَضَتْ وَ غَايَهَ الْعُمُرِ قَدِ انْتَهَتْ، وَ أَيْقَنَ أَنَّهُ لاَ مَحِيصَ لَهُ مِنْکَ وَ لاَ مَهْرَبَ لَهُ عَنْکَ.

«حتّی» عند الجمهور هی الابتدائيّه دخلت علی الجمله الشرطيّه، و هی علی ذلک غايةٌ لما قبلها ـ و هو الظلم لنفسه ... إلی آخره ـ . <و استشکل بعضهم هذا و قال: «کيف تکون غايةً لما قبلها و بعدها جمله الشرط؟»؛

و أجيب: «بأنّ الغايه فی الحقيقه هو ما ينسبک من الجواب مرتّباً علی فعل الشرط؛ فالتقدير: بل أقول مقال من لم يزل ظالماً لنفسه مستخفّاً بحرمه ربّه إلی أن تلقاک بالأنابه و أخلص لک التوبه وقت رؤيته: مدّه العمل قد انقضت و غايه العمر قد انتهت ـ ... إلی آخره ـ».

۱- ۱. المصدر: ائتو.

۲- ۲. المصدر: رموا.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۸۸ الحديث ۳. و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۱۰ الحديث ۲۰۶۰۵، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۴۶.

۴- ۴. قارن: «رياض السالکين» ج ۲ ۴۸۶.

و قیـل: «هی فی مثـل ذلـک غایهٌ لجواب الشـرط، علی معنی: انّه لمّا رأی مـدّه العمل قـد انقضت و غایه العمر قـد انتهت تلقاک بالإنابه».

و زعم الأـخفش و ابن مالـک أنّهـا الجارّه، و انّ «إذا» فی موضع الجرّ بها، و علی هـذا فیکون تقـدیر الغایه: «لم یزل ظالماً لنفسـه مستخفّاً بحرمه ربّه إلی وقت رؤیته مدّه العمل قد انقضت»؛ و هی علی هذا لاجواب لها _ لأنّها معمولهٌ لما قبلها _ . فیکون قوله: «تلقاک بالأنابه» استینافاً و جواب سؤالٍ، کأنّه سئل: فما کان منه إذ ذاک؟، فقال: تلقاک بالأنابه.

و «العمل»: فعل الإنسان الصادر عن قصدٍ و علمٍ. و المراد به هنا: ما یستحقّ به الثواب و ینجی من العقاب.

قوله: «و غایه العمر».

«الغایه»: النهایه.

و «العمر»: الحیاه.

و قوله: «انقضت و انتهت» من باب التعبیر بالفعل عن مشارفته؛ أی: رأی مـدّه العمل قـد شارفت الانقضاء و غایه العمر قد شارفت الانتهـاء _ کقـوله تعـالی : «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَـاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِـکُوهُنَّ»(۱)، أی: فشـارفن انقضـاء العـدّه _ (۲)>؛ فعلی هـذا فالجملتان مفعولتان لـ «رأی» بمعنی: علم، کما تقول: رأیت زیداً قد استغنی و طغی.

قوله: «و أیقن انّه».

«الیقین»: فعیلٌ بمعنی فاعلٍ، یقال: یَقِنَ الأمر یَیقَنُ یقیناً _ من باب تعب _ : إذا ثبت و وضح، فهو یقینٌ. و یسـتعمل متعدّیاً بنفسه، و بالبـاء، و بـالهمزه و الباء؛ فیقال: یقّنته، و یقّنت به، و أیقنت به، و تیقّنته، و استیقنته إذا علمته. و الأصل و أیقن بأنّه فحـذف الباء لأنّ حذف حرف الجرّ مطّردٌ مع انّ. و انه ضمیر الشأن.

و للـ «یقین» معنیان:

۱- ۱. کریمه ۲۳۱ البقره.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ۴۸۷.

أحدهما ــ و هو الشائع ــ : الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع الّذى لايتصوّر فيه شكّ و لايزول بشبهةٍ ــ سواءٌ كان بديهيّاً أو نظريّاً ــ ، فخرج الجهل المركّب و البسيط و الشكّ. فإن اعتبرنا الأخير فى العلم كانا مترادفين، و إلّا كان نوعاً منه. و على هذا التفسير لايوصف بالضعف و القوّه ــ إذ لاتفاوت فى نفى الشكّ ــ ؛

و ثانيهما: للعرفاء و الصوفيّه، و هو: ميل النفس إلى التصديق بشىءٍ و استيلائه على القلب بحيث يصير هو الحاكم المتصرّف فيه بالأمر و النهى و المنع و التحريص. و لاشكّ فى أنّ الناس يشتركون فى القطع بالموت و عدم الشكّ فيه، لكن أكثرهم لايلتفتون إليه، فكأنّهم لم يؤمنوا به. و فيهم من استغرق همّه فيه بالاستعداد له؛ و هو بهذا التعبير يوصف بالقوّه و الضعف. و مراتبه لايتناهى بحسب استعداد الناس للوصول إليه ــ بحسب استعداد المدرك و صفائه و نقائه عن الحجب الحسّيّه و كدوره الظلمات الطبيعيّه ــ.

و هو منقسمٌ إلى أقسامٍ ثلاثهٍ: علم اليقين؛ و عين اليقين؛ و حقّ اليقين؛

و الأوّل هو الانتقال من الملزوم إلى اللازم و بالعكس، كالعلم بوجود النار من مشاهده الدخّان. و لايترتّب عليه كثير أثرٍ من استيلائها على القلب و تصرّفها فيه بالأمر و النهى و القبض و البسط، كما لايترتّب على العلم بالتواتر بكون(1) الأسد فى الطريق من الدهشه و الاضطراب و تغيّر اللون و رجف الأعضاء إلّا قليلٌ لايكمل به المطلوب. و قال صدرالحكماء و المحقّقين: «فالأوّل هو التصديق بالأمور النظريّه الكلّيّه مستفادّاً من البرهان ــ كالعلم بوجود الشمس للأعمى ــ »(2)؛

و الثانى: مشاهده المطلوب بالبصيره الباطنه الحاصله من التصفيه و تجرّد النفس و صفائها من عالم الطبيعه ــ كاليقين الحاصل بوجود النار من مشاهدتها بهذا البصر الحسّىّ ــ ؛ و قد أشار ــ سبحانه ــ إليه بقوله: «ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»(3)، و قال أميرالمؤمنين ــ عليه

١- ١. فى النسختين: على العالم بالتواتر كون.

٢- ٢. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ٣ ص ٥١٨.

٣- ٣. كريمه ٧ التكاثر.

السلام ـ لمّا سأل عنه ذعلب اليمانى: «هل رأيت ربّک؟

قال: لم أعبد ربّاً لم أره!»(۱)؛

و الثالث: هو مشاهده الآثار و الأنوار بسبب الدخول فى النار. و قال صدرالحكماء و المحقّقين أيضاً: «و الثالث صيروره النفس متّحدةً بالمفارق العقلىّ ـ الّذى هو كلّ المعقولات ـ . و لايوجد له مثالٌ فى عالم الحسّ ـ لعدم امكان الإتّحاد بين شيئين فى الجسمانيّات ـ »(۲).

و هذان القسمان الأخيران لايحصلان للإنسان إلّا بعد مجاهداتٍ عظيمهٍ ـ بهجر الرسوم و العادات و ترک العلائق و الشهوات و قطع الوساوس النفسانيّه و قلع الهواجس الشيطانيّه و قصر النظر فى ملاحظه أنوارها الجماليّه و مشاهده سطواته الجلاليّه و الاستغراق فى بحر معرفته و أنسه و الفناء فى الحضره الأحديّه ـ حتّى يحصل للنفس صفاءٌ و تجرّدٌ تامٌّ و وضعٌ و محاذاةٌ للمبادى العاليه، فانّها كمرآةٍ متحاذيهٍ ينعكس إليها صور الموجودات المرتسمه. فلابدّ لها من خمسه أشياء:

عدم نقصان جوهرها، فلايكون كالصبىّ الغير القابل لتجلّى المعلومات؛

و صفائها عن أخباث الشهوات، و نقائها عن الرسوم و العادات، كما يعتبر فى المرآه صقالتها عن الخبث؛

و الصداء من التوجّه التامّ إلى المطلوب، فلايكون له ما يشوّش الخاطر من أسباب التعيّش و العلائق الدنيويّه، كما يعتبر فى المرآه محاذاتها لذات الصوره؛

و من تخلّيها من التعصّب و التقليد، كما يعتبر فيها ارتفاع الحاجب بينها و بين ذات الصوره؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۹۷ الحديث ۶. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۱۷، «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۳۷۴، «التوحيد» ص ۳۰۴ الحديث ۱، «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۳۲.

۲- ۲. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۵۱۸.

و من استحصال المطلوب من ترتيبٍ مخصوصٍ للمقدّمات المناسبه له بشرائطها، كما يعتبر فيها العثور على الجهه الّتى فيها الصوره. فبعد حصول الشرائط المذكوره ينتقش فيها عالم الملك و الشهاده لتناهيه، فيمكن الاحاطه به؛ و عالم الملكوت و الجبروت بقدر ما يمكنه بحسب مرتبته ــ لكونها من الأسرار الّتى لاتدرك بالأبصار ــ ، بل بعين البصيره و الاعتبار. و ما يلوح منها للنفس أيضاً متناهٍ و إن كانت فى نفسها و بالاضافه إلى علمه ــ تعالى ــ غير متناهيهٍ. و مجموع ما ذكر من العوالم هو العالم الربوبىّ ــ لانتساب الموجودات بأسرها إليه تعالى ــ . و هو العالم المحيط بكلّها، فلاتحيط به النفس لعدم تناهيه؛ بل تحصل لها السعاده و اللذّه بقدر استعدادها و قوّتها و ما يحصل لها من التصفيه و التزكيه و تجلّى الحقائق و الأسرار و معرفه صفاته و عظمته و سعه مملكته بقدر المعرفه الحاصله لها بذلك.

و لعدم تناهيه لاتستقرّ النفس فى مقامٍ يكون غايهً لطلبها من الكمال و المعرفه أبداً.

و اعلم! أنّ العرفاء قرّروا فوق الأقسام الثلاثه لليقين قسماً رابعاً، و سمّوها بــ «حقيقه حقّ اليقين»(۱) و «مرتبه الفناء»(۲)؛ و هو أن يرى العارف ذاته فيضمحلّه فى أنوار اللّه ــ تعالى ــ محترقهً من سبحات وجهه بحيث لايرى لها تحصّيلًا أصلًا ــ كالدخول فى النار و احتراقه بها! ــ .

قال بعض العارفين ــ رحمهم اللّه ــ : «إنّ هذه المراتب من أقسام السعاده؛

فالأولى يتوقّف على السعاده البدنيّه حال كون الإنسان ملابساً بالمادّه الهيولانيّه مقارناً للجواهر السفلانيّه متوغّلًا فى المعارف الإلآهيّه؛

و الثانيه غير متوقّفهٍ عليها، و هى عند التجرّد عن الملابس الحسّيّه و المفارقه عن الكدورات الإنسيّه مخالطاً بالملأ الأعلى القدسيّه؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «كَلَّا لَو تَعلَمُونَ عِلْمَ

ص : ۲۴

۱- ۱. و انظر: «لطائف الأعلام» ص ۲۵۰.

۲- ۲. و انظر أيضاً: نفس المصدر صص ۴۶۳ / ۴۶۴.

الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»(۱)؛

و كذا الثالثه و الرابعه، لكنّهما عند انقطاع العارف عن ذاته و صفاته و انغماسه فى بحار الألوهيّه و غمراته و انتفاء أنّيّته و نعته.

و أهل المرتبه الأولى هم الحكماء و العلماء المحقّقون؛

و أهل المرتبه الثانيه قسمان:

قسمٌ غلبت عليهم الروحانيّه و استولت السلطنه العقليّه، فهم غافلون عن عالم الحسّ متوجّهون إلى عالم القدس فلم يتفرّغوا لتدبير المعاش و حفظ النظام. و هو صنفٌ من المتصوّفه و الحكماء، و منهم المجانين العقلاء _ كلقمان السرخسى و غيرهم _ . فهم ناقصون عن رتبه الهدايه و إن كانوا واصلين إلى مطلوبهم الأصليّه؛

و قسمٌ تمكّنوا فى هذا المقام من استعمال القوّه البشريّه و استقاموا إلى اللّه فى جميع الأحوال النظريّه و العمليّه، و وقفت قوّتهم _ لفرط طمأنينتهم و سكينتهم _ لضبط الأمور الكلّيّه و الجزئيّه، فشرعوا فى تكميل الناقصين المستعدّين و تنكيل الطاغين المتمرّدين و تنظيم قواعد العداله و الحفظ لبنى نوع الإنسان؛ فهم الأنبياء و المرسلون و الأوصياء المعصومون.

و أهل المرتبه الثالثه و الرابعه هم أهل الوحده و أهل اللّه _ : الّذين تصفوا عن شوائب التعدّد و الإثنينيّه و تخلّوا عن عوائق التحيّز و الإثنينيّه _ . فهم و إن كانوا من الواصلين و أهل القرب و التمكين إلّا أنّهم ناقصون أيضاً عن مرتبه أهل الصفوه من الأنبياء و المرسلين، لأنّهم محجوبون عن رؤيه جمال الوحده و كماله فى النشأتين. بل مرتبتهم مرتبه الجمع لا مرتبه جمع الجمع _ الّتى هى أكمل مراتب الإنسان _ . و بالجمله هو أشرف الفضائل و الكمالات، و هو الكبريت الأحمر الّذى لايظفر به إلّا الخلّص من ذوى السعادات و لايصل إليه إلّا شرذمهٌ من العرفاء و قليلٌ من كمّل الاوءلياء. قال النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و

۱- ۱. كريمات ۵ / ۶ / ۷ التكاثر.

سلّم ـ : «اليقين كلّ الإيمان!»(۱)؛ و قال: «من أقل ما أوتيتم اليقين و عزيمه الصبر، و من أوتى(۲) حظّه منهما لم يبال ما فاته من صيام النهار و قيام الليل(۳)»(۴)؛ هذا.

ثمّ اعلم! أنّ من علامات اليقين أن يعلم صاحبه أن لامؤثّر فی الوجود إلّا هو، و لا اثر إلّا هو أثره، و لايلتفت إلّا إليه و لايتّكل إلّا عليه؛ و يستوى حالتا الفقر و الغنى و الصحّه و المرض لديه، لأنّه يرى جميع الأشياء بعينٍ واحدهٍ و الوسائط مسخّرهً تحت حكمه؛ قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «مَن ضعف يقينه تعلّق بالأسباب و رخّص لنفسه بذلک و اتّبع العادات و أقاويل الناس بغير حقيقهٍ، و السعى فی أمور الدنيا و جمعها و امساكها مقرّاً باللسان انّه لامانع و لامعطى إلّا اللّه، و انّ العبد لايصيب إلّا ما رزق و قسم له و الجهد لايزيد فی الرزق، و ينكر ذلک بفعله و قلبه!؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ»(۵)»(۶).

و فی حديثٍ آخر: «حدّ اليقين أن لاتخاف مع اللّه شيئاً»(۷).

و من علاماته أيضاً خضوع صاحبه للّه ـ تعالى ـ ، و قيامه بوظائف العبادات مع المواظبه على امتثال الطاعات فارغاً قلبه عمّا سواه مصروفاً فكره فيما يوجب رضاه، لأنّه يدرى قدرته و عظمته و اطّلاعه على خفايا ضميره و علمه بأفعاله و أعماله فيكون فی مقام

۱- ۱. لم أعثر عليه. و روى عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «اليقين الإيمان كلّه»، راجع: «اتحاف الساده المتّقين» ج ۴ ص ۱۸۷، «المغنى عن حمل الأسفار» ج ۱ ص ۷۲، «كشف الخفاء» ج ۲ ص ۵۵۵.

۲- ۲. المصدر: أعطى.

۳- ۳. المصدر: قيام الليل و صيام النهار.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۴۲۵ الحديث ۲۳۶۰، «بحار الأنوار» ج ۷۹ ص ۱۳۷، «مسكّن الفؤاد» ص ۴۱.

۵- ۵. كريمه ۱۶۷ آل عمران.

۶- ۶. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۹۸ الحديث ۱۲۷۳۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۹۶.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۷ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۰۲ الحديث ۲۰۲۷۹، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۴۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۸۴.

الشـهود أبداً و الاشتغال بوظائف الأدب دائماً. كيف لا!؟ و قد يرى انّ كلّ من يحضر عند ذوى الشوكه و الأقدار ــ من الملوك و أربـاب الـدول و الاعتبـار مع خساسـتهم و رذالتهم و مجـازيّه دولتهم و نعمتهم ــ يبـالغ فى أقصـى وظائف الأدب و الخـدمه و يحصـل له أعلى مراتب الخوف و الـدهشه ــ سيّما إذا علم اطّلاعه على أفعـاله بمخـالفته لأمره و رضـاه ــ ؛ فكيف و هو ملك الملوك و جبّار الجبابره و المنعم الحقيقىّ العالم بما تخفيه الصدور!؟.

فمن تيقّن بأنّه يشاهد أعماله يجتهد أبداً فى الامتثال و الاطاعه و الدعاء و الاستكانه؛ و من أيقن باحسانه و حقوقه المتواتره يكون دائماً فى مقام الشـكر و الحياء؛ و من أيقن بما هيّأه لمحبّيه و مخلصيه فى دار الجزاء يكون دائماً فى مقام الاخلاص و الرجاء؛ و من أيقن باسـتناد كلّ الأشياء إليه على نظام تقتضيه الحكمه و المصلحه يكون دائماً فى مقام التسليم و الرضا؛ و من أيقن بالموت و مابعـده من المعقّبات الهائله يكون دائماً فى مقام البكاء؛ و من أيقن بخساسه الدنيا و فنائها لم يركن إليها، لما يشاهد منها عدم الوفـاء ــ ففى الخبر: إنّ الكنز الّـذى حكى اللّه ــ تعـالى ــ لليتيمين كان مكتوباً فيه: «عجبت لمن أيقن بالموت كيف يفرح؟!، و عجبت لمن أيقن بالقـدر كيف يحزن؟!، و عجبت لمن أيقن بالـدنيا(١) و تقلّبهـا بأهلها كيف يركن إليها؟!»(٢) ــ ؛ و مـن أيقن بعظمته و كمـال قـدرته كـان فى مقـام الخوف و الـدهشه و الخشوع ــ كما انّ رسول اللّه صـلىّ اللّه عليه و آله و سـلّم من شـدّه خضـوعه للّـه تعـالى إذا مشـى يظنّ انّه يسـقط على الأرض(٣)! ــ ؛ و مـن أيقـن بكمالاــته الغير المتنـاهيه و كـونه فـوق التمـام بمالايتناهى يكون دائماً فى مقام الشوق و الوله و الاستغراق و الغشيان فى الخلوات و غيرها

١- ١. المصدر: رأى الدنيا.

٢- ٢. راجع: «الكـافى» ج ٢ ص ٥٩ الحديث ٩. و انظر أيضاً: «التهـذيب» ج ٩ ص ٢٧٦ الحديث ١١، «بحـار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٥٦، «ارشاد القلوب» ج ١ ص ١١٣.

٣- ٣. كما فى الخبر: «كان إذا مشـى كأنّما ينحطّ من صـببٍ»، راجع: «مسـتدرك الوسائل» ج ٨ ص ٢٣٧ الحديث ٩٣٤١، «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ٣١٥، «معانى الأخبار» ص ٧٩ الحديث ١.

ــ کما روی عن أمیرالمؤمنین(۱) علیه السلام ــ .

و من آثاره أیضاً القدره علی انحاء التصرّفات فی الکائنات علی حسب مشیّتهم، فکلّما ازدادت ملکه الیقین زادت القدره المزبوره ــ لزیاده تجرّد النفس و تشبّهها بالمبادی العالیه فی تصرّفها فی موادّ الموجودات ــ ؛ و فی الخبر عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «إنّ(۲) الیقین یوصل العبد إلی کلّ حالٍ سنیٍّ و مقام عجیبٍ»(۳)، کما أخبر رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من عظم شأن الیقین حین ذکر عنده: «انّ عیسی بن مریم کان یمشی علی الماء!»، فقال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لو زاد یقینه لمشی علی الهواء کما مشی علی الماء!!»(۴). و منه یظهر شدّه اختلاف مراتبه حتّی فی الأنبیاء.

قوله ــ علیه السلام ــ : «لامحیص له منک».

«المحیص»: الملجأ و المنجا، من: حاص یحیص حیصاً: إذا عدل و حاد؛ و قیل: «هو من حاص الحمار: إذا عدل بالفرار». و هو إمّا اسم مکانٍ ــ کالمبیت و المضیف ــ ، أو مصدرٌ ــ کالمغیث و المشیب ــ ؛ أی: لامفرّ و لامخلص له منک، لأنّ الکلّ مقهورٌ تحت سطوته.

و قیل: «منک، أی: من عذابک»؛

و قیل: «أی: من أمرک، و مثل المحیص: المهرب»؛

و قیل: «عنک، أی: عن سخطک»؛

و قیل: «عن أمرک، أی: الموت».

تَلَقّاکَ بِالإِنَابَهِ وَ أَخْلَصَ لَکَ التَّوْبَهَ، فَقَامَ إِلَیْکَ بِقَلْبٍ طَاهِرٍ نَقِیٍّ، ثُمَّ دَعَاکَ

۱- ۱. ما اهتدیت إلی مراد المصنّف.

۲- ۲. المصدر: ــ انّ.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۹۸ الحدیث ۱۲۷۳۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۷۹.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۹۸ الحدیث ۱۲۷۳۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۷۹.

بِصَوْتٍ حَائِلٍ خَفِيٍّ.

«تلقّاک» جزاء الشرط، أی: استقبلک متلبّساً بالانابه _ أی: الإقبال علیک _ ، من: أناب: إذا أقبل و رجع.

و «أخلص» للّه العمل: لم یراء فیه، من: خلص الماء من الکدر: إذا صفا. و «اخلاص التوبه»: أن یأتی بها علی طریقها لتصفو و تسلم ممّا ینافیها. عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «إنّ التوبه یجمعها ستّه أشیاء: علی الماضی من الذنوب الندامه؛ و للفرائض الإعاده؛ و ردّ المظالم و استحلال الخصوم؛ و أن تعزم أن لاتعود؛ و أن تذیب نفسک فی طاعه اللّه _ تعالی _ کما ربّیتها فی المعصیه؛ و أن تذیقها مراره الطاعه کما أذقتها حلاوه المعاصی»(١).

<و فرّق بعضهم بین «الإنابه» و «التوبه»؛ فقال: «الإنابه أن یتوب العبد خوفاً من عقوبته، و التوبه حیاءً من کرمه؛ فالأولی توبه إنابهٍ و الثانیه توبه استجابهٍ»(٢)>.

و قیل: «أخلص عطفٌ علی تلقاک، أی: جعل نفسه خالصاً عن الذنوب بسبب التوبه لطلب مرضاتک، فالاسناد التعلّقیّ مجازیٌّ، کما فی قوله _ تعالی _ : «تَوبَةً نَصُوحاً»(٣)، «النصوح» صفه التائب فجعله صفهً للتوبه».

أقول: لا داعی إلی ذلک _ کما ذکرناه لک _ ؛ و کقوله _ تعالی _ : «مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ»(۴)، فکما أخلص دینه للّه فقد أخلص توبته، فلیس الإسناد مجازیّاً.

قوله _ علیه السلام _ : «فقام إلیک».

«الفاء» للسببیّه، أی: بسبب الإنابه و الإخلاص فی التوبه قام ذلک العبد متوجّهاً إلیک. عدّی «القیام» ب_ «الی» لتضمینه معنی التوجّه.

و «الباء» فی «بقلبٍ»: للملابسه، أی: متلبّساً.

ص : ٢٩

١- ١. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «نهج البلاغه» الحکمه ۴١٧ ص ۵۴٩، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ٢٠ ص ۵۶.

٢- ٢. قارن: «ریاض السالکین» ج ٢ ص ۴٩٠.

٣- ٣. کریمه ٨ التحریم.

۴- ۴. تکرّرت هذه الکریمه فی القرآن الکریم ٧ مرّات، فانظر _ کنموزجٍ _ ٢٩ الأعراف.

و «الطُهر» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من طَهَرَ الشىء طهارةً من باب قتل ــ . و هو لغةً: النقاء من الدنس و النجس، و يخصّ شرعاً بالثانى.

و «النقاوه»: النظافه من الوسخ و الدنس؛ و المراد بطهاره القلب و نقاوته: نقاوته من الأنجاس و الأدناس الروحانيّه ــ كالشرك و الجهل و سائر الاعتقادات الرديئه ــ و الأخلاق الذميمه و الصفات الطبيعيّه الظلمانيّه؛ بل من الأرجاس و الأنجاس الأنانيّه الّتى يندرج فيها الجميع.

«ثمّ دعاك» أى: بعد القيام. إنّما عطف بـ «ثمّ لتراخى الدعاء عن القيام.

و «الدعاء»: الابتهال إلى اللّه ــ تعالى ــ بالسؤال و الرغبه فيما عنده من الخير.

قوله: «بصوتٍ حائلٍ» أى: ضعيفٍ.

و «الصوت» كيفيّهٌ قائمهٌ بالهواء يحملها إلى الصماخ.

و «حال» الشىء يحول حولاً: إذا تغيّر عن طبعه و وصفه. و فى نسخه ابن ادريس: «حامل»، أى: خفىّ.

و إنّما وصف «الصوت» بـ «الضعف و الخفاء» لما اعتراه من الخوف أو الحياء، كما هو شأن الخائف أو المستحيى، و ربّما بلغ إلى انقطاع الصوت و الكلام.

قَدْ تَطَأْطَأَ لَكَ فَانْحَنَى وَ نَكَّسَ رَأْسَهُ فَانْثَنَى، قَدْ أَرْعَشَتْ خَشْيَتُهُ رِجْلَيْهِ وَ غَرَّقَتْ دُمُوعُهُ خَدَّيْهِ.

«تطأطأ»: خفض رأسه و تواضع.

و «انحنى» أى: انعطف.

و «نَكَسَ رأسه» ــ من باب قتل ــ و نكّسه ــ بالتثقيل ــ : خفضه و طأطأه.

و «انثنى» أى: انعطف و انحنى، من: ثَنَاه يَثنِيه ثَنْياً ــ من باب رمى ــ : إذا عطف. و الجمله فى محلّ النصب على الحال، أى: حالكونه قد تطأطأ؛ و يحتمل الاستيناف، كأنّه سئل: ثمّ ماكان منه بعد ذلك؟ فقال: قد تطأطأ ــ ... إلى آخره ــ .

ص : ۳۰

<و «الرعشه»: الاضـطراب، يقال: رَعِشَ رَعَشاً و رَعْشاً ــ من باب تعب و منع ــ : أخذته الرعده. و يتعدّى بالهمزه، فيقال: أرعشـه اللّه؛ و «ارتعش»: ارتعد.

و «الخشيه»: الخوف(۱)>. <قال المحقّق الطوسـىّ ــ قدّس سرّه القدّوسى ــ فى بعض مؤلّفاته ما حاصله: «إنّ الخوف و الخشيه و إن كانـا فى اللغه بمعنىً واحـدٍ إلاّـ أنّ بين خوف اللّه ــ تعالى ــ و خشـيته فى عرف أرباب القلوب فرقاً، هو: انّ «الخوف» تألّم النفس من العقاب المتوقّع بسبب ارتكاب المنهيّات و التقصير فى الطاعات. و هو يحصل لأكثر الخلق و إن كانت مراتبه متفاوتةً جدّاً، و المرتبه العليا منه لاتحصل إلاّ للقليل؛

و «الخشـيه»: حالةٌ تحصل عنـد الشـعور بعظمه الحقّ و هيبته و خوف الحجب عنه. و هـذه الحاله لاتحصل إلاّ إن اطّلع على جلال الكبريـاء و زاق حلاوه القرب؛ و لـذلك قال ــ سبحانه ــ : «إِنَّمَا يَخشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۲)؛ فالخشيه خوفٌ خاصٌّ. و قد يطلقون عليها الخوف أيضاً»(۳)؛ انتهى كلامه(۴)>.

قـال بعض العـارفين: «إذا احترقت جميع الشـهوات بنار الخوف ظهر فى القلب الـذبول و الخشوع و الانكسار و زال عنه الحقـد و الكبر و الحسـد. و صار كلّ همّه النظر فى خطر العاقبه، فلايتفرّغ لغيره، و لا يصـير له شـغلٌ إلاّ المراقبه و المحاسبه و المجاهده و الاـحتراز من تضـييع الأنفاس و الأوقات و مؤاخـذه النفس فى الخطوات و الخطرات. و أمّا الخوف الّـذى لايترتّب عليه شـىءٌ من هـذه الآثار فلايسـتحقّ أن يطلق عليه اسم الخوف، و إنّما هو «حـديث النفس»؛ و لهذا قال بعض أرباب القلوب: إذا قيل لك: هل تخاف اللّه؟ فاسكت عن الجواب!، فانّك إن قلت: لا، كفرت!، و إن قلت: نعم، كذبت!»(۵)؛ انتهى.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۹۲.

۲- ۲. كريمه ۲۸ فاطر.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ۳۰۸.

۵- ۵. هذاكلام العلاّمه البهائى، راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۳۰۸. و قوله: «و لهذا قال بعض أرباب القلوب» اشارةٌ إلى قول فيض بن عياض، انظر: «عوارف المعارف» ص ۴۹۸، «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۳۳۲.

و «الخشیه»: فاعل «أرعشت».

و «رجلیه»: مفعوله؛ أی: جعل خوفه و خشیته رجلیه مرتعشاً مضطرباً. و تخصیص «الرجلین» بالذکر: للاشعار بشدّه الخشیه و قوّتها، لأنّ الرعشه فیهما لاتحدث إلّا عن سببٍ قویٍّ کأنّه لایمکنه أن یستقرّ علی وجه الأرض!. و ذلک لأنّ احتیاج أسافل البدن إلی الروح المحرّک لها أشدُّ من أعالیه ـ لبُعدها عن ینبوع الحیاه ـ ، فلاتفعل إلّا بسببٍ قویٍّ.

و «غَرِقَ» الشیء فی الماء ـ من باب تعب ـ : رسب فیه. و فی هذا اشارهٌ إلی کثره الدموع بحیث تغطّی و تستر الخدّین ـ کما انّ الماء الکثیر تستر الغریق ـ . و الجمله فی محلّ النصب علی الحال من فاعل «دعاک»؛ أو من الضمیر فی «تطأطأ» عند من منع تعدّد الحال. و تحتمل الاستیناف ـ کالّتی قبلها ـ .

یَدْعُوکَ بِیَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

قال الفاضل الشارح: «یدعوک أی: ینادیک، من: دعوت زیداً أی: نادیته و طلبت إقباله. و مدخول الیاء محذوفٌ، و التقدیر: یدعوک بقوله: یا أرحم الراحمین.

و «یا» حرفٌ موضوعٌ لنداء البعید، حقیقهً أو حکماً، و قد ینادی بها القریب توکیداً. و قیل: «(۱)مشترکهٌ بین البعید و القریب»؛ و قیل: «بینهما و بین المتوسّط»، قاله ابن هشام فی المغنی(۲). و قال ابن المنیر: «و أصله صوتٌ یهتف به لمن کان بعیداً منک، ثمّ استعمل فی کلّ نداءٍ و إن قرب المنادی، کأنّک تقدّر المخاطب ساهیاً عنک ـ و کفی بالغفله بُعداً ـ فتوقظه بذلک الصوت من سنه السهو، ثمّ تؤذنه بخطابک و إن کان مصغیاً بأنّ الأمر الّذی بعده مهمٌّ عندک و انّک فی غفلهٍ عنه، فتزیده یقظهً إلی یقظهٍ بالتصویت.

فان قلت: فقد استعمل هذا الحرف فی الدعاء، و قد علم انّ اللّه ـ تعالی ـ لایجوز علیه السهو و الغفله و لا البعد، فانّه أقرب إلی الداعی من حبل الورید؟!

ص : ۳۲

۱- ۱. المصدر: + هی.

۲- ۲. راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۴۸۸.

قلت: قد استقرّ انّها بالاتّساع صارت مؤدّيهً باهتمام المتكلّم بالمقصود، و الّذى يأتى بعدها أعمّ من كون الساهى غافلًا أو حاضراً؛ و اظهار الاهتمام بالحاجه من قبيل الضراعه و الالحاح المطلوب فى الدعاء».

و قال الزمخشرىّ: «و قول الـداعى فى جواره: يا ربّ و يا اللّه مع كونه أقرب إليه من حبل الوريد اسـتقصاءرٌ منه لنفسه و اسـتبعادٌ لها من مظانّ الزلفى»(۱)، و هو اقتـاعىٌّ لأنّ الـداعى يقول فى دعائه: يا قريباً غير بعيـدٍ، و ربّما قال: يا من هو أقرب إلىَّ من حبل الوريد، فأين هذا من الانتصاب فى مقام البعد؟!»؛ انتهى كلام ابن المنير.

و أجيب عن تعقيبه كلاـم الزمخشرىّ بـأنّ هـذا الكلاـم من الـداعى غير منـافٍ لانتصـابه فى مقام البعـد و لابعيـد منه، لأنّ المراد استقصار نفسه و استبعادها ممّا يقرّبه إلى رضوان اللّه ــ تعالى ــ »؛ انتهى.

و الجمله فى محلّ النصب على الحـال من الضـمير فى قوله: «فقـام إليـک»؛ كـأنّه قال: فقام إليک ثمّ دعاك منادياً لک بقول: يا أرحم الراحمين.

و تقـديمه النـداء بهـذا الوصف لأنّه الأهمّ بالمقام، لاشـتماله على صـفه «الرحمه» الّتى لاتساويها رحمهٌ و لاتكون توبهٌ و لاعفوٌ و لاـغفرانٌ و لافضـلٌ و منٌّ و احسانٌ إلاّ بعـدها!. و فى الحـديث: «إنّ للّه ملكا موكّلًا بمن يقول: يا أرحم الراحمين، فمن قالها ثلاثاً قال له الملک: انّ أرحم الراحمين قد أقبل عليک، فسل!»(۲). و مرّ رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ برجلٍ و هو يقول: يا أرحم الراحمين، فقال له: «سل، فقد نظر اللّه إليک»(۳)؛(۴) انتهى كلام الشارح الفاضل.

أقول: التحقيق الحقيق بالمقام ما مرّ من أنّ الممكن له جههٌ إلى ربّه و جههٌ إلى نفسه، فاذا

۱- ۱. راجع: «المفصّل فى علم العربيّه» ص ۳۰۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۲۱۹ الحديث ۵۷۳۴، «بحـار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۳۵، «الـدعوات» ص ۴۵ الحديث ۱۰۸.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۹۴.

التفت إلی جهه نفسه و استشعر لاشیئّته و بطلانه و فقره استولی علیه الخوف و الخشیه، فیقول: یا أرحم الراحمین؛ فکأنّه لامناسبه بینه و بین خالقه _ کما قیل: «ما للتراب و ربّ الأباب»؛

چه نسبت خاک را با عالم پاک!

فهو من هذه الحیثیه فی نهایه البُعد، فیصحّ أن یستعمل حرفاً موضوعاً لنداء البعید.

وَ یَا أَرْحَمَ مَنِ انْتَابَهُ الْمُسْتَرْحِمُونَ، وَ یَا أَعْطَفَ مَنْ أَطَافَ بِهِ الْمُسْتَغْفِرُونَ.

«انتـابه»: افتعالٌ من النوبه _ بالنون _ ، أی: قصـدوه علی التناوب مرّهً بعـد أخری؛ قال ابن الأثیر فی النهایه: «انتابه: إذا قصـده مرّهً بعد أخری(۱)، و منه حدیث الدعاء: یا أرحم من انتابه المسترحمون»(۲)؛(۳) انتهی. و قال فی القاموس: «النوبه: الفرصه و الدوله و الجماعه من الناس،(۴) واحده النوب(۵). و ناب عنه نوباً و مناباً: قام مقامه»(۶).

قال السیّد السند الداماد: «و من أعاجیب الأغلاط ما وقع هیهنا لغیر واحدٍ من(۷) القاصـرین، و هو حسبان ذلک انفعالاً من التوبه _ أی: الرجوع من الذنب و الندم علیها _ »(۸).

و «أعطف» أی: أشفق و تحنّن.

و «أطاف» أی: استدار بجوانبه؛ أی: أرءف من دار حول سرادق کبریائه طالبوا المغفره.

۱- ۱. المصدر: مرّهٍ.

۲- ۲. راجع: «الصحیفه» المبارکه الدعاء ۱۲ الفقره ۹ ص ۶۶، «المصباح» _ للکفعمی _ ص ۳۸۵، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۱۱۴.

۳- ۳. راجع: «النهایه» ج ۵ ص ۱۲۳.

۴- ۴. المصدر: + و.

۵- ۵. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۴۲ القائمه ۱.

۷- ۷. المصدر: + الطغام.

۸- ۸. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۵۴.

یعنی: کلّ من یطوف حوله المستغفرون أنت أرءف من ذلک المطاف علیه.

وَ یَا مَنْ عَفْوُهُ أَکْثَرُ مِنْ نَقِمَتِهِ، وَ یَا مَنْ رِضَاهُ أَوْفَرُ مِنْ سَخَطِهِ.

«وَفُرَ» المال _ من باب کرم و وعد _ وفراً و وفوراً: کثر و اتّسع، فهو وفرٌ؛ أی: یامن رضاه أکثر و أوسع من سخطه، لأنّه یشکر بالقلیل و یجازی بالجلیل _ کما وقع فی أدعیه یوم الجمعه(۱) _ .

و زیاده العفو من النقمه _ فی الفقره السابقه _ ، لأنّه «سبقت رحمته غضبه»(۲).

و تقدیم «العفو» علی «الرضاء» من باب الترقّی من الأدنی إلی الأعلی، فلایحتاج إلی التعویل الّذی ذکره بعضٌ فی هذا المقام. و التقدیم فی محلّه، کما مرّ تحقیق ذلک فی اللمعه الأولی فی شرح قوله _ علیه السلام _ : «و تسبق به من سبق إلی رضاه و عفوه»؛ فانّ العفو فی بعض المراتب مقدّمٌ علی الرضا.

وَ یَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَی خَلْقِهِ بِحُسْنِ التَّجَاوُزِ، وَ یَا مَنْ عَوَّدَ عِبَادَهُ قَبُولَ الإِنَابَهِ.

قال الفاضل الشارح: «تحمّد هنا بمعنی: استحمد؛ یدلّ علی ذلک قول الزمخشریّ فی الأساس: «استحمد اللّه إلی خلقه باحسانه إلیهم و انعامه علیهم»(۳)؛ انتهی. و «تفعّل» ترد بمعنی «استفعل» فی معنی الطلب _ نحو تنجّزته أی: استنجزته إذا طلبت نجازه _ . ف_ «تحمد إلی خلقه» و استحمد بمعنی: طلب إلیهم أن یحمدوه، کما قال _ تعالی _ : «وَ قُلِ الْحَمدُ

۱- ۱. قال فی ابن طاوس: «و إذا فرغ من الصلاه یوم الجمعه قال: ... یا من شکر علی القلیل و یجازی بالجلیل»، راجع: «جمال الأسبوع» ص ۴۲۳، و انظر: «المصباح» _ للکفعمی _ ص ۴۳۳.

۲- ۲. انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۷ ص ۱۵۷، «الاقبال» ص ۳۶۲.

۳- ۳. راجع: «أساس البلاغه» ص ۱۴۰ القائمه ۲.

لِلَّهِ»(۱) و«اشْکَرُوا لِی وَ لاَـتَکفُرُونِ»(۲). و إنّما عدّاه ب_ «الی» _ و الأصل أن یتعدّی بنفسه _ لتضمینه معنی «خطب»، أی: تحمدهم خاطباً إلیهم حمده.

و أمّا تفسیره بمعنی «امتنّ» _ کما فعله کثیرٌ من المحشّین و المسترجمین، أخذاً من قول الجوهریّ فی الصحاح: «فلانٌ یتحمّد علیَّ أی: یمتنّ علیَّ(۳)، یقال: من أنفق ماله علی نفسه فلایتحمّد به علی الناس»(۴)؛ انتهی _ فلیس بصوابٍ!؛ و ذلک لوجهین:

أحدهما: انّ التحمّد بمعنی الامتنان إنّما یتعدّی ب_ «علی» _ کما هو صریح عباره الجوهریّ _ و التحمّد فی الدعاء معدّیً ب_ «إلی»، فاختلف المعنی. و یدلّ علی ذلک قول الإمام أبیالفضل المیدانی فی مجمع الأمثال: «قولهم(۵): من أنفق ماله علی نفسه فلایتحمّد به علی الناس، و یروی: إلی الناس؛ فمن وصله ب_ «علی» أراد فلایمتنّ به علی الناس، و من وصله ب_ «إلی» أراد فلایخطبن إلیهم حمده»(۶)؛ انتهی؛

و الثانی: إنّه قد ورد فی دعائهم _ علیهم السلام _ تنزیهه _ تعالی _ عن الامتنان _ کما یأتی فی دعاء وداع شهر رمضان: «و لم تشب عطاؤک بمنٍّ»، فلایصحّ حمل التحمّد هیهنا علی معنی الامتنان.

و لاحاجه إلی التکلّف فی الجواب: انّ معنی امتنانه کون نعمه جدیرهً بأن یمتنّ بها و إلاّ فهو مبرءٌ عن ذلک!.

فان قلت: فقد ورد الامتنان فی القرآن المجید کثیراً، کقوله _ تعالی _ : «یَا بَنِیإِسرَائِیلَ اذْکُرُوا نِعمَتِیَ الَّتِی أَنعَمْتُ عَلَیکُمْ»(۷)، و قوله _ تعالی _ : «وَ اذْکُرُوا اِءذْ أَنْتُمْ قَلِیلٌ

۱- ۱. کریمات ۱۱۱ الإسراء، ۵۹ النمل ... .

۲- ۲. کریمه ۱۵۲ البقره.

۳- ۳. الصحاح: أی: یمنّ.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۶۴ القائمه ۱.

۵- ۵. مجمع الأمثال: _ قولهم.

۶- ۶. راجع: «مجمع الأمثال» ج ۲ ص ۳۱۷ القائمه ۱ الرقم ۴۱۱۲.

۷- ۷. کریمات ۴۰ / ۴۷ / ۱۲۲ البقره.

مُسْتَضْعَفُونَ فِی الْأَرضِ»(۱) ـ ... الآیه ـ ، إلی غیر ذلک ؛

قلت: هـذا و نحوه من قبیل التنبیه علی شکرالنعمه و النهی عن کفرها، و لیس الغرض منه اعتداد النعمه کما یفعله المعتدّ بنعمه و المتطوّل بها علی المنعَم علیه»(۲)؛ انتهی کلام الفاضل الشارح.

أقول: هذا تطویلٌ بلاطائلٍ!. و التحقیق: انّ کلاًّ من «المنّ» و «الامتنان» یستعمل علی وجهین:

أحدهما: بمعنی العتائق، منّ و امتنّ علیه بالعتق و العفو و غیرهما أی: أنعم علیه بها؛

و ثانیهمـا: أن یصـدر من المعطی مـا ینکر منه قلب المعطی ـ من تعییرٍ له به و تعدیـد نعمه علیه أو اسـتخفافٍ بحرمته ـ ، و مثل ذلـک ممّا یکـدّر العطا و یکسّر قلب المعطی. و ربّما یکون بأمرٍ أضـمره فی باطنه ـ بأن یری ما أعطاه کثیرا و یری له فی نفسـه علی المعطی فضـلاً و تفوّقـاً! ـ . و المنّ بهـذا المعنی هو الّذی نهاه اللّه ـ تعالی ـ ، لأنّه لیس من خصال الکریم، فهو أولی بأن یتبرّء منه؛ قـال: «لَاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذَی»(۳). و لکنّه أطلق اللّه ـ تعـالی ـ هـذا الاـسم علی نفسه و اختصّ به کاسـم الجبّار و المتکبر، مثل قوله ـ تعالی ـ : «یَمُنُّ عَلَی مَنْ یَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»(۴)، «اللَّهُ یَمُنُّ عَلَیکُمْ أَنْ هَدَاکُمْ»(۵)، و فی دعاء الجوشن الکبیر: «یا منّان»(۶).

و بالجمله الامتنان الّذی یکدّر العطاء و یکسر منه قلب المعطی لایلیق بالعبد الّذی هذّب نفسه و أصلح دینه، فکیف باللّه ـ تعالی ـ ؟!.

و من لاحظ لیسیّه الممکن و لاشیئیّته و بطلانه تحقّق عنده ما قلناه من أنّ المنّه مختصّهٌ بالحضره الأحدیّه.

۱- ۱. کریمه ۲۶ الأنفال.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۹۹.

۳- ۳. کریمه ۲۶۴ البقره.

۴- ۴. کریمه ۱۱ إبراهیم.

۵- ۵. کریمه ۱۷ الحجرات.

۶- ۶. راجع: «المصباح» ـ للکفعمی ـ ص ۲۴۷.

و أبعد ممّا ذكره فی «الامتنان»، ما ذکره من: «انّ تحمّد بمعنی: استحمد». فمعنی «تحمّد»: حمده _ تعالی _ خلقه أوّلاً فی مرتبه الألوهیّه و ثانیاً فی المعلولات الأمریّه و الخلقیّه _ کما مرّ فی اللمعه الأولی _ . و قد ورد فی دعاء الجوشن أیضاً: «یا حامد»(۱)؛ فتأمّل تفهم!.

و «التجاوز»: الصفح عن الذنب.

و «حسنه»: الصفح الجمیل؛ و عن علیٍّ _ علیه السلام _ : «إنّ الصفح الجمیل هو العفو من غیر عقابٍ»(۲).

و «عوّده» کذا فاعتاده و تعوّده أی: صیّره له عادةً؛ أی: یامن جعل قبول التوبه منهم عادةً لهم یعتادونه، لأنّهم کلّما تابوا و أنابوا قبل توبتهم، قال اللّه _ تعالی _ : «وَ مَنْ یَعْمَلْ سُوءً وَ یَظْلِمْ نَفسَهُ ثُمَّ یَسْتَغفِرِ اللَّهَ یَجِدِ اللَّهَ غَفُورا رَحِیماً»(۳)، و عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ : «کلمّـا عاد المؤمن بالاستغفار و التوبه عاد اللّه إلیه بالمغفره، و انّ اللّه غفورٌ رحیمٌ یقبل التوبه و یعفو عن السیّئه(۴)»(۵). و الأخبار فی هذا المعنی لاتکاد تحصی!.

وَ یَا مَنِ اسْتَصْلَحَ فَاسِدَهُمْ بِالتَّوْبَهِ، وَ یَا مَنْ رَضِیَ مِنْ فِعْلِهِمْ بِالْیَسِیرِ، وَ یَا مَنْ کَافَی قَلِیلَهُمْ بِالْکَثِیرِ.

«استصلح» الشیء أی: طلب صلاحه.

۱- ۱. راجع: نفس المصدر ص ۲۵۱.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و عن سیّدنا علیّ بن الحسین _ علیهما السلام _ فی قوله _ تعالی _ : «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِیل» قال: «العفو من غیر عتابٍ»، راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۷۱ الحدیث ۱۵۹۸۹. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۴۲۱، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۳۳۶ الحدیث ۱۴.

۳- ۳. کریمه ۱۱۰ النساء.

۴- ۴. المصدر: السیّئات.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۴ الحدیث ۶، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۴۰، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۰.

و «رضی» بالشیء أی: قنع به و لم یطلب معه غیره.

و «الیسیر»: القلیل .

و «کافی» ـ بالمقصوره و الهمزه ـ من المکافات، أی: المجازات، لأنّ عطاء العظیم عظیمٌ. و الأحادیث الّتی وقعت فی الجزاء الجلیل و الأجر الجزیل للفعل القلیل أکثر من أن تحصی!.

وَ یَا مَنْ ضَمِنَ لَهُمْ إِجَابَهَ الدُّعَاءِ، وَ یَا مَنْ وَعَدَهُمْ عَلَی نَفْسِهِ بِتَفَضُّلِهِ حُسْنَ الْجَزَاءِ.

«ضَمِن» ـ من باب علم ـ : تکفّل؛ و ضمنت المال ضماناً: التزمته.

و «الإجابه»: القبول؛ و ذلک لقوله ـ تعالی ـ : «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۱)، و قوله: «إِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعوَهَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»(۲).

و «الوعد»: هو الخبر عن ایصال نفعٍ إلی الغیر، أو دفع ضررٍ فی المستقبل ـ سواءٌ کان النفع مستحقّاً أو لا ـ . و عدّاه بـ «علی» لتضمینه معنی: الایجاب، أی: وعدهم موجباً علی ذاته المقدّسه التفضّل بحسن الجزاء.

و المراد بـ «حسن الجزاء»: هو حسن الثواب، کما قال ـ تعالی ـ : «وَ اللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ»(۳).> قیل: «هو ما لایبلغه وصف واصفٍ ولایدرکه نعت ناعتٍ ممّا لاعینٌ رأت و لاأذنٌ سمعت و لاخطر علی قلب بشرٍ!»؛

و قیل: «حسنه فی دوامه و سلامته من کلّ شوبٍ و من النقصان، ألَا تری إلی قوله ـ تعالی ـ : «فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنیَا وَ حُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَهِ»(۴) کیف وصف ثواب الآخره بالحسن و لم یصف به ثواب الدنیا؟! ـ لامتزاجه بالمضارّ و کدر صفوه بالانقطاع و الزوال،

۱- ۱. کریمه ۶۰ غافر.

۲- ۲. کریمه ۱۸۶ البقره.

۳- ۳. کریمه ۱۹۵ آل عمران.

۴- ۴. کریمه ۱۴۸ آل عمران.

بخلاف ثواب الآخره _ »(۱)>؛

و قیل: «حسن الجزاء مفعول «وعد»، أی: الجزاء الحسن، و هو عشره الأمثال لا أقلّ!».

مَا أَنَا بِأَعْصَی مَنْ عَصَاکَ فَغَفَرْتَ لَهُ، وَ مَا أَنَا بِأَلْوَمِ مَنِ اعْتَذَرَ إِلَیْکَ فَقَبِلْتَ مِنْهُ، وَ مَا أَنَا بِأَظْلَمِ مَنْ تَابَ إِلَیْکَ فَعُدْتَ عَلَیْهِ.

الجمله الأولی هی منادی لها بقوله: «یدعوک یا أرحم الراحمین»، أی: یقول: ... .

قال الفاضل الشارح: «الجمله الأولی فی محلّ النصب ب_«القول» المقدّر المجرور ب_«الباء» من قوله فیما تقدّم: «یدعوک» _ ... إلی آخره، أی بقوله: «یا أرحم الراحمین! ما أنا بأعصی من عصاک» _ ، و ما بعدها معطوفٌ علیها.

و «الفاء» من قوله: «فغفرت له» عاطفهٌ مفیدهٌ للتعقیب»(۲).

و قیل: «هذه الفقره من باب «ما أنا قلت»، و کذا الفقرتان بعدها؛ یعنی: إنّ من کان أکثر عصیاناً منّی غفرته فکیف لاتغفر لی!، فلست آئساً من رحمتک قطّ و إن کثر ذنوبی!. و روی انّ أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ کان یقول فی المناجاه:

ذُنُوبِی إِذَا(۳) فَکَّرتُ فِیهَا کَثِیرَهٌ وَ رَحْمَهُ رَبِّی مِن ذُنُوبِیَ أَوسَعُ

فَمَا طَمَعِی فِی صَالِحٍ قَدْ فَعَلتُهُ(۴) وَ لَکِنَّنِی فِی رَحمَهِ اللَّهِ أَطمَعُ(۵)

و «ألوم»: أفعل تفضیلٍ من لامه یلومه لوماً _ مبنیٌّ للمفعول _ ، أی: لست أکثر ملوماً من جماعهٍ اعتذروا إلیک فقبلت منهم عذرهم؛ یعنی: هم أکثر ملامهً منّی، فاذا قبلت عذرهم فقبول عذری یکون بطریقٍ أولی.

و «ما أنا بأظلم _ ... إلی آخره _ » یعنی: قد رأیت انّک التفت بنظر رحمتک إلی من هو

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۰۳.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۰۵.

۳- ۳. المصدر: إن.

۴- ۴. المصدر: عملته.

۵- ۵. راجع: «أنوار العقول» القطعه ۲۵۳ ص ۲۷۱. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۳۴ ص ۴۲۳.

أكثر ظلماً على نفسه منّى، فكيف أكون آئساً من روحك و التفاتك و عودك إلىّ بالمغفره و حسن التجاوز عن السيّئه.

و قيل: «فعدت عليه: من العائده _ و هى الصله و الفضل و المعروف و العطف و الاحسان _ و ليس من العود»(۱).

أقول: و ظنّى انّ أصل «العائده» أيضاً من «العود»، كما يظهر من كلام أهل اللغه(۲).

و قيل: «إنّ العفو من اللّه _ سبحانه _:

إمّا أن يكون ابتداءً منه _ تعالى _ و هو العفو مع الاصرار _ كما قال تعالى : «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ»(۳) _ . و قد سمع رجلٌ حكيماً يقول: «ذنب الإصرار أولى بالاعتذار!»، فقال: «صدّق، ليس فضل من يعفو عن السهو القليل كمن عفا عن العمد الجليل!»، و إلى هذا القسم وقعت الإشاره بالفقره الأولى _ و هى قوله عليه السلام : «ما أنا بأعصى من عصاك فغفرت له» _؛

و إمّا أن يكون عن اعتذارٍ و اقرارٍ، و إليه الإشاره بالفقره الثانيه؛

و إمّا أن يكون عن توبهٍ و استغفارٍ، و إليه الاشاره بالفقره الثالثه»؛ و اللّه أعلم.

أَتُوبُ إِلَيْکَ فِى مَقَامِى هَذَا تَوْبَهَ نَادِمٍ عَلَى مَا فَرَطَ مِنْهُ، مُشْفِقٍ مِمَّا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ، خَالِصِ الْحَيَاءِ مِمَّا وَقَعَ فِيهِ.

«أتوب إليک» بدلٌ من قوله: «أقول مقام العبد الذليل».

و قال الفاضل الشارح: «الجمله فى محلّ النصب على أنّها مفعولٌ للقول _ من قوله عليه السلام فيما سبق: «بل أقول مقام العبد الذليل» _ . و يحتمل أن تكون مفسّرهً للمقال، فلامحلّ

۱- ۱. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۵۵.

۲- ۲. كما انّ الفيروزاباديّ ذكر لفظه «العائده» فى مادّه «العود»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۸۸ القائمه ۱.

۳- ۳. كريمه ۶ الرعد.

لهـا من الإـعراب. و صـحّ وقوعهـا مفسّـرهً ــ مع كونها انشائيّهً ــ لكون المفسّـر مفرداً مؤدّيا عن جملهٍ ــ كقوله تعالى : «وَ أَسَـرَّوا النَّجوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُم»(۱)، فانّ جمله الاسـتفهام مفسّرهٌ للــ «نجوى» لكونه مفرداً مؤدّياً عن جملهٍ ــ »(۲)؛ انتهى كلامه.

و لايخفى بعده!.

و «الندم»: تمنّى الإنسان انّ ما وقع منه لم يقع.

و «فَرَطَ» يَفرُطُ ــ من باب قتل ــ أى: سـبق و تقدّم، أى: راجعت فى موقفى هذا إلى جنابك مثل رجوع من ندم على ما سبق منه من الذنب.

«مشـفق» أى: خـائف، و هو بـدلٌ من «نـادم»؛ أو عطفٌ عليه، أى: خـائف ممّـا اهتجم عليه من الـذنوب؛ يقال: أشـفقت من كـذا: حذرت، فأنا مشفقٌ. و حكى ابن دريد: «شَفَقتُ»(۳) أيضاً ــ من باب ضرب ــ ، و هو غير مرضىٍّ عند جمهور أهل اللغه؛ و قالوا: «لايقال إلاّ أشفقت»(۴) ــ بالألف ــ .

و «الحياء» قد مرّ تفسيره.

و المراد بــ «خالصه»: كونه غير مشوبٍ بشىءٍ، أى: له حياءٌ خالصٌ تامٌّ ممّا وقع فيه من الذنوب.

عَـالِمِ بِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الـذَّنْبِ الْعَظِيمِ لاـَ يَتَعَاظَمُكَ، وَ أَنَّ التَّجَاوُزَ عَنِ الإِثْمِ الْجَلِيلِ لاَ يَسْتَصْـعِبُكَ، وَ أَنَّ احْتِمالَ الْجِنَايَاتِ الْفَاحِشَـهِ لاَيَتَكَأَّدُكَ.

۱- ۱. كريمه ۳ الأنبياء.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۵۰۸.

۳- ۳. قـال: «شـفقت و أشـفقت إذا حـاذرت بمعنىً واحـد، زعم ذلـك قومٌ و أنكره جلّ أهل اللغه، و قالوا: لايقال إلاّ أشـفقت»، راجع: «جمهره اللغه» ج ۳ ص ۶۵ القائمه ۱.

۴- ۴. انظر ما حكيناه عن ابن دريد فى التعليقه السالفه. و قال الفيروزابادى: «و شـفق و أشفق: حاذَر، أو لايقال إلاّ أشفق»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۸۲۷ القائمه ۱. و قال الزبيدىّ: «و هى اللغه العاليه»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۳ ص ۲۴۴ القائمه ۲.

«تعاظمه» الأمر: عظم علیه، و المعنی: انّ التجاوز عن الذنب العظیم لیس عندک بعظیمٍ.

و «استصعب» علیه الأمر: صعب، و «الصعب»: نقیض الذلول، و «الذلول» من الذِلّ ــ بالکسر ــ، و هو: اللین، و یجمع علی ذلل؛ و فی الحدیث: «اللّهمّ اسقنا ذلل السحاب»(۱) أی: غیر صعابها؛ و فی القرآن: «فَاسْلُکِی سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلًا»(۲).

و «الجَنایات» ــ بکسر الجیم و فتحها ــ: الجرائم، یقال: جنی جنایةً أی: أذنب ذنباً و جرماً یؤاخذ علیه. و عرّفوا «الجنایه» بــ: انّها کلّ فعلٍ محظورٍ یتضمّن ضرراً علی النفس أو غیرها. و غلبت فی ألسنه الفقهاء علی الجرح و القطع.

و «فُحْش» : مثل قُبْح وزناً و معنیً(۳)، و فی لغهٍ من باب قتل(۴). و کلّ شیءٍ جاوز الحدّ فهو فاحشٌ، و منها: غبنٌ فاحشٌ؛ و کلا المعنیین هنا محتمل، أی: الجنایات القبیحه، أو المجاوزه للحدّ.

و «تکادّه» الشیء ــ علی تفاعله ــ و تکأّده ــ علی تفعّله ــ: صعب علیه و شقّ، و وردت الروایه فی الدعاء بالوجهین.

قال الفاضل الشارح: «و هذه الفقرات الثلاث بمعنیً واحد، و إنّما أورده بعباراتٍ شتّی بسطاً للکلام ــ حیث الاصغاء مطلوبٌ ــ و اهتماماً بالغرض ــ الّذی هو وصف عظمه عفوه و اتّساع مغفرته ــ. فانّ جرائم العباد و آثام أهل العناد فی جنب عظمه عفوه و غفرانه کقطرهٍ فی جنب بحرٍ، بل أقلّ منها!. و فی الحدیث المشهور عن أنس قال: سمعت رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یقول: «قال اللّه ــ تعالی ــ: یا بن آدم! انّک ما دعوتنی و رجوتنی غفرت لک علی ما کان منک و لا أبالی، یا بن آدم! لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثمّ استغفرتنی غفرت لک!، یا بن آدم! لو أتیتنی بقراب الأرض خطایا ثمّ لقیتنی لاتشرک بی شیئاً لآتیتک

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۴۷۲ ص ۵۵۸، «خصائص الأئمّه» ص ۱۲۵.

۲- ۲. کریمه ۶۹ النحل.

۳- ۳. کما قال الفیروزابادی: «فحش ککَرُمَ»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۵۵۵ القائمه ۲.

۴- ۴. کما حکاه الزبیدیّ عن «خلاصه المحکم»، راجع: «تاج العروس» ج ۹ ص ۱۵۷ القائمه ۲.

بقرابها!»(۱)؛ و ما أحسن قول القائل فی هذا المعنی:

وَ لَمَّا قَسَا قَلبِی وَ ضَاقَتْ مَذَاهِبِی جَعَلتُ رَجَائِی نَحوَ عَفوِکَ سُلَّمَا

تَعَاظَمَنِی ذَنبِی فَلَمَّا قَرَنتُهُ بِعَفْوِکَ ــ رَبّی! ــ کَانَ عَفوُکَ أَعظَمَا(۲)

»(۳)؛انتهی کلامه.

أقول: و یحتمل أن یکون فی هذه الفقرات الثلاث إشارهٌ إلی جرم الذات و الصفات و الأفعال، لئلّا یخلو کلام المعصوم عن الفائده المعنویّه.

وَ أَنَّ أَحَبَّ عِبَادِکَ إِلَیْکَ مَنْ تَرَکَ الإِسْتِکْبَارَ عَلَیْکَ، وَ جَانَبَ الإِصْرَارَ وَ لَزِمَ الاسْتِغْفَارَ.

قد تقدّم الکلام فی «المحبّه» بما لامزید علیه فی اللمعه الأولی؛ فلیرجع إلیها.

و «تکبّر» و «استکبر»: اعتقد فی نفسه أنّها کبیرهٌ؛ و «استکبر علیه» و «تکبّر»: رأی انّه أکبر منه.

اعلم! أنّ الاستکبار ینشأ من الکبر، و الکبر من نتائج العُجب؛ و ما یترتّب علیه من التحقیر للغیر ــ کالاستنکاف عن مؤاکلته و مصاحبته و توقّع التقدیم فیما یدلّ عرفاً علی التعظیم علیه و عدم الالتفات فی المحاورات و غیرها إلیه ــ یسمّی تکبّراً. و هو من الآفات العظیمه الّتی هلک بها خواصّ الأنام فضلاً عن العوامّ؛ و قد سبق تحقیقه فیما سبق من الکلام.

و العلاج العملیّ له: المواظبه علی ضدّه و لو تکلّفاً إلی أن یعتاد علیه و یصیر ملکهً له و تنقلع عن قلبه شجرته الراسخه فیه بأصولها و أغصانها. و له علاماتٌ کحصول السرور

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۸۳، «الدعوات» ص ۳۱ الحدیث ۶۶.

۲- ۲. لم أعثر علی قائله. و لمولانا أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: یَا رَبِّ إنْ عَظُمَت ذُنُوبٌ کَثِیرَهٌ فَلَقَد عَلِمتُ بِأَنَّ عَفَوَکَ أَعظَمُ راجع: «أنوار العقول» القطعه ۴۲۳ ص ۴۰۱. و البیت منسوبٌ إلی أبینواس أیضاً.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۱۱.

القلبیّ له من ظهور الخطأ فی رأیه و حقیّه رأی خصمه فی مناظرته له و شکره الظاهریّ له علی تنبیهه علیه من دون ثقلٍ علیه ــ لا فی الخلأـ و لا فی الملأ ــ ، و اللبس من دون ذیّأقرانه ــ کلبس الصوف و غیره من الخشن ــ ، و الأکل مع الفقراء و المعلولین و الخدم و الغلمان من دون ثقلٍ علیه فی الخلأ و الملأ. و إن ثقل علیه أحد ما ذکر فی الملأ دون الخلأ فهو و إن لم یکن متکبّراً إلاّـ انّه مراءٌ ینبغی له إعمال معالجات الریاء؛ و فی الخبر: «إنّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان یعلف الناضح و یعقل البعیر و یقم البیت و یحلب الشاه و یخصف النعل و یرقّع الثوب و یأکل مع الخادم و یطحن عنه إذا أعیا، و یشتری الشیء من السوق و یعلّقه بیده أو یجعله فی طرف ثوبه و یصافح الغنیّ و الفقیر و الصغیر و الکبیر و یسلّم مبتدءً علی کلّ مستقبلٍ من صغیرٍ و کبیرٍ و أحمر و أسود ــ حرٍّ أو عبدٍ ــ من أهل الصلاه، و کان أشعث أغبر، و لایحقّر ما دُعی إلیه ــ ... الحدیث ــ »(۱).

و اعلم! أنّ مِن أظهر أنواع الکبر: الافتخار، و قد ورد فی ذمّه بخصوصه أیضاً کثیرٌ من الأخبار، و علاجه بعلاجه أیضاً.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و جانب الإصرار» أی: ترک الإصرار علی الذنب و باعد منها؛ یقال: جانب الشیء مجانبةً: باعده و ترکه. و أصل المجانبه کون کلٍّ من الشیئین فی جانبٍ، و استعملت فی الترک لأنّه إذا ترک الشیء فکأنّه صار فی جانبٍ و ذلک الشیء فی جانبٍ آخر.

و «الإصرار»: ملازمه الأمر.

و «لازمه» و «لزمه» ــ أیضاً ــ : تعلّق به.

و «الاستغفار»: طلب غفران الذنوب؛ و المعنی ظاهرٌ.

وَ أَنَا أَبْرَأُ إِلَیْکَ مِنْ أَنْ أَسْتَکْبِرَ، وَ أَعُوذُ بِکَ مِنْ أَنْ أُصِرَّ، وَ أَسْتَغْفِرُکَ لِمَا قَصَّرْتُ فِیهِ وَ أَسْتَعِینُ بِکَ عَلَی مَا عَجَزْتُ عَنْهُ.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۰۸، مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ.

«و أنا أبرأ» لما ذکر من مذمّه الاستکبار، و لقوله _ تعالی _ : «إِنَّ الَّذِینَ یَستَکْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ»(۱)، و لأنّ الشیطان «أَبَی وَ اسْتَکبَرَ»(۲) فصار رجیماً ملعوناً مطروداً.

و «البراءه»: التباعد؛ قال الزمخشریّ فی الفائق: «بری ء من المرض و برأ، فهو باری ء، و معناه: مزایله المرض، أی: مفارقته(۳) و التباعد منه؛ و منه: بری ء من کذا براءةً»(۴)؛ انتهی. و تعدیته ب_ «إلی» لتضمینه معنی التوجّه و الالتجاء.

و «التقصیر» فی الأمر: التوانی و عدم الاهتمام به.

و «الاستعانه»: طلب المعونه.

و «عَجَز» عن الشیء _ من باب ضرب _ : ضعف عنه.

و أمثال هذه الأقوال من المعصومین _ علیهم السلام _ للتعلیم.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِی مَا یَجِبُ عَلَیَّ لَکَ، وَ عَافِنِی مِمَّا أَسْتَوْجِبُهُ مِنْکَ، وَ أَجِرْنِی مِمَّا یَخَافُهُ أَهْلُ الإِسَاءَهِ.

«وَهَبَ» له شیئاً: أعطاه، ثمّ توسّعوا فی الهبه و استعملوها بمعنی المغفره ؛ یقال: أللّهمّ هبْ لی ذنوبی أی: اغفرها لی.

و «وجب» الحقّ یجب وجوباً: لزم و ثبت؛ و استوجب الشیء: استحقّه.

و «عافاه» اللّه: محا عنه الأسقام؛ أی: و هبْ لی ما یجب علیَّ من معرفتک و طاعتک بقدر استعدادی و نحو وجودی.

و «أجره» ممّا یخاف منه: أمنه.

و «أهل الإساءه»: هم الّذین یعملون السیّئات و یرتکبون القبائح؛ و المعنی واضحٌ.

ص : ۴۶

۱- ۱. کریمه ۶۰ غافر.

۲- ۲. کریمه ۳۴ البقره.

۳- ۳. المصدر: _ أی: مفارقته.

۴- ۴. راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۱۰۰.

فَإِنَّکَ مَلِیءٌ بِالْعَفْوِ.

«الفاء» للتعلیل.

و «الملیء» إمّا بهمزهٍ بعد الیاء؛ أو بتشدید الیاء ــ بالقلب و الإدغام، کما فی نسخه الکفعمیّ(۱) ــ ، فعیلٌ <من ملأ الإناء یملأه؛ و مالأه فلاناً: عاونه؛ و تمالؤا: تعاونوا. و قال المطرّزی فی المغرب: «و أصل ذلک العون فی الملأ، ثمّ عمّ، و قد ملأ و أملأه و هو أملاءٌ منه ــ علی أفعل التفضیل ــ ، و منه قولهم: اختر املأهم أی: أقدرهم». و قال فی غریب القرآن: «ملأ ــ من بنی اسرائیل ــ : أشرافهم و وجوههم»(۲)؛ و قال ابن الأثیر: «الملیء ــ بالهمزه(۳) ــ : الثقه الغنیّ، و یقال: هو(۴) ملیءٌ بیّن(۵) الملاءه ــ بالمدّ ــ ، و قد أولع الناس فیه ــ بترک الهمزه و التشدید ــ »(۶).

أقول: قد ظهر من هذا انّ ملیّئاً بهذا المعنی أصله الهمزه، علی خلاف «ملیّ» فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ اهْجُرنِی مَلِیّاً»(۷) ــ أی: زماناً طویلًا ــ ، فانّه من الملاوه(۸)>.

مَرْجُوٌّ لِلْمَغْفِرَهِ، مَعْرُوفٌ بِالتَّجَاوُزِ

عن السیّئات و عدم المؤاخذه بالجریره. قیل: «الفرق بین «العفو» و «المغفره»: انّ العفو اسقاط العذاب، و المغفره أن یستر علیه بعد ذلک جرمه صوناً له من عذاب الخزی و

ص : ۴۷

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۵۶.

۲- ۲. لم أهتد إلی مراده. و لم أعثر علی العباره فیما عندی من مصادر غریب القرآن، کـ«تفسیر غریب القرآن الکریم» للطریحی، و «غریب القرآن» المنسوب إلی زید الشهید، و لم توجد فی «مسائل الرازی من غرائب آی التنزیل».

۳- ۳. النهایه: بالهمز.

۴- ۴. النهایه: و قد ملؤ فهو.

۵- ۵. النهایه: + الملاء و.

۶- ۶. راجع: «النهایه» ج ۴ ص ۳۵۲.

۷- ۷. کریمه ۴۶ مریم.

۸- ۸. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۵۷.

الفضيحه _ فانّ الخلاص من عذاب النار إنّما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحه _ ؛ فالعفو اسقاط العذاب الجسمانيّ، و المغفره اسقاط العذاب الروحانی؛ و «التجاوز» يعمّهما».

لَيْسَ لِحَاجَتِی مَطْلَبٌ سِوَاکَ وَ لاَ لِذَنْبِی غَافِرٌ غَيْرُکَ، حَاشَاکَ. وَ لاَ أَخَافُ عَلَی نَفْسِی إِلاَّ إِيَّاکَ.

«المطلب» إمّا مصدرٌ، أو اسم مكانٍ بمعنی موضع الطلب.

و «سِوی» _ بالكسر و القصر علی أشهر لغاتها _ كالغير معنیً و تصرّفاً فی وجوه الإعراب عند الزجّاج و ابن مالك، و ذهب سيبويه و البصريّون إلی أنّها منصوبهٌ أبداً علی الظرفيّه المكانيّه و لاتخرج عن ذلك إلاّ فی الشعر؛ فإذا قلت: جاءنی القوم سِوی زيدٍ، كان فی قوّه قولك: جاءنی القوم مكان زيدٍ _ أی: بدله _ ، فيفيد انّ زيدا لم يأتك. فجرّد عن معنی البدليّه لمطلق الاستثناء، فلزم نصبه علی كونه ظرفاً فی الأصل و إن لم يكن فيه الآن معنی الظرفيّه(۱). و قال بعضهم: «تستعمل ظرفاً غالباً، و كغير قليلاً»(۲).

و إنّما قصّر _ عليه السلام _ موضع طلب حاجته عليه _ سبحانه _ ، لما مرّ من أنّه _ تعالی _ مطلوب كلٍّ من الموجودات و لا قاضٍ لحوائجهم إلاّ هو، لأنّ الكلّ مفتقرٌ إليه _ سبحانه _ فی الوجود، فكيف فيما سوی الوجود من متفرّعاته!.

ثمّ قصّر مغفره الذنب عليه _ تعالی _ ، لاستحاله مغفره الذنوب الوجوديّه و غير الوجوديّه من غير الحضره الأحديّه _ كما قال تعالی : «وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ»(۳)؟ _ . فقوله _ عليه السلام _ : «حاشاك» بمعنی: سبحانك، تنزيهٌ له _ سبحانه _ أن يتصوّر

۱- ۱. المسأله من الخلافيّات بين البصريّين و الكوفيّين، و لتفصيل المقال راجع: «الإنصاف فی مسائل الخلاف» ج ۱ ص ۲۹۴ المسأله ۳۹.

۲- ۲. هذا قول الرمّانی و العكبری، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۵۱۷.

۳- ۳. كريمه ۱۳۵ آل عمران.

للذنوب غافرٌ غيره. <و يجوز كونه بمعنى: سواك _ تأكيداً ل_ «غيرك» _ ؛ و حينئذٍ فينبغى الوقف فيه، و لذا لم يرقم عليه «ط». و أمّا تعلّقه بما بعده و الوقف على «غيرك» _ كما توهّم _ فبعيدٌ(۱)>.

و قوله _ عليه السلام _ : «و لا ـ أخاف على نفسى إلاّ ـ إيّاك» هذا القصر أيضاً لما مرّ من أنّ كلّ شخصٍ من الممكنات ذو وجهين: وجهٌ إلى ربّه؛ و وجهٌ إلى نفسه _ الّذى هو الإمكان و الفقر و الفاقه و النقص و الآفه _ ؛ فكلّما ازداد معرفه نفسه ازداد معرفه ربّه، و كلّما ازداد معرفه ربّه ازداد خوفه و خشيته، كما قال _ سبحانه _ : «إِنَّمَا يَخشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ»(۲).

ثمّ إذا تأمّل طبقه الموجودات وجدها كنفسه عين البطلان و الاحتياج، فلم ير فى دائره الوجود إلاّ هو، فلايخاف على نفسه إلاّ إيّاه!.

و قال الفاضل الشارح: «و «إيّاك» على المختار ضميرٌ بارزٌ منفصلٌ مرادفٌ بحرف الخطاب. و الكلام إمّا على حذف مضافٍ _ أى: لا ـ أخاف على نفسى إلاّ ـ عذابك _ فحذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه _ كما قالوه فى قوله تعالى : «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ»(۳) أى: عذابه، بدليل قوله سبحانه : «وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ»(۴) _ ؛ أو هو من باب الترقّى عن مقام مشاهده الأفعال و الصفات إلى ملاحظه الذات. و هى الاقبال على اللّه _ تعالى _ و توجيه وجه النفس إلى قبله ذاته المقدّسه مع قطع النظر عن الأفعال و الصفات. و هو أوّل مقام الوصول إلى ساحل العزّه، فهو من قبيل ما وقع فى الدعاء النبوىّ: «و أعوذ بك منك»(۵)؛ و قد سبق

۱- ۱. قارن: مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ «نور الأنوار» ص ۱۰۴.

۲- ۲. كريمه ۲۸ فاطر.

۳- ۳. كريمه ۵۰ النحل.

۴- ۴. كريمه ۵۷ الإسراء.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۳۲۴ الحديث ۱۲، «وسائل الشيعه» ج ۸ ص ۱۰۶ الحديث ۱۰۱۸۲، «الأمالى» _ للطوسى _ ص ۱۵۸ الحديث ۲۶۵.

الكلام على ذلک»(١).

و هـذه الفقره مع الفقره السابقه ــ و هو قوله علیه السـلام : «مرجوٌّ للمغفره» یـدلّان دلالهً لطیفهً علی أن الخوف و الرجاء لابـدّ أن یکونا متساویین؛ و لکن لابدّ من تصحیح ذلک، لأنّ من درجات العرفان أن لایخشی العارف إلاّ ربّه.

و قول المتوهّم: «إنّ حاشاک متعلّقٌ بما بعده» یفید خلاف ذلک؛ فالتصحیح ــ کما قیل ــ من ثلاثه وجوهٍ:

<الأوّل: إنّ انتقامه ــ تعالی ــ من تمام الحکمه و عقابه من سعه الرحمه ــ کما قال علیه السـلام فی دعائه إذا استقال من ذنوبه: «أنت الّذی تسعی رحمته»(٢) ــ ، أمّـا غضـبه فالعقوبـات الإلآـهیّه کتـأدیبٍ یتولّاهـا المؤدّب الرؤوف الرحیم و إیلاماتٍ یأمر بها المعالج العطوف الحکیم؛ و إنّما الأسـماء الحسـنی القهریّه للرحمن ــ سـبحانه ، کالقابض و المضلّ و الضارّ ــ فی مقابله أسـمائه الحسنی اللطیـف ــ کالباسـط و الرافع و المعزّ و النـافع ــ . و إلی هـذا نظر من قـال من أهـل التحصـیل: «و التحقیـق انّه لاـیسوغ لذاکرین اللّه ــ سبحانه ــ أن یفردوا شیئاً من أسمائه القهریّه من مقابله أسماء الرحمه، دون العکس»؛

و الثانی: انّه لمّا کانت غایه شدّه الکمال مستوجبهً توافق الأسماء المتقابله الکمالیّه علی الوجه الأتمّ الأکمل کان کلٌّ من الأسماء الحسـنی المتقابله الإلآهیّه مقتضاه فی شدّه الکمالیّه أن یکون بحیث کانّه لایصحّ انطلاق مقابله أصـلًا، فملاحظه «الغفور الرحیم» مقام طلب المغفره و الرحمه کأنّها تصوّر العبد بحیث یستوجبه شدّه کمالیّه الاسم من استشعار ما یقابله من الأسماء المقدّسه ــ و هو «شدیـد العقـاب» ــ . و قـد لاحظ ذلک من ذهب من الأصـحاب انّه لایسوغ للـذاکرین إفراد شـیءٍ من الأسـماء المتقابله من مقابله، بل الحقیق بحسن الأدب القِران بین کلّ متقابلین من الأسماء المقدّسه؛

ص : ۵۰

١- ١. راجع: «ریاض السالکین» ج ٢ ص ۵١٧.

٢- ٢. راجع: «الصحیفه» المبارکه، الدعاء ١۶ الفقره ٨ ص ٧٩.

و الثالث: انّه درجه العارف فى مقام الرجاء بحيث أن يصدّه عن استشعار الخوف رأساً، كما يجب أن لاتصدّه درجته فى مقام الخوف عن احتمال الرجاء أصلاً؛ و لذلك قد وجب أن تكون درجات الرجاء و الخوف على التكافؤ و التقاوم أبدا إلى حين الموت. روى شيخنا الأقدم محمّد بن يعقوب ــ رحمه اللّه ــ فى كتاب الكافى(۱) عن الحارث بن المغيره ــ أو أبيه ــ قال: قلت لأبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ : ما كان فى وصيّه لقمان لابنه؟

قال: كان فيها الأعاجيب!، و كأنّ أعجب ما كان فيها أن قال لابنه: خف اللّه ــ عزّ و جلّ ــ خيفةً لوجئته ببرّ الثقلين لعذّبك، و ارج اللّه رجاءً لوجئته بذنوب الثقلين لرحمك!». ثمّ قال: «كان أبى يقول(۲): ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا و فى قلبه نوران: نور خيفهٍ و نور رجاءٍ لو وزن هذا لم يزد على هذا!»(۳)>.

و قال السيّد السند الداماد: «و(۴) لعلّ فى تأخير الرجاء عن الخوف إيماءً لطيفا إلى أنّه ينبغى أن يكون خاتمه الحياء على مقام الرجاء، و رجحان درجته. و اللّه ــ سبحانه ــ أعلم بأسرار أوصياء رسوله ــ عليه و عليهم أفضل الصلاه و أزكى التحيّات ــ »(۵).

و قيل: «لابدّ أن ترجو من اللّه بحيث لو أُخبرت أنّه لايدخل الجنّه إلّا واحدٌ لترجو انّك هذا الواحد!، و لوسمعت انّه لايدخل النار إلّا واحدٌ خفت انّك هذا الواحد!».

إِنَّکَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَهِ.

هذا تعليلٌ أو تقريرٌ لما سبق. أى: انّك حقيقٌ بأن يُتّقى ــ أى: يخشى ــ منك و جديرٌ بأن

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۷ الحديث ۱. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۱۶ الحديث ۲۰۳۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۵۲، «القصص» ــ للراوندى ــ ص ۱۹۱ الحديث ۲۴۰.

۲- ۲. المصدر: + انّه.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰۴. و العبارات تفصيلٌ لما أجمله المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۵۷.

۴- ۴. المصدر: انّه.

۵- ۵. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۵۹.

یرجی الغفران منک.

و هذه الفقره أیضاً تدلّ علی أنّه ینبغی استواء الخوف و الرجاء. و عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ فی قول اللّه _ عزّ و جلّ _ : «هُوَ أَهلُ التَّقوَی وَ أَهلُ الْمَغْفِرَهِ»(۱): «قال اللّه _ تبارک و تعالی _ : أنا أهل أن أتّقی و لایشرک بی عبدی شیئاً، و أنا أهلٌ إن لم یشرک بی عبدی شیئاً أن أدخله الجنّه»(۲)؛ و فی التفسیر الکبیر فی تفسیر هذه الآیه: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : اللّهمّ اجعلنی من أهل التقوی و أهل المغفره. الأوّل من الأوّل و الثانی من الثانی من المجهول، و الثانی من الأوّل و الأوّل من الثانی من المعلوم»(۳).

صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ اقْضِ حَاجَتِی وَ أَنْجِحْ طَلِبَتِی، وَ اغْفِرْ ذَنْبِی، وَ آمِنْ خَوْفَ نَفْسِی.

<و «انجح» حاجته انجاحاً: قضاها له و أظفره بها.

و «الطَلِبه» _ بفتح الطاء المهمله و کسر اللام، علی وزن کَلِمَه _ : ما یطلبه الإنسان من غیره. و کأنّ «الحاجه» أخصّ من «الطلبه»، لأنّها من الحوج _ بالضمّ، بمعنی: الفقر _ ، فیکون المراد بها المطلوب الّذی لابدّ له منه و لاغناء به عنه _ کالفوز بالجنّه و النجاه من النار _ و الطلبه أعمّ منها _ کرفع الدرجات و إضعاف المثوبات _ . فیکون قوله: «و أنجح طلبتی» تأسیساً لا تأکیداً.

و «الأمن»: سکون القلب و اطمینانه؛ و أَمِنَ یَأمَنُ من باب تَعِب، و یعدّی بالهمزه، فیقال: أمنته.

و اعلم! أنّ الأمن لایکون للخوف، بل للخائف؛ لکن لمّا کان الخوف سبباً موجباً

۱- ۱. کریمه ۵۶ المدّثر.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۴، «التوحید» ص ۱۹ الحدیث ۶.

۳- ۳. قوله: «التفسیر الکبیر» اشارهٌ إلی «مجمع البیان» لا «التفسیر الکبیر» للرازی _ کما هو المشهور فی عصرنا _ ، راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۱۸۹.

لاضطراب الخائف نسب الأمن إليه(۱)>؛ و فی الحدیث القدسیّ: «و عزّتی و جلالی لا أجمع علی عبدی خوفین، و لا أجمع له أمنین؛ فاذا أمننی فی الدنیا أخفته یوم القیامه!، و إذا خافنی فی الدنیا(۲) آمنته یوم القیامه»(۳).

إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ وَ ذَلِکَ عَلَیْکَ یَسِیرٌ.

تعلیلٌ لما سبق، کأنّه قال: إنّ قدرتک التامّه متحقّقهٌ و شمولها لجمیع الأشیاء ثابتٌ، فما سألتک علیک سهلٌ یسیرٌ.

و «الواو» من قوله: «و ذلک» یحتمل أن تکون للحال، فالجمله حالیّهٌ؛ و یحتمل أن تکون عاطفهً لاسم الإشاره علی الضمیر المتّصل المنصوب بأن، و التقدیر: و إنّ ذلک علیک یسیرٌ. و تقدیم الظرف للاختصاص.

آمِینَ رَبَّ الْعَالَمِینَ.

<«آمین» ـ بالمدّ و القصر و تخفیف المیم ـ : اسم فعلٍ بمعنی: استجب؛ و فی الخبر انّه قال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «علّمنی جبرئیل آمین و قال: انّه کالختم علی الکتاب»؛ و فی خبرٍ آخر: «إنّه خاتم ربّ العالمین ختم به دعاء عبده» أی: به یصونه عن الآفات؛ و فی خبرٍ آخر: «انّه درجته فی الجنّه» أی: لقائلها(۴)>.

و قال الفاضل الشارح: «آمین اسم فعلٍ مبنیٍّ علی الفتح ـ لالتقاء الساکنین ـ . و بنی علیه لأنّه أخفّ الحرکات، و لیکون مستعقباً للفتح تفاؤلاً.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۱۸.

۲- ۲. المصدر: ـ فی الدنیا.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۲۸ الحدیث ۱۲۸۱۸، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۷۹، «أعلام الدین» ص ۱۹۲، «جامع الأخبار» ص ۹۷.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰۵. و الروایات المرویّه فی هذه القطعه لم أعثر علیها فی مصادرنا الروائیّه.

و فيه أربع لغات:

إحداها: آمين ـ بالمدّ بعد الهمزه من غير إمالهٍ ـ، و هذه اللغه أكثر اللغات استعمالاً. و لكن فيها بعدٌ فى القياس، إذ ليس فى العربيّه «فاعيل» و إنّما ذلك فى الأسماء الأعجميّه ـ كقابيل و هابيل ـ. و من ثَمّ زعم بعضهم انّه أعجميٌّ؛ و على هذه اللغه قوله:

وَ يَرحَمُ اللَّهُ عَبْدا قَالَ آمِينَا(۱)

قيل: «و الوجه فيها أن تكون أشبعت الفتحه فنشأت الألف، فلايكون خارجاً عن الأوزان العربيّه». قال ابن هشام: «و فيه نظرٌ!، لأنّ الاشباع بابه الفتح». و نوقش بما قاله ابن مالك فى التوضيح من: «انّ الاشباع فى الحركات الثلاث لغهٌ معروفهٌ»(۲)، و جعل منه قولهم: بينا زيدٌ قام جاء عمروٌ، أى: بينا وقت قيام زيدٍ؛

و الثانيه: كالاولى، إلّا انّ الألف ممالهٌ للكسره بعدها، رويت عن حمزه و الكسائى؛

و الثالثه: أمين ـ بقصر الألف، على وزن قدير ـ، قال:

أَمِينَ فَزَادَ اللَّهُ مَا بَيْنَنَا بُعْداً(۳)

و هذه اللغه أفصح فى القياس و أقلّ فى الاستعمال حتّى أنّ بعضهم أنكرها. قال صاحب الإكمال: «حكى ثعلب القصر، و انكره غيره و قال: إنّما جاء مقصوراً فى الشعر»؛انتهى. و انعكس النقل عن ثعلب علىّ بن فرقول فقال: «أنكر ثعلب القصر إلّا فى الشعر، و صحّحه غيره»؛ و قال صاحب التحرير: «و قال جماعهٌ انّ القصر لم يجىء عن العرب، و انّ البيت إنّما

۱- ۱. صدره: يَا رَبِّ لاَتَسلُبَنِّى حُبَّهَا أَبَداً راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۲ القائمه ۲.

۲- ۲. لم أعثر عليهما.

۳- ۳. صدره: تَبَاعَدَ مِنِّى فَطحُلٌ إِذْ رَأَيتُهُ راجع: نفس المصدر.

هو:

فَآمِينَ زَادَ اللّهُ مَا بَيْنَنَا بُعدا

و الرابعه: «آمّين» ــ بالمدّ و تشديد الميم ــ . قال صاحب الإكمال: «حكى الداودى تشديد الميم مع المدّ و قال: هى لغهٌ شاذّهٌ، ولم يعرفها غيره»(۱)؛ انتهى.

و أنكر ثعلب(۲) و الجوهرىّ(۳) أن يكون ذلك لغهً و قال: «لانعرف آمّين جمعاً بمعنى قاصدين كقوله ــ تعالى ــ : «آمِّينَ الْبَيتَ الْحَرَامَ»(۴)».

و قال بعضهم: «القول بأنّ التشديد لغهٌ، وهمٌ قديمٌ؛ و ذلك انّ أباالعباس أحمد بن يحيى ثعلب قال: آمّين مثل عاصّين لغهٌ، فتوهّم انّ المراد صيغه الجمع، لأنّه قابله بالجمع؛

و هو مردودٌ بقول ابن جنىّ و غيره: انّ موازنه اللفظ لا غير»(۵).

و يؤيّده قول صاحب التمثيل: «و التشديد خطأٌ».

و اختلفوا فى معناها؛ فقال الجمهور: «معناها: استجب»(۶)؛

و عن ابن عبّاس قال: سألت النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ عن معنى آمّين، فقال: «إفعل»(۷)؛

و قال أبوحاتم: «معناه: يكون كذلك»(۸)؛

و قيل: «كذلك مثله فليكن»(۹)؛

۱- ۱. كما حكاه عنه الزبيدىّ، راجع: «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۲۶ القائمه ۱.

۲- ۲. قال: «و إذا دعا الرجل قلت: أمين بقصر الألف»، راجع: «شرح الفصيح» ــ لابن هشام اللخمى ــ ص ۲۴۴.

۳- ۳. قال: «و تشديد الميم خطأٌ»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۲ القائمه ۲.

۴- ۴. كريمه ۲ المائده.

۵- ۵. هذا قول الفيّومى، راجع: «المصباح المنير» ص ۳۴.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۷۲.

۷- ۷. لم أعثر عليه.

۸- ۸. انظر: «المصباح المنير» ص ۳۴.

۹- ۹. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۷۲.

و قیل: «کذلک فافعل»(۱).

و قیل: «انّه اسمٌ من أسماء اللّه(۲) _ تعالی _ بمعنی المؤمّن، و معناه: یا امین استجب»؛ قال صاحب المطالع: «و هذا لایصحّ، إذ لیس فی أسماء اللّه _ تعالی _ اسمٌ مبنیٌّ و لاغیر معربٍ. مع انّ أسماء اللّه _ تعالی _ لاتثبت إلاّ بقرآنٍ أو سنّهٍ، و قد عدم الطریقان فی آمّین»؛ انتهی؛

و عن أبی علیٍّ الفارسی: «انّه تأوّل هذا القول علی أنّ فی آمّین ضمیر اللّه»؛

و هو حسنٌ لو لم یصرّح صاحبه بأنّه بمعنی: المؤمّن.

و قال الواحدیّ: روی عن أبیجعفر الصادق _ علیه السلام _ انّه قال : «تأویله: قاصدین نحوک و أنت أکرم من أن تخیّب قاصداً»(۳)؛

و هذا تحقیق لغه التشدید مع المدّ.

و قال الترمذی: «معناه: لاتخیّب رجاءنا»؛

و قال سهلٌ: «معناه: لایقدر أحدٌ علی هذا سواک».

و قیل: «هی کلمهٌ عبرانیّهٌ عرّبت مبنیّهً علی الفتح»؛ و اللّه اعلم!»(۴)؛ انتهی کلامه.

قوله _ علیه السلام _ «ربّ العالمین». أی: یا ربّ العالمین، حذف حرف النداء استغناءً عنه، لاستشعاره بکون المنادی مقبلاً علیه سامعاً لما یقول.

و «الربّ» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً.

و «العالمون»: جمع عالَم، و هو جمعٌ لا واحد له من جنسه _ کالنفر و الرهط _ . و اشتقاقه إمّا من «العلامه»، فهو اسمٌ لما یعلم به _ کالخاتم لما یختم به، و القالب لما یقلب به _ غلب فیما یعلم به صانعه؛ و إمّا من العلم، لأنّه یقع علی ما یعلم. و هو فی عرف اللغه عبارهٌ عن جماعهٍ من العلماء من الملائکه و الثقلین. و إنّما جمع لیشتمل کلّ جنسٍ من مسمّاه؛ و غلب العقلاء

۱- ۱. انظر: «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۲۶ القائمه ۲.

۲- ۲. هذا قول الحسن البصریّ، راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۴، «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۲۶ القائمه ۲، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۹۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۵۲۰.

فیهم فجمع _ لمعنی وصفهم فیه _ بالواو و النون.

و قیل: «العالَم لنوع مایعقل، و هم: الملائکه و الجنّ و الإنس»؛

و قیل: «هم الثقلان خاصّهً، لقوله _ تعالی _ : «لِیَکُونَ لِلْعَالَمِینَ نَذِیرا»(۱)؛

و قیل: «هم الإنس، لقوله: «أَ تَأْتُونَ الذُّکرَانَ مِنَ العَالَمِینَ»(۲)؟»(۳).

و فی المتعارف بین الناس هو عبارهٌ عن جمیع المخلوقات _ من الجواهر و الأعراض _ ؛ و قد دلّت علیه الآیه، قال: «وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِینَ * قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(۴)-(۵). و فی تفسیر البیضاویّ: «و قیل: عنی به الناس هیهنا، فانّ کلّ واحدٍ منهم عالمٌ من حیث انّه یشتمل علی نظائر ما فی العالَم الکبیر(۶)، و لذلک سوّی بین النظر فیهما و قال _ تعالی _ : «وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلَاتُبصِرُونَ»(۷)»(۸)؛ انتهی.

أقول: کون کلّ واحدٍ من أفراد الناس أو أکثرهم مشتملاً علی نظائر ما فی العالم الکبیر _ کلاًّ أو جلاًّ _ محلّ نظرٍ!، فربّ انسانٍ لم یتجاوز عن حدود البهیمه إلی درجه العقل _ کما مرّ تحقیق ذلک _ ؛ و اشتماله علی بعض نظائره غیر مختصٍّ بالإنسان.

و یمکن أن یراد ب_ «العالمین» هیهنا: العلماء من الإنسان، أمّا علی عرف أهل اللغه فظاهرٌ؛ و أمّا علی المتعارف بین الناس فلأنّ کلّ عالِمٍ _ بالکسر _ عالَمٌ _ بالفتح _ ،

إمّا باعتبار انّ فیه من کلّ ما فی العالم الکبیر شیءٌ _ لأنّ نشأته الکامله مظهر جمیع الأسماء و الصفات الإلآهیّه و مجمع کلّ الحقائق الکونیّه، کما یعرفه متتبّعوا آیات الآفاق و الأنفس، فیکون أنموذجاً لجمیع ما فی العالَم؛ و کما یقال للعالَم: الإنسان الکبیر، کذلک یقال

۱- ۱. کریمه ۱ الفرقان.

۲- ۲. کریمه ۱۶۵ الشعراء.

۳- ۳. لجمیع ذلک راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۳.

۴- ۴. کریمتان ۲۳ / ۲۴ الشعراء.

۵- ۵. و انظر: «تاج العروس» ج ۱۷ ص ۴۴۹ القائمه ۱.

۶- ۶. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام البیضاوی.

۷- ۷. کریمه ۲۱ الذاریات.

۸- ۸. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۴.

للإنسان العالَم الصغير، و كلّ من هذين القولين انّما يصحّ بحسب الصوره لإجمال أحدهما و تفصيل الآخر _ ؛

و إمّا بحسب المرتبه. فالعالَم هو الإنسان الصغير و الإنسان هو العالم الكبير، إذ للخليفه الاستعلاء على المتسخلَف عليه. و لظهور كلّ شأنٍ فيه بصوره الجمع و وصفه لجامعيّته بين إجمال الجمعيّه الإلآهيّه و قوّتها و بين تفصيل العالم و فعليّه أحدهما فيه دفعةً و الآخر بالتدريج _ كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام:

أَ تَزعَمُ(١) أَنَّکَ جِرمٌ صَغِير وَ فِيکَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْاَکبَرُ

وَ أَنتَ الْکِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِى بِأَحرُفِهِ يَظهَرُ الْمُضمَرُ(٢) _

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «تسميته بالعالم الصغير باعتبار هذه النشأه الدنياويّه و مظهريّته لجميع الأسماء و الصفات الإلآهيّه، فكأنّه كتابٌ مختصرٌ منتخبٌ من جميع العالَم، «لَايُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا»(٣)؛ كما انّ القرآن مع وجازته مشتملٌ على ما فى جميع الكتب السماويّه.

و أمّا باعتبار انّه إذا برز باطنه إلى عالم الآخره و حشر إلى ربّه يصير علمه عيناً و غيبه شهادةً، فكلّ ما يخطر بباله من الأفلاک و العناصر و الجنّات و الأنهار و الحور و القصور و غير ذلك يكون موجوداً فى الخارج من غير مضايقهٍ و مزاحمهٍ، فله من كلّ ما يريده و يشتهيه و لو كان أعظم من هذا العالم بكثيرٍ. فهو بهذا الاعتبار عالمٌ كبيرٌ برأسه ليس جزءً من أجزاء هذا العالم. و لهذا سمّى بالعالم الكبير، بل بالأكبر أيضاً! نظرا إلى هذا.

و تسميته بالعالم الصغير إنّما وقع نظراً إلى الاعتبار الأوّل».

ثمّ قال: «فعلى ما بيّنا زال الاشكال الّذى ورد هيهنا من: أنّ الإنسان جزءٌ من العالم، فكيف يزيد على الكلّ؟!

۱- ۱. المصدر: و تحسب.

۲- ۲. راجع: «أنوار العقول»، القطعه ۲۱۹ ص ۲۴۹.

۳- ۳. کريمه ۴۹ الكهف.

و قـد تكلّف بعض أهل النظر ممّن يريد أن يطير مع الطيور السـماويّه بأجنحةٍ عليله(۱) صـنعها بيديه و ألصقها بجنبيه فى دفع هذا الاشـكال بهذا المقال، و هو: انّ أهل الذوق يجعلونه من حيث الوجود الخارجىّ و ما يشـتمل عليه من الأجزاء و الأحوال جزءً من العالم حتّى يكون العالم الصـغير ــ الّذى يكون الإنسان كبيراً بالنسـبه إليه ــ هو الموجودات الخارجيّه و العالم الكبير هو الإنسان بجميع ما يشـتمل عليه من الموجودات الخارجيّه و الـذهنيّه، فيزيـد على العالم بالموجودات الـذهنيّه؛ إذ العقول و النفوس الفلكيّه ناطقةٌ مدركةٌ للأشياء ــ كما هو المشهور بين الفلاسفه ــ؛

فأجاب عنه بقوله: قلت: أمّا العقول فلااحساس لها مطلقاً، و أمّا النفوس الفلكيّه فلااحساس لها بالحواسّ الظاهره»؛ انتهى.

قال الصـدر المـذكور: «أقول: و لايخفى ما فيه من الركاكه!، فانّه على تقـدير صـحّته لايثبت إلّا كونه كبيراً بالنسـبه إلى العقول و النفوس، لابالنسـبه إلى مجموع العـالم المشـتمل على العقول و النفوس الكلّيّه المـدركه للكلّيّات و على النفوس الجزئيّه الحيوانيّه المدركه للجزئيّات. فالحقّ ما ذكرنا من أنّ الإنسان الكامل عند خروج روحه عن مشيمه هذا العالم و نشر صحيفه ذاته يكون كما أشار إليه أبويزيد البسطامىّ بقوله: «لو أنّ العرش و ما حواه ألف مرّةً وقع فى زاويه قلب العارف لما ملأه(۲)»(۳)؛ انتهى كلامه.

أقول: مـا أورده على بعض أهل النظر واردٌ. و ما ذكره من توجيه كون الإنسان عالماً كبيراً يرجع عنـد التحقيق إلى ما ذكرناه لك آنفاً؛ فتبصّر.

۱- ۱. فى النسختين: «عمليّه»، و التصحيح قياسىٌّ.

۲- ۲. كمـا حكـاه الشيخ بقوله: «يقول أبويزيـد: لو انّ العرش و مـا حواه مـأه ألف ألف مرّةٍ فى زاويهٍ من زوايـا قلب العـارف ما أحسّ بها»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۶۱ السطر ۶.

۳- ۳. لم أعثر على العبـارات فى مـا فحصت من آثـاره للعثور عليهـا، كــ «الحكمه المتعـاليه» و «الشواهـد الربوبيّه» و «مجموعه رسائل فلسفى صدرالمتألّهين» و «ثلاث رسائل» و «شرح الأصول من الكافى» و «الواردات القلبيّه»، و غيرها مما راجعت إليها.

***

قد و قع الفراغ من إتمام هذه اللمعه الثانيه عشره فى ليله الاثنين من العشر الأوسط من شوّال المكرّم سنه ١٢٣٠.

ص : ٦٠

اللمعه الثالثه عشره فی شرح الدعاء الثالث عشر

ص : ۶۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

اللّهمّ يـا قاضـى حوائـج المحتـاجين و قرّه عين الراجين و منتهى مطلب العـارفين و غـايه أطـوار السـالكين!، نحمـدك على إنعـام الوجود على العالمين و نشـكرك على إعطائك الحياه على الأوّلين و الآخرين؛ و الصـلاه و السـلام على غايه ايجاد السـماوات و الأرضين محمّدٍ المبعوث على المخلوقات أجمعين، و على آله الهادين المهديّين.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه عشـره من لوامع الأنوار العرشـيّه فى شـرح الصحيفه السجّاديّه، إملاء المحتاج إلى اللّه فى قضاء حوائجه فى الدنيا و الآخره محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ وفّقهما اللّه تعالى لحسن الخاتمه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ فِى طَلَبِ الْحَوَائِجِ إِلَى اللَّهِ _ تَعَالَى _ .

و «الحوائـج»: جمع حاجه على مـذهب الجمهور _ و إن خالف المبرّد و قال فى الكامل: «جمع الحاجه: حاج»(۱) _ ؛ و الشواهد لمذهب الجمهور من الحديث و أشعار العرب العرباء

۱- ۱. و انظر: «مختار الصحاح» ص ۹۱.

كثيرةٌ، كقوله ــ عليه السلام ــ : «استعينوا على انجاح الحوائج بالكتمان»(۱)، و قوله: «إنّ للّه عباداً خلقهم لحوائج الناس»(۲)، و قوله: «اطلبوا الحوائج إلى حسان الوجوه»(۳)؛ <كقول الأعشى:

اَلنَّاسُ حَولَ قِبَابِهِ أَهلُ الْحَوَائِجِ وَ الْمَسَائِلِ(۴)

و قول الفرزدق:

وَ لِى بِبِلَادِ السِّندِ عِندَ أَمِيرِهَا حَوَائِجُ جَمَّاتٌ وَ عِندِى ثَوَابُهَا(۵)

و قول أبيعمرو بن العلاء:

مَنْ عَفَّ خَفَّ عَلَى الْوُجُوهِ لِقَاؤُهُ وَ أَخُو الْحَوَائِجِ وَجهُهُ مَبذُولُ(۶)(۷)>

إلى غير ذلک من الأحاديث و فقرات الأدعيه و أشعار الفصحاء، فلاعبره بمخالفه الفرّاء(۵) و من تبعه.

اللَّهُمَّ يَا مُنْتَهَى مَطْلَبِ الْحَاجَاتِ، وَ يَا مَنْ عِنْدَهُ نَيْلُ الطَّلِبَاتِ.

ص : ۶۴

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و قريبٌ منه ما يوجد فى: «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۱۶۶، «تحف العقول» ص ۴۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۱ ص ۳۱۶، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۲۸۵ الحديث ۱۳۳.

۲- ۲. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۷۳ الحديث ۸۶.

۳- ۳. المضبوط منه: «اطلبوا الخير ... »، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۳۹ الحديث ۱۵۸۷۸، «بحار الأنوار» ج ۳۰ ص ۴۱۴، و الحديث على هذا لايكون شاهداً للمصنّف. نعم، فى كثيرٍ من الأحاديث: «اطلبوا الحوائج يوم الثلثاء» ــ أو ما يقربه ــ ، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۵۳ الحديث ۱۴۹۹۶.

۴- ۴. راجع: «لسان العرب» مادّه حوج ج ۲ ص ۲۴۳ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۳ ص ۳۳۳ القائمه ۱. ۵. راجع: نفس المصدرين المذكورين فى التعليقه السالفه. ۶. راجع: «لسان العرب» ج ۲ ص ۲۴۴ القائمه ۱، «تاج العروس»: نفس المجلّد و الصفحه.۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۰.

۵- ۸. كذا فى النسختين.

«منتهی» الشیء: غایته، و هو أقصی ما یمکن أن یبلغه فلایتجاوزه.

و «المطلب» إمّا مصدرٌ میمیٌّ، أو اسم مکانٍ، أو بمعنی المطلوب، و الإضافه بیانیّهٌ.

و المعنی _ علی طریقه الحکماء _ هو ماذکرناه لک فیما سلف من: أنّ غایه جمیع المتحرّکات و المتشوّقات من القوی العالیه و السافله فی تحریکاتها و أفاعیلها هی ذات اللّه _ تعالی _ ، أو التقرّب إلیه، أو الوصول لدیه؛ فعند ذلک یطمئنّ قلوبهم و یسکن شوقهم و ینتهی عشقهم، و هو الفاعل و الغایه و دار الإقامه و محلّ الکرامه للوجود کلّه؛

و أمّا علی طریقه العرفاء فلما مرّ أیضاً من: أنّ الإنسان لتطوّره فی الأطوار و ترقّیه من مقامٍ إلی مقامٍ و رتبهٍ إلی رتبهٍ له مزیّهٌ علی سائر الأکوان و موجودات عالم الإمکان، فله التطوّرات و الترقّیات من لدن العقل الهیولانیّ و العقل المستفادّ إلی أن ینتهی إلی مرتبه حقّ الیقین و حقیقه حقّ الیقین _ الّتی لیست مرتبهٌ فوقها، و هی مرتبه الفناء و البقاء بالله تعالی _ .

<أو یکون المعنی: إنّ أطماع الانظار تختلف فی المقاصد و الارادات، فمنهم من یطلب زخارف العاجله الدنیاویّه(۱)، و منهم من یطلب الآجله الأخرویّه(۲)؛ و هؤلاء أیضاً أقسامٌ: فطالبٌ للحور و القصور، و طالبٌ للمشتهیّات و الشراب الطهور. و منهم من لیس نظره إلی الدنیا و الآخره، بل مطلوبه و مقصوده الحضره الأحدیّه، فالحاجات و الطَلِبات مختلفهٌ.

و إلی هذه الاختلافات أشار _ تعالی _ بقوله: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجرِی مِنْ تَحتِهَا الْاٴَنهَارُ خَالِدِینَ فِیهَا وَ مَسَاکِنَ طَیِّبَهً فِی جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَکبَرُ»(۳)، و سیّد الموحّدین أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ بقوله: «ما عبدتک خوفاً من نارک و لاطمعاً فی جنّتک، و لکن وجدتک مستحقّاً(۴) للعباده فعبدتک»(۵)>.(۶) و المعنی: إنّه

ص : ۶۵

۱- ۱. المصدر: _ الدنیاویّه.

۲- ۲. المصدر: _ الأخرویّه.

۳- ۳. کریمه ۷۲ التوبه.

۴- ۴. المصدر: أهلاً.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۹۷. و انظر: «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۱۸، «القصص» _ للجزائری _ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰۵، مع اختلافٍ فی بعض الألفاظ.

المنتهى إليه فى طلب الحاجات عند اليأس من كلّ مطلوبٍ إليه سواه، فانّ الطالب إذا يأس من المخلوقين فى قضاء حاجته انتهى إليه ــ تعالى ــ فى طلبها. و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «هو الّذى يتألّه إليه عند الحوائج و الشدائد كلّ مخلوقٍ عند انقطاع الرجاء من جميع مَن دونه و تقطّع الأسباب من كلّ من سواه»(۱).

و قيل: «المراد: إنّ كلّ من تطلب منه الحوائج فهو يطلب حوائجه أيضاً من الغير حتّى تنتهى سلسله الاحتياج إليك، لأنّك لاتطلب حاجةً من غيرك؛ و إنّ قضاء الحوائج الّذى يجرى على يدى عبادك يرجع بالأخره إليك، لأنّ الأسباب و الدواعى و الآلآت من سحاب جودك».

و قوله ــ عليه السلام ــ : «نيل الطلبات».

«نال» الشىء يناله نيلاً ــ من باب تعب ــ : أصابه.

<و «الطَلِبات» ــ بكسر اللام ــ : جمع طَلِبه ــ بفتح الطاء المهمله و كسر اللام ــ ، و هى: ما تطلبه من شىءٍ. و تقديم الظرف للحصر. و «الألف و اللام» فى «الطلبات» للاستغراق؛ أى: يا من توجد المطالب كلّها عنده لا من عند غيره، و نيل بعض الطلبات عند غيره لايتحقّق إلّا بإذنه و توفيقه(۲)>.

و على توحيد الأفعال فالكلّ من عنده، فالحصر بحاله.

وَ يَا مَنْ لَا يَبِيعُ نِعَمَهُ بِالْأَثْمَانِ، وَ يَا مَنْ لَا يُكَدِّرُ عَطَايَاهُ بِالِامْتِنَانِ.

ص : ۶۶

۱- ۱. لم أعثر عليه منسوباً إلى أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ ، و روى منسوباً إلى سيّدينا السجّاد و العسكرى ــ عليهما و على آبائهما و أولادهما آلاف التحيّه و الثناء ــ ، راجع: «معانى الأخبار» ص ۴ الحديث ۲، «التفسير المنسوب إلى الإمام» ص ۲۱ الحديث ۵، «التوحيد» ص ۲۳۰ الحديث ۵.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۴.

<«البيع» فى اللغه: مطلق المبادله(۱)، و هو إعطاء كلٍّ من المتابعين ما يريـده من المال عوضاً عمّا يأخـذ من الآخر باتّفاقهما على ذلك؛ و فى الشرع: نقل الملك بعوضٍ معلومٍ بالإيجاب و القبول تمليكاً و تملّكاً مع التراضى. و المراد به هنا معناه اللغوىّ.

و «الأثمان»: جمع ثَمَن ــ محرّكةً ــ ، و هو العوض.

و «البـاء» للمقـابله ــ نحو: اشتريته بالألف ــ (۲)>. و إنّمـا لايبيع إمّا لعـدم احتياجه إليها، و إمّا لعـدم قـدره العباد على أداء ثمن أدنى نعمةٍ من نِعَمِها، لأنّ العباد قبل الوجود معدومون، و بعد الوجود لايملكون شيئاً! ــ لعبوديّتهم، كما قال تعالى: «عَبْداً مَمْلُوكاً لاَيَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ»(۳) ــ . و لو ملكوا فلايـمكنهم الوفـاء بثمن نعمةٍ قليلهٍ، فكيف بجليلهـا؟!. و لأنّ كلّما يصـلح منهم أن يقع ثمناً لها فهو أيضاً نعمةٌ من نِعَمِه ــ سبحانه ــ أنعمهم به.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و يا من لايكدّر ــ ... إلى آخره ــ ».

«الكدر»: خلاف الصفو، أى: لايغشّ.

و «العطايا»: جمع عطيّه، و هى ما تعطيه غيرك.

و «الامتنان»: افتعالٌ من المنّ، و هو إظهار الاصطناع و اعتداد الصنائع ــ كأنْ تقول: أ لم أعطك كذا؟، و أ لم أحسن إليك؟، و أ لم أعنك؟ ــ . و هو تعييرٌ يكـدّر المعروف؛ فلـذا نهى عنه بقوله: «لاَتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الاْءَذَى»(۴)، لأنّ المنّه شأن المنعم الّذى يهتمّ بشأن ما ينعم به و ينعم عليه، و ليس لشىءٍ من نعمه الجليله ــ الّتى هى أنعم بها على عباده ــ قدرٌ و درجةٌ بالنسبه إلى عظمته؛ و لا ـ للمنعم عليه، لأنّـه باطـل الـذات لاشـىءٌ صـرف، وجوده من منعمه فضـلاً عن متفرّعـات الوجود!؛ مـا للـتراب و ربّ الأرباب؟!.

و التحقيق فى المنّه ما ذكرناه لك؛ فتذكّر!.

ص : ۶۷

۱- ۱. و انظر: «المصباح المنير» ص ۹۶.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۴.

۳- ۳. كريمه ۷۵ النحل.

۴- ۴. كريمه ۲۶۴ البقره.

وَ یا مَنْ یُسْتَغْنَی بِهِ وَ لاَ یُسْتَغْنَی عَنْهُ.

کلا الفعلین بصیغه المجهول، و کذا ما فی الفقره الآتیه.

و قد یقال: استغنیت بالشیء عن غیره، أی: اکتفیت به.

<و «رغب إلیه» أی: ابتهل و تضرّع و سأل.

و «رغب عنه»: کرهه فلم یرده(۱)>.

و ما تضـمّنه هذه الفقره من الاستغناء به ـ سبحانه ـ و عدم الاستغناء عنه فظاهرٌ بعد ما قرّرناه لک فیما سبق من أنّه الغنیّ المطلق و الممکنات عین الاحتیاج و الفقر و الفاقه؛ فخصّ الاستغناء به ـ تعالی ـ عن غیره فی جمیع الأمور و استحال الاستغناء عنه فی شیءٍ منها.

وَ یا مَنْ یُرْغَبُ إِلَیْهِ وَ لاَ یُرْغَبُ عَنْهُ.

و بتوحید الأفعال و کونه ـ سبحانه ـ هو المعطی المانع و الضارّ النافع ثبت انّه المرغوب إلیه دون من سواه.

وَ یا مَنْ لاَتُفْنِی خَزَائِنَهُ الْمَسَائِلُ، وَ یا مَنْ لاَ تُبَدِّلُ حِکْمَتَهُ الْوَسَائِلُ.

«فَنِی» المال یفنی ـ من باب تعب ـ فناءً: نفد؛ و یتعدّی بالهمزه، فیقال: أفنیته.

و المسائل: جمع المسأله، و هی تعمّ القال و الحال و الاستعداد.

و إنّما لم تفن خزائنه المسائلُ، لأنّ مسأله المعلولات متناهیهٌ و خزائنه غیر متناهیهٍ، و المتناهی لایفنی غیر المتناهی؛ و فی الحدیث القدسیّ: «یا عبادی! لو أنّ أوّلکم و آخرکم و إنسکم و جنّکم قاموا فی صعیدٍ واحدٍ فسألونی فأعطیت کلّ إنسانٍ مسألته ما نقص ذلک ممّا عندی شیئاً إلاّ کما ینقص المخیط إذا دخل البحر!»(۲) ـ أی: لاینقص شیئاً! ـ .

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۶.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۵۴، «أعلام الدین» ص ۲۱۲.

و «الحکمه»: هی العلم بحقائق الموجودات الخارجیّه علی ما هی علیها بقدر الطاقه البشریّه؛

و قیل: «هی التخلّق بأخلاق اللّه»، أی: فی الإحاطه بصور المجرّدات و التقدّس عن المادّیّات؛ و إلیها الإشاره فی الحدیث عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «تخلّقوا بأخلاق اللّه»(۱)، أی: تشبّهوا به فی هذین الأمرین. و لذا الأنبیاء الماضون و الفلاسفه الإلآهیّون قالوا: هی التشبیه بالإلآه.

ثمّ اعلم! أنّ الحکمه لایمکن خروجها من هذین المعنیین، و ذلک لأنّها کمال الإنسان بلاشبههٍ، و کمال الإنسان منحصرٌ فی شیئین:

أحدهما: أن یعرف الخیر لذاته؛

و الثانی: أن یعرف الخیر لأجل العمل به؛

فالمرجع فی الأوّل إلی العلم و الادراک المطابق؛

و فی الثانی إلی الفعل العدل.

و کمال هذین الأمرین فی نوع الإنسان مرتبه النبوّه و الولایه، و قد حکی اللّه عن ابراهیم الخلیل ــ و هو شیخ الأنبیاء! علیهم السلام ــ انّه قال: «رَبِّ هَبْ لِی حُکماً» ــ و هو الحکمه النظریّه ــ «وَ أَلْحِقنِی بِالصَّالِحِینَ»(۲) ــ و هو الحکمه العملیّه ــ ؛ و حکی عن عیسی ــ علیه السلام ــ: «إِنِّی عَبدُاللَّهِ آتَانِیَ الکِتَابَ»(۳) ــ ... الآیه، و ذلک إشارهٌ إلی الحکمه النظریّه ــ ثمّ «أَوصَانِی بِالصَّلَاهِ وَ الزَّکَاهِ مَادُمتُ حَیّاً»(۴) ــ و هو إلی الحکمه العملیّه ــ ؛ و قال اللّه ــ سبحانه ــ أمراً رسوله الخاتم و حبیبه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلآهَ إِلَّا اللَّهُ» ــ و هو إلی الحکمه النظریّه ــ ، ثمّ قال: «وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنبِکَ»(۵) ــ و هو إلی الحکمه

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۱۲۹.

۲- ۲. کریمه ۸۳ الشعراء.

۳- ۳. کریمه ۳۰ مریم.

۴- ۴. کریمه ۳۱ مریم.

۵- ۵. کریمه ۱۹ محمّد.

العمليّه ـ . و بالجمله القرآن مملوٌّ من الآيات الدالّه على أنّ كمال الإنسان ليس إلّا فى تكميل هذين الجزئين بهاتين الحكمتين.

و قال أبومسلم: «الحكمه فِعْلَهٌ من الحكم ـ كالنحله من النحل ـ . و رجلٌ حكيمٌ: إذا كان ذا حجىً و لبٍّ و إصابه رأيٍ، و هو فى هذا الموضع فى معنى الفاعل؛ و يقال: أمرٌ حكيمٌ أى: محكمٌ، و هو فعيلٌ بمعنى: مفعولٍ، كما قال اللّه ـ تعالى ـ : «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ»(۱)».

و هذا الّذى ذكره أبومسلم من اشتقاق اللغه.

و يروى عن مقاتل انّه قال: «تفسير الحكمه فى القرآن يقع على أربعه وجوهٍ:

أحدها: المواعظ، ففى النساء(۲): «أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيکَ الکِتَابَ وَ الْحِکمَهَ»، و مثلها فى آل عمران(۳)؛

و ثانيها: الحكمه بمعنى: الفهم و العلم، و فى الأنعام(۴): «أُولَئِکَ الَّذِينَ آتَينَاهُمُ الْکِتَابَ وَ الْحُکْمَ»؛

و ثالثها: الحكمه بمعنى: النبوّه، و فى ص(۵): «وَ آتَينَاهُ الْحِکمَهَ»، يعنى: النبوّه؛ و فى البقره(۶): «وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلکَ وَ الْحِکْمَهَ»(۷)؛

و رابعها: القرآن بما فيه من عجائب الأسرار، و فى النحل(۸): «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِکمَهِ وَ الْمَوعِظَهِ الحَسَنَهَ»»(۹).

۱- ۱. كريمه ۴ الدخان.

۲- ۲. كريمه ۱۱۳ منها.

۳- ۳. كريمه ۷ منها.

۴- ۴. كريمه ۸۹ منها.

۵- ۵. كريمه ۲۰ منها.

۶- ۶. كريمه ۲۵۱ منها.

۷- ۷. و انظر أيضاً: «تاج العروس» ج ۱۶ ص ۱۶۱ القائمه ۲.

۸- ۸. كريمه ۱۲۵ منها.

۹- ۹. و فى «وجوه قرآن» لأبيالفضل حبيش بن ابراهيم التفليسى ـ و الّذى ترجم فيه «وجوه القرآن» لمقاتل بن سليمان: انّ الحكمه على خمسه وجوه، بزياده «تفسير القرآن» كوجهٍ خامسٍ لمعانى الحكمه، راجع: «وجوه قرآن» ص ۸۰.

و فی العیّاشی(۱) عـن الصـادق ـ علیه السـلام ـ : «الحکمه: المعرفه، و الفقه(۲): الدین»؛ و فی مصـباح الشریعه(۳) عنه ـ علیه السلام ـ : «الحکمه ضیاء المعرفه و میراث التقوی و ثمره الصدق، و لو قلت: ما أنعم اللّه علی عباده بنعمهٍ أنعم و أعظم و أرفع و أجزل و أبهی من الحکمه!، لقلت!!؛ قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «یُؤْتِی الْحِکْمَهَ مَنْ یَشَاءُ وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ فَقَـدْ أُوتِیَ خَیرا کَثِیرا وَ مَا یَذَّکَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ»(۴)، أی: لایعلم ما أودعت و هیّأت فی الحکمه إلّا من استخلصـته لنفسـی و خصّصـته بها. و الحکمه هی الکتاب، و صفه الحکیم الثبات عند اوائل الأمور و الوقوف عند عواقبها؛ و هو هادی خلق اللّه إلی اللّه».

و فی الکافی(۵) عن النـبیّ ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ انّه کـان ذات یومٍ فی بعض أسـفاره إذ لقیه رکبٌ، فقـالوا: السـلام علیک یا رسول اللّه!،

فالتفت إلیهم و قال: «ما أنتم؟

فقالوا(۶): مؤمنون(۷)!

قال: فما حقیقه إیمانکم؟

قالوا: الرضا بقضاء اللّه و التسلیم لأمر اللّه و التفویض إلی اللّه(۸)!

فقال رسول اللّه ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ : علماء حکماء کادوا أن یکونوا من الحکمه أنبیاء!. فان کنتم صادقین فلاتبنوا مالاتسکنون و لاتجمعوا مالا تأکلون و اتّقوا اللّه

۱- ۱. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۵۱ الحدیث ۴۹۸، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۸۶.

۲- ۲. المصدر: التفقّه فی.

۳- ۳. راجع: «مصباح الشریعه» ص ۴۴۸، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۲۱۵.

۴- ۴. کریمه ۲۶۹ البقره.

۵- ۵. راجع: «الکـافی» ج ۲ ص ۵۲ الحدیث ۱. و انظر أیضـاً: «مسـتدرک الوسائـل» ج ۱۲ ص ۱۶۷ الحدیث ۱۳۷۹۵، «أعلام الدین» ص ۱۲۲، «التوحید» ص ۳۷۱ الحدیث ۱۲.

۶- ۶. المصدر: + نحن.

۷- ۷. المصدر: + یا رسول اللّه.

۸- ۸. المصدر: التفویض إلی اللّه و التسلیم لأمر اللّه.

الّذی إلیه ترجعون!».

ثمّ لایخفی شرف الحکمه من جهاتٍ عدیدهٍ:

منها: ماذکرناه فی الأحادیث المذکوره؛

و منها: انّها صارت سببا لوجود الأشیاء علی الوجه الأکمل _ إذ ما لم یعرف الوجود علی ما هو علیه لایمکن ایجاده و ایلاده _ ، و الوجود خیرٌ محضٌ و لاشرف إلاّ فی الخیر الوجودیّ؛ و هذا المعنی مرموزٌ فی قوله _ تعالی _ : «وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ»(۱) _ ... إلی آخره _ .

و بهذا الاعتبار سمّی اللّه نفسه حکیماً فی مواضع شتّی من کتابه، و وصف أنبیاءه و أولیاءه بالحکمه و سمّاهم ربّانیّین حکماء بحقائق الهویّات _ کما لایخفی علی المتتبّع فی الآیات _ .

و «الوسائل»: جمع وسیله، و هی ما یتوصّل به إلی الغیر؛ و المعنی: انّ الوسائل و التدابیر لاتغیّر حکمه العلیم القدیر، و لو بعث ألف وسیلهً فی قضاء أدنی حاجهٍ و کانت خلاف حکمته لم تقض إلاّ أن تکون تلک الوسائل أیضاً من حکمته و موافقته لقضائه _ کما مرّ تحقیقه فی مفتتح اللمعه الأولی _ .

وَ یَا مَنْ لَا تَنْقَطِعُ عَنْهُ حَوَائِجُ الْمحْتَاجِینَ.

لمّا مرّ من أنّ علّه الاحتیاج إلی العلّه هی الإمکان، و هو لازمٌ لمهیّه الممکن لاینفکّ عنها أبداً، فالاحتیاج مستمرٌّ دائمٌ لایتصوّر انقطاعه.

وَ یَا مَنْ لَا یُعَنِّیهِ دُعَاءُ الدَّاعِینَ.

بالعین المهمله و النون المخفّفه من باب الإفعال من العناء، بمعنی: التعب؛ و بالنون المشدّده

۱- ۱. کریمه ۲۶۹ البقره.

من بـاب التفعيل، بمعنی: التتعیب ـ کما هو فی نسـخه ابن ادریس(۱) ـ ، و فی نسـخه الشـهید ـ رحمه اللّه ـ بالمهمله الساکنه بین اليـائین المثنّاتین من تحتٍ المضـمومه ما قبل و المکسوره مابعد(۲)، من الإعیـاء، و هو الإتعـاب و الإعجاز؛ و الکلّ ناظرٌ إلی قوله ـ تعـالی ـ : «وَ لَمْ يَعْیَ بِخَلْقِهِنَّ»(۳). و فی بعض النسـخ من بـاب ثلاثی المجرّد بمعنی: لایقصـده و لایهمّه ـ کما وقع فی الحـدیث: «من حسن إسـلام المرء ترکه مـا لایعنیه»(۴) ـ . و المعنی: ان دعـاء الـداعین و عـدمه بالنسـبه إلی جنـاب قـدسه علی السواء، لأنّ الأمور تجری علی وفق قضائه و قدره ـ کما مرّ ـ .

و قیل: «المعنی: إنّ دعاءهم علی مراتب کثرتهم و تعـدّد مطالبهم لاتوجب المشقّه و الانضـجار و التعب، لأنّها من توابع المزاج و الباری ـ تعالی ـ منزّهٌ عنه و عن لواحقه».

تَمَدَّحْتَ بِالْغَنَاءِ عَنْ خَلْقِکَ وَ أَنْتَ أَهْلُ الْغِنَی عَنْهُمْ، وَ نَسَبْتَهُمْ إِلَی الْفَقْرِ وَ هُمْ أَهْلُ الْفَقْرِ إِلَیْکَ.

<«تمدّح» ـ علی تَفَعَّل ـ : أظهر مدح نفسه.

و «الغَنَاء» بالفتح و المدّ: الکفایه؛ و بالکسـر و القصر: عدم الحاجه، و قد وردت الروایه بالوجهین(۵)>. و إنّما فصّل هذا عمّا قبله لاختلافٍ بینهما بالخبریّه و الانشائیّه.

و قـد مرّ معنی «الفقر» و «الغنی»، و انّ اللّـه ـ تعـالی ـ هـو الغنیّ مـن جمیـع الجهـات و الحیثیّـات و انّ الممکنـات عیـن الفقر و الاحتیاج.

و هاتان الفقرتان ناظرتان إلی قوله ـ تبارک و تعالی ـ : «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَی

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۶۱.

۲- ۲. انظر: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

۳- ۳. کریمه ۳۳ الأحقاف.

۴- ۴. راجع: «وسائـل الشـیعه» ج ۱۲ ص ۱۹۹ الحدیث ۱۶۰۸۰، «بحـار الأنوار» ج ۱ ص ۱۵۰، «تحـف العقول» ج ۱ ص ۳۹۵، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۲۵۸.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۹.

اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الغَنِیُّ»(۱)؛ فتذکّر!(۲).

فَمَنْ حـاوَلَ سَـدَّ خَلَّتِهِ مِنْ عِنْـدِکَ وَ رَامَ صَـرْفَ الْفَقْرِ عَنْ نَفْسِهِ بِـکَ فَقَـدْ طَلَبَ حـاجَتَهُ فِی مَظَانِّهَا وَ أَتَی طَلِبَتَهُ مِنْ وَجْهِهَا. وَ مَنْ تَوَجَّهَ بِحَاجَتِهِ إِلَی أَحَدٍ مِنْ خَلْقِکَ أَوْ جَعَلَهُ سَبَبَ نُجْحِهَا دُونَکَ فَقَدْ تَعَرَّضَ لِلْحِرْمَانِ، وَ اسْتَحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَوْتَ الإِحْسَانِ.

<«الفاء» للسببیّه.

و «حاول» الشیء حوالاً و محاولهً: طلبه و قصده.

و «سدّ» الثلمه سدّاً أی: أصلحها.

و «الخَلّه» ـ بالفتح ـ : الفقر و الحاجه(۳)>.

و «رام» بمعنی: طلب

و من «مظانّهـا» أی: من مواقعهـا، جمع مظِنَّه ـ بکسر الظـاء المعجمه ـ : الموضع؛ قال الجوهری: «مظنّه الشـیء: موضـعه و مألفه الّذی یظنّ کونه فیه، و الجمع: المظانّ»(۴)؛ و قال الزمخشریّ فی الفائق: «المظنّه: المعلم، من ظنّ بمعنی: علم»(۵).

و «أتی» أی: جاء طلبته، أی: ما طلبه من شیءٍ.

«من وجهها» أی: جهتها و طریقتها الّتی توصله إلیها. و فی روایهٍ(۶): «من وِجهتها»، و هی ـ بکسر الواو ـ بمعنی: الوجه، و توجّه إلی الشیء: أقبل بوجهه علیه.

«نجحها». «النجح»: الظفر بالمطلوب، أی: قضاءها و الظفر بها، أی: جعل أحدا من

۱- ۱. کریمه ۱۵ فاطر.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۰۶.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۰.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۱۶۰ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۳۸۱.

۶- ۶. کما حکاه العلاّمه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۰.

خلقک سبب حصول حاجته، غیرک.

«فقد تعرّض» أی: تصدّی، و منه: «تعرّضوا لنفحات(۱) اللّه»(۲).

و «الحِرمان» ــ بالکسر ــ أی: المحرومیّه من حاجته، لأنّ طلب الشیء من غیر موضعه و معدنه موجبٌ للحرمان و فوت الإحسان؛ فقد ورد فی الحدیث ما یدلّ علی هذا المعنی صریحاً(۳). و روی ثقه الإسلام فی الکافی(۴) باسناده عن الحسن بن علوان قال: «کنّا فی مجلسٍ نطلب فیه العلم و قد نفدت نفقتی فی بعض أسفاری(۵)، فقال لی بعض أصحابنا: مَن تؤمّل لما قد نزل بک؟

فقلت: فلاناً،

فقال: إذا ــ و اللّه! ــ لاتسعف حاجتک و لایبلغک أملک و لاتنجح طلبتک!

قلت: و ما علّمک ــ رحمک اللّه! ــ ؟

قال: إنّ أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ حدّثنی انّه قرأ فی بعض الکتب أنّ اللّه ــ تعالی ــ یقول: «و عزّتی و جلالی و مجدی و ارتفاعی علی عرشی لأقطعنّ أمل کلّ مؤمّلٍ غیری بالیأس، و لأکسونّه ثوب المذلّه عند الناس و لأنحّینّه من قربی و لأبعدنّه من فضلی. أ یؤمّل غیری فی الشدائد و الشدائد بیدی؟! و یرجو غیری و یقرع(۶) باب غیری و بیدی مفاتیح الأبواب و هی مغلقهٌ و بابی مفتوحٌ لمن دعانی؟!، فمن ذا الّذی أمّلنی لنوائبه فقد قطّعته(۷)

۱- ۱. المصدر: + رحمه.

۲- ۲. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۰، و انظر أیضاً: «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۱۹۳.

۳- ۳. کما ورد: «لا تسأل الحوائج غیر أهلها و لا تسألها فی غیر حینها و لا تسأل ما لست له مستحقّاً فتکون للحرمان مستوجباً»، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۳۲۱.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۶ الحدیث ۷، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۰، «منیه المرید» ص ۱۶۰.

۵- ۵. المصدر: الأسفار.

۶- ۶. المصدر: + بالفکر.

۷- ۷. المصدر: لنوائبه فقطّعته.

دونها؟! و من ذا الّذی رجانی لعظیمه فقطعت رجاءه منی؟!. جعلت آمال عبادی عندی(۱) فلم یرضوا بحقّی و ملأت سماواتی ممّن لایملّ من تسبیحی و أمرتهم أن لایغلقوا الأبواب بینی و بین عبادی فلم یثقوا بقولی!. أ لم یعلم من طرقته نائبهٌ من نوائبی انّه لایملک کشفها أحدٌ غیری إلاّ من بعد إذنی؟!، فما لی أراه لاهیاً عنّی؟!. أعطیته بجودی ما لم یسألنی ثمّ انتزعته منه فلم یسألنی ردّه و سأل غیری؟!، أ فیرانی أبدء بالعطاء قبل المسأله ثمّ أسئل فلاأجیب سائلی؟!، أ بخیلٌ أنا فیبخّلنی عبدی؟!، أ و لیس الجود و الکرم لی؟!، أو لیس العفو و الرحمه بیدی؟!، أ و لست(۲) أنا محلّ الآمال فمن یقطعها دونی؟!، أ فلایخشی المؤمّلون أن یؤمّلوا غیری!؟؛ فلو أنّ أهل سماواتی و أهل أرضی أمّلوا جمیعاً ثمّ أعطیت کلّ واحدٍ منهم مثل ما أمّل الجمیع ما انتقص من ملکی مثل عضو ذرّهٍ!، و کیف ینقص ملکٌ أنا قیّمه!!. فیا بؤساً للقانطین من رحمتی!، و یا بؤساً لمن عصانی و لم یراقبنی!!».

و عن الإمام الهمام جعفر الصادق ـ علیه السلام ـ قال: «إذا أراد أحدکم أن لایسأل ربّه شیئاً إلاّ أعطاه فلییأس من الناس کلّهم و لایکون رجاؤه(۳) إلاّ عند اللّه، فإذا علم اللّه ـ تعالی ـ ذلک من قلبه لم یسأل اللّه شیئاً إلاّ أعطاه»(۴). و فی هذا المعنی أحادیث أخر روتها الخاصّه و العامّه.

لایقال: هذا منافٍ لما روی من انّه «أبی اللّه أن یجری الأشیاء إلاّ بأسبابها(۵)»(۶)، فکیف یذمّ من رجع إلی الغیر لظنّه أنّه سببٌ!؟

۱- ۱. المصدر: + محفوظه.

۲- ۲. المصدر: لیس.

۳- ۳. المصدر: لا یکون له رجاءٌ.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۴۸ الحدیث ۲، و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۴۲ الحدیث ۸۹۵۳، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۰۸.

۵- ۵. المصدر: بالأسباب.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۸۳ الحدیث ۷، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۹۰، «بصائر الدرجات» ص ۶ الحدیث ۱، «عوالی اللئالی» ج ۳ ص ۲۸۶ الحدیث ۲۷.

لأنّا نقول: قد مرّ تحقيق ذلک فی هذا الکتاب غير مرّهٍ، سيّما فی مفتتح دعاء التحميد.

و بـالجمله فالأولی و الأحری للعبـد أن يفوّض أمره إلی اللّه ـ تعالی ـ ، فان شاء اللّه أن يکون قضاء حاجته علی يـد أحـدٍ جعله وسيلهً له، و إلّا فلا.

<و قال أبوالحسـين الفارسـی: «من سکن إلی شیءٍ دون اللّه فهلاکه فيه؛ سکن يوسف إلی عنايه الّذی ظنّ انّه ناجٍ منها و قال له: اذکرنی «فَلَبِثَ فِی السِّجنِ بِضعَ سِنِينَ»(۱)؛ و توسّل موسی بالفقر فقال: «رَبِّ إِنِّی لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ»(۲)، فقبض اللّه له شعيباً حتّی دعاه و أوّاه و بلغ أمره إلی مـا بلغ من هنـاک؛ و حيث طلب الطعـام مع الخضـر من غيره منعـا، کما حکی اللّه عنهما: «فَانْطَلَقَا حَتَّی إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرِيَهٍ اسْتَطْعَمَا أَهلَهَا فَأَبَوا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا»(۳). فکـلّ ما تسـکن إليه فهو تارکک، و کلّ ما تميل إليه فهو مائلٌ عنک، و کلّ ما تعتمد عليه فهو ساقطٌ؛ فلاتسکن إلی شیءٍ دون اللّه ـ تعالی ـ »؛ انتهی(۴)>.

أقـول: مـن استشـعر لاشـيئيّه الممکنـات و بطلانهـا فی حـدود اللّـه ـ تعـالی ـ فکيـف يتوسّـل بهـم! ـ اللّهمّ استشـعرنا بطلانهـا و لاشيئيّتها، بمحمّدٍ و أهل بيته ـ .

اللَّهُمَّ وَ لِیَ إِلَيْکَ حَاجَهٌ قَدْ قَصَّرَ عَنْهَا جُهْدِی، وَ تَقَطَّعَتْ دُونَهَا حِيَلِی، وَ سَوَّلَتْ لِی نَفْسِی رَفْعَهَا إِلَی مَنْ يَرْفَعُ حَوَائِجَهُ إِلَيْکَ وَ لَا يَسْتَغْنِی فِی طَلِبَاتِهِ عَنْکَ، وَ هِیَ زَلَّهٌ مِنْ زَلَلِ الْخَاطِئِينَ وَ عَثْرَهٌ مِنْ عَثَرَاتِ الْمُذْنِبِينَ.

«قصّر» إمّا من باب التفعيل، أو من باب قعد بمعنی: العجز.

و «الجُهد» بضمّ الجيم: المشقّه و الطاقه؛ و بالفتح: الجدّ و السعی.

و «الحِيَل»: جمع حيلـه، و هی الحـذق فی تـدبير الأمور. و فی نسـخه ابـن ادريس: «حيلـتی» ـ مفرداً ـ ، أی: صـارت مقطـوعهً تدبيراتی عندها؛ و نعم ما قيل بالفارسيّه:

۱- ۱. کريمه ۴۲ يوسف.

۲- ۲. کريمه ۲۴ القصص.

۳- ۳. کريمه ۷۷ الکهف.

۴- ۴. قارن: «رياض السالکين» ج ۳ ص ۲۲.

سدّ راه جلوه مستانه نتواند شدن سيل تقدير تو را خار و خس تدبيرها

و «التسويل»: التحسين و التزيين؛ <و قيل: «تقدير معنىً فى النفس على الطمع فى تمامه».

و «الرفع» فى الأجسام: حقيقةٌ فى الحركه و الانتقال، و فى المعانى: محمولٌ على ما يقتضيه المقام؛ فـ ـ : رفع حاجةً إلى فلانٍ: ذكرها له ليقضيها؛ و: رفع إليه الحديث: أخبره به؛ و قس على ذلك.

و «الزلّه»: الخطيئه، من زلّت قدمه ـ من بابى ضرب و تعب ـ زلاًّ و زَللًا: إذا زلقت و دحضت فى طينٍ و نحوه(۱)>.

و فى نسخه ابن ادريس «الخطّائين» ـ بتشديد المهمله ـ بدل «الخاطئين».

و ضمير «و هى» راجعٌ إلى تسويل النفس؛ أى: رفع الحاجه إلى المخلوق المحتاج فى انجاح حاجته اليك زلّةٌ من الخاطين، لأنّ الفقير المحتاج لايمكنه أن يعطى أحداً شيئاً؛ فانّ فاقد الشىء كيف يكون معطياً لهذا الشىء؟!؛ و هو بديهىٌّ؛ و نعم ما قيل بالفارسيّه:

ذات نايافته از هستى بخش كى تواند كه شود هستى بخش

كورى كجا عصاكش كور دگر شود؟

و «العثره»: السقوط على الوجه، و قد جاء بمعنى الخطيئه.

فان قلت: كيف يجوز عليه ـ عليه السلام ـ هذا التسويل و هو معصومٌ؟(۲)

قلت: هذه بالنسبه إلى الجنبه البشريّه لا باعتبار العصمه الإلآهيّه؛ و قد أشير إلى هذا فى قول يوسف ـ عليه السلام ـ : «إِنَّ النَّفسَ لَاَءَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّى»(۳)، و قوله ـ تعالى ـ : «وَ لَولاَ أَنْ ثَبَّتنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَركَنُ إِلَيهِمْ شَيْئاً قِلِيلاً»(۴)، و قوله ـ عليه السلام ـ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۴.

۲- ۲. هذا السؤال أورده العلاّمه المدنى فى نفس المقام أيضاً ثمّ أجاب منه بنحوٍ آخر، انظر: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۴.

۳- ۳. كريمه ۵۳ يوسف.

۴- ۴. كريمه ۷۴ الإسراء.

: «لاتكلنى إلى نفسى طرفه عينٍ»(١).

ثُمَّ انْتَبَهْتُ بِتَذْكِيرِكَ لِي مِنْ غَفْلَتِي، وَ نَهَضْتُ بِتَوْفِيقِكَ مِنْ زَلَّتِي، وَ رَجَعْتُ وَ نَكَصْتُ بِتَسْدِيدِكَ عَنْ عَثْرَتِي.

«الانتباه»: القيام من النوم.

و «التذكير»: إعاده ما قد استثبته القلب فانمحى عنه بنسيانٍ أو غفلهٍ.

و «نهضت» بمعنى: قمت.

و «التوفيق» قد مرّ معناه.

و «نكصت» ــ بالصاد المهمله ــ بمعنى: رجعت.

<و «التسديد»: تقويم إراده الإنسان و حركاته نحو الغرض المطلوب ليتهجّم إليه فى أسرع مدّهٍ؛ مأخوذٌ من تسديد السهم نحو الغرض، و هو توجيهه إليه(٢)>. أى: انتبهت و تيقّظت من سنه الغفله اللازمه للبشريّه بتذكيرك إيّاى. و إنّما قال ــ عليه السلام ــ ذلك، لأنّ رفع الحاجه إلى المحتاج الفقير ليس من فعل ذى الشعور المتيقّظ!. و قمت من السقوط فى الزلّه بتوفيقك و رجعت بتسديدك و تحكيمك إيّاى عن خطيئتى، لأنّ الخلاص من تسويلات النفس الأمّاره لايمكن إلّا بتوفيقاتٍ ربّانيّهٍ و تلطّفاتٍ سبحانيّهٍ.

وَ قُلْتُ: سُبْحَانَ رَبِّي كَيْفَ يَسْأَلُ مُحْتَاجٌ مُحْتَاجاً؟ وَ أَنَّى يَرْغَبُ مُعْدِمٌ إِلَى مُعْدِمٍ؟

«سبحان ربّى»: تعجّبٌ من سؤال المحتاجِ المحتاجَ و رغبه المعدم إلى المعدم؛ أى: أنزّه ربّى

ص : ٧٩

١- ١. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٥٢٤ الحديث ١٠، «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ١٨٧ الحديث ٥٤٣١، «التهذيب» ج ٣ ص ٩٩ الحديث ٣١.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٨.

من هذا الأمر العجيب.

و «كيف» للإستفهام الانكارىّ، و هى فى محلّ نصبٍ على التشبيه بالحال ؛ أو الظرف، أى: على أىّ حالٍ أو فى أىّ حالٍ يسأل محتاجٌ محتاجاً؟! ـ ... إلى آخره ـ .

و «أنّى» مثلها فى جميع ما ذكر.

و «المُعدِمُ»: اسم فاعلٍ على وزن «مُكرِم» ـ من العُدم، بالضمّ و التسكين ـ بمعنى: الفقر، لا من العَدَم ـ بالفتحتين ـ : نقيض الوجود. و هو و إن كان من باب الإفعال لكنّه لازمٌ، أى: ذو فقرٍ إلى ذى فقرٍ. هكذا ذكره الفاضل الشارح(1) و غيره من الشرّاح(2).

و نحن نقول: يمكن أن يكون المُعدِم من العدم ـ : نقيض الوجود ـ ، لأنّ الممكن معدوم الذات لا شىءٌ صرفٌ فى حدّ ذاته ـ كما هو مقرّرٌ فى محلّه ـ . و على هذا لايلزم التكرار فى كلامه ـ عليه السلام ـ .

و من هاتين الفقرتين ظهر انّ التابعيّه و التعلّق بالغير و الفقر و الحاجه عين حقائق الموجودات الإمكانيّه، لا ـ انّ لها حقائق على حيالها إلّا التعلّق بالغير و الفقر و الحاجه إليه، بل هى فى ذاتها محض الفاقه و التعلّق؛ فلاحقائق لها إلّا كونها توابع لحقيقهٍ واحدهٍ؛ فالحقيقه واحدهٌ و ليس غيرها إلّا شؤونها و أطوارها؛ فتدبّر تفهم!.

و قد قيل: «استغاثه المخلوق بالمخلوق كاستغاثه المسجون بالمسجون!»(3).

فَقَصَدْتُكَ ـ يَا إِلَهِى! ـ بِالرَّغْبَهِ، وَ أَوْفَدْتُ عَلَيْكَ رَجَائِى بِالثِّقَهِ بِكَ. وَ عَلِمْتُ أَنَّ كَثِيرَ مَا أَسْأَلُكَ يَسِيرٌ فِى وُجْدِكَ، وَ أَنَّ خَطِيرَ مَا أَسْتَوْهِبُكَ حَقِيرٌ فِى وُسْعِكَ.

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۹.

۲- ۲. العباره مأخوذهٌ حرفيّاً من كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۶۱.

۳- ۳. كما حكاه المحقّق الداماد و المحدّث الجزائرى، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۶۱، «نور الأنوار» ص ۱۰۶.

«قصد» بمعنی: طلب _ وزناً و معنیً _ .

<و «وَفَدَ» علی الملک و نحوه وَفْداً _ من باب وعد _ : قصده زائراً للاسترفاد و الانتجاع؛ و یتعدّی بالألف فیقال: أوفدته(۱)>.

و «الوثوق»: الاعتماد.

و «الباء» فی الموضعین إمّا للسببیّه _ أی: بسبب الرغبه، أو بسبب اعتمادی علیک _ ، أو للملابسه _ أی: متلبّساً بالابتهال و التضرّع و السؤال لک، أو بالاعتماد علی وفائک _ .

و «الیسیر»: القلیل.

و «الوجد» _ بالضمّ و الکسر _ بمعنی: الجده، و هی السعه فی المال و الغنی و القدره، أی: قلیلٌ فی سعتک و غناک، أو فی قدرتک.

و «الخطیر» هو ما له قدرٌ و منزلهٌ.

و «الحقیر»: خلاف الخطیر.

و «الوُسع» _ بالضمّ _ : الطاقه و القوّه؛ و بالفتح و الکسر أیضاً لغتان. و قد یطلق علی الثروه و الغنی. و هذا لأنّه _ سبحانه _ غیر متناهی الحضره، بخلاف الممکنات.

وَ أَنَّ کَرَمَکَ لَا یَضِیقُ عَنْ سُوءَالِ أَحَدٍ.

«الکرم» یطلق علی ضدّ اللؤم؛ و یطلق علی الجود، و هو المراد هنا، کأنّه _ علیه السلام _ أشار بهذا إلی قوله _ تعالی _ : «رَحمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»(۲) لإعطاء الوجود له. <حکی أبوالقاسم الدمشقیّ قال: «کنت واقفاً علی حلقه الشبلیّ فی جامع المدینه، فوقف سائلٌ علی حلقته و جعل یقول: یا اللّه! یا جواد!، فتأوّه الشبلیّ و صاح!، فقال: کیف یمکن أن أصف الحقّ بالجود و مخلوقٌ یقول فیَّ مثله!!

تَعَوَّدَ بَسطَ الکَفِّ حَتَّی لَو أَنَّهُ ثَنَاهَا لِقَبضٍ لَمْ تُطِعْهُ أَنَامِلُه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۹.

۲- ۲. کریمه ۱۵۶ الأعراف.

تَرَاهُ إِذَا مَا جِئْتَهُ مُتهَلِّلاً كَأَنَّکَ تُعطِيهِ الَّذِی أَنتَ آمِلُه

وَ لَو لَمْ یَکُنْ فِی کَفِّهِ غَیرَ رُوحِهِ لَجَادَ بِهَا! فَلْیَتَّقِ اللَّهَ سَائِلُه

هُوَ الْبَحرُ مِنْ أَیِّ النَّوَاحِی أَتَیتَهُ فَلُجَّتُهُ المَعرُوفُ وَ الْبِرُّ سَاحِلُهُ(۱)

ثمّ بکی و قال: بلی یا جواد!، أنت الجواد؛ فانّک أوجدت تلک الجوارح و بسطت تلک الهمم، ثمّ مننت بعد ذلک علی قوم بالاستغناء عنهم و عمّا فی أیدیهم، و أنت الجواد کلّ الجواد!، فانّهم یعطون عن محدودٍ و عطاؤک لاحدّ له، و یفتقرون إذا أعطوا و لاتفتقر من العطاء و لاتعجز عن الجزاء؛

فَیَا جَوَاداً یَعلُو کُلَّ جَوَادٍ وَ بِهِ جَادَ کُلُّ مَن جَادَ!(۲)>

وَ أَنَّ یَدَک بِالْعَطَاء

_ و فی نسخه ابن ادریس: «بالعطایا» _ .

أَعْلَی مِنْ کُلِّ یَدٍ.

أی: جودک یعلو کلّ جودٍ و إنعامک أجلّ من إنعام کلّ أحدٍ. و لمّا کان ظهور الإنعام و الجود فی الأکثر من الید أوردها _ علیه السلام _ مجازاً عن النعمه بالعلاقه المحلّیه _ کما وقع فی الحدیث: «أسرعکنّ لحوقاً بی أطولکنّ یداً»(۳)، أی: نعمهً _ .

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْمِلْنِی بِکَرَمِکَ عَلَی التَّفَضُّلِ وَ لاَتَحْمِلْنِی بِعَدْلِکَ عَلَی الاْسْتِحْقَاقِ.

ص : ۸۲

۱- ۱. الأبیات لزهیر فی مدح حصن بن حذیفه بن بدر، و للتفصیل حولها راجع إلی تعلیقاتنا علی نفس القطعه فی «الراح القَراح» _ للحکیم السبزواری _ ص ۲۲۱. ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۰.۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۱۱۴، «المناقب» ج ۱ ص ۱۴۰.

<«حملته» على الدابه: أركبته عليها، ثمّ استعمل فى المعانى؛ يقال: حملته على الفعل أى: أغريته به، و حملته على الفضل أى: عاملته به(۱)>. و المعنى: أللّهمّ عاملنا بفضلك و لاتعاملنا بعدلك، فانّك لو عاملتنا بعدلك لعذّبتنا على استحقاقنا للعذاب.

فان قلت: الفضل لايتحقّق فى الوجود، لأنّ إعطاء الوجود بقدر الاستعداد و الاستحقاق الذاتيّه للأعيان الثابته فى الحضره العلميّه؛

قلنا: الفضل بالفيض الأقدس و العدل بالفيض المقدّس؛ فتبصّر إن كنت من أهله!.

فَمَا أَنَا بِأَوَّلِ رَاغِبٍ رَغِبَ إِلَيْکَ فَأَعْطَيْتَهُ وَ هُوَ يَسْتَحِقُّ الْمَنْعَ.

«الفاء» للتعليل.

و «الواو» للحال؛

و كذا فى قوله:

وَ لاَ بِأَوَّلِ سَائِلٍ سَأَلَکَ فَأَفْضَلْتَ عَلَيْهِ وَ هُوَ يَسْتَوْجِبُ الْحِرْمَانَ.

يعنى: كثيراً مّا من الجماعه المستحقّين للحرمان و المنع توجّهوا إلى جناب جودك فأعطيتهم و لم تحرمهم و الحال انّهم مستحقّون للحرمان، و هذا عادهٌ مستمرّهٌ لك قد آلفه منك مخلوقاتك؛ فتمنّيت أنا أن لا أكون محروماً ، لأنّى لست بأوّل سائلٍ سألك.

و هذا يعمّ السؤال الظاهرىّ و الفطرىّ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ كُنْ لِدُعَائِى مُجِيباً،

كما وعدتنا بقولك: «أُدْعُونِى أَستَجِبْ لَكُمْ»(۲).

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۳.

۲- ۲. كريمه ۶۰ غافر.

وَ مِنْ نِدَائِی قَرِیباً،

کما قلت ـ و قولک الحقّ ـ : «وَ إِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ»(۱)، و قوله: «وَ نَحنُ أَقرَبُ إِلَیهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ»(۲)، و قوله: «فَإِنِّی قَرِیبٌ»(۳)، و قوله: «وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ مَا کُنتُمْ»(۴).

و هذا قرب العلّه من المعلول، کما قال ـ تعالی ـ : «أَلاَ إِنَّهُمْ فِی مِرْیَهٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلاَ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ»(۵).

وَ لِتَضَرُّعِی رَاحِماً، وَ لِصَوْتِی سَامِعاً.

<«التضرّع»: التذلّل و الابتهال و المبالغه فی السؤال.

و «راحماً» أی: کاشفاً لبلوائی(۶)>، فانّک أرحم الراحمین.

و «لصوتی سامعاً»: کنایهٌ عن إجابه الدعاء، أی: استجب دعائی!.

وَ لاَتَقْطَعْ رَجَائِی عَنْکَ وَ لاَتَبُتَّ سِبِبِی مِنْکَ.

«البتّ»: القطع.

و «السِبِب» ـ علی وزن عیب ـ مرادفٌ للرجاء؛ و هو مؤکّدٌ للفقره الأولی؛ أی: لاتقطّع حبل تمنّائی منک. و المشهور: «سبب»(۷) ـ بالبائین الموحّدتین التحتائیّتین ـ ، و هو الحبل الّذی یردّ به غصن الشجره، ثمّ استعیر لکلّ ما یتوصّل به إلی شیءٍ؛ أی: لاتقطّع وسیلتی من فیض جودک بأن تکلنی إلی غیرک.

ص : ۸۴

۱- ۱. کریمه ۱۸۶ البقره.

۲- ۲. کریمه ۱۶ قآ.

۳- ۳. کریمه ۱۸۶ البقره.

۴- ۴. کریمه ۴ الحدید.

۵- ۵. کریمه ۵۴ فصّلت.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۴.

۷- ۷. و العلّامه المدنی نحی فی شرحه منحی هذه اللفظه، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۵.

وَ لاَ تُوَجِّهْنِی فِی حَاجَتِی هَذِهِ وَ غَیْرِهَا إِلَی سِوَاکَ. وَ تَوَلَّنِی بِنُجْحِ طَلِبَتِی وَ قَضَاءِ حَاجَتِی وَ نَیْلِ سُوءْلِی قَبْلَ زَوَالِی عَنْ مَوْقِفِی هَذَا بِتَیْسِیرِکَ لِیَ الْعَسِیرَ وَ حُسْنِ تَقْدِیرِکَ لِی فِی جَمِیعِ الْأُمُورِ.

«تولّاه» أی: صار له ولیّاً _ أی: معیناً قائماً بأمره کافلاً بمصالحه _ ، أی: کنْ لی معیناً و قائماً بأمری بقضاء ما أطلبه منک.

و «السُؤْل» _ بالضمّ و سکون العین _ : ما تسأله من غیرک، فُعْلٌ بمعنی مفعولٍ؛ أی: باصابه مسؤولی.

و «موقفی» أی: مقامی بین یدیک بهذا الدعاء. و قیل: «لفظ الموقف یدلّ علی أنّه ینبغی أن یقرء هذا الدعاء قائماً».

و «الباء» إمّا للسببیّه، أو للملابسه متعلّقهٌ ب_ «النجح»؛ أی: بأن تجعل مشکلی و شدّه أمری سهلاً یسیراً بلاتعبٍ و لاعناءٍ بسبب

«حسن تقدیرک فی جمیع الأمور»، قیل: «هو عبارهٌ عن إیجادها علی وفق الحکمه و المصلحه بحیث لو زاد علی ذلک المقدار أو نقص عنه لاختلّت مصلحه ذلک المقدّر و تغیّرت منفعته»(۱).

و قال الفاضل الشارح: «و الظاهر انّ المراد ب_ «حسن التقدیر» هنا: أن یکون ما یقدّره له حسناً نافعاً من غیر قبیحٍ و لا مضرّهٍ»(۲).

وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ صَلاَهً دَائِمَهً نَامِیَهً لاَ انْقِطَاعَ لِاءَبَدِهَا وَ لاَ مُنْتَهَی لِاءَمَدِهَا، وَ اجْعَلْ ذَلِکَ عَوْناً لِی وَ سَبَباً لِنَجَاحِ طَلِبَتِی، إِنَّکَ وَاسِعٌ کَرِیمٌ.

«الدوام»: الثبات و الاستمرار.

ص : ۸۵

۱- ۱. کما حکاه العلّامه المدنی، انظر: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۶.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

و «نمی» ینمی ــ من باب رمی ــ نَماءً ــ بالفتح و المدّ ــ : کثر و زاد؛ و فی لغهٍ «نمی» ینمو نموّاً ــ من باب قعد ــ .

و «الأبد»: هو استمرار الوجود فی أزمنهٍ مقدّرهٍ غیر متناهیهٍ فی جانب المستقبل؛ و یقابله «الأزل»، و هو: استمرار الوجود فی أزمنهٍ مقدّرهٍ غیر متناهیهٍ فی جانب الماضی.

و «الأمد»: الغایه.

و هذا تأکیدٌ و مبالغهٌ، و إلّا فلاانقطاع للأبد و الأمد.

و «العون»: المعین، و هو الظهیر علی الأمر.

و «الواسع» ــ من أسمائه تعالی ــ : هو الّذی وسّع غناه کلّ فقیرٍ و رحمته کلّ شیءٍ(۱). و فی هذه الفقره إشارهٌ إلی ما روی عن أبیعبداللّه ــ علیه السلام ــ : «لایزال الدعاء محجوباً حتّی یصلّی علی محمّدٍ و آل محمّدٍ»(۲)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «من دعا و لم یذکر النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ رفرف الدعاء علی رأسه، فإذا ذکر النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ رفع الدعاء»(۳)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «من کانت له إلی اللّه حاجهٌ فلیبدء بالصلاه علی محمّدٍ و آل محمّدٍ(۴)، ثمّ یسأل حاجته، ثمّ یختم بالصلاه علی محمّدٍ و آل محمّدٍ(۵)؛ فانّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ أکرم من أن یقبل الطرفین و یدع الوسط. إذا کانت الوسط(۶) الصلاه علی محمّدٍ و آل محمّدٍ

ص : ۸۶

۱- ۱. انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۸ ص ۵۵. و انظر أیضاً: «عدّه الداعی» ص ۳۳۱، «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۵۱۰، «روح الأرواح» ص ۳۸۹.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۱ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۹۳ الحدیث ۸۸۲۷، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۶.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۱ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۹۳ الحدیث ۸۸۲۸، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۶.

۴- ۴. المصدر: آله.

۵- ۵. المصدر: آله.

۶- ۶. المصدر: ــ الوسط.

لاتحجب عنه»(۱)

وَ مِنْ حَاجَتِی _ یَا رَبِّ! _ کَذَا وَ کَذَا _ وَ تَذْکُرُ حَاجَتَکَ _ .

و لمّا کان مطالب الداعی و حاجاته غیر محصورهٍ و لامتناهیهٍ فلابدّ له أن یعدّ حاجاته و مطالبه بأن یقال: مِن حاجتی کذا و کذا.

ف_ «من» تبعیضیّهٌ.

و «کذا»، قال الفاضل الشارح: «کنایهٌ عن اسم الحاجه. و هی مرکّبهٌ من «کاف» التشبیه و «ذا» الّتی للإشاره. إلاّ أنّه لایحکم علی «ذا» بأنّها فی موضع جرٍّ، و لا_ علی «الکاف» بأنّها متعلّقهٌ بشیءٍ، و لا_ بأنّ فیها معنی التشبیه، إذ لامعنی له هنا. فلاوجه لتکلّف إدّعائه، لأنّ الترکیب کثیراً مّا یزیل معنی المفردین و یحدث لمجموعهما معنیً لم یکن، و یحکم علی مجموع الکلمتین بأنّه فی موضع رفعٍ أو نصبٍ أو جرٍّ بحسب العوامل الداخله علیها. و هو هنا فی محلّ رفعٍ علی أنّه مبتدءٌ خبره الجارّ و المجرور قبله؛ و التقدیر: کذا و کذا من حاجتی. و قال الفیّومیّ فی المصباح المنیر: «کذا، تکون کنایهً عن الأشیاء، تقول: فعلت کذا، و قتل کذا. و الأصل: «ذا»، ثمّ دخل علیه «کاف» التشبیه بعد زوال معنی الإشاره و التشبیه و جعل کنایهً عمّا یراد به. و هو معرفهٌ، فلایدخله الألف و اللام»(۲)؛ انتهی.

و الصواب ما ذکرناه أوّلاً_ من أن معنی الإشاره و التشبیه إنّما زالا_ بالترکیب _ کما نصّ علیه ابن هشام فی فوح الشذا بمسأله کذا»(۳)؛ انتهی کلام الفاضل الشارح.

أقول: ما نقله من الفیّومیّ یرجع إلی ما ذکره أوّلاً_ بأدنی التفاتٍ!، فلامعنی لقوله: «و الصواب» _ کما لایخفی علی أولی الألباب _.

ص : ۸۷

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۶، «عدّه الداعی» ص ۱۶۷.

۲- ۲. العباره منقولهٌ من غیر تقییدٍ بألفاظها، راجع: «المصباح المنیر» ص ۷۲۵.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۷.

قوله _ علیه السلام _ : «و تذکر حاجتک» أی: تسمّیها، لما ورد فی الحدیث من: «انّه _ تعالی _ یحبّ أن تبثّ إلیه الحوائج»(۱)؛ و فی الکافی(۲) باسناده عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «إنّ اللّه _ تبارک و تعالی _ یعلم ما یرید العبد إذا دعاه، و لکنّه یحبّ أن تبثّ إلیه الحوائج؛ فاذا دعوت فسمّ حاجتک».

ثُمَّ تَسْجُدُ وَ تَقُولُ فِی سُجُودِکَ: فَضْلُکَ آنَسَنِی وَ إِحْسَانُکَ دَلَّنِی، فَأَسْأَلُکَ بِکَ وَ بِمُحَمَّدٍ وَ آلِهِ _ صَلَوَاتُکَ عَلَیْهِمْ _ أَن لَاتَرُدَّنِی خَائِباً؛ یَا أَرحَمَ الرَّاحِمِینَ إِنَّکَ سَمِیعُ الدُّعَاءِ قَرِیبٌ مُجِیبٌ.

أی: تفضّلک صار سبباً لأنسی.

و «إحسانک دلّنی» أی: لمّا علمت انّک أنت المحسن و المفضّل فأدعوک و أسألک، لا من جهه أنّ لی استعداد المسأله منک _ لأنّ ما یستند إلی نفسه هو اللاشیئیّه و البطلان، کما مرّ فیما سبق تحقیق ذلک _ ؛ فلذا قال _ علیه السلام _ : «فأسألک بک و بمحمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، ... إلی آخره _ ».

***

و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لاتمامه فی یوم الخمیس لستٍّ بقین من شوّال المکرّم عام ثلاثین و مأتین و ألف من الهجره النبویّه _ علیه آلاف التحیّه _ .

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذکوره فی التعلیقه الآتیه، و انظر أیضاً: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۲۰ الحدیث ۵۶.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۶ الحدیث ۱، و انظر أیضاً : «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۳۳ الحدیث ۸۶۳۶، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۲.

اللمعه الرابعه عشره فی شرح الدعاء الرابع عشر

ص : ۸۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى لايحتاج إلى إنباء المتظلّمين و لايخفى عليه اعتداء الظالمين؛ و الصلاه و السلام على محمّدٍ هو ناصر المظلومين و على آله و عترته الّذين هم غوث الملهوفين.

و بعد؛ فهذه اللمعه الرابعه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح صحيفه سيّد العابدين، إملاء المحتاج إلى الناصر و المعين فى كلّ حينٍ محمّد باقر بن السيّد محمّد ــ عفى اللّه ذنوبهما يوم الدين ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ــ إِذَا اعْتُدِىَ عَلَيْهِ أَوْ رَأَى مِنَ الظَّالِمِينَ مَا لاَ يُحِبُّ

«اعتـدى» اعتـداءً، و تعدّى تعديّاً: ظلمه و تجاوز الحدّ؛ قال اللّه ــ تعالى ــ «لاَيُحِبُّ الْمُعتَدِينَ»(۱) أى: المجاوزين لما أمروا به. و «اعتُدِىَ عليه» ــ بصيغه المجهول ــ أى: ظلم عليه، أو رأى من الظالمين ما لايحبّ ــ : من مخالفه السنّه أو الظلم على شيعتهم ــ <و قوله .

ص : ۹۱

۱- ۱. كريمه ۱۹۰ البقره / ۸۷ المائده / ۵۵ الأعراف.

ــ تعالی ــ : «فَأعْتَدُوا عَلَیهِ بِمِثلِ مَا اعْتَدَی عَلَیکَمْ»(۱) من باب المشاکله، سمّی جزاء الاعتداء اعتداءً ــ کما سمّی جزاء السیّئه سیّئةً فی قوله تعالی: «وَ جَزَاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُهَا»(۲) ــ لوقوعه فی صحبته، و إلاّ فجزاء الاعتداء و السیّئه لا یکون اعتداءً و سیّئةً(۳)>. و هذا النحو هو المعنی بقوله: «إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدلِ وَ الْإِحسَانِ»(۴)، فانّ العدل هو المساوات فی المکافات، إن خیراً فخیراً و إن شراً فشرّا. و الإحسان أن یقابل الخیر بأکثر منه، و الشرّ بأقلّ منه ــ علی ما قیل ــ .

و «الظلم»، قیل: «هو التصرّف فی حقّ الغیر»؛

و قیل: «هو مجاوزه الحدّ»(۵).

و قال الراغب: «الظلم یقال فی مجاوزه الحقّ الّذی یجری مجری نقطه الدائره، سواءٌ قلّ أو کثر؛ و لذلک قیل لآدم ــ علیه السلام ــ فی تعدّیه: «ظالمٌ» و فی إبلیس: «ظالمٌ» و إن کان بین الظلمین بونٌ بعیدٌ!»(۶)؛ انتهی.

<و المستفادّ من کلام أهل اللغه و کثیرٍ من العلماء هو: وضع الشیء فی غیر موضعه المختصّ به، إمّا بنقصانٍ أو بزیاءٍ، و إمّا بعدولٍ عن وقته أو مکانه.

و عن بعض الحکماء: «إنّ الظلم ثلاثةٌ:

ظلمٌ بین الإنسان و بین اللّه، و أعظمه الکفر و الشرک و النفاق، و لذلک قال : «إِنَّ الشِّرکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ»(۷)؛

و ظلمٌ بینه و بین الناس، کما قال ــ سبحانه ــ : «إِنَّمَا السَّبِیلُ عَلَی الَّذِینَ یَظلِمُونَ

ص : ۹۲

۱- ۱. کریمه ۱۹۴ البقره.

۲- ۲. کریمه ۴۰ الشوری.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۷.

۴- ۴. کریمه ۹۰ النحل.

۵- ۵. کما قال العلاّمه الحلّی: «و البغی: مجاوزه الحدّ، و قیل: لأنّه ظالمٌ بذلک»، راجع: «تذکره الفقهاء» ــ الطبعه الحجریّه ــ ج ۱ ص ۴۵۲.

۶- ۶. راجع: «المفردات» ص ۵۳۷ القائمه ۲، مع تغییرٍ یسیر.

۷- ۷. کریمه ۱۳ لقمان.

النَّاسَ»(۱)؛

و ظلمٌ بینه و بین نفسه، و إیّاه قصد بقوله: «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفسِهِ»(۲).

و کلّ الثلاثه فی الحقیقه ظلمٌ للنفس، فإنّ الظالم أبداً مبتدی ءٌ بنفسه فی الظلم!(۳)>.

<ثمّ اعلم! أنّ الظاهر من المعتدین و «الظالمین»: هم مخالفونا فی المذهب، و حینئذٍ فیدلّ علی جواز الدعاء علیهم، بل علی استحبابه اقتداءً به _ علیه السلام _ ؛ و أمّا المعتدی و الظالم من الشیعه ففی جواز الدعاء علیه بهذا و أمثاله اشکالٌ، لقوله _ علیه السلام _ : «أحسن إلی من أساء إلیک»(۴)؛ بل ینبغی الدعاء لهم بالهدایه و الارشاد و دفع شرورهم عن المسلمین _ کما یدلّ علیه الأحادیث و بعض فقرات هذا الدعاء الشریف _ (۵)>.

یَا مَنْ لَا یَخْفَی عَلَیْهِ أَنْبَاءُ الْمُتَظَلِّمِینَ، وَ یَا مَنْ لَایَحْتَاجُ فِی قَصَصِهِمْ إِلَی شَهَادَاتِ الشَّاهِدِینَ.

«الأنباء» _ بتقدیم النون علی الباء _ : جمع نَبَأ _ محرّکهً مهموزهً _ کخبر و أخبار وزناً و معنیً.

<و «التظلّم»: شکوی المظلوم عند من ینتصف له من ظالمه(۶)>.

و «القَصَص» بالفتح: الخبر و الحدیث، قال _ تعالی _ : «وَ قَصَّ عَلَیهِ الْقَصَصَ»(۷)، و قال: «أَحسَنَ الْقَصَصِ»؛ و بالکسر: جمع قصّه. و المضبوط فی النسخ الفتح. و قیل فی «قصصهم»: «أی: فی تتبّع أحوالهم، مأخوذٌ من قصّ أثره، أی: تتبع أثره؛ قال _ تعالی _ :

۱- ۱. کریمه ۴۲ الشوری.

۲- ۲. کریمه ۳۲ فاطر.

۳- ۳. هذا تتمّه کلام الراغب، قارن: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

۴- ۴. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۱۷۷ الحدیث ۵۴۰۳، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۴۲۹، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۷۱ الحدیث ۲.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰۷، مع تغییرٍ یسیر.

۶- ۶. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۶۴.

۷- ۷. کریمه ۲۵ القصص.

«فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً»(۱). و الظاهر هو المعنى الأوّل.

<و «الشهاده» لغةً: اسمٌ من المشاهده، و هى الاطّلاع على الشىء عياناً؛ و شرعاً: الإخبار عن عيانٍ بلفظ «الشهاده» فى محلّ الحكم(۲).

و إنّما لم يحتج ــ تعالى ــ إلى شهاده الشاهدين ــ كالمخلوقين ــ ، لأنّه بكلّ شىءٍ عليمٌ.

وَ يَا مَنْ قَرُبَتْ نُصْرَتُهُ مِنَ الْمَظْلُومِينَ، وَ يَا مَنْ بَعُدَ عَوْنُهُ عَنِ الظَّالِمِينَ.

«النُصره» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من نَصَرَه يَنصُرُه على عدوّه نَصْراً ــ من باب قتل ــ : إذا أعانه و قوّاه عليه(۳)>.

و «العون»: النصره.

و المراد بـ«المظلومين»: كلّ مظلومٍ و لو كان كافراً؛ و كذا «الظالمين» و لو كان مؤمناً، لأنّ «الألف و اللام» إذا دخلت على الجمع أفادت الاستغراق؛ ففى الحديث عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «إنّ اللّه ــ تعالى ــ أوحى إلى نبىٍّ من الأنبياء فى مملكه جبّارٍ أن: إئت هذا الجبّار فقل له: إنّى لم استعملك على سفك الدماء و اتّخاذ الأموال!، و إنّما استعملتك لتكفّ عنّى أصوات المظلومين، فانّى لن أدع ظلامتهم و إن كانوا كفّاراً»(۴)؛

و عنه ــ عليه السلام ــ قال: «كان أبى يقول: اتّقوا الظلم!، فانّ دعوه المظلوم تصعد إلى السماء»(۵)؛

۱- ۱. كريمه ۶۴ الكهف.

۲- ۲. و انظر: «كشف الرموز» ج ۲ ص ۵۲۵، «مستند الشيعه» ج ۱۸ ص ۳۵۸.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۹.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۳۳ الحديث ۱۴، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۳۳۱، «أعلام الدين» ص ۴۰۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۶۴ الحديث ۵۵.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۰۹ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۲۸ الحديث ۸۹۱۷، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۵۸، «مكارم الأخلاق» ص ۲۷۶.

و عنه ـ عليه السلام ـ : «من عذر ظالماً بظلمه سلّط اللّه عليه من يظلمه، فإن دعا لم يستجب له و لم يأجره اللّه على ظلامته»(۱).

و الأخبار فی هذا المعنی کثیرةٌ.

قَدْ عَلِمْتَ ـ یَا إِلَهِی! ـ مَا نَالَنِی مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ مِمَّا حَظَرْتَ، وَ انْتَهَکَهُ مِنِّی مِمَّا حَجَزْتَ عَلَیْهِ، بَطَراً فِی نِعْمَتِکَ عِنْدَهُ وَ اغْتِرَاراً بِنَکِیرِکَ عَلَیْهِ.

«قد» للتحقیق، أی: قد تحقّق علمک.

و «یا إلآهی»: منادی له بقوله: «یا من لا یخفی ـ ... إلی آخره ـ». و یحتمل أن یکون حالاً عن المفعول به؛ کأنّه قال: «أدعوه حال کونه قد علم»، ففی الکلام التفاتٌ؛ و یحتمل الاستیناف کأنّ اللّه ـ تعالی ـ یقول: «لم تنادینی؟»، أجاب: «لأنّک قد علمت یا إلآهی» ـ علی ما قیل ـ .

و «نالنی» أی: أصابنی، یقال: ناله یناله نیلًا: أصابه.

و «فلان بن فلان»: کنایةٌ عن المدعوّ علیه.

و «حَظَره» حَظْراً ـ من باب قتل ـ : منعه، و هو بیانٌ لـ «ما» فی «ما نالنی»؛ یعنی: ما هو حرامٌ بحسب الشرع علیه ـ و هو ایذاء المؤمن ـ و قد صدر منه بالنسبه إلیَّ.

و «الانتهاک»: المبالغه فی کلّ شیءٍ، أی: ما بالغ فیه منّی حرم علیه(۲).

و «الحجز» ـ بالحاء المهمله و الزاء المعجمه، أو المهمله ـ کلیهما بمعنی: المنع، و قد وردت الروایه فی الدعاء بالوجهین(۳).

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۳۴ الحدیث ۱۸، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۶ الحدیث ۲۰۹۶۶، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۹.
۲- ۲. کذا فی النسختین، و عن المحدّث الجزائری: «بالغ فیه منّی ممّا قد حرمته علیه»، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۰۷.
۳- ۳. کما عن العلّامه المدنی، انظر: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۱.

و «البطر»: الطغیان بالنعمه، أو قلّه احتمالها و کراهه الشیء من غیر أن یستحقّ الکراهه.

و «الاغترار»: افتعالٌ من الغِرّه ــ بالکسر ــ بمعنی: الغفله و «الباء» بمعنی: عن؛ أو بمعنی: الاجتراء و التجاسر و «الباء» بمعنی: علی ــ و قد فسّر بهما(۱) قوله عزّ و جلّ: «مَا غَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیمِ»(۲) ــ(۳) . و یحتمل أن یکون «الباء» بمعناها للسببیّه، و یکون المعنی: إنّ السبب فی غفلته أو جرأته انکارُک علیه، لا من حیث الوجود بل من حیث العدم!. و یؤیّده ما فی بعض النسخ: «بتأخیر انکارک»، و ما فی أخری: «بتأخیرک»(۴)؛ فتدبّر!.

و «النکیر»: فعیلٌ بمعنی الانکار، تقول: أنکرت علیه فعله: إذا نهیته عنه أو عاقبته علیه. و أصل النکیر: الجهل، و هنا کنایهٌ عن تأخیر العقوبه و المعامله معه معامله من کان مجهولاً حاله، لأنّه إذا لم ینزل علیه العقوبه فکأنّه ــ تعالی ــ لیس عالماً بحاله!. و لیس هذا إلاّ الغرور من ذلک الظالم الّذی أملی، لأنّه یمکن أن یکون من قبیل الاستدراج؛ قال ــ تعالی ــ : «وَ أُمْلِی لَهُم إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ»(۵).

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ خُذْ ظَالِمِی وَ عَدُوِّی عَنْ ظُلْمِی بِقُوَّتِکَ، وَ افْلُلْ حَدَّهُ عَنِّی بِقُدْرَتِکَ، وَ اجْعَلْ لَهُ شُغْلاً فِیما یَلِیهِ، وَ عَجْزاً عَمَّا یُنَاوِیهِ.

أی: أللّهمّ إذا کنت کما ذکرناه ــ من الصفات ــ و کان هو کما ذکرنا ــ من کونه ظالماً ــ فصلّ علی محمّدٍ ــ ... إلی آخره ــ .

۱- ۱. انظر: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۲۷۱. و لم أعثر علی نصٍّ علیهما فی کتب غیره من المفسّرین ، فانظر مثلاً: «التبیان» ج ۱۰ ص ۲۹۱، «تفسیر القرطبی» ج ۱۹ ص ۲۴۵، «التفسیر الکبیر» ج ۳۱ ص ۷۵، «الکشّاف» ج ۴ ص ۲۲۷.

۲- ۲. کریمه ۶ الانفطار.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۶۴.

۴- ۴. کما حکاهما المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۰۷.

۵- ۵. کریمه ۴۵ القلم.

و «خذ»: صیغه أمرٍ من أخذته عنه، أی: حبسته. و أصله من: أخذ الحطام أی: أمسکه.

و «عن ظلمی» متعلّقٌ ب_ «خذ»، یتضمّن معنی البدل؛ أی: خذ ظالمی بدلاً عن ظلمی.

و «بقوّتک» متعلّقٌ أیضاً ب_ «خذ».

و «افلُلْ حدّه» من الفلول، و هو الکلل الّذی یعرض لحدّ السیف؛ قال الشاعر:

وَ لاَعَیبَ فِیهِمْ غَیرَ أَنَّ سُیُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِن قِرَاعِ الْکَتَائِبِ(۱)

أی: أکسر شوکته و حدّته، شبّه العدوّ بالسیف الحدید فی الإضرار، و اثبات الحدّه له تخییلٌ، و ذکر الفلل ترشیحٌ.

و «فیما یلیه» أی: فی ما یقربه من محبّیه و قراباته _ من وَلِیَه یَلِیه بکسرتین وَلْیاً، کفلس _ ، أی: قرّب منه؛ أو: اجعل شغله فی الأمر الّذی هو متولّیه حتّی لایکون له فرصه ایذائی و أذیّتی _ من: ولی الأمر یلِیه، بکسرتین أیضاً_ و: ولی البلد ولایهً أی: صار والیاً علیه. فیکون الضمیر فی «یلیه» عائداً إلی «ما» الموصوله المجروره ب_ «فی».

و «العجز»: عدم القدره عمّا من شأنه أن یقدر.

و «یناویه» إمّا من النوی بمعنی: البُعد؛ أو من: النوء بمعنی: النهوض. و فی التعبیر بصیغه المفاعله إشعارٌ بأنّ کلاًّ من المتعادیین ینهض إلی صاحبه.

<فان قلت: فعلی هذا کان ینبغی أن یقول: «عمن»، لا «عمّا»، لأنّ المناواه و المناهضه للعدواه لاتکون إلّا بین عاقلین!

قلت: هو إمّا بناءً علی القول بأنّ «ما» یعمّ العقلاء و غیرهم فی الاستعمال؛ و إمّا بناءً علی ما علیه جماعهٌ من المحقّقین من أنّ التفرقه بین «من» و «ما» فی اختصاص الأولی بذوی العلم و الثانیه بغیرهم أو غلبتها إنّما هی إذا أرید الذات، أمّا إذا أرید الوصف فهو بکلمه «ما» دون

ص : ۹۷

۱- ۱. البیت من مشهور شعر النابغه الذبیانی، راجع: «دیوانه» ص ۶۰، و انظر أیضاً: «دیوان المتنبی» ص ۴۱۳.

«من» بحکم الوضع _ علی ما ذکره الزمخشریّ(۱) و السکاکیّ و غیرهما، و إن أنکره قومٌ _ (۲)>.

فقوله _ علیه السلام _ : «عجزا عمّا يناويه» أراد به معنی الوصفيّه، أی: عجزاً عن الموصوف _ بأيّه صفهٍ کانت _ يريد مناواته و عداوته _ من صغيرٍ و کبيرٍ و شريفٍ و وضيعٍ و بعيدٍ و قريبٍ ... إلی غير ذلک _ .

و لايبعد أن يکون «يناويه» من النيّه، أی: ما ينويه من المعاداه أو الإضرار من الأعادی الظاهريّه و الباطنيّه.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَا تُسَوِّغْ لَهُ ظُلْمِی، وَ أَحْسِنْ عَلَيْهِ عَوْنِی، وَ اعْصِمْنِی مِنْ مِثْلِ أَفْعَالِهِ، وَ لَا تَجْعَلْنِی فِی مِثْلِ حَالِهِ.

قال الفاضل الشارح: «لاتسوّغ له ظلمی، أی: لا تسهّله و تيسّره عليه، من ساغ الشراب و الطعام يسوغ سوغاً _ من باب قال _ : سهل مدخله فی الحلق(۳). و التسويغ هنا بمعنی التجويز _ کما فعل بعضهم _ لاوجه له! لأنّ اللّه _ تعالی _ لايجوّز لأحدٍ الظلم حتّی يطلب منه عدم التجويز له»(۴).

أقول: و هو فاسدٌ!؛ لأنّ عدم تجويز الظلم لايستلزم تجويز الظلم _ کما فهمه _ . و المعنی: و لاتجعل ظلم الظالم علیّ سائغاً _ أی: جائزاً _ ، و المقصود: لاتمکّنه من ظلمی.

و قال بعض الأعلام: «و لاتسوّغ له ظلمی، أی: امنعه عن الظلم علیّ؛ أو: عرّفه بأنّه ظلمٌ حتّی لايتجرّی عليه، لأنّ کثيراً من الظالمين قد أظلّهم الشيطان حتّی أنّه يريهم الظلم علی بعض الناس من أعظم العبادات!. کيف لا و قد ذهب الخوارج و من حذا حذوهم إلی أنّ

ص : ۹۸

۱- ۱. قال فی قوله _ تعالی _ : «مَا طَابَ لَکُمْ» [کريمه ۳ / النساء]: «و قيل ما ذهاباً إلی الصفه»، راجع: «الکشّاف» ج ۱ ص ۴۹۶.

۲- ۲. قارن: «رياض السالکين» ج ۳ ص ۵۳.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام العلّامه المدنی.

۴- ۴. راجع: «رياض السالکين» ج ۳ ص ۵۵.

سبّ علیّ بن أبیطالبٍ ــ علیه السلام ــ من أعظم العبادات! و قتله من أعظم المثوبات!!، لأنّه کان کافراً فی زعمهم الفاسد حتّی فسّروا «الإنسان» فی قوله(۱): «قُتِلَ الْاءِنْسَانُ مَا أَکْفَرَهُ»(۲) بعلیٍّ ــ علیه السلام ــ !!؛ أی: ما صیّره کافراً ــ فی نظر من جوّز قتله ــ ؛ و هو من غرائب التفسیر!.

و «أحْسِنْ» من: أَحْسَنَ؛ و فی نسخه شیخنا البهائیّ من: حسن، و لعلّه من سهو القلم. و لایصحّ إلّا بتضمین القول و نحوه»(۳).

و «العون» بمعنی: المعونه.

و «علیه» متعلّقٌ بعونی، أی: أعنّی علی ظالمی إعانهً حسنهً حتّی لاأتضرّر منه.

و «عَصِمَه» یَعصِمُه عَصْماً ــ من باب ضرب ــ : منعه و وقاه؛ و اعتصمت باللّه: امتنعت به؛ أی: امنعنی و احفظنی من ارتکاب مثل أفعاله ــ من الظلم و الجور ــ معه فی صوره الانتقام منه ــ أو مع غیره ــ حتّی لا أکون مثله مؤذیاً؛ و لاتجعلنی فی مثل حاله ــ من البطر و الاغترار و ظلم العباد و تعاطی العدوان و الفساد ــ کیلا أکون من المنکِرین للمنکَر و الفاعلین له.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْدِنِی عَلَیْهِ عَدْوَی حَاضِرَهً تَکُونُ مِنْ غَیْظِی بِهِ شِفَاءً، وَ مِنْ حَنَقِی عَلَیْهِ وَفَاءً.

و «أعدِنی» ــ علی صیغه الأمر ــ من: أعدی، یقال: استعدی الأمیر علی من ظلمه فأعداه، أی: أعانه و نصره؛ فالمعنی: أعنّی مسلّطاً إیّای.

و «العدوی»: اسمٌ تارهً من الاستعداء، و الأخری من الاعداء؛ فعلی الأوّل معناه: أطلب

۱- ۱. المصدر: الفاسد حتّی خاطبهم اللّه ــ تعالی ــ بقوله.

۲- ۲. کریمه ۱۷ عبس.

۳- ۳. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۰۸.

المعونه و الانتقام؛ و علی الثانی: المعونه نفسها؛ و هی المراد هیهنا.

قیل: «معنی قوله ـ علیه السلام ـ : عدوی حاضرهً: کما فی قولهم: «فلانٌ عند القاضی و أراد منه عدوی» ـ أی: نصرهً و معونهً علی احضار الخصم ـ «فهو یعدیه» أی: یسمع کلامه و یأمر باحضار خصمه له»(۱). <و روی: «انّ امرأه ولید بن عقبه استعدت فأعطاها رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ هبهً من کوثه کهبه العدوی»، أی: کما یعطی القاضی الخاتم أو الطّنیّه لیکون علامهً فی احظار المطلوب»(۲)>.

«حاضره» أی: اعانهً لاتأخیر فیها و انتقاماً لامهله فیه.

و «من» ـ فی قوله: «من غیظی» متعلّقهٌ بـ «شفاء»؛ و فی قوله: «من حنقی» متعلّقهٌ بـ «وفاء».

و «الغیظ»: الغضب الشدید.

و «الشفاء» من: شفی اللّه المریض یشفیه ـ من باب رمی ـ شفاءً أی: أبرء من مرضه، شبّه المرض النفسانیّ و الغضب بالمرض الجسمانیّ؛ و اثبات الشفاء له تخییلٌ.

<و «الحَنَق» ـ محرّکهً و بالحاء المهمله ـ : الغیظ؛ و قیل: «شدّته»، حنق حنقاً من باب تعب.

و «الوفاء» مصدر: وفاه حقّه: إذا أعطاه إیّاه وافیاً(۳)>. و فی نسخهٍ «حقّی»، أی: و یکون وافیاً علی حقّی؛ یعنی: یکون سبباً لتدارک غضبی.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَوِّضْنِی مِنْ ظُلْمِهِ لِی عَفْوَکَ، وَ أَبْدِلْنِی بِسُوءِ صَنِیعِهِ بِی رَحْمَتَکَ، فَکُلُّ مَکْرُوهٍ جَلَلٌ دُونَ سَخَطِکَ، وَ کُلُّ مَرْزِئَهٍ

ص : ۱۰۰

۱- ۱. هذا کلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۶۵.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه، نقلاً عن «المغرب».

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۷.

سَوَاءٌ مَعَ مَوْجِدَتِکَ.

«عوّضته» تعویضاً: إذا أعطیته بدل ما ذهب منه.

و قوله: «لی» متعلّقٌ ب_ «ظلمه»؛ و «اللام» للتعدیه؛ و «عفوک» مفعول ثانٍ ل_ «عوّضنی»؛ أی: أعطنی عوضاً من ظلمه لی عفوک عن ذنوبی و ترکک معاقبتی علیها.

و «أبدلته» بکذا إبدالاً أی: محیت الأوّل و جعلت الثانی مکانه. و فی بعض النسخ «أبدِله» مکان: «أبدلنی»(۱).

و «الصُّنع» _ بالضمّ _ : مصدر قولک: صنع إلیه معروفاً، و صنع به صنیعاً قبیحاً، أی: فعل _ کما قال الجوهریّ(۲) _ . أی: أعطنی بدل سوء صنعه بی رحمتک؛ أو المراد طلب الرحمه و الهدایه و التوبه للخصم، أی: أبدل خصمی بدل سوء عمله بی رحمتک. و لا استبعاد فی هذا التوجیه، لأنّ کلّ ظالمٍ فی الحقیقه محسنٌ إلی من ظلمه حیث إنّه حصل له الثواب و المنفعه !، فحقّ علی العارف أن یجاذیه بالدعاء الحسن و یسترحم له _ کما وقع فی کلام أمیرالمؤمنین علیه السلام : «مکافاه المسیء بالاحسان و مقابله الظلم بالعفو»(۳) _ .

و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فکلّ مکروهٍ» للسببیّه.

و «الجلل» _ من الأضداد _ : العظمه، و الحقاره، و المراد الثانی(۴)؛ أی: لأنّ مع رحمتک کلّ مکروهٍ _ غیر غضبک _ علیَّ هیّنٌ؛ أو «دون» بمعنی: عند ، و لایتفاوت محصّل المعنی.

و «مرزئه» فی نسخه الشهید بفتح المیم و سکون الراء المهمله و کسر الزاء المعجمه و فتح

۱- ۱. و فی نسخه المحقّق الجزائری: «أبدله»، بدل: «أبدلنی»، ثمّ نسب هذه اللفظه إلی نسخه ابن ادریس و حکم بأنّها أحسن من «أبدله»، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۰۸.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۴۵ القائمه ۲.

۳- ۳. لم أعثر علیه. و من کلامه _ علیه السلام _ : «من کمال الإیمان مکافاه المسیء بالإحسان»، راجع: «غرر الحکم» ص ۸۸ الحکمه ۱۴۷۵.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۶۴.

الهمزه، بمعنی: المصیبه(۱)؛ و قرء بضمّ المیم و کسر الزاء المعجمه _ من باب الإفعال _ من الرُزء _ بالضمّ _ بمعنی: النقص(۲).

و «سَواء» _ بالفتح و المدّ، علی ما فی النسخ المشهوره _ أی: سهلهٌ، من قولهم: أرضٌ سَواءٌ أی: مستویهٌ یسهل سلوکها؛ أو بمعنی: المساوات، أی: وجوده و عدمه مساوٍ. و فی نسخه الشهید(۳): «شوی» _ بالشین المعجمه و الألف المقصوره _ ، أی: یسیرٌ هیّنٌ(۴).

و «المَوجِده» _ بفتح المیم و کسر الجیم _ : الغضب، أی: کلّ مصیبهٍ مع _ أو : فی _ غضبک وجوده و عدمه علی السواء علی الأوّل؛ و یسیرٌ هیّنٌ علی الثانی. و فی نسخهٍ بدل: «موجدتک»: «مغفرتک».

اللَّهُمَّ فَکَمَا کَرَّهْتَ إِلَیَّ أَنْ أُظْلَمَ فَقِنِی مِنْ أَنْ أَظْلِمَ.

«کرّهت» _ من باب التفعیل _ من کرهه: ضدّ أحبّه.

و «أظلم» الأوّل بصیغه المتکلّم المجهول، و الثانی بصیغه المعلوم؛ و فی نسخه ابن ادریس الصیغتان قد وقعتا بالعکس، و لهذا قیل: «إنّ «ما» فی «کما» موصولهٌ و مفعولٌ لکرهت. و «من» بیانیّهٌ؛ یعنی: لمّا کان الظلم سبباً لغضبک فلاتترکنی أن أکون ظالماً کما صرت مظلوماً».

و قیل: «منشأ التوهّم فی الصورتین _ أی: فی هذه الصوره و فی ما سبق _ ما بین الظالمیّه و المظلومیّه من التقابل. و إنّما یکون توهّماً لأنّ نفی أحد المتقابلین إنّما یستلزم ثبوت المقابل الآخر إذا کان التقابل بینهما تقابل السلب و الإیجاب، و لیسا کذلک _ لکونهما وجودیّین _ ، فیکونان متضادّین. و نفی أحدهما لایستلزم ثبوت الآخر، لجواز ارتفاعهما».

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۶۷.
۲- ۲. هذه هی قراءه محقّق الداماد، راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.
۳- ۳. و القراءه نسبها المحقّق الداماد إلی نسخه ابن ادریس، راجع: نفس المصدر أیضاً.
۴- ۴. و قال الجوهریّ: «و الشوی هو الشیء الهیّن الیسیر»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۹۷ القائمه ۱.

و لمّا ظهر من الأدعيّه السابقه المظلوميّه شفّعه بكراهيّهٍ للظالميّه أيضاً لئلّا يتوهّم انّه يحبّه.

اللَّهُمَّ لَا أَشْكُو إِلَى أَحَدٍ سِوَاکَ، وَ لَا أَسْتَعِينُ بِحَاكِمٍ غَيْرِکَ، حَاشَاکَ!.

«أشكو»: صيغه متكلّم من: شكوت فلاناً أشكوه شكواً و شكايهً و شكيّهً: إذا أخبرت عنه بسوء فعله بك؛ و المعنى: لا أشكو من ظالمى. و فى بعض النسخ بعد «أشكو» كتب «الفٌ» _ كما هو رسم الخطّ فى صيغه الجمع _ تشبيهاً و تنبيهاً على التكرار لنفى الشكايه إلى غير اللّه، كما وقع صيغه الجمع نفسها فى بعض المواضع من كلام اللّه _ تعالى _ إشارهً إلى التكرار _ مثل: «رَبِّ ارْجِعُونِ»(۱)، «نآ وَ الْقَلَمِ وَ مَا يَسطُرُونَ»(۲) _(۳) .

و «حاشاک» أى: سبحانک أنزّهک تنزيهاً من أن أستعين بغيرک معک. و قد مرّ تفصيله فى الدعاء الحادى عشر.

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ صِلْ دُعَائِی بِالْاءِجَابَهِ، وَ اقْرِنْ شِكَايَتِی بِالتَّغْيِيرِ.

«و صِلْ دعائى» أى: اجعله متّصلاً بها، من <وَصَلَ الشىء بالشىء وَصْلاً _ من باب وعد _ : جعله متّصلاً به(۴)>.

و «أقرن»: من باب ضرب بهمزه الوصل، و من باب الإفعال بهمزه القطع؛ و المعنى: و اجعل دعائى متّصلاً بالاجابه حتّى لاتكون بينهما فترهٌ، و اجعل شكايتى إليک مقرونهً بتغيير قدره الظالم حتّى لايقدر على ظلمى بعد ذلک؛ أو: غيّر شكايتى بحيث يصير متغيّرهً

۱- ۱. كريمه ۹۹ المؤمنون.

۲- ۲. كريمه ۱ القلم.

۳- ۳. العباره مأخوذهٌ من قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۶۷.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۶۰.

من الوجود إلی العدم بأن لاتجعلنی مظلوماً حتّی أشکو.

و فی نسخه ابن ادریس: «شکاتی»(۱)، و «الشکاه»: الأنین(۲).

اللَّهُمَّ لَا تَفْتِنِّی بِالْقُنُوطِ مِنْ إِنْصَافِکَ، وَ لَا تَفْتِنْهُ بِالْاءَمْنِ مِنْ إِنْکَارِکَ، فَیُصِرَّ عَلَی ظُلْمِی، وَ یُحَاضِرَنِی بِحَقِّی.

<«الفتنه»: المحنه و الابتلاء بخیرٍ أو شرٍّ، قال _ تعالی _ : «وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیرِ فِتْنَهً»(۳). و أصله من: فتنت الذهب بالنار: إذا أحرقته لیعلم أنّه خالصٌ أو مشوبٌ.

و «القنوط»: الیأس.

و «الإنصاف»: مصدر أنصفت الرجل: إذا عاملته بالعدل و القسط، و الاسم: النَصَفَه _ بفتحتین _(۴)< .

و «الأمن» إمّا بمعنی: الإطمینان، أو بمعنی: السلامه _ من أمن زیدٌ الأسد _ ؛ و أمن منه بمعنی: سلم منه وزناً و معنیً.

و «الإنکار» هنا مصدر: أنکرت علیه فعله: إذا زجرته عنه و عاقبته علیه؛ و المعنی: لا تمتحنی بالیأس من إنصافک لی منه و لاتمتحنه بعدم الخوف _ أو بالسلامه _ من عقوبتک و انتقامک.

و قال الفاضل الشارح: «و استشکل بعضهم ذلک بأنّ عدم انصاف المظلوم من الظالم محالٌ علی اللّه _ تعالی _ ، فکیف یجوز الیأس من انصافه _ سبحانه _ ؟!،

و أجاب بحمله علی الیأس منه فی الدنیا».

و قال آخر: «القنوط من إنصافه _ تعالی _ عبارهٌ عن طول مدّه الظلم و تمادیه، فکأنّه

ص : ۱۰۴

۱- ۱. و علی مدار هذه اللفظه یدور المحدّث الجزائری فی شرحه، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۰۸.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۶۸.

۳- ۳. کریمه ۳۵ الأنبیاء.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۶۰.

ــ علیه السلام ــ سأل أن لايبتليه بامتداد الظلم و تأخير الانتقام من ظالمه».

و لايخفى انّ الاستشكال ساقطٌ رأساً!، لأنّ القنوط من انصاف اللّه ــ تعالى ــ كفرٌ و لامانع من أن يدعو الإنسان ربّه أن لايبتليه بالكفر. فإن كان الاستشكال نظراً إلى منصب الإمامه و مقام الداعى ــ عليه السلام ــ المقطوع له بأنّ اللّه لايبتليه بذلك أبداً، فغير ممتنعٍ أن يدعو النبىّ أو الإمام بأن يفعل اللّه به ما يعلم انّه لابدّ من أن يفعله ــ كقول ابراهيم عليه السلام : «وَ لَاتُخْزِنِى يَومَ يُبعَثُونَ»(۱) ــ ؛ و ذلک كلّه على سبيل الانقطاع إليه ــ تعالى ــ و اظهار الفقر إلى مسألته و الاستعانه به على كلّ حالٍ؛ فلااشكال أصلاً»(۲)؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى ما فى هذه الوجوه من الركاكه و عدم صلاحيّتها للجواب!.

و الجواب: انّه قد يعرض للمظلوم حالهٌ شبيههٌ بالقنوط و اليأس من الانصاف؛

أمّا بحسب الظاهر ــ باعتبار استشعاره بذنوبه ــ كان عدم الانصاف عدالهً فى حقّه ــ كما قيل:

ستم بر ستم پيشه عدلست و داد ــ

فان قلت: هذا فى شأن غير المعصوم و الأبرار و الأولياء صحيحٌ، و أمّا فى شأنهم لايستقيم؛

قلنا: قد مرّ فيما سبق من أنّهم دائماً فى المراقبه متوجّهون إلى الحضره الأحديّه فانون عن أنفسهم بالكلّيه، فمتى ألحظوا عن تلک المرتبه الرفيعه إلى الاشتغال بالأمور الدنيويّه عدّوه ذنباً و خطيئهً!؛

و أمّا بحسب الباطن فباعتبار خوف الوقوف فى مرتبه نفس الأمّاره و عدم الخروج عنها إلى المراتب العاليه الرفيعه.

قال بعض الفضلاء: «فان قيل: استدعاء عدم اليأس من عدله يستدعى جواز الظلم عليه ــ تعالى اللّه عن ذلک علوّاً كبيراً ــ ؛

ص : ۱۰۵

۱- ۱. كريمه ۸۷ الشعراء.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۶۱.

قلت: العدول عن العدل إلى شيئين: إمّا إلى الظلم؛ أو إلى التفضّل؛ و المراد هنا الثانى؛ فلامفسده».

قوله _ عليه السلام _ : «فيُصِرّ على ظلمى».

«الفاء» سببيّةٌ عاطفه عند الجمهور، و المضارع بعدها منصوبٌ ب_ «أن» مضمرةً وجوباً لوقوعه بعد «فاء» السببيّه مسبوقةً بطلبٍ محضٍ؛ و إن و صلتها فى تأويل مصدرٍ معطوفٍ على مصدرٍ متصيّدٍ من الفعل السابق؛ و التقدير: لاتكن منك فتنةٌ له بالأمن من إنكارك فيصير ذلك سبباً لاصراره على ظلمى و محاصرةً بحقّى.

و «الاصرار»: الدوام و اللزوم؛ أى: فيدوم على ظلمى و يلازمه.

و «يحاضرنى» بالمهملتين؛ و فى نسخةٍ من «المحاصره» بمعنى: المضايقه و الحبس، يقال: حصره يحصره حصراً: ضيق عليه و حبس؛ و بالمعجمتين فى أخرى من «المخاضره»، و هو بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها؛ و المراد هنا: أن يذهب بحقّى مجازاً. و بالخاء المعجمه و الصاد المهمله أى: يأخذ بخاصرتى و يضيق علىّ أمرى. و الخاصره هى مافوق الكليه و الشراسيف؛ أى: بمخاصرتى و يضيق علىّ أمرى _ لأنّ أخذ الخاصره يشدّ على الإنسان. و ليس فى أمّ النسخ إلاّ الأخيرتان.

و فى بعض النسخ بالحاء المهمله و الضاد المعجمه، إمّا من حاضرته محاضرةً _ أى: جلست معه عند السلطان لأخذ الحقّ منه _ ، أو من حاضرته حضاراً _ أى: عدوت معه(1) _ .

وَ عَرِّفْهُ عَمَّا قَلِيلٍ مَا أَوْعَدْتَ الظَّالِمِينَ.

«عرّفه» الأمر تعريفاً: أعلمه إيّاه، أى: عرّف ظالمى و أذقه عمّا قريبٍ ممّا أوعدت الظالمين _ بقولك: «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادُقِهَا وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ

۱- ۱. و لتفصيل هذه الوجوه الثلاثه راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۶۲.

كَالْمُهْلِ»(۱)، و غير ذلک من الآيات ــ حتّى ينزجر عن ظلمه عليَّ.

<و «عمّا قليلٍ» أى: زمانٍ قليلٍ قصيرٍ، و «ما» مزيدةٌ بين الجارّ و المجرور لتأكيد معنى القلّه ــ كما فى: «قليلٍ مّا» ــ. و قيل: «هى نكرةٌ موصوفةٌ، أى: عن شىءٍ قليلٍ»(۲)>؛ أى: عرّف ظالمى شيئاً قليلاً ـ من عذابٍ أوعدت به الظالمين ــ ... إلى آخره، كما عرفت آنفاً ــ.

وَ عَرِّفْنِی مَا وَعَدْتَ مِنْ إِجَابَهِ الْمُضْطَرِّینَ.

أى: بقولک: «أَ مَّنْ یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذٰا دَعٰاهُ»(۳).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ وَفِّقْنِی لِقَبُولِ مَا قَضَیْتَ لِی وَ عَلَیَّ، وَ رَضِّنِی بِمَا أَخَذْتَ لِی وَ مِنِّی، وَ اهْدِنِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ، وَ اسْتَعْمِلْنِی بِمَا هُوَ أَسْلَمُ.

«و وفّقنى لقبول ما حكمت و قدّرت لى» أى: لنفعى من النعم، و «علىَّ» أى: لمضرّتى من البلاء.

و «رضّنى» أى: اجعلنى راضياً بما أخذت لى من الظالم بسبب عقوبتک عليه، فانّ فى عقوبه الظالم تسكيناً لقلب المظلوم؛ أو: اجعلنى راضياً بما استوفيت من ظالمى من حقّى، و أرضه ــ أى: أرض الغير ــ بما أخذت منّى من مظلمه الغير عندى ــ من باب: علفته تبناً و ماءً بارداً ــ ؛ أو: رضّنى بما أخذ الظالم منّى. أو المقصود سؤال مقام الرضاء بالقضاء الّذى هو أرفع مقامات السالكين و رأس طاعه المتّقين ــ كما روى عن صاحب الدعاء علىّ بن الحسين عليه السلام : «الصبر و الرضا عن اللّه رأس طاعه اللّه»(۴)؛

ص : ۱۰۷

۱- ۱. كريمه ۲۹ الكهف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۶۳.

۳- ۳. كريمه ۶۲ النمل.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۰ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۳ ص ۲۵۱ الحديث ۳۵۴۷، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۳۴، «مشكاه الأنوار» ص ۳۵.

و عنه علیه السلام : «الزهد عشره أجزاء أعلی درجه الزهد أدنی درجه الورع، و أعلی درجه الورع أدنی درجه الیقین، و أعلی درجه الیقین أدنی درجه الرضا»(۱)، فأشار علیه السلام إلی أنّ الرضا فوق الجمیع. و عن الصادق علیه السلام : «رأس طاعه اللّه الصبر و الرضا عن اللّه فیما أحبّ العبد أو کره»(۲) __ .

و قوله __ علیه السلام __ : «و أهدنی __ ... إلی آخره __ أی: للخصله، أو الملّه أو الحاله أو الحکمه أو الطریقه الّتی هی أقوم و أدوم و أحکم، أو أشدّ استقامهً و اعتدالاً، أو أنظم و أعمد. یقال: أقام الشیء: إذا أدامه؛ و یقال أیضاً: قوّم الشیء فهو قویمٌ، أی: مستقیمٌ.

و «إقوام» الأمر __ بالکسر __ : نظامه و عماده؛ و «قام» الأمر أی: اعتدل. و فی حذف الموصول فخامهٌ و بلاغهٌ لاتوجد مع الاثبات لما فی إبهام الموصوف بحذفه من التعمیم و ذهاب الوهم کلّ مذهبٍ، و ذلک مفقودٌ مع ایضاحه.

و قوله __ علیه السلام __ : «و استعملنی» أی: اجعلنی عاملاً ـ لعملٍ یکون هو أسلم من العذاب و العقوبات؛ یقال: عمل عملاً، و أعمل غیره، و استعمله معنی(۳) إذا طلب إلی العمل بما هو أسلم؛ و یقال أیضاً: استعمله أی: طلب إلیه العمل.

اللَّهُمَّ وَ إِنْ کَانَتِ الْخِیَرَهُ لِی عِنْدَکَ فِی تَأْخِیرِ الْأَخْذِ لِی وَ تَرْکِ الانْتِقَامِ مِمَّنْ ظَلَمَنِی إِلَی یَوْمِ الْفَصْلِ وَ مَجْمَعِ الْخَصْمِ؛

«الخِیَره» __ بکسر الخاء و فتح الیاء المثنّاه من تحتٍ __ بمعنی: الاختیار؛ و بسکونها: اسمٌ من الاختیار __ کالفدیه اسمٌ من الافتداء __ . >و قیل: «هی بالسکون: اسمٌ من خار اللّه لک،

ص : ۱۰۸

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۲ الحدیث ۱۰، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۳۴ الحدیث ۲۶، «الدعوات» ص ۱۶۴ الحدیث ۴۵۴.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۰ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۲۵۳ الحدیث ۳۵۵۵، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۵۸، «مسکّن الفؤاد» ص ۸۷.

۳- ۳. کذا فی النسختین.

أی: أعطاک ما هو خیرٌ لک، و بالفتح: اسمٌ من اختار اللّه»؛

و قیل: «هما بمعنیً واحدٍ، أی: إن کان(۱)> المختار لی أو الخیر لی عندک فی تأخیر الأخذ لی، أی: العقوبه و ترک الإنتقام».

<أصل «الترک» استعماله فی الأعیان، یقال: ترکت المنزل ترکاً: رحلت عنه، و: ترکت الرجل: فارقته؛ ثمّ استعیر للاسقاط فی المعانی، فقیل: ترک حقّه: إذا أسقطه، و: ترک رکعهً من الصلاه: لم یأت بها، فانّه اسقاطٌ لما ثبت شرعاً.

و «یوم الفصل»: یوم القیامه، سمّی بذلک لأنّه یفصل فیه بین الحقّ و الباطل.

و «المجمع»: محلّ الجمع، أو زمانه.

و «الخصم»: المدّعی علی غیره حقّاً من الحقوق المتنازع له فیه. و یعبّر به عن الواحد و الاثنین و الجماعه بلفظٍ واحدٍ _ لأنّ أصله المصدر _ ؛ فیقال: رجلٌ خصمٌ، و رجلان خصمٌ، و رجالٌ خصمٌ؛ و فی لغهٍ یطابق فی التثنیه و الجمع _ فیقال: خصمان و خصوم _ ؛ و قد وردت اللغتان فی القرآن>؛ هذا(۲).

و لمّا کانت الحقیقه المحمّدیّه التعیّن الأوّل و بواسطتها یصل الفیض إلی المعلولات الإمکانیّه، و التأخیر فی حقّ الخصم _ إذا کان مصحلهً _ أیضاً من فیوضاته الشامله و رحمته الکامله، فالمناسب أن یسترحم من الحضره الأحدیّه بواسطه الصلاه علی الحقیقه المحمّدیّه؛ فلذلک قال _ علیه السلام _ :

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَیِّدْنِی مِنْکَ بِنِیَّهٍ صَادِقَهٍ وَ صَبْرٍ دَائِمٍ.

«التأیید»: التقویه.

و «النیّه» _ بالتشدید _ : اسمٌ من نواه ینویه أی: قصده، ثمّ خصّت النیّه فی غالب الاستعمال ب_ : عزم القلب علی أمرٍ من الأمور.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۶۷.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۶۷.

<و «صادقه» أی: حسنهٌ جمیلهٌ؛ و یعبّر عن کلّ فعلٍ فاضلٍ ــ ظاهراً و باطناً ــ بالصدق، لأنّ الصدق فی الحدیث مستحسنٌ جیّدٌ، فصاروا یستعملونه فی مطلق الجوده؛ و منه: رجلٌ صدقٌ، و لسانٌ صدقٌ، و مقعدٌ صدقٌ(١)>. و المعنی: اجعلنی مؤیّداً من جناب قدسک بعزمٍ حسنٍ علی الکفّ عن طلب حقّی منه إلی ذلک الیوم حتّی لاتزلّ قدمی عن سواء الصراط بسوء الاعتقاد فی ابطال حقّی و استیفاء مظلمتی من ظالمی، بل اجعلنی ملهماً بأنّ مصلحتی و خیرتی و خیری فی استیفاء حقّی.

و إنّما طلب منه ــ سبحانه ــ ذلک، لأنّ احتمال الظلم لأجل المثوبات الأخرویّه یفتقر إلی یقینٍ کاملٍ و صبرٍ شاملٍ ــ رزقنا اللّه إیّاهما ــ.

وَ أَعِذْنِی مِنْ سُوءِ الرَّغْبَهِ وَ هَلَعِ أَهْلِ الْحِرْصِ.

<«عاذ» باللّه: اعتصم و امتنع؛ و «أعاذه» اللّه: عصمه و منعه.

و «ساء» الشیء یسُوء ــ بالضمّ ــ : قبح.

و «الرغبه»: السؤال و الطلب؛ و قد تطلق الرغبه علی الشره و الحرص(٢)>.

و «الهلع» قال الجوهریّ: «بالتحریک، أشدّ الجزع»(٣)؛

و قیل: «الجزع و قلّه الصبر»(۴).

و «الحرص» ــ بالکسر ــ : الاجتهاد فی الطلب و الرغبه المذمومه، أی: الشره و الحرص علی الدنیا الدنیّه؛ أی: و أعذنی من سوء شدّه الجزع ــ الّتی هی من صفات أهل الحرص ــ علی غیر مرضاتک؛ أو: علی الأخذ و الاستیفاء من الظالم مع کون مصلحتی فی ترک ذلک إلی یوم الفصل و مجمع الخصم.

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ٣ ص ۶٨.

٢- ٢. قارن: «ریاض السالکین» ج ٣ ص ۶٩.

٣- ٣. قال: «الهلع: أفحش الجزع»، راجع: «صحاح اللغه» ج ٣ ص ١٣٠٨ القائمه ١.

۴- ۴. هذا قول الزبیدیّ حیث قال: «الهلع محرّکهً: الجزع و قلّه الصبر»، راجع: «تاج العروس» ج ١١ ص ۵۴۶ القائمه ١.

وَ صَوِّرْ فِی قَلْبِی مِثَالَ مَا ادَّخَرْتَ لِی مِنْ ثَوَابِکَ، وَ أَعْدَدْتَ لِخَصْمِی مِنْ جَزَائِکَ وَ عِقَابِکَ. وَ اجْعَلْ ذَلِکَ سَبَباً لِقَنَاعَتِی بِمَا قَضَیْتَ، وَ ثِقَتِی بِمَا تَخَیَّرْتَ.

«صوّرت» الشیء: مثّلت صورته و شکله.

و المراد من «القلب» هنا: الذهن(۱).

و «المِثـال» ـ بالکسـر ـ فی الأصـل اسمٌ من ماثله مماثلةً: إذا شابهه، ثمّ اسـتعمل بمعنی الصوره و الشـکل؛ فقالوا: هـذا مثاله أی: صورته و شکله(۲)>.

و «الادّخار»: اعداد الشیء لوقت الحاجه.

و «الاعداد»: التهیئه.

و «قنع» بالشیء قناعةً: رضی به.

و «الوثوق»: الاعتماد؛ و المعنی: احضر صوره ما أعددت و ادّخرت لی وقت الحاجه إلیه ـ من ثوابک و جزائک علی الصبر علی مظلمتی ـ و هیّأت لظالمی ـ من عقابک و انتقامک ـ فی قلبی و ذهنی حتّی یطمئنّ قلبی و تصیر نیّتی صادقةً و صبری دائماً؛ و اجعل ذلک ـ أی: جمیع ما ذُکر من صدق النیّه و دوام الصبر و تصویر المثال ـ سـبباً لحصول رضای بالّذی قضیته و حکمت به لی و اعتمادی علی ما اخترته لی من تأخیر عقوبه ظالمی؛ و غیر ذلک من مصالح الّتی لایستأثرها إلاّ أنت.

آمِینَ رَبَّ الْعَالَمِینَ؛ إِنَّکَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ، وَ أَنْتَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ.

قد مرّ الکلام فی تحقیق «آمین ربّ العالمین» فی آخر الروضه الثانیه بما لامزید علیه.

و «إنّک ـ ... إلی آخره ـ»: تعلیلٌ لاعطاء المسؤول و مزید استدعاءٍ للاجابه.

ص : ۱۱۱

۱- ۱. المصدر: العقل.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۶۹.

***

و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لاتمام هذه اللمعه فی عصر یوم الجمعه من العشر الأوّل من شهر ذیالقعده سنه ثلاثین و مأتین و ألف من الهجره النبویّه سنه ۱۲۳۰.

ص : ۱۱۲

اللمعه الخامسه عشره فی شرح الدعاء الخامس عشر

ص : ۱۱۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه على النعمه الّتى هى الصـحّه من الأمراض الظـاهريّه و البـاطنيّه و السـلامه عن الكروب والبلايـا البـدنيّه و النفسـانيّه، و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى هو أشرف بنى نوع الإنسانيّه و على آله الّذين هم أطبّاء الأمراض المزمنه الروحانيّه و الجسمانيّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الخامسه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، إملاء المتوسّل إلى الحضره الأحديّه فى رفع أمراضه الكاسـده الجسـديّه و دفع أغراضه الفاسـده النفسـيّه محمّد باقر بن السـيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ وقاهما اللّه تعالى من كلّ كربٍ و بليّهٍ ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ إِذَا مَرِضَ أَوْ نَزَلَ بِهِ كَرْبٌ أَوْ بَلِيَّهٌ.

«المرض»: خلاف الصحّه.

و «الكرب» هنـا: الحزن، <يقـال: كَرَبَه الأمر يَكرُبه ـ من بـاب قتـل ـ : شـقّ عليه و أهمّه، و: هـو رجـلٌ مكروبٌ أى: مهمـومٌ؛ و الكُربه ـ بالضمّ ـ اسمٌ منه.

و «البليّه»: البلاء، و هو الإصابه بالمكروه.

اللَّهُمَّ لَکَ الْحَمْدُ عَلَی مَا لَمْ أَزَلْ أَتَصَرَّفُ فِیهِ مِنْ سَلاَمَهِ بَدَنِی، وَ لَکَ الْحَمْدُ عَلَی مَا أَحْدَثْتَ بِی مِنْ عِلَّهٍ فِی جَسَدِی.

تقدیم «لک» فی الموضعین للحصر، أی: لک الحمد وحدک لاشریک لک.

و «لم أزل» أی: لم أبرح؛ یقال: مازال یفعل کذا مثل: مابرح ـ وزناً و معنیً ـ ؛ و المراد بها ملازمه الشیء و الحال الدائم(۱)>.

و «التصرّف» بمعنی: التقلّب، قال فی القاموس: «صرّفته فی الأمر تصریفاً فتصرّف: قلّبته فتقلّب»(۲).

و لفظ «ما» موصولهٌ، أو موصوفهٌ، و ضمیر «فیه» راجعٌ إلیها.

و «من» بیانیّهٌ.

<و «السلامه» لغهً: الخلوص من الآفات(۳)؛ واصطلاحاً: هیئهٌ یکون بها بدن الإنسان فی مزاجه و ترکیبه بحیث تصدر عنه الأفعال کلّها صحیحهً، فهی بهذا المعنی مرادفهٌ للصحّه(۴)>. و المعنی: أتصرّف فی ذلک الحال فی أموری و اشتغالی، و ذلک الحال هو سلامه بدنی(۵).

و «الحدوث»: هو الوجود بعد أن لم یکن. و قیل: «حَدَثَ الشیء حُدُوثاً ـ من باب قعد ـ : تجدّد وجوده بعد أن لم یکن، فهو حادثٌ و حدیثٌ؛ و منه یقال: حدث به عیبٌ: إذا تجدّد و کان معدوماً»(۶). و یتعدّی بالألف، فیقال: أحدثته.

و التحقیق انّ الحدوث یقال علی وجهین:

ص : ۱۱۶

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۷۹.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۶۳ القائمه ۲.

۳- ۳. و انظر: «لسان العرب» ج ۱۲ ص ۲۹۱ القائمه ۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۸۰.

۵- ۵. العباره مأخوذهٌ من کلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۷۱.

۶- ۶. هذا قول العلاّمه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۸۰.

أحدهما بالقياس؛

و الثانی لابالقیاس؛

فالأوّل کما یقال فی الحدوث: «إنّ ما مضی من زمان وجود زیدٍ أقلُّ ممّا مضی من وجود عمروٍ»، و هذا أمرٌ إضافیٌّ عرفیٌّ؛

و أمّا الثانی فیطلق علی معنیین:

أحدهما: الزمان، و هو حصول الشیء بعد أن لم یکن بعدیّهً لایجامع البعد القبل فی الحصول، فله بدءٌ زمانیٌّ؛

و ثانیهما: الغیر الزمانی، و یسمّی بالحدوث الذاتیّ. فالحدوث الذاتیّ مایکون وجود الشیء مستنداً إلی غیره و إن لم یکن له بدءٌ زمانیٌّ. فالحادث الذاتیّ ما لایقتضی ذاته وجوده و لاعدمه، فیکون ممکن الوجود. فالحادث الذاتیّ بکلا المعنیین یحتاج إلی سببٍ مؤثّرٍ فی وجوده، لأنّ منشأ الافتقار إلی السبب إنّما هو ذاته بصفه الإمکان. و ذلک لایختصّ بزمان حدوثه دون زمانٍ آخر، کما توهّمه أکثر علماء العامّه و زعموا أنّ الشیء إذا حصل عن موجده استغنی عنه فی البقاء ــ و إلّا یلزم تحصیل الحاصل ــ، حتّی أنّهم تجاسروا فی القول بأنّه لو جاز العدم علی الباری لما ضرّ عدمه وجود العالم(۱) ــ تعالی عن ذلک علوّا کبیرا! ــ .

<و «العلّه» هنا عبارهٌ عن کیفیّهٍ تحلّ بالمحلّ فیتغیّر به حال المحلّ، و منه سمّی المرض علّهً ــ لأنّه بحلوله یتغیّر حال الشخص من القوّه إلی الضعف ــ .

و «البدن» و «الجسد» قیل: «هما مترادفان بمعنی جسم الإنسان»؛ و قال فی البارع: «لایقال الجسد إلّا للحیوان العاقل ــ و هو الإنسان و الملائکه و الجنّ ــ ، و لایقال لغیره: جسدٌ»(۲)(۳)>.

ص : ۱۱۷

۱- ۱. و انظر: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۶۸.
۲- ۲. حکاه عنه کلٌّ من الفیّومی و الزبیدیّ، راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۳۸، «تاج العروس» ج ۴ ص ۳۹۰ القائمه ۲.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۸۰.

و لمّا کان المرض عنده ــ علیه السلام ــ من النعم العظیمه أورد «الحمد للّه»، الّذی هنا المراد به الشکر بازائه.

فَمَا أَدْرِی ــ یَا إِلَهِی! ــ أَیُّ الْحَالَیْنِ أَحَقُّ بِالشُّکْرِ لَکَ؟ وَ أَیُّ الْوَقْتَیْنِ أَوْلَی بِالْحَمْدِ لَکَ؟

«الفاء» للترتیب الذکریّ.

<و «دَرَی» دریاً ــ من باب رمی ــ و درایهً: علمه.

و «أیّ»: اسم استفهامٍ، و هو مبتدءٌ و «أحقّ» خبره؛ و الجمله فی محلّ النصب مفعولاً لــ «أدری»(۱)>.

و هذا تمییزٌ بین الصحّه و المرض بحیث الکیفیّه، و قوله ــ علیه السلام ــ : «و أیّ الوقتین ــ ... إلی آخره ــ » فرقٌ و تمییزٌ بینهما بحسب الزمان. و هذا التردّد و الاستفسار لتعلیم الخلق و التسلیه لهم علی طریق المماشاه؛ لأنّهم لایصدّقون أوّلاً ـ بخیریّه حال المرض ــ لألفهم بالصحّه و حبّهم إیّاها ــ حتّی لایجزموا بخیریّه حال الصحّه فقط؛ و إلّا فعند المعصوم ظاهرٌ أنّ المرض لطفٌ، کما انّ الصحّه لطفٌ؛ بل من وصل إلی مقام الرضا و التسلیم کلیهما عنده سواءٌ ــ کما قیل:

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد بوالعجب من عاشق این هر دو ضد!(۲) ــ

فکیف عند المعصوم!.

ثمّ بیّن الحالین بقوله:

أَ وَقْتُ الصِّحَّهِ الَّتِی هَنَّأْتَنِی فِیهَا طَیِّبَاتِ رِزْقِکَ، وَ نَشَّطْتَنِی بِهَا لِابْتِغَاءِ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۸۱.

۲- ۲. البیت للمولوی، راجع: «مثنوی» ج ۱ ص ۹۶ السطر ۱۹.

مَرْضَاتِکَ وَ فَضْلِکَ، وَ قَوَّیْتَنِی مَعَهَا عَلَی مَا وَفَّقْتَنِی لَهُ مِنْ طَاعَتِکَ؟؛ أَمْ وَقْتُ الْعِلَّهِ الَّتِی مَحَّصْتَنِی بِهَا، وَ النِّعَمِ الَّتِی أَتْحَفْتَنِی بِهَا.

<و «هنّأنی» الطعام یهنّؤنی ــ من باب نفع ــ : ساغ و لـذّ، و هنّأه ــ بالتشدید ــ : سوّغه؛ أی: جعلتنی هنیئاً مریئاً سائغاً فیها ــ أی: فی الصحّه ــ .

و «طیّبـات الرزق»: مسـتلذّاته، و بـذا فسّـِر قوله ــ تعـالی ــ : «کُلُوا مِنْ طَیِّبـاتِ مَـا رَزَقْنَاکُمْ»(۱). و قیـل: «المبـاح: الحلال»؛ و قیل: «المباح: الّذی یستلذّ أکله»(۲)>.

و «نشّطتنی» ــ بالتشدید ــ : من النشاط؛ و فی نسخه ابن ادریس: «بسطتنی» ــ من البسط الّذی هو مقابلٌ للقبض ــ .

و «بها» ــ و فی نسخهٍ «فیها»، و علی التقدیرین ــ الضمیر یرجع إلی «الحاله»، أو «التهنئه».

و «الابتغاء»: الطلب.

و «المرضات»: الرضوان ــ کالمغفره بمعنی: الغفران ــ .

و «الفضل»: الرضا و القرب، أو <بمعنی: الخیر و الرزق؛ و به فسّـِر قوله ــ تعالی ــ : «وَ ابْتَغُوا مِن فَضلِ اللَّهِ»(۳)، أی: اطلبوا الرزق فی الشراء و البیع. و عن الحسن و سعید بن جبیر: «المراد من «الابتغاء من فضل اللّه»: طلب العلم»(۴)؛

و فی المجمع(۵) عن الصـادق ــ علیه السـلام ــ انّه قـال: «انّی لأرکـب فی الحـاجه الّتی کفاها اللّه، ما أرکب فیها إلاّ التماس أن یرانی اللّه أضـحی فی طلب الحلال، أما تسمع قول اللّه ــ عزّاسمه ــ : «فَإِذَا قُضِیَتِ الصَّلاَهُ فَانْتَشِرُوا فِی الْاءَرضِ وَ ابْتَغُوا مِن فَضلِ اللَّهِ»»؛

و بروایه أنس عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : « «وَ ابْتَغُوا مِن فَضلِ اللَّهِ»

ص : ۱۱۹

۱- ۱. کریمات ۵۷ / ۱۷۲ البقره / ۱۶۰ الأعراف / ۸۱ طه.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۸۲.

۳- ۳. کریمه ۱۰ الجمعه.

۴- ۴. راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱۸ ص ۱۰۹.

۵- ۵. راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۱۴.

ليس بطلب دنيا، و لكن عياده مريضٍ و حضور جنازهٍ و زياره أخٍ فى اللّه»(۱).

و قال بعض أهل اللبّ(۲): «إنّ فى الأمر بالانتشار فى الأرض و ابتغاء الفضل بعد قضاء الصلاه اشارهٌ إلى الرجوع و المعاشره مع الخلق _ بالارشاد و التعليم _ و الانتشار فى أرض الحقائق و نشر الفضائل فى أراضى قلوب المستعدّين و افاضه الصور الكماليّه على قوّه قابليّاتهم بعد العزله عنهم و الانزعاج و التوحّش عن صحبتهم و التخلّى مع اللّه و الوقوف بين يديه بالصلاه الحقيقيّه، فانّ السالك فى أوائل سلوكه و انزعاجه عن الخلق لايحتمل الهمس من الخفيف؛

و أمّا بعد الوصول فإمّا له استغراقٌ فى الحقّ و اشتغالٌ به عن كلّ شىءٍ و سيرٌ فيه و وقوفٌ مع الجمع _ فيكون أيضاً محجوباً بالحقّ عن الخلق، بل بالذات عن الصفات! _ ،

و إمّا سعهٌ للجانبين و انشراح صدرٍ للطرفين. فـ «الانتشار فى الأرض» هو السياحه فى أرض الحقائق و إيفاء حقوق الحقائق بالمحبّه الأفعاليّه _ الناشئه من محبّه الذات و محبّه الصفات و الأسماء _ ، فيرى ذاته _ تعالى _ فى مرايا الصفات و صفاته فى مظاهر الأسماء؛ فيقول بلسان حاله و مقاله : «ما رأيت شيئاً إلاّ و رأيت اللّه فيه» _ أو: «معه»(۳) _ ؛ فيحبّ الخلائق بمحبّه خلاّقهم؛ و «يبتغى من فضل» اللّه بطلب حظوظ التجلّيّات الصفاتيّه و الأسمائيّه و يرجع من سماء القدس إلى أرض النفس لتوفيه حظوظهما بالحقّ و يهبط من جنّه المعارف الإلآهيّه إلى عالم البدن لتوفيه حظوظ النفس الّتى بمنزله زوجه العقل فى جنّه الصفات، «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفسٍ وَاحِدَهٍ وَ جَعَلَ مِنهَا زَوجَهَا لِيَسكُنَ إِلَيهَا»(۴). كما انّ

۱- ۱. راجع: «تفسير القرطبى» ج ۱۸ ص ۱۰۹، «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۲۲۰ السطر ۲۰. و انظر أيضاً: نفس المصدر المتقدّم ذكره.

۲- ۲. و قريبٌ منه ما عن عبدالرزاق الكاشانى، راجع: «تأويلات القرآن الكريم» ج ۲ ص ۶۴۴.

۳- ۳. مضى منّا فى التعليق على ما سلف من الكتاب انّنا لم نعثر على مصدر هذا الحديث الّذى يستشهد به المصنّف كثيراً فى هذا الكتاب.

۴- ۴. كريمه ۱۸۹ الأعراف.

حوّا زوجه آدم فی جنّه الأفعال ـ : «یَا آدَمُ اسْکُنْ أَنتَ وَ زَوجُکَ الْجَنَّهَ»(۱) ـ کذلک الرجال البالغون لهم أن یتصرّفوا فی الدنیا و زینتها و الشهوات النفسانیّه و لذّتها عند بلوغهم بنور المعرفه و التقوی إلی مرتبه «لاَتُلْهِیهِمْ تِجَارَهٌ وَ لاَبَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ»(۲) بقوّهٍ ربّانیّهٍ و بصیرهٍ روحانیّهٍ، لابشهوهٍ حیوانیّهٍ و لذّهٍ نفسانیّهٍ؛ «قَدْ عَلِمَ کُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ»(۳). و یکون لهم ذلک ممدّاً فی العبودیّه و مجدّا فی سلوک طریق الربوبیّه ـ کما قال تعالی : «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَهَ اللَّهِ الَّتِی أَخرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّیِّبَاتِ مِنَ الرِّزقِ» ـ «(۴).

قوله ـ علیه السلام ـ : «و قوّیتنی» أی: صیّرتنی قویّاً معها ـ أی: مع المذکورات من تهنئه طیّبات الرزق و النشاط فی طلب المعبود بالحقّ، أو مع الصحّه ـ .

قوله ـ علیه السلام ـ : «علی ما وفّقتنی ـ ... إلی آخره ـ » یحتمل أن یکون «علی» متعلّقاً ب ـ «وفّقتنی» ـ الّذی بعده ـ و ب ـ «قوّیتنی» ـ الّذی قبله ـ بتضمین الغلبه و التسلیط.

و الضمیر المجرور راجعٌ إلی الموصول.

و «من» بیانٌ ل ـ «ما».

و «أم» متّصلهٌ بوقوعها بعد همزه الاستفهام.

و «التمحیص»: التخلیص من الذنوب؛ یقال: محص الذهب بالنار: خلّصه ممّا یشوبه. ف ـ «التخلیص من الذنوب» مجازٌ. و یأتی بمعنی: الابتلاء و الاختبار أیضاً، والمقام لایأباه(۵)>؛ أی: خلّصتنی بالمرض عن شوائب الذنوب و کدورات المعاصی؛ لما وقع فی الحدیث: «إنّ حمّی یومٍ کفّاره سنهٍ، إنّ أثرها یبقی فی البدن سنهً»(۶)؛

ص : ۱۲۱

۱- ۱. کریمه ۱۹ الأعراف / ۳۵ البقره.

۲- ۲. کریمه ۳۷ النور.

۳- ۳. کریمه ۶۰ البقره / ۱۶۰ الأعراف.

۴- ۴. کریمه ۳۲ الأعراف.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰۹.

۶- ۶. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «حمّی یوم کفّاره سنهٍ فلولا انّه یبقی تأثیرها فی البدن سنه لما صارت کفاره ذنوب سنهٍ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۸ ص ۲۰۹. و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۵۱ الحدیث ۱۳۷۸، «أوائل المقالات» ص ۱۱۳.

و عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «ما من مسلمٍ عرض له مرضٌ إلاّ حطّ اللّه به خطایاه کما تحطّ الشجره ورقها»؛

و فی خبرٍ: «ما تزال الأوصاب و المصائب بالعبد حتّی تترکه کالفضّه المصفاه»؛

و فی آخر: «إنّ المریض یخرج من مرضه نقیّاً من الذنوب کیومٍ ولدته أمّه، و تتساقط عنه خطایاه کما یتساقط الورق من الشجر فی الخریف»(۱).

قال بعض العلماء: «تمحیص الذنوب بالمرض باعتبار أمرین:

أحدهما: إنّ المریض تنکسر شهوته و غضبه ـ اللّذان هما مبدءان للذنوب و المعاصی و مادّتان لهما ـ ؛

و الثانی: إنّ من شأن المرض أن یرجع الإنسان فیه إلی ربّه بالتوبه و الندم علی المعصیه و العزم علی ترک مثلها، کما قال ـ تعالی ـ : «وَ إِذَا مَسَّ الْاءِنسَانَ الضُّرّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَو قَاعِدا أَو قَائِماً»(۲) ـ ... الآیه ـ . فما کان من السیّئات و الذنوب حالاتٌ غیر متمکّنهٍ من جوهر النفس فانّه یسرع زوالها منها، و ما صار ملکهً فربّما یزول علی طول المرض و دوام الانابه إلی اللّه ـ تعالی ـ »؛ انتهی.

و «النعم» هی عطف بیانٍ للـ «علّه»، لأنّها نعمهٌ و أیّ نعمهٍ!، و تحفهٌ و أیّ تحفهٍ! ـ کما بیّنها علیه السلام بقوله: «تخفیفاً و تطهیراً و تنبیهاً و تذکیراً» ـ .

فقوله: «بها» متعلّقٌ بـ «اتحفتنی»؛ و الضمیر یرجع إلی «النعم». و لایحتاج إلی کون العائد إلی العلّه محذوفاً ـ کما توهّم! ـ ، بل «النعم» وضع فی تلک الجمله موضع «العلّه».

و «التُحفه» ـ بالضمّ ـ هی البرّ و اللطف.

تَخْفِیفاً لِمَا ثَقُلَ بِهِ عَلَی ظَهْرِی مِنَ الْخَطِیئَاتِ، وَ تَطْهِیراً لِمَا انْغَمَسْتُ فِیهِ

۱- ۱. لم أعثر علی هذه المنقولات الثلاث، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. کریمه ۱۲ یونس.

مِنَ السَّیِّئَاتِ، وَ تَنْبِیهاً لِتَنَاوُلِ التَّوْبَهِ، وَ تَذْکِیراً لِمحْوِ الْحَوْبَهِ بِقَدِیمِ النِّعْمَهِ.

«تخفیفا»: مفعولٌ له لقوله «محّصتنی»، أی: ابتلیتنی بالعلّه تخفیفاً؛ <و یحتمل النصب علی المصدریّه، أی: تخفّف تخفیفاً(۱)>.

«من الخطیئات» بیانٌ ل_ «ما ثقل»؛ و المعنی: إنّ المرض نعمهٌ یخفّ بها عن الظهر ثقل الذنوب؛ أو المعنی: تخفیفاً لما ثقل بسبب وجوده علی ظهری _ إذ المعدوم لاثقل له _ . و قیل: «علیّ مشدّدٌ، و «ظهری» فاعل «ثقل»، و لفظ «به» _ الموجود فی أکثر النسخ _ هو العائد ب_ «ما»، و علی تقدیر عدمه یکون مقدّراً».

و قال شیخنا البهائی _ رحمه اللّه _ : «لیس لفظ «علی» فی نسخه جدّی _ الّتی هی أمّ النسخ _ ، لکن هذا إذاً وقع لفظ «به» بعد لفظ «ثقل». فالحاصل انّه لایجوز الجمع بین لفظ «به» و «علی»(۲).

<و «اللام» فی قوله _ علیه السلام _ : «لما ثقل»: إمّا للتعلیل _ کما ذکر _ ، و إمّا أن تکون مقوّیهً للعامل _ لکونه فرعاً فی العمل، مثل ضربی لزیدٍ حسنٌ _ .

و جمله الصله من قوله _ علیه السلام _ : «ثقل علی ظهری» استعارهٌ تمثیلیّهٌ؛ مثّل حاله فی تحمّل الخطیئات بحال من حمل علی ظهره أعباءً ثقلیهً فثقلت علیه؛ و التخفیف من ترشیح الاستعاره.

و «اللام» فی قوله: «لما انغمست» أیضاً محتملهٌ للتعلیل _ أی: تطهیرا لی لأجل ما انغمست فیه _ ، و أن تکون بمعنی: من(۳)>؛ و أمّا التقویه فبعیدهٌ، لأنّ التطهیر لایکون لما انغمس فیه إن أرید الإزاله.

ص : ۱۲۳

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ۸۷.

۲- ۲. لم أعثر علی کلامه _ قدّس سرّه _ فی آثاره المطبوعه، و انظر أیضاً: «نور الأنوار» ص ۱۰۹.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۸۸.

و «انغمست» أی: انغمرت و تغطّیت؛ یقال: غمسه فی الماء _ أی: غمره _ فانغمس، فالانغماس و الارتماس بمعنیً. و قیل: «الارتماس هو أن لایطیل اللبث، و الانغماس علی خلافه. فاستعیر لارتکاب الذنوب و السیّئات بجامع التوغّل فی التلبّس، و هی استعارهٌ تبعیّهٌ تصریحیّهٌ»(۱)؛ و المعنی: إنّ المرض تحفهٌ بها تطهر البدن من قاذورات الذنوب _ الّتی ینغمس و یغاص فیها_ .

و قوله _ علیه السلام _ : «و تنبیهاً لتناول التوبه» أی: تنبیهاً لی لأجل أخذ التوبه _ علی أن یکون اللام بمعنی «علی» _ .

و «الحَوبه» _ بالفتح _ : الإثم _ قال اللّه تعالی : «إِنَّهُ کَانَ حَوباً کَبِیرا»(۲)، أی: إثماً عظیماً _ من حَابَ حَوباً _ من باب قال _ : إذا اکتسب الإثم؛ و الاسم : الحُوب _ بالضمّ _ . و قیل: «المضموم و المفتوح لغتان، فالضمّ لغه الحجاز،و الفتح لغه تمیم».

و قوله _ علیه السلام _ : «بقدیم النعمه» إمّا متعلّقٌ ب_ «الحوبه» _ أی: الحوبه بکفران النعمه القدیمه _ ، أو ب_ «التذکیر» _ أی: تذکیرا بقدیم النعمه لأجل ازاله الخطیئه _ .

و المراد ب_ «قدیم النعمه» إمّا العافیه المتقدّمه علی المرض _ إذ الشیء یعرف بضدّه، و فی الحدیث: «نعمتان مجهولتان: الصحّه و الأمان»(۳) _ ؛ و إمّا المذکورات، أی: کلّ تلک الألطاف _ من تذکیر التوبه و ازاله الإثم و غیر ذلک _ من نعمتک القدیمه و عنایات الأزلیّه فی شأنی. و فی بعض النسخ القدیمه: «النعمه بمحو الحوبه»، و علی هذا یجوز أن یکون المراد ب_ «قدیم النعمه»: السابقه الحسنی الأزلیّه.

وَ فِی خِلَالِ ذَلِکَ مَا کَتَبَ لِیَ الْکَاتِبَانِ مِنْ زَکِیِّ الْأَعْمَالِ مَا لَا قَلْبٌ فَکَّرَ

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۸۸.

۲- ۲. کریمه ۲ النساء.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «نعمتان مجهولتان: الأمن و العافیه»، راجع: «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۷۲.

فِيهِ، وَ لَا لِسَانٌ نَطَقَ بِهِ، وَ لَا جَارِحَةٌ تَكَلَّفَتْهُ.

«الواو» للحال.

و «الخِلال» ــ بكسر الخاء ــ بمعنى: البين؛ قال الفارابىّ فى ديوان الأدب فى باب فِعال ــ بكسر الفاء ــ : «يقال: خلال ذلک أی: بين ذلک»(۱). و الخلال جمع خَلل ــ بفتحتين، مثل جبل و جبال ــ ، و هو الفرجه بين الشيئين، أی: و فى أثناء المرض مع اشتماله على الفوائد العظيمه السابقه الّتى يكتبها كرام الكاتبين لى حسناتٍ و طاعاتٍ و أعمالاً زكيّةً لايفى القلب بفكر مقدارها و لايخرج اللسان عن عهده تقرير ثوابها و لايتحمّل الجارحه متاعب حسابها. فقوله ــ عليه السلام ــ : «من زكىّ الأعمال» بيانٌ لــ «ما» بعده.

أو معنى: «ما لاقلبٌ فكّر فيه ــ .. إلى آخره ــ »: ما لم يصدر عنّى من الطاعات أصلاً ــ لابنيّةٍ و لاقولاً و لاعملاً ــ .

و «الزكىّ» إمّا من: «زكى» بمعنى: طهر ــ كقوله تعالى : «مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ»(۲) أی: ما طهر؛ و قوله: «نَفْساً زَكِيَّةً»(۳) أی: طاهره ــ ؛ أو من «زكى» الرجل يزكو: إذا صلح، و زكّيته ــ بالتشديد ــ نسبته إلى الزكاء ــ و هو الصلاح ــ ، فهو زكىٌّ.

و «ما» فى «ما لاقلبٌ»: بدلٌ من «ما» الّتى قبلها.

و «لا» إمّا لنفى الجنس و ما بعدها مرفوعٌ بالابتداء ــ على أنّها ملغاةٌ بتكرّرها ــ .

و «لا» الثانيه و الثالثه إمّا زائدتان، أو ملغاتان كالأولى، و ما بعد كلٍّ منهما مبتدءٌ معطوفٌ على مبتدءٍ؛ أو عاملتان كالاولى عمل ليس فى المواضع الثلاثه، فما بعد كلّ منهما مرفوعٌ بها. و لک جعل الأولى عاملةً عمل «ليس» و الثانيه و الثالثه زائدتان، أو مهملتان، بالعكس و التفريق. فالحكم بتعيّن كون «لا» عاملةً عمل ليس، ليس بشىءٍ ــ كما قاله

۱- ۱. راجع: «ديوان الأدب» ج ۳ ص ۹۳ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۲۱ النور.

۳- ۳. كريمه ۷۴ الكهف.

بعضٌ(١) ــ .

>و قد ورد بمضمون هذه العباره أحاديث كثيره، و فى الكافى(٢) بسندٍ صحيح عن عبداللّه بن سنان عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : يقول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ للملك الموكّل بالمؤمن إذا مرض: أكتب له ما كنت تكتب له فى صحّته، فانّى أنا الّذى صيّرته فى حبالى»؛

و فيه(٣) عن أنس بن سنان عنه ــ عليه السلام ــ قال: «إنّ رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ رفع رأسه إلى السماء فتبسّم، فقيل له: يا رسول اللّه! رأيناك رفعت رأسك إلى السماء فتبسّمت!

قال: نعم! عجبت لملكين هبطا من السماء إلى الأرض يلتمسان عبدا صالحاً مؤمناً(۴) فى مصلّىً كان يصلّى فيه ليكتبا له عمله فى يومه و ليلته، فلم يجداه فى مصلّاه، فعرجا إلى السماء فقالا: ربّنا! عبدك المؤمن فلانٌ التمسناه فى مصلّاه لنكتب له عمله فى يومه و ليلته، فلم نصبه، فوجدناه فى حبالك ــ كنايةً عن المرض(۵) ــ ؛ فقال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : أكتبا لعبدى مثل ما كان يعمله فى صحّته من الخير فى يومه و ليلته مادام فى حبالى، فانّ علىَّ أن أكتب له أجر ما كان يعمله فى صحّته إذا حبسته عنه »؛

و باسناده(۶) عن جابر عن أبيجعفر ــ عليه السلام ــ قال: «قال النبىّ ــ صلّى الله عليه و آله و سلّم ــ : إنّ المسلم إذا غلبه ضعف الكبر أمر اللّه ــ عزّ و جلّ ــ الملك أن يكتب له فى

١- ١. هذا نصّ كلام العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٩٠.

٢- ٢. راجع: «الكافى» ج ٣ ص ١٣٣ الحديث ٣، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ٢ ص ٣٩٨ الحديث ٢۴۵٢.

٣- ٣. راجع: «الكافى» ج ٣ ص ١١٣ الحديث ١، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ٢ ص ٣٩٧ الحديث ٢۴۵١، «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ٨٣.

۴- ۴. المصدر: مؤمناً صالحاً.

۵- ۵. المصدر: ــ كنايةً عن المرض.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ٣ ص ١١٣ الحديث ٢.

حاله تلک مثل ما کان یعمل فی صحّته(۱) و هو شابٌّ نشیطٌ صحیحٌ!، و مثل ذلک إذا مرض وکّل اللّه له من یکتب له فی سقمه ما کان یعمل من الخیر فی صحته حتّی یرفعه إلیه و یقبضه، و کذلک الکافر إذا اشتغل بسقمٍ فی جسده کتب اللّه له ما کان یعمل من الشرّ فی صحّته».

و الحاصل انّه ورد بهذا المضمون من طرق الخاصّه و العامّه أخبارٌ کثیرهٍ؛ و لعلّ السرّ انّ النیّه تنوب عن ذلک و تقوم مقام العمل، و منه: «نیّه المؤمن خیرٌ من عمله»(۲)(۳)> _ کما سنحقّق معنی هذا الحدیث فی اللعمه العشرین فی دعائه لمکارم الأخلاق، إنشاء اللّه _ .

بَلْ إِفْضَالاً مِنْکَ عَلَیَّ وَ إِحْسَاناً مِنْ صَنِیعِکَ إِلَیَّ.

«بل» حرف اضرابٍ، و معناه هنا: الانتقال من غرضٍ إلی آخر، لا الابطال. و هی حرف ابتداءٍ لاعاطفهٍ _ علی الصحیح _ لکون متلوّها جملهً.

و «افضالاً» منصوبٌ علی المصدریّه، أی: بل أفضلت إفضالاً کائناً ابتداءً منک علیَّ و أحسنت إحساناً کائناً من صنیعک إلیَّ.

قال السیّد السند الداماد _ رحمه اللّه _ : «صنیعک أی: عائدتک و معروفک، و «من» مبعّضهٌ أو مبیّنهٌ؛ و فی نسخه «کف»: «من حسن صنیعک»، أی(۴): صنعک. و الجارّ بمجروره(۵) یحتمل التعلّق ب_ «صنیعک»، و یحتمل أن یکون صله «احساناً»(۶)؛ انتهی.

مراده من «الجارّ بمجروره... » _ و هو: إلی _ أی: الحسنات المذکوره لیست من استحقاق

۱- ۱. المصدر: _ فی صحّته.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۴ الحدیث ۲، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۴۱ الحدیث ۲۰، «الاستبصار» ج ص ۶۰ الحدیث ۲۱۲.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۷۱، مع تغییرٍ یسیر فی بعض الألفاظ.

۴- ۴. المصدر: بمعنی.

۵- ۵. المصدر: + أعنی إلی.

۶- ۶. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۷۳.

عملی، بل من تفضّلک علیَّ و احسانک إلیَّ و امتنانک و عنایاتک الأزلیّه فی شأنی.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَبِّبْ إِلَیَّ مَا رَضِیتَ لِی، وَ یَسِّرْ لِی مَا أَحْلَلْتَ بِی، وَ طَهِّرْنِی مِنْ دَنَسِ مَا أَسْلَفْتُ، وَ امْحُ عَنِّی شَرَّ مَا قَدَّمْتُ.

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کانت الصحّه و المرض کلاهما نعمتین فصلّ علی محمّدٍ و آله.

و «حبّب إلیَّ ما رضیت لی» أی: من البلایا و المحن و الأمراض حتّی أحبّ ما ترضی بی.

<و «یسّر» الشیء تیسیراً: سهّله.

و «أحللته به» أی: أنزلته، من: حلّ بالمکان: نزل به(۱)>؛ أی: سهّل علیَّ ما أنزلت و أوردت علیَّ من البلایا و المحن و الأمراض باعطاء مقام الرضا و التسلیم.

و «طهّر» الشیء تطهیراً: أنقاه من الدنس و النجس.

و «الدَنَس» ــ محرّکهً ــ : الوسخ؛ أی: وسخ المعاصی الّتی سبقت منّی أغسله بزلال عنایتک و فیض فضلک.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و أمح عنّی شرّ ما قدّمت» کالعطف التفسیریّ للسابقه.

وَ أَوْجِدْنِی حَلاَوَهَ الْعَافِیهِ، وَ أَذِقْنِی بَرْدَ السَّلاَمَهِ.

أی: اظفرنی و أوصلنی حلاوه العافیه ــ أی: راحتها و لذّتها ــ . شبّه ــ علیه السلام ــ العافیه بشیءٍ له حلاوهٌ، فهو استعارهٌ بالکنایه، و اثبات الحلاوه له تخییلٌ؛ و کذا الفقره الآتیه.

و «العافیه»: اسمٌ من عافاه اللّه: محا عنه الأسقام؛ و فی القاموس: «العافیه: دفاع اللّه عن العبد»(۲)، و هی متناولهٌ لدفع کلّ ما یتصوّر للعبد من المکروهات و الآفات الدنیویّه و

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۹۳.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۲۰۶ القائمه ۲.

الدينيّه.

و «الذوق»: ادراک قوّه الذائقه الطعوم بواسطه الرطوبه المنبثّه بالعصب المفروش علی جرم اللسان؛ ثمّ استعمل فی المعانی مجازاً شائعاً.

و «برد السلامه» استعارهٌ لطیبها و هناءتها، بجامع اللذّه.

وَ اجْعَلْ مَخْرَجِی عَنْ عِلَّتِی إِلَی عَفْوِکَ، وَ مُتَحَوَّلِی عَنْ صَرْعَتِی إِلَی تَجَاوُزِکَ، وَ خَلَاصِی مِنْ کَرْبِی إِلَی رَوْحِکَ، وَ سَلَامَتِی مِنْ هَذِهِ الشِّدَّهِ إِلَی فَرَجِکَ.

<و «المخرج»: مصدرٌ میمیٌّ، یقال: خرج من المکان خروجاً و مخرجاً، و: وجدت للأمر مخرجاً أی: مخلصاً. شبّه الإبراء من العلّه بالخروج من المکان بجامع الخلاص(۱)>؛ أی: أخرجنی عن العلّه إلی جانب العفو و أوصلنی إلیه، لا إلی العدل _ لأنّک إن عاملتنی بالعدل یقتضی أن أکون دائماً مریضاً بسبب ذنوبی _ ؛ و هذا المعنی علی وتیره الفقرات الآتیه.

<و إنّما قال _ علیه السلام _ : «عن علّتی» و لم یقل: «من علّتی» _ مع أنّ المعروف «خرج منه» _ ، لأنّه قصد الانفصال؛ قال الرضیّ: «إذا قصدت ب_ «من» مجرّد کون المجرور بها موضعاً انفصل عنه الشیء و خرج منه لاکونه مبتدءً لشیءٍ ممتدٍّ جاز أن یقع موقعه «عن»، لأنّها لمجرّد التجاوز(۲)؛ تقول(۳): انفصلت منه و عنه، و نهیت من کذا و عن کذا(۴)»(۵)؛ انتهی.

و «المتحوّل»: مصدرٌ میمیٌّ أیضاً من: تحوّل من مکانه بمعنی: انتقل عنه(۶)>.

و «صَرْعَتی» بفتح الصاد _ علی النسخه المشهوره _ : المرّه من الصرع، و هو: الطرح و

ص : ۱۲۹

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۹۵.

۲- ۲. شرح الکافیه: + کما یجیء.

۳- ۳. شرح الکافیه: + خرجت من المکان و أخرج عنه و.

۴- ۴. شرح الکافیه: عنه.

۵- ۵. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۲۶۵.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۹۶.

السقوط على الأرض؛ و بكسرها ــ على نسخه ابن ادريس ــ : النوع منه.

<و «الخلاص»: مصدر خلص الشیء من التلف خلاصاً و خلوصاً و مخلصاً : سلم و نجا.

و «الكرب»: المشقّه.

و «الرَوح» ــ بالفتح ــ : الراحه و الرحمه.

و «الفَرَج» ــ بفتحتین ــ : اسمٌ من فرّج اللّه الغمّ ــ بالتشدید ــ : كشفه.

إِنَّکَ الْمُتَفَضِّلُ بِالْاِحْسَانِ، الْمُتَطَوِّلُ بِالِامْتِنَانِ، الْوَهَّابُ الْكَرِیمُ، ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ.

«المتفضّل»: المبتدی ء بما لا یلزمه من تفضّلٍ علیه، و أفضل إفضالاً: إذا فعل معه من الجمیل مالایلزمه ابتداءً؛ و كذلک تطوّل علیه(۱)>؛ أی: تعطی الإحسان بلاسابقه استحقاقٍ، لأنّ الاعطاء إمّا بالاستحقاق، أو بدونه ؛ و الثانی: التفضّل؛ و الأوّل: إمّا ایصاله بطریق التعظیم، أو لا؛ الثانی: العوض ، و الأوّل: الثواب.

و «التطوّل»: الاعطاء بطریق الامتنان، فتعلّقه بالامتنان بناءً على التجرید و اراده أصل الإعطاء.

<و «الإمتنان»: افتعالٌ من المنّه، و هی النعمه الثقیله ــ كما مرّ ــ .

و «الوهّاب» من أبنیه المبالغه من الهبه، و هی: العطیّه الخالصه من الأغراض و الأعواض المتصوّره، فاذا كثرت العطایا و الصلات سمّی صاحبها: «وهّاباً». و قیل: «الوهّاب هو الّذی یجود كثیراً من العطاء لكلّ محتاجٍ بما یحتاج إلیه بغیر عوضٍ. و من العبید من یبذل ما یملكه ــ حتّى نفسه! ــ لوجه اللّه فقط، و یهب حسناته فی الآخره لغیره من دون القصد إلى وصول جنّهٍ أو البُعد عن نارٍ!؛ و دونه من یقصدهما بما عمله».

ص : ۱۳۰

۱- ۱. قارن: «ریاض السالكین» ج ۳ ص ۹۶.

و لم تتصوّر الهبه الخالصه إلّا من الحضره الأحديّه ــ تعالی ــ ، لأنّه وهب لکلّ محتاجٍ ما یحتاج من غیر عوضٍ.

قال بعض أرباب العقول: «من تحقّق باسمه «الوهّاب» لم یجد فی باطنه حاجهً إلی مخلوقٍ، و لایخطر بباله سؤالٌ غیر اللّه ــ تعالی ــ و لایلقی بباطنه إلّا اللّه ــ تعالی ــ »(۱)>.

و «الکریم»: الکثیر الخیر، و الجواد المعطی، و المفضّل بالعفو و الوفاء الّذی لاینفد عطاؤه. و حظّ العبد منه معلومٌ لایحتاج إلی البیان».

و «ذو الجلال و الاکرام» أی: ذوالعظمه و التکریم. <و قیل: «معناه: ذو الاستغناء الکامل و الفضل العامّ»؛ و قیل: «الجلال إشارهٌ إلی الصفات السلبیّه الّتی جلّ و تنزّه عن الاتّصاف بها ــ نحو لاجوهر و لاعرض و لاشریک له و لاجهه ــ ؛ و الاکرام الصفات الثبوتیّه ــ مثل العلم و القدره، فإنّها موجبهٌ للاکرام و الرفعه»(۲)>. و قیل: «المراد منه الصفات الجلالیّه و الجمالیّه، فهذه الصفه من عظائم صفاته ــ تعالی ــ ». فعنه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ : «ألظّوا بیا ذالجلال و الاکرام»(۳)، أی: أکثروا من قوله و ثابروا علیه؛ و عنه ــ علیه السلام ــ انّه مرّ برجلٍ و هو یصلّی(۴) و یقول یا ذالجلال و الإکرام، فقال: «قد أستجیب لک»(۵).

و قیل: «إنّه اسم اللّه الأعظم»؛ و اللّه أعلم.

***

هذا آخر اللمعه الخامسه عشره من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ غیر متناهیهٍ ــ ؛ و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لاتمامها فی

ص : ۱۳۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۹۷.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰۹.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۳۵، «الدعوات» ص ۴۵ الحدیث ۱۰۷.

۴- ۴. المصدر: یدعو.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۱۳۵، «معانی الأخبار» ص ۲۲۹ الحدیث ۱.

ليله الاثنين من العشر الأوسط من شهر ذيالقعده الحرام سنه ثلاثين و مأتين و ألف من الهجره النبويّه.

اللمعه السادسه عشره فی شرح الدعاء السادس عشر

ص : ۱۳۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

يا من هو مرجع استقاله المذنبين و مفزع انتحاب المنيبين و ساتر عيوب الخاطئين و غافر ذنوب العاصين، و الصلاه و السلام على خاتم النبيّين و على آله و أهل بيته الطيّبين.

و بعد؛ فيقول العبد المذنب المستغيث إلى رحمه ربّه القادر القوىّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسوىّ _ غفر اللّه ذنوبهما و جعل الجنّه مثواهما _ هذه اللعمه السادسه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ متتاليهٌ و سلاماتٌ مترادفهٌ إلى يوم القيامه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ إِذَا اسْتَقَالَ مِنْ ذُنُوبِهِ، أَوْ تَضَرَّعَ فِى طَلَبِ الْعَفْوِ عَنْ عُيُوبِهِ.

<«استقال» أى: سأل الإقاله، و هى التجاوز عن الذنب. و أصلها من: أقال عثرته: إذا رفعه من سقوطه؛ و منه الإقاله فى البيع، لأنّها رفع العقد.

و «الذنوب»: جمع ذنب، و هو الإثم؛ و عرّف: بأنّه ما يحجب العبد عن اللّه.

و «التضرّع»: التذلّل و الابتهال؛ من: ضَرع له يضرَع _ بالفتح فيهما _ ضراعهً أى: ذلّ.

و «العفو»: المحو، و عدّى ب_ «عن» لتضمينه معنى التجاوز.

و «العیوب»: جمع عیب، و هو الوصمه.

اللَّهُمَّ یَا مَنْ بِرَحْمَتِهِ یَسْتَغیثُ الْمُذْنِبُونَ، وَ یَا مَنْ إِلَی ذِکْرِ إِحْسَانِهِ یَفْزَعُ الْمُضْطَرُّونَ، وَ یَا مَنْ لِخِیفَتِهِ یَنْتَحِبُ الْخَاطِؤُونَ.

تقدیم الجارّ و المجرور فی المواضع الثلاثه لإفاده الحصر(۱)>.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «یا من برحمته» بدلٌ عن قوله: «أللّهمّ».

و «الباء» إمّا للسببیّه؛ أو للصله.

و «الإغاثه»: طلب النصره و الإعانه و کشف الشدّه، یقال: أغاثهم اللّه برحمته أی: کشف شدّتهم.

<و «الذکر» فی اللغه: التنبّه لشیءٍ(۲)، و إذا ذکرت شیئاً فقد تنبّهت له، و من ذکّرک شیئاً فقد نبّهک علیه؛ و قد مرّ معناه الاصطلاحیّ و أقسامه فیما سبق.

و «یفزع» أی: یلتجأ.

و «المضطرّ»: مفتعَلٌ من الضروره، و هو الّذی اشتدّ ضرّه و بلغ منه کلّ مبلغ(۳)>. و وجه الالتجاء إلیه: إنّ ذکر الاحسان شکرٌ له، و شکره تزید فیه؛ أمّا الأوّل فلقوله ــ تعالی ــ : «وَ أَمَّا بِنِعمَهِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ»(۴)؛ و أمّا الثانی فلقوله ــ سبحانه ــ : «لَئِنْ شَکَرتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ»(۵). فالمضطرّ یلتجیء لازدیاد الإحسان إلی ذکره.

و قیل: «فیه إشارهٌ إلی أنّ ذکر إحسانه ــ سبحانه ــ یسدّ خلّتهم، فکیف إذا أحسن علیهم باحسانه الجسیم؟!».

و «الخیفه»: الخوف؛ أصلها: خِوْفه، فقلبت الواو یاءً ــ لانکسار ما قبلها ــ .

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۰۷.

۲- ۲. کما قال الفیروزابادیّ: «الذکر ــ بالکسر ــ : الحفظ للشیء»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۳۷۰ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۰۸.

۴- ۴. کریمه ۱۱ الضحی.

۵- ۵. کریمه ۷ ابراهیم.

قوله ـ عليه السلام ـ : «ينتحب الخاطؤون» أى: يرفعون أصواتهم بالبكاء.

و «النحب» ـ بالهاء المهمله ـ : البكاء، و «النحيب»: رفع الصوت بالبكاء، و «الانتحاب»: البكاء بصوتٍ طويلٍ و مدٍّ، و «الانتحاب» أيضاً : مطاوع نحبه ينحبه بمعنى فزعه، و «المناحبه»: المخاطبه و المراهبه.

و فى نسخهٍ: «الخطّاؤون»(۱).

يَا أُنْسَ كُلِّ مُسْتَوْحِشٍ غَرِيبٍ، وَ يَا فَرَجَ كُلِّ مَكْرُوبٍ كَئِيبٍ، وَ يَا غَوْثَ كُلِّ مَخْذُولٍ فَرِيدٍ، وَ يَا عَضُدَ كُلِّ مُحْتَاجٍ طَرِيدٍ.

«الأنس»: مصدر قولك: آنست به أنساً ـ ككفرت به كفراً ـ مبنيٌّ للمفعول ، يقال: آنس زيدٌ: إذا سكن قلبه و لم ينفر؛ أى: يا من يأنس به كلّ مستوحشٍ غريبٍ. أو المراد من «الأنس»: المونس؛ و ب ـ «الفرج»: المفرّج ـ من باب زيدٌ عدلٌ ـ للمبالغه.

و «الوحشه»: هى خلاف الأنس.

و «الكئيب» من الكئابه بمعنى: الغمّ و السآمه؛ و أيضاً: الكَأَبَه ـ بالتحريك ـ و الكآبه ـ بالمدّ ـ : سوء الحال من الحزن و انكسار البال؛ أى: يا مونس كلّ غريبٍ من الوطن المجازىّ أو الحقيقىّ ـ كما مرّ سابقاً ـ صار بفقد المونس صاحب وحشهٍ!، و يا دافع غمّ كلّ مغمومٍ محزونٍ!.

و «الغوث»: اسمٌ من أعانه و نصره.

و «الخذلان»: خلاف الغوث، من خَذَله يَخذُله ـ من باب قتل ـ : إذا ترك عونه و نصرته، و الاسم: الخِذلان ـ بالكسر ـ .

و «الفريد»: المنفرد.

<و «العضد» فى الأصل ما بين المرفق و الكتف، ثمّ استغير للمعين و الناصر؛ و الجامع

ص : ۱۳۷

۱- ۱. كما عن المحقّق الداماد: «و فى «خ» و بخطّ «ع»: الخطّاؤن»، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۷۵.

الاستعانه، و هی استعارةٌ تبعیّةٌ.

و «الطرید»: فعیلٌ بمعنی مفعولٍ، من طرده طرداً ــ من باب قتل ــ : إذا دفعه و أبعده(۱)>.

أَنْتَ الَّذِی وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَحْمَهً وَ عِلْماً، وَ أَنْتَ الَّذِی جَعَلْتَ لِکُلِّ مَخْلُوقٍ فِی نِعَمِکَ سَهْماً.

«وسع» الإناء المتاع ــ بالکسر ــ یسعَه ــ بالفتح ــ ، أی: اتّسع له؛ أی: رحمتک و علمک شاملان لکلّ شیءٍ. لما مرّ تحقیق ذلک سابقاً من أنّ الشیء مساوقٌ للوجود و انّ العلم عین الوجود، فرحمته و علمه یعمّان کلّ الأشیاء.

و «السهم»: النصیب، و هو فی الأصل واحد «السهام» الّتی یُضرب بها فی المیسر ــ و هی القداح ــ ثمّ سمّی ما یفوز به الفالج سهماً تسمیةً بالسهم بالمضروب به، ثمّ کثر حتّی سمّی کلّ نصیبٍ سهماً»؛ قاله الزمخشریّ فی الفائق(۲).

و أتی بلفظ «النعم» مجموعاً ــ کما هو فی أمّ النسخ ــ ایذاناً بتنوّعها، لأنّ منها ما هو محسوسٌ و غیر محسوسٍ، و معلومٌ و غیر معلومٍ؛ فلاعبره بما فی بعض النسخ من المفرد.

و جاء بالعائد فی خبر الموصول مخاطباً و إن کان الأکثر کونه غائباً ــ کما فی الفقرات الآتیه ــ استلذاذاً بالخطاب.

وَ أَنْتَ الَّذِی عَفْوُهُ أَعْلَی مِنْ عِقَابِهِ، وَ أَنْتَ الَّذِی تَسْعَی رَحْمَتُهُ أَمَامَ غَضَبِهِ.

أی: عفوه أکثر مع اتّصافه بالعلوّ، و لذا لم یقل: «أکثر». و قیل: «أعلی، أی: أغلب، کقوله ــ تعالی ــ : «لاَ تَخَفْ إِنَّکَ أَنتَ الْأعلَی»(۳)، أی: أنت الغالب علیهم».

ص : ۱۳۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۱۰.

۲- ۲. راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۲۱۲.

۳- ۳. کریمه ۶۸ طآه.

>و «سعی» یسعی سعیاً _ من باب أبی _ : عدا فی مشیه.

و «الأمام» _ بالفتح _ نقیض الوراء. و سعی الرحمه أمام الغضب عبارةٌ عن سبقها له _ کما ورد فی دعاءٍ آخر: «سبقت رحمتک غضبک»(۱) _ .

قال شارح الفصوص فی معنی: «سبق الرحمه الغضب»: «اعلم! أنّ الغضب فی جناب الإلآهیّ لیس إلّا افاضه الوجود علی حالٍ غیر ملائم للمغضوب علیه فی المغضوب علیه بحیث یتضرّر و یتألّم؛ و لاشکّ انّ تلک الإفاضه أمرٌ وجودیٌّ یطلب الوجود _ الّذی هو الرحمه _ ، فما لم یتحقّق الوجود _ الّذی هو الرحمه _ لم یتحقّق الغضب، فهو مسبوقٌ بالرحمه؛ و أیضاً إفاضه الوجود مطلقاً هو الرحمه، لکن قد ینصبغ باعتباره متعلّقةً بصبغ الغضب، و لاشکّ انّ انصباغها بهذا الصبغ متأخّرٌ عنها، فهذا معنیً آخر لسبق الرحمه الغضب. و قد یجعل الصبغ بمعنی الغلبه، فسبق الرحمه الغضب باعتبار غلبتها علیه آخرا»(۲)؛ انتهی(۳)<.

اعلم! أنّ الرحمه علی نوعین:

رحمةٌ ذاتیّةٌ مطلقةٌ امتنانیّةٌ هی الّتی وسعت کلّ شیءٍ، و من هذه الرحمه کلّ عطاءٍ تقع لا عن سؤالٍ أو حاجةٍ و لا لسابقه حقٍّ أو استحقاقٍ لوصفٍ ثابتٍ للمعطی له أو حالٍ مرضیٍّ یکون علیه(۴). کالدرجات و الخیرات الحاصله فی الجنّه لقومٍ بالبرّ المسمّی فی الجمهور: عنایةً، لابعملٍ عملوه و خیرٍ قدّموه، کما ورد: «انّه تبقی فی الجنّه مواضع خالیةً یملأها اللّه

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۲۸ الحدیث ۲۰، «المصباح» _ للکفعمی _ ص ۴۹، «مصباح المتهجّد» ص ۱۲۷.

۲- ۲. الشیخ بحث عن سبق الرحمه الغضب ثمّ قال: «فهذا معنی سبقت رحمته غضبه»، راجع: «فصوص الحکم» ص ۱۶۶. و الظاهر رجوع هذا اللقب _ أی: شارح الفصوص _ إلی القیصری و انصرافه إلیه من بین شرّاح الفصوص، و لکن لم أعثر علی العباره فی شرحه علیه و لا فی غیره من الشروح، فانظر مثلاً: «شرح القیصری علی الفصوص» ص ۹۶۸، «شرح العارف الجندی» علیه ص ۵۵۷، «شرح العارف الکاشانی» علیه ص ۲۵۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۱۳.

۴- ۴. و انظر: «مصباح الأنس» ص ۳۵۹.

بخلقٍ يخلقهم لم يعملوا خيراً قطّ! إمضاءً لسابق حكمه و قوله، لكلّ واحدهٍ منكما ملؤها»(۱).

و متعلّق طمع إبليس هذه الرحمه الامتنانيّه الّتى لايتوقّف على شرطٍ. و قد حكى أنّ سهل التسترىّ رأى إبليس فقال له: هل ترجو رحمةً من عند اللّه؟

قال: نعم!، لأنّ رحمته «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»،

فقال سهلٌ: لكنّه قيّدها بقوله: «فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ»(۲) ـــ ... الآيه ـــ ،

فقال إبليس: مه يا سهل! فانّ التقييد صفتک لا صفته!!؛

و الرحمه الأخرى هى الرحمه الفائضه عن الرحمه الذاتيّه و المنفعله عنها بالقيود الّتى من جملتها الكتابه ـــ المشار اليها بقوله: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفسِهِ الرَّحمَهَ»(۳)، و بقوله: «فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» ـــ . فهى مقيّدهٌ موجبهٌ بشروطٍ من أعمالٍ و أحوالٍ و غيرهما.

و قيل: «لاشكّ انّه كما تكون الرحمه أمام الغضب تكون خلفه أيضاً ـــ لأنّ غضبه ليس غير متناهٍ ـــ ، فينقطع الغضب بالرحمه، كما اشار إليه ـــ سبحانه ـــ بقوله: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسرِ يُسرا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرا»(۴) حيث وقع العسر بين يسرين. روى عنه ـــ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـــ إنّه خرج مسروراً فرحاً، و هو يضحک و يقول : «لن يغلب عسرٌ يسرين»(۵). إذ من قواعد العربيّه: انّه إذا أعيد المعرّف فالمراد الأوّل، بخلاف المنكّر ـــ قال الفرّاء: «إنّ العرب يقول: إذا ذكرت نكرةً و أعدتها(۶) نكرةً صارتا اثنتين، كقولک: كسبت درهماً كما(۷) كسبت درهماً، فالثانى غير الأوّل؛ و إذا أعدتها معرفةً فهى هى ـــ . فعلم أن غضباً واحداً بين الرحمتين من رحماته: سابقهٍ و لاحقهٍ؛ فاللام الأولى لتعريف الجنس و إفاده الاستغراق، و

۱- ۱. لم أعثر عليه، و روى أحمد: «يبقى من الجنّه ما شاء اللّه أن يبقى، فينشىء اللّه لها خلقاً ما شاء»، راجع: «مسند أحمد» ج ۳ ص ۲۶۵.

۲- ۲. كريمه ۱۵۶ الأعراف.

۳- ۳. كريمه ۵۴ الأنعام.

۴- ۴. كريمتان ۵ / ۶ الشرح.

۵- ۵. راجع: «المستدرک على الصحيحين» ج ۲ ص ۵۲۸، «كنز العمّال» الحديث ۲۹۴۶، «فتح البارى» ج ۷ ص ۷۱۲.

۶- ۶. المصدر: اعادتها.

۷- ۷. المصدر: ـــ كما.

الثانیه لافاده العهد»(۱).

و قیل: «لمّا کانت الرحمه مقصودهً بالذات و الغضب مقصوداً بالعرض ــ و ما بالذات مقدّمٌ علی ما بالعرض ــ کانت الرحمه سابقهً للغضب»(۲)؛

و قیل: «لأنّ غضبه ــ تعالی ، کما عرفت ــ من حیث الرحمه الواسعه». و قد روی عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «إنّ اللّه ــ تعالی ــ لمّا نفخ فی آدم الروح ثمّ عطس آدم ألهمه اللّه ــ تعالی ــ قول: الحمد للّه ربّ العالمین؛ فقال اللّه ــ تبارک و تعالی ــ : رحمک اللّه یا آدم!. فهذا معنی قول النبیّ ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ : یا من سبقت رحمته غضبه»(۳).

و الحقّ انّ المراد ب ــ «الرحمه السابقه للغضب» هو الوجود المنبسط الّذی وسعت کلّ شیءٍ وجوداً و مهیّهً، لأنّ المراد بالرحمه هو الخیر و الفیض الفائض من الفیّاض؛ و لمّا کان هذا خیراً ــ بل هو الخیر! ــ و شاملًا لجمیع الموجودات عبّر عنها بها، فوجود الغضب أیضاً من رحمه اللّه علی عین الغضب. فبالرحمه أوجد اللّه عین الغضب، فیکون أصله خیراً. و کذا ما یترتّب علیه من الآلآم و الأسقام و البلایا و المحن و أمثالها ممّا لایلائم بعض الطبائع؛ و إلیه أشار ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ بقوله: «إنّ الخیر کلّه بیدیک و الشرّ لیس إلیک»(۴).

و من أمعن النظر فی لوازم الغضب ــ من الأمراض و الآلآم و الفقر و الجهل و الموت و غیر ذلک ــ یجدها کلّها بما هی أعدامٌ أو أمورٌ عدمیّهٌ معدودهً من الشرور، و أمّا بما هی موجوداتٌ فهی کلّها خیراتٌ فائضهٌ من منبع الرحمه الواسعه ــ الّتی هی الوجود الانبساطیّ

۱- ۱. هذا مع اختلافٍ یسیر و زیاده بعض الألفاظ قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۲.
۲- ۲. کما حکاه العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۱۴.
۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۲، «بحار الأنوار» ج ۱۵ ص ۳۲.
۴- ۴. لم أعثر علیه منسوباً إلی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، و روی: «و الخیر فی یدیک و الشرّ لیس إلیک» منسوباً إلی آله الأطهار، راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۳۱۰ الحدیث ۷، «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۳۰۳ الحدیث ۹۱۶، «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۲۰۶.

الشامل لكلّ شىءٍ ــ. فعلى هـذا يجزم العقـل بأنّ صـفه الرحمه ذاتيّهٌ للّه ــ تعالى ــ و صـفه الغضب عارضهٌ ناشـئهٌ من أسـبابٍ عدميّهٍ، إمّا لقصور الوجودات الإمكانيّه عن الكمال بحسب درجات بُعدها عن الحىّ القيوم، أو لعجز المادّه عن قبول الوجود على الوجه الأتمّ.

حكى الشـيخ العراقى فى رسـالته المسـمّاه باللمعـات: «انّه سـمع أبويزيـد البسـطامىّ هـذه الآـيه: «يَومَ نَحْشُرُ المُتَّقِينَ إِلَى الرَّحمَنِ وَفْدا»(۱)، فشهق شهقهً و قال: من يكون عنده!، كيف يحشر إليه؟!. و جاء آخر فقال: مِن اسم الجبّار إلى اسم الرحمن، من القهّار إلى الرحيم»(۲)؛ انتهى.

أقـول: إنّمـا أشـار العراقىّ بقـوله: «و جـاء آخر» إلى الشـيخ محييالـدين الأـعرابى. و المراد: انّ الموجودات كلّهـا موجودهٌ بوجودٍ جمعىٍّ قرآنىٍّ إلآـهىٍّ قبـل وجودهـا بوجودٍ تفصـيلىٍّ فرقانىٍّ فى عالم الأسـماء، و هو مراد من قال : «إنّ رحمته ــ و هى الصـفات الجماليّه ــ مقدّمهٌ على غضبه ــ و هو صفاته الجلاليّه ــ ؛ بل عند التحقيق لاغضب له أصلًا!؛ فتدبّر.

وَ أَنْتَ الَّذِى عَطَاوءُهُ أَكْثَرُ مِنْ مَنْعِهِ.

«العطاء» ــ بالمدّ و القصر ــ : اسمٌ من أعطيته الشىء: إذا سمحت له به.

و ذلـك لأـنّ عطاؤه مسـتمرٌّ مستقرٌّ، بخلاف منعه، إذ الممكن كما يحتاج إلى العلّه المحـدثه و الموجبه يحتاج إلى العلّه المبقيه؛ لأنّ علّه الاحتياج إلى العلّه المبقيه هى الإمكان، و هو لازمٌ لذات الممكن.

و قيل: «و لمّا كانت نعم اللّه ــ تعالى ــ المتسـفيضه عن جوده و عطائه على خلقه غير منحصـرهٍ و لامعدودهٍ ــ كما قال سـبحانه : «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لَاتُحْصُوهَا»(۳) ــ و كان

۱- ۱. كريمه ۸۵ مريم.
۲- ۲. قـال: «ابـو يزيـد ايـن آيت بشـنيد:«يَومَ نَحشُـرُ المُتَّقِينَ إِلَى الرَّحمَنِ وَفْـدا»، نعره اى زد و گفت: من يكـون عنـده إلى أين يحشـر؟!، آنكس كه نزد او باشـد بكجـا حشـر شود؟؛ ديگرى بشـنيد و گفت: من اسم الجبّار إلى الرحمن و من اسم القهّار إلى اسم الرحيم»، راجع: «لمعات» ص ۸۴.
۳- ۳. كريمه ۱۸ النحل.

منعه لا عن بخلٍ و لا ضيقٍ _ بل لحكمهٍ و مصلحهٍ ظاهرهٍ أو خفيّهٍ _ لاجرم كان عطاؤه أكثر من منعه»(۱)؛ كما ورد فی الحديث القدسیّ : «إنّ من عبادی من لايصلحه إلاّ الفقر و لو أغنيته لأفسده ذلك _ ... الحديث _ »(۲)، و هو الّذی مرّ سابقاً. فسبحان(۳) من لايزيده كثره العطاء إلاّ كرماً و جوداً!.

وَ أَنْتَ الَّذِی اتَّسَعَ الْخَلاَئِقُ كُلُّهُمْ فِی وُسْعِهِ، وَ أَنْتَ الَّذِی لاَ يَرْغَبُ فِی جَزَاءِ مَنْ أَعْطَاهُ، وَ أَنْتَ الَّذِی لاَ يُفْرِطُ فِی عِقَابِ مَنْ عَصَاهُ.

«الوسع» _ مثلّثهً _ : الجده و الغنی _ كالسعه، و الهاء عوضٌ من الواو _ .

و من الأسماء الحسنی: «الواسع»، و هو الّذی وسع غناه فقر فقراء عباده و وسع رزقه جميع خلقه؛ أو وسع علمه و إحسانه و إنعامه جميع ماسواه حتّی يبلغه إلی ما يتمنّاه. و سعه العبد فی وسع الصدر بحيث لايضيق لخوف الفقر و غلبه الحرص و الشكّ و الشبهه.

و قيل: «وسع الظرف الماء، و: اتّسع الماء فی الظرف؛ كما يقال فی الفارسيّه: «اين كوزه گنجايش اين آب دارد»، يا: «اين آب در اين كوزه می گنجد» و شبهه، و المراد هو الثانی، أی: كلّ الخلائق فی سعه رحمته يعيشون بالاستراحه. فقوله: «اتّسع» مطاوعٌ لوسِعه الشیء _ بالكسر _ يسعه سعهً فاتّسع هو فيه».

و «الجزآء» _ بالمد _ : المكافاه علی الشیء؛ و المعنی: أنت الّذی لايطلب العوض ممّن أعطاه، فانّه _ سبحانه _ غنیٌّ مطلقٌ عمّا سواه. و فيه تنزيهٌ له _ تعالی _ عن صفه المخلوقين، لأنّ الرغبه فی الجزاء من لوازم الاحتياج، و هو ينافی وجوب الوجود. و أيضاً: إنّما الداعی و الغايه الأخيره لفعله هو ذاته المقدّسه، و إذا كان كذلك فلايرغب فی جزاء مَن أعطاه.

۱- ۱. هذا قول العلاّمه المدنی، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۱۴.
۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۶، «التوحيد» ص ۳۹۸ الحديث ۱، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۲ الحديث ۷، مع تغييرٍ يسير.
۳- ۳. فی النسختين: + الّذی، و حذفناه لاستقامه المعنی.

و قيل:« لايرغب بأن يتوقّع الطاعه فى مقابله عطائه، فانّه لاتزيد فى ملكه طاعه المطيعين و لاتنقصه معصيه العاصين».

و «لايُفرِط» من باب الإفعال؛ يقال: أفرط فى الأمر يفرط افراطاً أى: أسرف و تجاوز الحدّ. و بروايه ابن ادريس من باب التفعيل من: فرّط فى الأمر تفريطاً(۱) أى: قصّر فيه و ضيّعه حتّى فات؛ <و المعنى على هذا: انّه ــ سبحانه ــ لايترك عقاب من عصاه إهمالاً و تقصيراً منه، بل يجازى العاصى بمعصيته، كما قال فى محكم كتابه: «لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُم وَ لاَ أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءً يُجْزَ بِهِ وَ لاَيَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَ لاَنَصِيرا»(۲)(۳)>، و كلّما يمكن التخفيف ــ بحيث لايفوت العدل فى استيفاء الحقّ لمن له الحقّ ــ فَعَلَه. روى انّه لمّا نزلت الآيه المذكوره بكى المسلمون و حزنوا، و قالوا: يا رسول اللّه! ما أبقت هذه الآيه من شيءٍ!

فقال ــ صلّى الله عليه و آله و سلّم ــ : «أما و الّذى نفسى بيده انّها كما نزلت، و لكن ابشروا و قرّبوا و سدّدوا: انّه لاتصيب أحدا منكم مصيبةٌ إلاّ كفّر اللّه بها حتّى الشوكه يشاكها أحدكم فى قدمه!»(۴)؛

و عن أبيجعفرٍ ــ عليه السلام ــ : «إنّ اللّه إذا كان من أمره أن يكرم عبداً له و له ذنبٌ ابتلاه بالسقم، فان لم يفعل ذلك به(۵) ابتلاه بالحاجه، فان لم يفعل ذلك به(۶) شدّد عليه الموت ليكافأه بذلك!»(۷)؛

و عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه: قال اللّه ــ تعالى ــ : و عزّتى و جلالى لا أخرج عبداً من الدنيا و أنا أريد أن أرحمه حتّى استوفى منه كلّ خطيئهٍ عملها، إمّا

۱- ۱. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۱۷.

۲- ۲. كريمه ۱۲۳ النساء.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۱۸.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و فى معناه ما رواه الفريقين، فانظر: «التبيان» ج ۳ ص ۳۳۷، «تفسير القرطبى» ج ۵ ص ۳۹۸، «الدرّ المنثور» ج ۲ ص ۲۲۶ السطر ۲۱.

۵- ۵. المصدر: ــ به.

۶- ۶. المصدر: ــ به.

۷- ۷. راجع: «التمحيص» ص ۳۸ الحديث ۳۵.

بسقمٍ فی جسده و إمّا بضیقٍ فی رزقه و إمّا بخوفٍ فی دنیاه، فان بقیت علیه بقیّهٌ شدّدت علیه عند الموت»(۱). و الأخبار فی هذا المعنی کثیرهٌ.

و فی روایهٍ: «یَفْرُط»(۲) _ بفتح الیاء و ضمّ الراء، من باب نصر _ ، أی: یعجّل، و منه فی التنزیل الکریم: «إِنَّا نَخَافُ أَنْ یَفْرُطَ عَلَیْنَا»(۳) أی: یبادر بعقوبتنا و یعجّل علینا بها؛ فالمعنی: إنّه _ سبحانه _ لایبادر و لایعجّل فی عقاب من عصاه، بل یحلم و یتأنّی علیه لیراجع التوبه تفضّلاً منه؛ أو لما فی ذلک من الحکمه و المصلحه الّتی هو أعلم بها.

وَ أَنَا _ یَا إِلَهِی! _ عَبْدُکَ الَّذِی أَمَرْتَهُ بِالدُّعَاءِ، فَقَالَ لَبَّیْکَ وَ سَعْدَیْکَ، هَا أَنَا ذَا _ یَا رَبِّ! _ مَطْرُوحٌ بَیْنَ یَدَیْکَ.

و هذه الجمله عطفٌ علی سابقتها؛ و إنّما أعاد النداء لبعد العهد، فلایتوهّم انّه خارجٌ عن سیاق سابقه.

و حاصل الکلام: یا إلآهی! أنت صاحب الرحمه الواسعه و النعم السابقه و أنا طالبٌ للأمور المذکوره بأمرک المطاع فی قولک: «أُدْعُونِی أَستَجِبْ لَکُمْ»(۴).

و «لبّیک» قال الفاضل الشارح: «مثنّی مصدر: لبّ بالمکان: إذا قام به. و جوّز أن یکون مصدر «ألبّ» بمعنی: لبّ، فیکون محذوف الزوائد. و الأوّل هو المختار، لأنّ الأصل عدم الحذف، فالأصل إذن ألبّ لک لبّین، أی: أقیم علی طاعتک لبّاً کثیراً متتالیاً متکرّرا؛ و لیس المراد خصوص الاثنین و جعلت التثنیه دالّهً علی التکثیر، لأنّها أوّل تضعیفٍ للعدد.

و زعم یونس انّ «لبّیک» مفردٌ ک_ «لدیک»، و الأصل: لَبَب _ کجعفر _ قلبت الباء الأخیره یاءً لثقل التضعیف، ثمّ قلبت الیاء ألفاً لتحرّکها و انفتاح ما قبلها، ثمّ صارت یاءً

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۴ الحدیث ۳، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۳۱ الحدیث ۱۳۱۸۰، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۲.

۲- ۲. کما حکاه العلاّمه المدنی، انظر: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۱۹.

۳- ۳. کریمه ۴۵ طآه.

۴- ۴. کریمه ۶۰ غافر.

بالاضافه إلى الضمير ــ كلديك و عليك ــ . و سعديك تابعه لبّيك أى: أسعدك إسعاداً بعد إسعادٍ، يعنى: إطاعةً و امتثالاً بعد امتثالٍ ، أى: كلّما دعوتنى لبّيتك و أجبتك و ساعدتك. و لايستعمل بدونها، و تستعمل لبّيك بدونها. و هما منصوبان بعاملٍ محذوفٍ واجب الحذف لوجود القرينه ــ و هى النصب المشعر بالحذف، و قيام التكرير مقام الحذف ــ ؛ كذا قيل.

و دُفع بأنّ التكرير لايصلح لذلك ــ لكونه أمراً معنويّاً، فلاينوب عن اللفظ المحذوف ــ . ثمّ يرد نحو: «ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَينِ»(۱)، لأنّه مصدرٌ مثنّىً فيه معنى التكرير و لم يجب حذفه. قال الرضىّ: «ليس وقوع المصدر(۲) مثنىً من الضوابط الّتى يعرف بها وجوب حذف فعله، سواءٌ كان المراد بالتثنيه التكرير ــ نحو: «ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَينِ»؛ أى: رجعاً كثيراً مكرّراً ــ أو كان لغير التكرير ــ نحو: ضربته ضربتين، أى: مختلفتين ــ ؛ بل الضابط لوجوب الحذف فى هذا و أمثاله: اضافته إلى الفاعل أو المفعول»(۳). و بيانه: إنّه لمّا كان حقّ الفاعل و المفعول به أن يعمل فيهما الفعل و يتّصلا به و استحسن حذف الفعل فى هذا و أمثاله بقى المصدر مبهماً لايدرى ماتعلّق به ــ من فاعلٍ أو مفعولٍ ــ ، فذكر ما هو مقصود المتكلّم من أحدهما بعد المصدر ليختصّ به، فلمّا تبيّن بعد المصدر بالاضافه قبح اظهار الفعل بل لم يجز، و يقدّر عامل لبيك من معناها و عامل سعديك من لفظها، و الكاف بينهما فى موضع المفعول لأنّ المعنى لزوماً و انقيادا لاجابتك و مساعدةً لما تحبّه.

و زعم الأعلم أنّ الكاف حرف خطابٍ لاموضع لها من الإعراب كهى فى «ذلك»، و حذفت النون لشبه الاضافه، و لأنّ الكاف تطلب الاتّصال كاتّصالها باسم الإشاره و النون تمنعها من ذلك، فحذفت(۴)؛

و ردّ بأنّ وقوع الاسم الظاهر و ضمير الغائب موضع الكاف فى قوله:

۱ـ ۱. كريمه ۴ الملك.

۲ـ ۲. شرح الكافيه: وقوعه.

۳ـ ۳. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۱ ص ۳۲۹.

۴ـ ۴. لتفصيل ذلك راجع: «الحدائق النديّه» ص ۲۱۱ السطر ۶.

فَلَبَّى فَلَبَّى يَدِى مسوَرٌ(١)

و قوله:

فَقُلتُ لَبَّيَهْ لِمَن يَدعُونِى(٢)

بطل كونها حرفاً»(٣)؛ انتهى كلامه.

قوله ـ عليه السلام ـ : «ها أنا ذا يا ربّ» بدل: «لبّيك و سعديك»، فيكون مقول القول.

و لفظه «ها» ـ مقصوراً ـ : للتقريب، كما إذا قيل: أين أنت؟ فتقول إذا كنت قريباً منه: ها أنا ذا.

و يحتمل أن يكون جملةً مستأنفةً منقطعةً عمّا قبلها لامحلّ لها من الإعراب.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «مطروحٌ بين يديك»، يقال: طَرَحتُه طَرْحاً ـ من باب نفع ـ : رميت به و ألقيته، فهو مطروحٌ بالمذلّه و الخضوع عند جناب قدسک؛ شبّه نفسه ـ عليه السلام ـ فى المذلّه و الخضوع و الخشوع بمريضٍ فقيرٍ مطروحٍ بين يدى طبيبٍ له كمال احتياجٍ إليه يتوقّع منه تفقّد حاله.

أَنَا الَّذِى أَوْقَرَتِ الْخَطَايَا ظَهْرَهُ، وَ أَنَا الَّذِى أَفْنَتِ الذُّنُوبُ عُمُرَهُ.

«أوقرت» أى: أثقلت، من الوقر بمعنى: الثقل.

و «أفنت» فى أكثر النسخ الصحيحه بالنون(٤)، من: فنى الشىء ـ كرضى ـ فناءً ـ بالمدّ ـ :

۱- ۱. صدره: دَعَوتُ لَمَّا نَابَنِى مِسوَرٌ انظر: نفس المصدر، و أيضاً: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۱ ص ۳۲۹.

۲- ۲. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» نفس المجلّد و الصفحه، أيضاً: «الحدائق النديّه» ص ۲۱۱ السطر ۷۸.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ۱۲۰، مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ.

۴- ۴. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۳.

عـدم؛ و یعدّی بالهمزه فیقال: أفنیته. و اسـناد الإفناء إلی الذنوب مجازٌ عقلیٌّ لتلبّس الفاعل بها؛ أی: أنا الّذی صـرف و أذهب فی اکتساب الـذنوب عمره حیث صـرفه فی العصـیان _ لأنّ الذنوب تهدم الأعمار و تقرّب الآجال، کما ورد فی کثیرٍ من الأخبار(۱) _ . و فی بعض النسخ: «أفثت» _ بالثاء المثلّثه _ من: فثی القدر: إذا سکن غلیانه، و المراد هنا: الکسر.

وَ أَنَا الَّذِی بِجَهْلِهِ عَصَاکَ، وَ لَمْ تَکُنْ أَهْلاً مِنْهُ لِذَاکَ.

<«بجهله» متعلّقٌ ب_ «عصاک».

و «الباء» للسببیّه، أی: بسبب جهله.

و لیس المراد ب_ «الجهـل» هنـا عـدم العلم، بل عـدم التفکّر فی العاقبه(۲)>، لأنّ من علم إحسانک الکثیر المتقـدّم و تکلیف القلیـل مع الثواب الجزیـل _ الّـذی ترجع إلی المکلّف _ و غناک عنه و علم انّه لایفوته أجر عملٍ و لامهرب له من سـلطانک و سطوتـک و لم یطعـک فلیس ذلـک إلاّ من کمـال جهله بشـأن معرفتـک یـا ربّ!، <فیجب علیک قبول توبته و غفران ذنبه إذا تاب(۳). و هو ناظرٌ إلی قوله _ تعالی _ : «إِنَّمَا التَّوبَهُ عَلَی اللَّهِ لِلَّذِینَ یَعمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَهٍ »(۴).

و اختلف فی معنی قوله: «بِجَهَالَهٍ» علی وجوهٍ:

أحـدها: إنّ کلّ معصـیهٍ یفعلها العبـد جهالهٌ و إن کانت علی سبیل العمـد، لأنّه یدعو إلیها الجهل و یزیّنها للعبد، و هو مرویٌّ عن الصادق _ علیه السـلام _ کما قال فی مجمع البیان(۵)، فانّه قال: «کلّ ذنبٍ عمله عبدٌ(۶) و إن کـان عالماً فهو جاهلٌ حین خاطر بنفسه فی معصیه ربّه،

ص : ۱۴۸

۱- ۱. کما وقع فی استغفارٍ کان أمیرالمؤمنین _ علیه السـلام _ یستغفر به سبعین مرّه فی سحر کلّ لیلهٍ: «أللّهمّ و استغفرک لکلّ ذنبٍ یدنی الآجال و یقطع الآمال و یبتر الأعمار»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۳۳۴.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۲۲.

۳- ۳. المصدر: _ إذا تاب.

۴- ۴. کریمه ۱۷ النساء.

۵- ۵. راجع: «مجمع البیان» ج ۳ ص ۴۳.

۶- ۶. مجمع البیان: العبد.

فقد حکی الله ـ سبحانه ـ قول یوسف فی إخوته(۱): «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِیُوسُفَ وَ أَخِیهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ»(۲)، فنسبهم إلی الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم فی معصیه اللّه ـ تعالی ـ (۳)؛

وثانیها: إنّ معنی قوله: «بِجَهَالَهٍ»: إنّهم لایعلمون کنه ما فیه من العقوبه کما یعلم الشیء ضرورهً(۴)؛

و ثالثها: انّ معناه: إنّهم یجهلون انّها ذنوبٌ و معاصٍ، فیفعلونها إمّا بتأویلٍ یخطؤون فیه، و إمّا بأن یفرّطوا فی الاستدلال علی قبحها.

و ضعّفه الرمّانیّ بأنّه خلاف إجماع المسلمین»(۵)>.

و قد تکرّر وجه صدور أمثال تلک الکلمات عنه؛ فتذکّر!.

هَلْ أَنْتَ ـ یَا إِلَهِی! ـ رَاحِمٌ مَنْ دَعَاکَ فَأُبْلِغَ فِی الدُّعَاءِ؟ أَمْ أَنْتَ غَافِرٌ لِمَنْ بَکَاکَ فَأُسْرِعَ فِی الْبُکَاءِ؟

<هذا الاستفهام حمله علی الحقیقه ممتنعٌ، فالمراد منه إمّا طلب ایجاب الرحمه و سؤال تحقّقها سریعاً ـ کما قال الزمخشریّ فی قوله تعالی: «وَ قِیلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ»(۶): «و المراد منه استعجالهم و استحثاثهم، کما یقول الرجل لغلامه: هل أنت منطلقٌ: إذا أراد أن یحرّک منه و یحثّه علی الانطلاق(۷)؛ و منه قول تأبّط شرّا:

هَلْ أَنْتَ بَاعِثُ دِینَارٍ لِحَاجَتِنَا(۸)؟

۱- ۱. مجمع البیان: لاخوته.

۲- ۲. کریمه ۸۹ یوسف.

۳- ۳. المصدر: ـ کما قال فی ... ـ تعالی ـ .

۴- ۴. هذا قول الفرّاء، راجع: التعلیقه الآتیه.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۳.

۶- ۶. کریمه ۳۹ الشعراء.

۷- ۷. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الزمخشریّ.

۸- ۸. الشطر الثانی محذوفٌ هنا، و هو فی «الکشّاف»: أَو عَبد رَبٍّ أَخَا عَون بْن مِخْراقِ راجع: التعلیقه الآتیه.

یرید: إبعثه لنا سریعاً و لاتبطی ء به»(۱)؛ انتهی ملخّصاً(۲)>؛

و إمّا للتقریر بمعنی التحقیق و الإثبات ـ نحو: «هَلْ فِی ذَلِکَ قَسَمٌ لِذِی حِجْرٍ»(۳)؟. کما قال فی المطوّل: «قد یقال التقریر بمعنی: التحقیق و التثبیت»(۴)، لا ـ بمعنی حمل المخاطب علی الاقرار بأمرٍ یعرفه و إلجاؤه إلیه کما توهّمه بعضٌ، فانّ هذا المعنی لیس بمرادٍ هنا قطعاً ـ .

و «أبلغ» فی الشیء: إذا فعله بمبالغهٍ. و الروایه المشهوره: «فأبلغ» ـ باسناده إلی المتکلّم ـ ، و هو فعلٌ مضارعٌ من باب الإفعال منصوبٌ بأن مضمرهً بعد «فاء» السببیّه فی جواب الاستفهام؛ و فی روایه ابن ادریس: «فأبلَغَ»(۵) ـ باسناده إلی ضمیر الغائب ـ ، فهو فعل ماضٍ معطوفٌ بالفاء علی «دعاک».

و کذا «فأُسرِعَ» فی الفقره اللاحقه.

قوله ـ علیه السلام ـ : «أم أنت غافرٌ لمن بکاک».

<«أم» حرف عطفٍ، و هی هنا منقطعهٌ و معناها: الاضراب ـ کبل ـ . و تقتضی مع ذلک استفهاماً، و التقدیر: أم هل أنت غافرٌ لمن بکاک(۶)>.

و «البکاء»: قیل: «بالمدّ: الصوت الّذی یکون مع البکاء، و بالقصر: الدموع و خروجها»(۷)؛

و قیل: «البکاء: غلیان قدر القلب من اشتعال نیران الأحزان»؛

و قیل: «البکاء: تموّج بحر العین من هیوب ریاح الهموم و الغموم»؛

و قیل: «البکاء: انتثار کواکب الدموع من سماء السویداء»؛

و قیل: «البکاء: رشحات سحاب القلوب عند تراکم أبخره الحزن و العشق و الشوق».

ص : ۱۵۰

۱- ۱. راجع: «الکشّاف» ج ۳ ص ۱۱۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۲۴.

۳- ۳. کریمه ۵ الفجر.

۴- ۴. راجع: «المطوّل» ص ۲۳۶.

۵- ۵. کما حکاه العلاّمه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۲۵.

۶- ۶. قارن: نفس المصدر.

۷- ۷. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۷۸.

و المراد من «البكاء على اللّه»: البكاء على ما فاته من طاعته؛ أو على ما ارتكبه من عصيانه. و يحتمل أن يكون من باب الحذف و الايصال، أى: بكا إليك فحذف الجارّ توسّعاً و أوصل. و هو كثيراً وقع فى فصيح الكلام ــ كقوله تعالى: «فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ»(۱)، أى: إليه؛ و: «سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا»(۲)، أى: إليها ــ .

و سبب البكاء: إنّ الإنسان إذا حدث به حالةٌ متضادّةٌ بشهوته و طبيعته تحرّك الروح منه نحو الباطن هرباً من ذلك المؤذى، فيتمدّد الأعصاب نحو الباطن و يضيق الدماغ و العين و الصدر و الوجه و ينعصر منافذها و يحدث شكل البكاء و يخرج حينئذٍ ــ بالضروره ــ ما فى الدماغ من الرطوبات الرقيقه بالدمع و المخاط، كما يخرج الماء من الاسفنجه المغموسه فيه عند غمز اليد عليها.

و سبب حصول تلك الرطوبات هو إنّ الألم الموجب للبكاء يسخن القلب لتوجّه الروح و الدم إليه ــ و الروح أحرّ ما فى البدن ــ ، و يرتفع منه و من نواحيه حينئذٍ أبخرةٌ حارّةٌ إلى الدماغ فيذيب الرطوبات الّتى فيه، و ترفعها و تسيلها و تبرد هى بنفسها و يغلظ حين وقوفها فيه، و تصير رطوباتٍ فلاتنفذ فى الامين(۳) لغلظها، و لأنّها تصعد دفعةً ــ و هى كثيرةٌ ــ لايتخلّل شىءٌ فيهما إلّا فى زمانٍ طويلٍ، فيدفعها الدماغ بالعصر إلى جهه العين لاتّصال الامين بها فيخرج من المنفذ الّتى عند الحاجب و يكون حارّةً لبقيّه الحراره الحادثه له بالغليان فى القلب. و كلّما كان الموجب أقوى كان الدمع أحرّ.

و جميع ما تلوناه لک من سبب البكاء و خروج الدموع على ما حقّقه الأطبّاء نظائر ما حقّقه الحكماء من سبب حدوث الأمطار و نزول القطرات؛

فَالعَينُ غَيمٌ يَسكُبُ وَ الدَّمعُ غَيثٌ ينصَبُ

وَ اللَّحظُ مُزنٌ هَاطِلٌ وَ الجَفنُ ذَيلٌ يَسحبُ

ص : ۱۵۱

۱- ۱. كريمه ۶۶ يآس.

۲- ۲. كريمه ۲۱ طآه.

۳- ۳. كذا فى النسختين.

وَ انْسَانُ عَينِی بِالْبُکَ__اءِ یُحکِی غَرِیقاً یَرسبُ!

و نعم ما قیل: «إذا عصفت ریاح الوساوس من مهابّ الأفکار فی جوّ الصدور المعتلّه و ارتفعت أبخره الکروب عن أراضی القلوب إلی أکناف الحواسّ المحتلّه فتراکمت بها غیوم الغموم و الأحزان و تزاحمت منها صواعق الهموم و الأشجان و لمعت فیها بروق التحرّق و الالتهاب و سمعت لها رعود التأوّه و الانتحاب هطلت أمطار البکاء علی أقطار الجفون و نزلت قطرات الدموع إلی أطراف العیون و سالت من میزاب الأشفار إلی حدود خدود المتلهّفین و انبتت سنابل الحسره من موات صدور المتأسّفین؛ و ذاک لایسمن و لایغنی من جوعٍ، فبئس مثوی المتحیّرین!، «فَمَا بَکَتْ عَلَیهِمُ السَّمَاءُ وَ الْأَرضُ وَ مَا کَانُوا مُنْظَرِینَ»!!»(۱).

أَمْ أَنْتَ مُتَجَاوِزٌ عَمَّنْ عَفَّرَ لَکَ وَجْهَهُ تَذَلُّلًا؟ أَمْ أَنْتَ مُغْنٍ مَنْ شَکَا إِلَیْکَ فَقْرَهُ تَوَکُّلًا؟

«أم» هذه کالّتی قبلها، إلّا انّها تحتمل أن یکون هنا للاضراب فقط _ من غیر تقدیر هل _ .

و «التجاوز»: العفو _ کما مرّ _ .

و «التعفیر»: مسح الوجه علی التراب، فلایبعد أن یقال هنا بالتجرید. و فی القاموس: «العَفَر _ محرّکهً _ : ظاهر التراب»(۲).

<و «تذلّلًا و توکّلًا» یحتمل نصبهما علی المصدریّه، أی: فتذلّل تذلّلًا و توکّل توکّلًا؛ و علی الحالیّه، أی: متذلّلًا و متوکّلًا؛ و علی المفعول لأجله، أی: لأجل التذلّل و التوکّل.

و «التوکّل» عرّف ب_ : أنّه الثقه بما عند اللّه و الیأس عمّا فی أیدی الناس.

ص : ۱۵۲

۱- ۱. کریمه ۲۹ الدخان.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۱۲ القائمه ۱.

و قیل: «هو صدق الانقطاع إلی اللّه» ــ یعنی: أن لاتکون لک حاجهٌ إلی غیر اللّه ــ ؛

و قیل: «هو أن لاتطلب لنفسک ناصراً غیر اللّه و لا لرزقک قاسماً غیر اللّه و لا لعملک شاهداً غیر اللّه»؛

و قیل: «هی نفی الشکوک و التفویض إلی مالک الملوک»(۱)(۲)>.

و بالجمله هو من أعلی منازل السالکین و أعظم درجات الموحّدین الموقنین(۳)، و قد ورد فی مدحه من الکتاب و السنّه ماورد: «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُتَوَکِّلِینَ»(۴)، و: «عَلَی اللَّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُتَوَکِّلُونَ»(۵)، و:«مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»(۶)؛ قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «من أعطی ثلاثاً لم یمنع ثلاثا: من أعطی الدعاء أعطی الاجابه، و من أعطی الشکر أعطی الزیاده، و من أعطی التوکّل أعطی الکفایه؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»، و قال: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَاءَزِیدَنَّکُمْ»(۷)، و قال: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۸)»(۹)؛

و قال النبیّ ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ : «لو أنّکم تتوکّلون علی اللّه حقّ توکّله لرزقتم کما ترزق الطیور تغدوا خماصاً و تروح بطاناً»(۱۰)؛

و قال: «من انقطع إلی اللّه کفاه اللّه کلّ مؤونهٍ و رزقه من حیث لایحتسب، و من انقطع

۱- ۱. انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۲۶۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۲۷.

۳- ۳. و انظر: «شرح العارف الکاشانی علی منازل السائرین» ص ۱۷۱، «عوارف المعارف» ص ۴۹۹.

۴- ۴. کریمه ۱۵۹ آل عمران.

۵- ۵. کریمه ۱۲ ابراهیم.

۶- ۶. کریمه ۳ الطلاق.

۷- ۷. کریمه ۷ ابراهیم.

۸- ۸. کریمه ۶۰ غافر.

۹- ۹. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۵ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۱۳ الحدیث ۲۰۳۰۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۲۹.

۱۰- ۱۰. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۵۱، «جامع الأخبار» ص ۱۱۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۲۲.

إلی الدنیا وکّله إلیها»[(۱)].

و هو اعتماد القلب علی اللّه و احالتها إلیه و التبرّی عن کلّ حولٍ و قوّهٍ باسناد الأمور کلّها إلی حوله و قوّته. و هو موقوفٌ علی الاعتقاد الجازم الثابت بأن لا فاعل إلّا هو و لاحول و لاقوّه إلّا بحوله و قوّته، و أنّ له تمام العلم و القدره علی کفایه العباد؛ ثمّ تمام الرحمه و العنایه، و لیس ورائها علمٌ و قدرهٌ و لارحمهٌ و عنایهٌ.

و ممّا یناسب ایراده من الحکایات ما رواه جابر الجعفیّ قال: قال الحسن بن علیّ بن أبیطالبٍ ـ علیه السلام ـ : «ضقت ضیقاً شدیداً، و کان عطائی من معاویه فی کلّ سنهٍ مأه ألف درهم. فحبسها عنّی إحدی السنین، فدعوت بدواهٍ و قرطاسٍ لأکتب إلی معاویه. ثمّ أمسکت، فرأیت النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی منامی، فقال لی: کیف أنت یا حسن؟

فقلت: بخیرٍ، و خبرته بما حبس من المال عنّی،

فقال: دعوت بداوهٍ لتکتب إلی مخلوقٍ مثلک تذکره حاجتک!

فقلت: یا أبت! کیف؟

قال: قل: أللّهمّ أقذف فی قلبی رجاءک و اقطع رجائی عمّن سواک حتّی لاأرجو أحداً غیرک، أللّهمّ ما ضعفت عنه قوّتی و قصر عنه أملی و لم تنته إلیه رغبتی و لم تبلغه مسألتی و لم تخبر علی لسانی ممّا أعطیت الأوّلین و الآخرین من الیقین فاخصصنی به یا ربّ العالمین!.

قال الحسن ـ علیه السلام ـ : ما لهجت به أسبوعاً حتّی بعث إلیَّ معاویه بألف ألف درهم و خمسمأه ألف درهم!، فقلت: الحمد للّه الّذی لاینسی من ذکره و لایخیّب من دعاه و لایقطع رجاء من رجاه. فرأیت النبیّ ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ بعد ذلک فی منامی، فقال: کیف أنت یا حسن؟

۱- ۱. راجع: «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۲۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۲۲، «مشکاه الأنوار» ص ۱۸.

فقلت: بخيرٍ يا أبت؛ و حدّثته بحديثى، فقال: يا بُنىّ هكذا من رجا الخالق و لم يرج المخلوقين!»(۱).

و من ذلک ما حکاه(۲) عن أبيحمزه الخراسانى انّه قال حکايةً عن نفسه: «أنا أمشى فى طريق الحج إذ وقعت فى بئرٍ، فنازعتنى نفسى أن أستغيث، فقلت: لا و اللّه!. فما استتمّ هذا الخاطر حتّى مرّ برأس البئر رجلان، فقال أحدهما للآخر: تعال حتّى نسدّ رأس هـذا البئر لئلّا يقع فيه أحدٌ، فطمّا رأس البئر، فهممت أن أصيح فقلت: إلى من هو أقرب منهما!. فما مضت إلّا ساعةٌ حتّى رأيت شيئاً کشف عن رأس البئر و أدلى رجله و کأنّه يقول: تعلّقْ بى بهمهمهٍ له أعرف ذلک!، فقلقت به فأخرجنى، فإذا هو سبُعٌ!، و هتف هاتفٌ: يا أباحمزه! أ ليس هذا أحسن؟ نجّيناک من التلف بالتلف!!»(۳)؛ القصّه.

و من ذلک ما حکاه(۴) عن بنّان الجمّال، قال: «کنت فى طريق مکّه أجىء من مصر و معى زادٌ، فجاءتنى إمراةٌ و قالت لى: يا بنّان! أنت حمّالٌ تحمل على ظهرک الزاد و تتوهّم انّه لايرزقک!

قال: فرميت بزادى، ثمّ أتى علىّ ثلاثٌ لم آکل، فوجدت خلخالاً فى الطريق، فقلت فى نفسى: أحمله حتّى يجىء صاحبه فربّما يعطينى شيئاً فأردّه عليه، فإذا أنا بتلک المرأه قالت لى: أنت تاجرٌ تقول حتّى عسى أن يجىء صاحبه فآخذ منه شيئاً!، ثمّ رمت إلىّ شيئاً من الدراهم و قالت: انفقها، فاکتفيت بها إلى قريبٍ من مصر».

قال(۵): «و قيل: فى الزمن الأوّل رجلٌ فى سفرٍ و معه قرصٌ، فقال: إن أکلته متّ!، فوکّل

۱- ۱. لم أعثر على مصدرٍ لهذه الحکايه فى مصادرنا الحديثيّه، نعم، أوردها ابن کثير مع تفاوتٍ بين ما فى کتابه و بين ما فى المتن، راجع: «البدايه و النهايه» ج ۸ ص ۳۷.

۲- ۲. کذا فى النسختين.

۳- ۳. حکاه عنه کلٌّ من القشيرىّ و الغزالى، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۷۲، «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۲۷۲.

۴- ۴. کذا أيضاً فى النسختين.

۵- ۵. کذا أيضاً فى النسختين.

اللّه به ملکاً و قال له: إن أکله فارزقه و إن لم یأکله فلاتعطه غیره. فلم یزل القرص معه إلی أن مات و بقی عنه القرص بعده!»(۱).

إلی غیر ذلک من الوقائع و الحکایات.

تبصرهٌ

اعلم! أنّ التوکّل المأمور به فی الأخبار الوارده عن أهل بیت الأطهار هو اعتماد القلب فی الأمور کلّها علی اللّه الواحد القهّار و انقطاعه بالکلیّه إلیه. و لاینافیه التوسّل بالأسباب إذا لم تسکن إلیها و کان سکونک إلیه ــ جلّ و تعالی ــ فی التشبّث بها و العکوف علیها مجوّزاً أن یوصلک إلی مطلوبک دونها من حیث لاتحتسب و یؤتیک ما تطمح إلیه بصرک من کسبک و إن لم تکتسب ؛ سواءٌ کان التوسّل بها لجلب نفعٍ متوقّعٍ أو لدفع ضررٍ منتظرٍ فی الاستقبال، أم لازاله آفهٍ واقعهٍ مشوّشهٍ للبال مزعجهٍ فی الحال؛ و سواءٌ کانت مقطوعاً بها ــ کمدّ الید إلی الطعام لیصل إلی فیک أو الشرب لدفع عطشٍ یقلقلک أو یردیک ــ ، أم مظنونهٍ کحمل الزاد للأسفار و اتّخاد السلاح لدفع اللصوص و الأشرار و کاتّخاذ البضاعه للتجاره والادّخار لتجدّد الاضطرار، و کالتداوی لازاله الأمراض و التحرّز عن البیتوته فی مکامن السباع و مواطن الحشار و النوم ممرّ السیل و الکون تحت الحائط الکثیر المیل.

فمن کان طعامه موضوعاً بین یدیه و هو جائعٌ نائعٌ محتاجٌ إلیه و لکنّه لم یمدّ یده إلی تناوله معتذراً فی ذلک بتفویضه و توکّله فهو مجنونٌ لامحاله مغلوبٌ علی عقله ملومٌ علی ما اعتمده و عرج علیه فی فعله؛ فانّه إن انتظر أن یوجد اللّه فی الطعام حرکهً إلی فیه أو یخلق اللّه شبعاً فیه بدون أن یتناول غذاءً یغنیه و یأمر بمضغه و إیصاله إلی معدته ملکاً من ملائکه الکرام فقد جهل سنّه اللّه الجاریه فی اشباعه الأنام!؛ و من لم یذرع الأرض أو بذر فی أرضٍ غیر صالحهٍ بعیدهٍ عن مجاری المیاه و طمع فی أن ینبت اللّه له نباتاً من غیر بذرٍ أو یحصد ما

۱- ۱. انظر أیضاً: «الرساله القشیریّه» ص ۲۷۱.

یشتهیه و یهواه؛ أو تلد إمرأته من غیر وقاعٍ ـــ کما ولدت مریم البتول ـــ فقد خرج عن مقتضی العقول و خالف مرتضی المنقول. فلیمدد یده و لیمضغ بطواحن أسنانه و لیثق بفضل ربّه فی ادامه إحسانه و لیتذکّر ماتشاء علیه و تحقّق لدیه بقوّه إیمانه انّ اللّه ـــ جلّ شأنه ـــ قادرٌ علی أن یزیل قواه الموصله له إلی مرامه و یعدم ما یتوصّل به إلی مبتغاه فی یقظته و منامه، أو یسلّط علیه ما یزعجه من مقامه و یفرّق بینه و بین طعامه. فبذلک فلیفرح و علیه فلیعوّل. فما دام وثوقه باللّه ـــ لا بما سواه ـــ فهو متوکّلٌ.

و کذلک مساق الکلام فی الأسباب الظنّیّه الّتی لیست متعیّنهً لحصول ما یقصد و یرام، لکن الغالب انّ المسبّبات لاتحصل بدونها، نظرا إلی ما یتراءی من جریان عاده اللّه فی حفظ الأنام و ابقاء النظام. و إنّما لایبطل التوکّل بملابسه الأسباب القطعیّه و الظنّیّه ـــ مع أنّ اللّه قادرٌ علی إعطاء المطلوب بدون ذلک الأمور السببیّه ـــ ، لأنّ اللّه أبی أن یجری الأشیاء إلّا بالأسباب، و أحبّ لعباده أن یطلبوا منه مقاصدهم بما عرّفها لهم فی إیصالهم إلی الرغائب و انجائهم من المهالک. فلیحفظوا زادهم و أمتعتهم و لیأخذوا حذرهم و أسلحتهم واثقین بفضله، لابجلادتهم و شهامتهم متمسّکین بحبله فی ظعنهم و إقامتهم.

و لامدخل لخفاء الأسباب و جلائها فی التوکّل ـــ کما زعمه أولئک الأقساب ـــ ، بل یستوی وجودها و عدمها لمن تذکّر و أناب بعد ما تقرّر عند أولی الألباب من أنّ معناه الثقه باللّه وحده، لا ـ بما سبّبها لعباده من الأسباب. نعم! تتفاوت درجات المتوکّلین بحسب تفاوت مراتبهم فی الیقین؛ فمنهم من هو من المقرّبین؛ و منهم من هو من أصحاب الیمین؛ و منهم لاتوکّل له أصلًا لسقوطه عن درجه الموقنین. و من أکمل إیمانه لم یلتفت أصلًا إلی الأسباب، فانّه صابرٌ أوّاب و إنّ عند اللّه «لَزُلْفَی وَ حُسنَ مَآبٍ»(۱)، فیرزقه اللّه«مِنْ حَیثُ لاَیحْتَسِبُ»(۲)، کسب أم لم یکتسب. إلّا انّه لایترک الاکتساب و لاینظر إلی قطع الأسباب، بل تمثّل أمر اللّه فی ذلک حسب جهده و طاقته، و لیس وثوقه إلّا باللّه فی غناه و فاقته. و قد

۱- ۱. کریمتان ۲۵ / ۴۰ صآ.

۲- ۲. کریمه ۳ الطلاق.

روینا عن الصادق ـ علیه السلام ـ انّه قال: «أبی اللّه أن یجعل أرزاق المؤمنین إلاّ من حیث لایحتسبون»(۱)؛

و إنّما خصّ ذلک بالمؤمنین، لأنّ ثمره کمال الإیمان و مقتضاه أن لایثق صاحبه إلاّ باللّه؛ فکأنّ غیرهم لایکون بذلک حقیقاً، أولئک «مَعَ الَّذِینَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَیهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِینَ وَ حَسُنَ أُولَئِکَ رَفِیقا»(۲).

إِلَهِی لَاتُخَیِّبْ مَنْ لَایَجِدُ مُعْطِیاً غَیْرَکَ، وَ لَاتَخْذُلْ مَنْ لَایَسْتَغْنِی عَنْکَ بِأَحَدٍ دُونَکَ.

«خاب» یخیب خیبهً: لم یظفر بما طلب؛ أو من باب التفعیل، أی: لایصیر محروماً خائباً، أو لاتجعل محروماً آئساً.

<و «خَذَلَه» ـ من باب قتل ـ : ترک نصره و اعانته، و الاسم: الخِذلان ـ بالکسر ـ .

و «استغنیت» بالشیء: اکتفیت به(۳)>. و فی روایهٍ: «لایخیّب ... و لایخذل»(۴) ـ بالیاء المثنّاه من تحتٍ، بصیغ المعلوم فی الأوّل و المجهول فی الثانی ـ . هذا فی صوره الاضطرار، و أمّا فی صوره الاختیار إذا انقطع عبده إلیه لایهمله ألبتّه.

و قیل: «هذا من قبیل الدعاء بما یعلم الإنسان انّه حاصلٌ له قبل الدعاء من فضل اللّه، إمّا لاستدامته و إمّا لاعتداد تلک النعمه، و إمّا لاظهار الانقطاع إلیه و بثّ الفقر إلی مسألته؛ و یجری ذلک مجری قوله ـ تعالی ـ : «لَاتُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِینَا أَو أَخْطَأْنَا»(۵)، و «قَالَ رَبِّ احْکُمْ بِالْحَقِّ»(۶)، «رَبَّنَا وَ آتِنَا مَا وَعَدتَنَا عَلَی رُسُلِکَ»(۷)، إذ من المعلوم المحقّق انّ اللّه

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۴۲ الحدیث ۱۴۶۸۷، «بحار الأنوار» ج ۱۰۰ ص ۳۵، «التمحیص» ص ۵۳ الحدیث ۱۰۴، و انظر: «الکافی» ج ۵ ص ۸۳ الحدیث ۱.

۲- ۲. کریمه ۶۹ النساء.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۲۷.

۴- ۴. کما حکاه العلاّمه المدنی، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۲۸.

۵- ۵. کریمه ۲۸۶ البقره.

۶- ۶. کریمه ۱۱۲ الأنبیاء.

۷- ۷. کریمه ۱۹۴ آل عمران.

ـ سبحانه ـ لايخيّب و لايخذل المنقطع إليه، بنصّ: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»(۱)، أی: كافيه فی جميع أموره»(۲).

إِلَهِی فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَ تُعْرِضْ عَنِّی وَ قَدْ أَقْبَلْتُ عَلَيْكَ.

و «الإعراض»: خلاف الإقبال.

و «الإقبال» إلی الشیء: التوجّه إليه؛ و إلی اللّه ـ تعالی ـ: الإنابه و الرجوع إليه؛ أی: لاتصرّف وجه عنايتک و رأفتک و الحال انّی قد أقبلت بوجه قلبی عليک.

وَ لاَ تَحْرِمْنِی وَ قَدْ رَغِبْتُ إِلَيْكَ.

«حرمه»: منعه.

و «رغب» إليه: سأله؛ أی: لاتجعلنی محروماً عن فيض إقبالک علیّ و الحال انّی قد التجأت و أتيت راغباً إليک؛ و علی هذا القياس الجمل الآتيه.

وَ لاَ تَجْبَهْنِی بِالرَّدِّ وَ قَدِ انْتَصَبْتُ بَيْنَ يَدَيْكَ.

مأخوذٌ من الجبهه، يقال: جبهه بالمكروه أی: جعل مكروهه مواجههً؛ أی: كن مواجهی بالإقبال و لاتكن مواجهی بالردّ و الحال انّی قد قمت بالعجز و العبوديّه فی ساحه قدسک.

أَنْتَ الَّذِی وَصَفْتَ نَفْسَكَ بِالرَّحْمَهِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ؛ وَ ارْحَمْنِی، وَ أَنْتَ الَّذِی سَمَّيْتَ نَفْسَكَ بِالْعَفْوِ، فَاعْفُ عَنِّی.

۱- ۱. كريمه ۳ الطلاق.

۲- ۲. هذا قول العلاّمه المدنی، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۲۸.

<«الوصف» فی اللغه: ذکر ما فی الموصوف من الصفه(۱) ــ أی: المعنی القائم به ــ . و هذا المعنی لایصحّ فی الواجب ــ تعالی ــ ، لأنّ صفاته(۲)> عین ذاته ــ سبحانه کما مرّ فیما سلف؛ فتذکّر! ــ .

و «سمّیته» بزیدٍ: جعلته اسماً له.

و «العفْو» علی ما هو الروایه المشهوره بسکون فائه، <أی: صاحب العفو؛ أو بتضمین «سمّیت» معنی(۳): وصفت. و یجوز أن یکون «التسمیه» هنا بمعناها اللغویّ، أی: رفعت نفسک علی کلّ أحدٍ بسبب عفوک عن المذنبین(۴)>. و علی نسخه ابن ادریس: بضمّ الفاء و تشدید الواو، و هذا أظهر، لخلوصه عن تکلّف المجاز.

و إنّما لم یقل: «وصف نفسه و سمّی نفسه» ــ مع أنّه الأکثر فیما إذا کان الموصول أو موصوفه خبراً عن مخاطبٍ ــ تلذّذاً بخطابه ــ تعالی ــ ؛ فحمل علی المعنی. و هو جائزٌ کثیرا و إن کان کون العائد غائباً أکثر.

قَدْ تَرَی ــ یَا إِلَهِی! ــ فَیْضَ دَمْعِی مِنْ خِیفَتِکَ، وَ وَجِیبَ قَلْبِی مِنْ خَشْیَتِکَ، وَ انْتِقَاضَ جَوَارِحِی مِنْ هَیْبَتِکَ.

<«قد» هنا للتکثیر، مثلها فی قوله ــ تعالی ــ : «قَدْ نَرَی تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمَاءِ»(۵)، أی: ربّما نری(۶)، و معناه کثره الرؤیه(۷)>.

و «فاض» الماء فیضاً: إذا سال، و هو کنایهٌ عن کثره الدموع. و فی نسخه ابن ادریس: «دموعی».

۱- ۱. و انظر: «القاموس المحیط» ص ۷۹۳ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۲۹.

۳- ۳. المصدر: مضی.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۳.

۵- ۵. کریمه ۱۴۴ البقره.

۶- ۶. هذا نصّ کلام الزمخشریّ، راجع: «الکشّاف» ج ۱ ص ۳۱۹.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۳۰.

و «الخیفه»: الخوف؛ و قد مرّ.

و «وجب» القلب یجب وجباً و وجیباً: رجف و اضطرب.

و «الانتفاض» _ بالفاء و الضاد المعجمه فی إحدی الروایتین _ : التحرّک، من نفض الثوب نفضاً _ من باب قتل _ فانتفض: حرّکه لیزول عنه الغبار. و النَفَض _ بالتحریک _ فی الأصل: ما سقط من الورق و الثمر. و فی روایهٍ أخری بالقاف و الضاد المعجمه(۱)، إمّا من نَقَض الحبل نَقْضاً _ من باب قتل _ حلّ برمه فانتقض هو _ و منه: نقضت ما أبرمه: إذا أبطلته، و انتقضت الطهاره: بطلت _ ؛ و إمّا من أنقض الجمل ظهره أی: أثقل. فعلی الأوّل المراد بانتقاض الجوارح: رعشتها و ارتعادها، و علی الثانی: ضعفها و عدم إحکامها.

و «الهیبه»: قیل: «هی بمعنی الخوف و الخشیه، من هابه یهابه هیبةً: خافه»(۲)؛ و قال ابن فارسٍ: «الهیبه: الاجلال»(۳)؛

و قال العارفون: «الهیبه حالهٌ فوق الخوف مقتضاها غیبه القلب عن علم ما یجری من أحوال الخلق _ بل من أحوال نفسه! _ بما یرد علیه من الحقّ إذا عظم الوارد و استولی علیه سلطان الحقیقه»(۴).

قالوا: «و هی لاتسکن إلّا فی کلّ قلبٍ منیبٍ أوّابٍ، و لاتلمّ إلّا بساحه کلّ مصلحٍ توّابٍ».

کُلُّ ذَلِکَ حَیَاءٌ مِنِّی لِسُوءِ عَمَلِی، وَ لِذَاکَ خَمَدَ صَوْتِی عَنِ الْجَأْرِ إِلَیْکَ، وَ کَلَّ لِسَانِی عَنْ مُنَاجَاتِکَ.

ص : ۱۶۱

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۷۹.

۲- ۲. کما قال الفیروزابادی: «الهیبه: المخافه ... و هابه یهابه هیباً و مهابهً: خافه»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۴۷ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۴۵۸.

۴- ۴. و انظر: «الفتوحات المکّیه» _ الطبعه المصحّحه _ ج ۱۳ ص ۲۲۳، «لطائف الأعلام» ص ۵۸۰ الاصطلاح ۱۵۸۸.

«كلّ» مبتدءٌ.

و «حياءٌ منّى» خبره، و فى نسخهٍ بالنصب إمّا مفعولٌ له، أو المتمييز، و حينئذٍ فالخبر محذوفٌ؛ أى: كلّ ذلك كائنٌ من الحياء منّى. و لايخفى انّ لفظ «منّى» نسخهٌ بعد لفظ «الحياء». و «الحياء» قد مرّ معناه.

و «ذلك» «ذاؤه»: اسم اشارهٍ، و «لامه» جىء بها للدلاله على بُعد المشار إليه، و «كافه» للخطاب؛ و المشار إليه و لو كان متعدّداً _ من فيض الدمع و ما بعده _ ، لكنّه مأوّلٌ بما ذكر، أو ما تقدّم.

فان قيل: المشارإليه هنا قريبٌ ليس ببعيدٍ!

قلنا: باعتبار المقتضى فى حكم المتباعد، و هذا فى كلّ كلامٍ يحدّث الرجل بحديثٍ ثمّ يقول: و ذلك ما لاشكّ فيه، و يحسب الحاسب ثمّ يقول: فذلك كذا و كذا؛ قال اللّه _ تعالى _ : «لاَ فَارِضٌ وَ لاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَينَ ذَلِكَ»(۱)، و قال: «ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّى»(۲).

و «خَمَد» خموداً _ من باب قعد و علم _ : سكن، من خمدت النار: إذا سكن لهبها.

و «الجَأْر» _ بفتح الجيم و سكون الهمزه، و بضمّ الجيم على ما فى نسخه الشهيد _ : رفع الصوت بالدعاء، و منه: «ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيهِ تَجْأَرُونَ»(۳) أى: توقعون أصواتكم. و فى نسخه الشهيد: «و الجوار»(۴) _ على وزن خوار _ : أيضاً بمعنى الصوت العالى، يقال: جأر الثور يجأر أى: صاح، كذا فى الصحاح(۵). و قرء قوله _ تعالى _ : «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ»(۶) بالجيم _ على قراءهٍ نادرهٍ(۷) _ . و المعنى: إنّ من كثره معصيتى لايرفع صوتى إليك.

ص : ۱۶۲

۱- ۱. كريمه ۶۸ البقره.

۲- ۲. كريمه ۳۷ يوسف.

۳- ۳. كريمه ۵۳ النحل.

۴- ۴. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۷۹.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۰۷ القائمه ۲.

۶- ۶. كريمه ۸۸ طه.

۷- ۷. لم أعثر على هذه القراءه، و انظر: «معجم القراءات القرآنيّه» ج ۴ ص ۱۰۴.

و «كَلَّ» السيف كلولاً ــ من باب ضرب ــ : إذا لم يقطع، و كَلَّ لسانى أى: ضعف و وهن.

و «ناجيته» مناجاةً: ساررته، و الاسم: النجوى.

يَا إِلَهِي! فَلَكَ الْحَمْدُ، فَكَمْ مِنْ عَائِبَةٍ سَتَرْتَهَا عَلَيَّ فَلَمْ تَفْضَحْنِي، وَ كَمْ مِنْ ذَنْبٍ غَطَّيْتَهُ عَلَيَّ فَلَمْ تَشْهَرْنِي، وَ كَمْ مِنْ شَائِبَةٍ أَلْمَمْتُ بِهَا فَلَمْ تَهْتِكْ عَنِّي سِتْرَهَا.

«الفاء» الأولى للترتيب، و الثانيه للسببيّه؛ إذ المعنى: يا إلآهى! فبعد الأمور المذكوره لك الحمد بسبب كثير ما عاملتنى به من ستر معايبى من غير أن تتعقّبها فضيحةٌ.

و «كم» خبريّةٌ للتكثير، كقوله ــ تعالى ــ : «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَهٍ أَهْلَكْنَاهَا»(١).

و قال الفاضل الشارح: «و «من» لبيان الجنس على الصحيح لا زائدةٌ كما زعم بعضهم، حتّى ذهب الفرّاء إلى أنّها إذا لم تكن مذكورةً لفظاً فخفض التمييز بها تقديراً بالإضافه. و عمل الجارّ المقدّم و إن كان فى غير هذا الموضع نادراً، إلاّ أنّه لمّا كثر دخول «من» على مميّز الخبريّه ــ نحو: «وَ كَمْ مِنْ قَريَهٍ»، و: «كَمْ مِنْ فِئَهٍ» ــ ساغ عمله مقدّرا، لأنّ الشىء إذا عرف فى موضعٍ جاز تركه ــ لقوّه الدلاله عليه ــ . على أنّ المشهور من مذهب النحويّين ما عدا الأخفش انّ «من» لاتزاد فى الإيجاب»(٢)-(٣)؛ انتهى كلامه.

و قيل: «كم هى الخبريّه، و «من» زائدةٌ للاستغراق؛ أو للتكثير؛ أو لئلاّ يتوهّم انّ ما بعده نصب على شريطه التفسير ــ لوجود المفسّر، كما ذكره أرباب العربيّه فى قوله تعالى :«سَلْ بَنِى إِسرَائِيلَ كَمْ آتَينَاهُمْ مِنْ آيَهٍ»(۴)»(۵)؛ انتهى.

أقول: روايه ابن ادريس: «فكم عائبةٍ» من دون «من» باضافه «كم» إلى «عائبه»(۶)، و

ص : ۱۶۳

١- ١. كريمه ۴ الأعراف.

٢- ٢. و انظر: «مغنى اللبيب» ج ١ ص ۴٢٨.

٣- ٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٣۴.

۴- ۴. كريمه ٢١١ البقره.

۵- ۵. هذا قول المحدّث الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ١١٣.

۶- ۶. كما حكاه العلاّمه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٣۴.

هی مؤیّدهٌ لقول القیل؛ فتدبّر.

<و «العائبه» _ بالعین المهمله و الهمزه و الیاء المثنّاه و الباء الموحّـده _ : مصدرٌ بمعنی: العیب، جاء علی فاعلٍ _ کعافیه و عاقبه _.

و «الفاء» من قوله: «فلم تفضحنی» عاطفهٌ سببیّهٌ، کقوله _ تعالی _ : «فَوَکَزَهُ مُوسَی»(۱).

و «شَـهَرَه» شُـهرهً _ بالضمّ، من باب منع _ : أظهره و أعلنه؛ و قال فی القاموس: «الشُهره _ بالضمّ _ : ظهور الشیء فی شنعهٍ»(۲)؛ و فی النهایه: «الشُـهره : الفضیحه»(۳)(۴)>. و هـذه الفقره _ أی: «و کـم مـن ذنبٍ عظیمهٍ ... إلی آخره» _ کـالعطف التفسیریّ للسابقه.

<و «الشائبه» _ بالهمزه والتاء _ : واحـده الشوائب، و هی: الأقـذار و الأدناس. و فی بعض النسـخ بالنون بعـد الهمزه، من الشـین: خلاف الزین، و هی متّجههٌ بحسب المعنی دون الروایه(۵)>.

و «ألممت بها»: قصدتها و نزلت بها.

و «هتک» _ من باب ضرب _ بمعنی: خرقه، أی: لم تخرق علیَّ سترها، بل أخفیت حتّی لاأکون خجلاً علی رؤوس الأشهاد.

وَ لَمْ تُقَلِّدْنِی مَکْرُوهَ شَـنَارِهَا، وَ لَمْ تُبْدِ سَوْءَاتِهَا لِمَنْ یَلْتَمِسُ مَعَایِبِی مِنْ جِیرَتِی، وَ حَسَـدَهِ نِعْمَتِکَ عِنْـدِی. ثُمَّ لَمْ یَنْهَنِی ذَلِکَ عَنْ أَنْ جَرَیْتُ إِلَی

۱- ۱. کریمه ۱۵ القصص.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۳۹۲ القائمه ۲.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی «النهـایه»، و فیه: «الشـهره: ظهور الشـیء فی شُـنعهٍ حتّی یشـهره النـاس _ کمـا فی «القـاموس» _ »، راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۵۱۵.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۳۵.

۵- ۵. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۸۰، مع تغییرٍ یسیر.

سُوءِ مَا عَهِدْتَ مِنِّی!!.

و «لم تقلّدنی»: من القلاده، و هی: الطوق الّذی یکون فی العنق.

و «الشَنَار» ــ بالفتح ــ : العیب و العار؛ قال فی القاموس: «هو(۱) أقبح العیب، و العار، و الأمر المشهور بالشنیعه»(۲).

و «مکروه شَنار» من إضافه الصفه إلی الموصوف. و اضافتها إلی الجنس للتبیّن ــ إذ المکروه یحتمل أن یکون من الشَنار و من غیره ــ . و المعنی: إنّ العیوب المکروهه الصادره عنّی لم تجعلها قلاده عنقی.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و لم تبد سوءاتها».

«السوءات» ــ جمع سَوءه، بالفتح ــ : الفرج و الفاحشه؛ أی: لم تظهر قبائحها.

<و «المعایب» ــ بلاهمزٍ ــ : جمع معابه، و هی العیب ــ کمنائر جمع مناره ــ .

و «الجیره»: جمع جار، و هو المجاور فی المسکن، و یجمع علی جیران أیضاً. و إنّما خصّ الجیره بالتماس المعایب لأنّ الحسد فیهم أکثر؛ و قد قیل: «الحسد فی ثلاثه أجناسٍ من الناس: الجیران فی المنزل، و الشرکاء فی العمل، و القربات فی النسب. و ذلک لما یکون بین هؤلاء من المناظره و المباهاه و طلب تفوّق کلّ واحدٍ منهم علی الآخر».

و «الحسده»: جمع حاسد، و هو المتمنّی زوال النعمه من المحسود إلیه.

و قوله: «عندی» فی محلّ نصبٍ علی الحال من «النعمه».

و «ثمّ» هذا لاستبعاد عدم النهی بعد وضوح ماذکر من حسن صنعه ــ تعالی ــ إلیه من ستر معایبه الکثیره، و قد کان مقتضاه أن ینتهی و یقف عن کلّ مالایرضاه ــ سبحانه ــ .

و «نهاه» عن الشیء ینهاه نهیاً فانتهی: کفّه عنه(۳)>.

ص : ۱۶۵

۱- ۱. المصدر: ــ هو.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۳۹۱ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۳۷.

و «جریت»: من الجری، أی: جریانی ـ کجریان الماء ـ .

و «عهدت» بمعنی: عرفت و شهدت؛ و المعنی: لم یمنعنی ذلک التفضّل منک علی ارتکاب الأعمال السیّئه الّتی عرفتها و شاهدتها منّی!.

فَمَنْ أَجْهَلُ مِنِّی ـ یَا إِلَهِی! ـ بِرُشْدِهِ؟ وَ مَنْ أَغْفَلُ مِنِّی عَنْ حَظِّهِ؟ وَ مَنْ أَبْعَدُ مِنِّی مِنِ اسْتِصْلَاحِ نَفْسِهِ حِینَ أُنْفِقُ مَا أَجْرَیْتَ عَلَیَّ مِنْ رِزْقِکَ فِیما نَهَیْتَنِی عَنْهُ مِنْ مَعْصِیَتِکَ؟.

«الفاء» فصیحهٌ؛ أی: إذا کان هذا حالی فمن أجهل منّی؟!.

و «الجهل» علی ثلاثه أضربٍ ـ کما قاله الراغب ـ : «الأوّل: خلوّ النفس عن العلم، هذا هو الأصل؛

و الثانی: اعتقاد الشیء بخلاف ما هو علیه؛

و الثالث: فعل الشیء بخلاف ما حقّه أن یفعل، سواء اعتقد فیه اعتقاداً صحیحاً أو فاسداً ـ کمن ترک الصلاه متعمّداً ـ ، و علی ذلک قوله ـ تعالی ـ حکایهً عن موسی: «أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَکُونَ مِنَ الْجَاهِلِینَ»(۱)، فجعل فعل الهزو جهلاً»(۲)؛ انتهی.

و المراد هنا هو القسم الثالث.

و «الرُشد» ـ بالضمّ ـ : الصلاح، و هو خلاف الغیّ؛ و المراد منه: الطریق المستقیم و المسلک الحقّ القویم.

>و «الغفله»: غیبه الشیء عن بال الإنسان و عدم تذکّره له؛ و قد تستعمل فیمن ترکه إهمالاً و اعراضاً، کقوله ـ تعالی ـ : «وَ هُمْ فِی غَفْلَهٍ مُعرِضُونَ»(۳).

۱- ۱. کریمه ۶۷ البقره.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۲۰۹ القائمه ۱، نقلاً مع تصرفٍ واسع.

۳- ۳. کریمه ۱ الأنبیاء.

و «الحظّ»: النصیب؛ قیل: «مطلقاً»(۱)؛ و قیل: «خاصٌّ بالنصیب من الخیر»(۲)؛ و هو المراد هنا.

و «استطلح» الشیء: طلب صلاحه، و هو خلاف الفساد.

و «الانفاق»: اخراج المال.

و «أجریت» علیه رزقاً: جعلته جاریاً.(۳)>

وَ مَنْ أَبْعَدُ غَوْراً فِی الْبَاطِلِ وَ أَشَدُّ إِقْدَاماً عَلَی السُّوءِ مِنِّی حِینَ أَقِفُ بَیْنَ دَعْوَتِکَ وَ دَعْوَهِ الشَّیْطَانِ فَأَتَّبِعُ دَعْوَتَهُ.

<و «من أبعد غوراً» أی: ذهاباً و توغّلاً فیه، من: غار یغور: إذا أتی الغور، فهو غائرٌ. و «غور» کلّ شیءٍ: قعره(۴)>.

<و «أشدّ إقداماً» أی: اجتراءً؛ و قال الفیّومی: «أقدم علی العیب إقداماً: کنایهٌ عن الرضا به»(۵).

و «السوء»: فی الأصل مصدر: ساءه یسوء سوءً: إذا أحزنه، یطلق علی جمیع المعاصی _ سواءٌ کانت من أعمال الجوارح أو أفعال القلوب، لاشتراکها کلّها فی أنّها تسوء صاحبها بعواقبها _ .

و المراد ب_ «الوقوف» بین الدعوتین: الاستعداد لقبول کلٍّ منهما، فانّ الإنسان خلق مستعدّاً للهدایه و الضلاله(۶)>، لأنّه مرکّبٌ من الوجود و المهیّه.

و «الـدعوه»: اسمٌ من دعاه: إذا طلب إقباله. و المراد ب_ «دعوته» _ تعالی _ : الآیات الأنفسیّه أو الآفاقیّه _ و قیل: «الأدلّه العقلیّه و الشرعیّه» _ ؛ وبدعوه الشیطان: الأدلّه

ص : ۱۶۷

۱- ۱. کما قال الفیّومی: «و الحظّ: النصیب»، راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۹۴.

۲- ۲. هذا قول اللیث، راجع: «تاج العروس» ج ۱۰ ص ۴۶۵ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۳۹.

۴- ۴. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۸۱.

۵- ۵. راجع: «المصباح المنیر» ص ۶۷۶.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۴۱.

التسویلیّه النفسیّه و الخارجیّه.

و «الفاء» من قوله ــ علیه السـلام ــ : «فاتّبع» للعطف و التعقیب؛ و: «أتبعت» القوم ــ علی افتعلت ــ : مشـیت خلفهم. و فی نسـخه ابن ادریس: «فأتبع» ــ من الثلاثی المجرّد ــ .

عَلَی غَیْرِ عَمیً مِنِّی فِی مَعْرِفَهٍ بِهِ وَ لاَـ نِسْـیَانٍ مِنْ حِفْظِی لَهُ؟ وَ أَنَا حِینَئِـذٍ مُوقِنٌ بِأَنَّ مُنْتَهَی دَعْوَتِکَ إِلَی الْجَنَّهِ، وَ مُنْتَهَی دَعْوَتِهِ إِلَی النَّارِ.

و «العمی» فی الأصل عبارهٌ عن: عدم ملکه البصـر الجسمیّ الحسّیّ، ثمّ استعیر لعمی البصیره القلبیّ؛ و وجه الشبه أن الأعمی کما لایهتدی لمقاصده المحسوسه بالبصر ــ لفقده ــ کذلک أعمی البصیره لایهتدی لمقاصده المعقوله، لعدم عقله.

<و قوله: «منّی»: صفهٌ لــ «عمی»، أی: کائنٌ منّی.

و «فی معرفهٍ»: صفهٌ أخری له، و یحتمل أن یکون حالاً منه أیضاً ــ دون الظرف الأوّل ــ لتخصیص النکره بالصفه الأولی.

و «النسیان»: هو الغفله عن الشیء مع انمحاء صورته أو معناه عن خزانه الخیال أو الذکر(۱)>.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «من حفظی» متعلّقٌ بــ «نسیان» و صفهٌ له، أی: نسیانٌ کائنٌ من حفظی.

و «الحفظ» یطلق تارهً علی القوّه الحافظه؛ و تارهً علی استعمال تلک القوّه.

و «له» متعلّقٌ بــ «نسـیان» أیضاً، و هـذه «اللام» هی المسـمّاه: لام التقویه مزیدهٌ لتقویه عاملٍ ضـعیفٍ ــ و هو هنا: «النسـیان»، فانّه مصدرٌ و عمل المصدر ضعیفٌ، لکونه فرعاً لعمل الفعل؛ فهو کقولک: ضربی لزیدٍ حسنٌ ــ .

<و «الواو» من قوله ــ علیه السلام ــ : «و أنا حینئذٍ موقنٌ» للحال، و الجمله حالٌ من

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۴۲.

ضمیر «أتّبع».

و «حینئذٍ» أی: حین أتّبع دعوته، فحذفت الجمله _ للعلم بها _ و عوّض عنها التنوین و کسرت الذال _ لالتقاء الساکنین _ . و قد مرّ الکلام علیه.

و «الیقین» قد مرّ معناه فیما سبق.

و «المنتهی»: مصدرٌ میمیٌّ بمعنی: النهایه، یقال: انتهی الأمر أی: بلغ النهایه ، و هو أقصی ما یمکن أن یبلغه(۱)>. و حاصل المعنی: إنّک _ یا ربّ! _ تدعونی إلی طاعتک و الشیطان إلی معصیتک مع عدم العمی و عدم النسیان من حفظی له و علمی بأنّک تدعونی إلی الجنّه و بأنّه یدعونی إلی النار، مع هذا أترک دعوتک و أتّبع دعوه الشیطان!، فمن أبعد غوراً فی الباطل منّی؟!.

سُبْحَانَکَ! مَا أَعْجَبَ مَا أَشْهَدُ بِهِ عَلَی نَفْسِی، وَ أُعَدِّدُهُ مِنْ مَکْتُومِ أَمْرِی!.

«سبحانک»: تعجّبٌ، و قد مرّ استعماله فی مقام التعجّب فی اللمعه الثالثه عشر؛ أی: هنا موضع شهادتی علی نفسی و اعترافی بصدور العمل القبیح عنّی.

و «تعداد» ما کتم من أمری یعنی: ما أعدد من قبائح أعمال المخفیّه.

وَ أَعْجَبُ مِنْ ذَلِکَ أَنَاتُکَ عَنِّی وَ إِبْطَاؤُکَ عَنْ مُعَاجَلَتِی!، وَ لَیسَ ذَلِکَ مِنْ کَرَمِی عَلَیْکَ، بَلْ تَأَنِّیاً مِنْکَ لِی، وَ تَفَضُّلاً مِنْکَ عَلَیَّ لِاءَنْ أَرْتَدِعَ عَنْ مَعْصِیَتِکَ الْمُسْخِطَهِ، وَ أُقْلِعَ عَنْ سَیِّئَاتِیَ الْمخْلِقَهِ، وَ لِاءَنَّ عَفْوَکَ عَنِّی أَحَبُّ إِلَیْکَ مِنْ عُقُوبَتِی.

و المشار إلیه بـ «ذلک» هو ما شهد علی نفسه و عدّده من مکتوم أمره ، و استعمال «ذلک» <لفخامته و فضاعته و بُعده فی مرتبه العجب.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۴۳.

و «الإنـاه» ـ على وزن حصاه ـ : اسمٌ من تأنّى فى الأمر: إذا تمكّث و لم يعجل، و عـدّاها بـ «عن» لتضـمينها معنى الصـفح، أو التجاوز(۱)>؛ أى: حلمك عنّى.

و «إبطاؤک عن معاجلتی» أى: تأخيرک عن عقوبتی، و ليس ذلک الإبطاء و العفو لعزّتی و احترامی فی جنابک.

فـ «من» فی قوله: «من کرمی» للتعليل؛ و الظرف فی محلّ النصب خبرٌ لـ «ليس».

و «تأنّناً» عطفٌ عليه، أو نصب على أنّه خبرٌ لکـان مقـدّره ـ و التقـدير: بل کان ذلک تأنّياً ـ ؛ أو على أنّه مفعولٌ مطلقٌ، أى: بل تأنّيت تأنّياً.

و «تفضّلاً»: عطفٌ على تأنّياً.

و «لِإِنْ» بکسـر اللام و فتـح الألف و سـکون النون، و «لام» ـه للتعليل؛ و «أن» مصـدريّهٌ ناصـبهٌ، أى: لَعلّی أرتدع و أنزجر عن معصيتک.

«المسخطه» أى: المغضبه، لأنّ «المسخطه» اسم فاعلٍ من أسخطه بمعنى: أغضبه. و وصف المعصيه بالمسخطه ليکون أرفع.

و «أقلع» عن الأمر إقلاعا: ترکه.

و «المخلقه»: اسم فاعـلٍ من أخلـق الثوب: إذا لبسه حتّى أبلاه؛ قـال فی الصـحاح: «و ثوبٌ خَلَقٌ أى: بـالٍ، يسـتوى فيه المـذکّر و المؤنّث، لأنّه فی الأصـل مصـدر الأخلق ـ و هو: الأملس ـ ، و الجمع: خلُقان»(۲). أى: و لأجل أن أترک سيّئاتی الّتی جعلتنی کالثوب الخَلَق ـ بالتحريک ـ .

و «لأنّ» ـ بالنون المشدّده ـ عطفٌ على قوله: «لأن أرتدع»، أى: تأنّيک و تفضّلک لما ذکرناه لأجل أنّ عفوک عن ذنوبی أشدّ حبّاً إليک من عقوبتی عليها، لأنّ العفو مقتضـی الرحمه ـ و هی ذاتيّهٌ له سـبحانه ـ و العقوبه مقتضی الغضب ـ و هو مطلوبٌ له بالعرض، لأنّه

ص : ۱۷۰

۱- ۱. قارن: «رياض السالکين» ج ۳ ص ۱۴۵.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۴۷۲ القائمه ۱، و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۸۲.

من تبعات أفعال العباد و لوازم سیّئاتهم _ . و الأحسن أن یحمل أفعل التفضیل هنا علی معنی أصل الفعل _ کما فی قوله تعالی فی قصّه یوسف علیه السلام: «رَبِّ السِّجنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمَّا یَدْعُونَنِی»[۱] _ ، لأنّ العقوبه لیس محبوباً عنده _ سبحانه _ أصلًا.

بَلْ أَنَا _ یَا إِلَهِی! _ أَکْثَرُ ذُنُوباً وَ أَقْبَحُ آثَاراً وَ أَشْنَعُ أَفْعَالاً وَ أَشَدُّ فِی الْبَاطِلِ تَهَوُّراً وَ أَضْعَفُ عِنْدَ طَاعَتِکَ تَیَقُّظاً وَ أَقَلُّ لِوَعِیدِکَ انْتِبَاهاً وَ ارْتِقَاباً مِنْ أَنْ أُحْصِیَ لَکَ عُیُوبِی، أَوْ أَقْدِرَ عَلَی ذِکْرِ ذُنُوبِی.

الفقره الأولی و مابعدها کلّها مفضّلهٌ، و المفضّل علیه _ بعد الفقرات الستّ _ قوله _ علیه السلام _ : «من أن أحصی لک عیوبی».

و «الآثار» و «الأفعال» هنا متقاربان فی المعنی.

و «شنُع» الشیء _ بالضمّ _ شناعهً: قبح، فهو شنیعٌ.

و «الباطل»: خلاف الحقّ، و أصله من بطل الشیء بمعنی: فسد.

و «التهوّر»: الجرأه المفرطه المتضمّنه لعدم المبالات.

و «التیقّظ»: ضدّ النوم.

و «التنبّه»: الفطانه.

و «الوعید»: التهدید.

و «الارتقاب»: الترصّد و الانتظار.

<و انتصاب «ذنوباً» و ما بعده علی التمییز، و «أن» _ من قوله: «من أن أحصی» _ مصدریّهٌ متأوّلهٌ هی و الفعل بعدها بمصدرٍ؛ و التقدیر: من احصائی لک عیوبی[۲]>.

و لمّا عدّ _ علیه السلام _ فی کلماته السابقه ذنوبه و توهّم انّ الغرض منه تعداد ذنوبه، أزال هذا التوهّم بأنّ ذنوبی فی الکثره و آثاری فی القباحه و أفعالی فی الشناعه و تهوّری فی

۱- ۱. کریمه ۳۳ یوسف.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۴۷.

الباطل و ضعف تیقّظی و قلّه انتباهی و ارتقابی لوعیدک أکثر من أن أقدر علی احصائها و ذکرها؛ فلیس غرضی من ذکرها احصاؤها و حصرها، بل الغرض توبیخ نفسی و تعییرها لأجل الطمع فی رحمتک _ الّتی تنشأ منها صلاح أمر المذنبین _ ؛ و هذا هو المراد بقوله _ علیه السلام _ :

وَ إِنَّمَا أُوَبِّخُ بِهَذَا نَفْسِی طَمَعاً فِی رَأْفَتِکَ الَّتِی بِهَا صَلَاحُ أَمْرِ الْمُذْنِبِینَ، وَ رَجَاءً لِرَحْمَتِکَ الَّتِی بِهَا فَکَاکُ رِقَابِ الْخَاطِئِینَ.

«و رجاءً» عطفٌ علی «طمعاً»، أی: تعداد ذنوبی لتوبیخ نفسی طمعاً فی رأفتک و رجاءً لرحمتک الّتی بسببها تعتق رقاب الخاطئین العاصین عن العذاب. و فی نسخهٍ: «الخطّائین» بدل: «الخاطئین»، و المعنی واحدٌ.

و هکذا شأن هذا اللفظ فی هذا الکتاب _ کما نبّهنا علیه مراراً _ ؛ و ذلک لأنّ المذنب إذا وبّخ نفسه بالذنوب یرحمه اللّه و یغفر ذنوبه، إذ لیس شیءٌ أدخل فی مغفره الذنوب من الاعتراف بها؛ قال الباقر _ علیه السلام _ : «ماینجو من الذنب إلّا من أقرّ به»(۱)؛

و قال أیضاً: «ألَا! و اللّه! ما أراد اللّه من الناس إلّا خصلتین: أن یقرّوا له بالنعم فیزیدهم، و بالذنوب فیغفرها لهم!»(۲)؛

و قال الصادق _ علیه السلام _ : «و اللّه ما خرج عبدٌ من ذنبٍ إلّا باقراره(۳)»(۴).

و ذلک أیضاً سبیل العارفین فی سلوک سبیل ربّ العالمین، فانّ لهم <فی سلوک سبیل اللّه و مرابطتهم مع أنفسهم مقاماتٍ خمسهٍ؛ و هی: المشارطه؛ ثمّ المراقبه؛ ثمّ المحاسبه؛ ثمّ المعاینه؛

ص : ۱۷۲

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸، «مشکاه الأنوار» ص ۱۱۰.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۸ الحدیث ۲۰۹۷۵، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۳۶.

۳- ۳. المصدر: بالاقرار.

۴- ۴. قارن: «عدّه الداعی» صص ۱۶۱ / ۱۷۹.

ثمّ المعاقبه.

و ضربوا لذلک مثالاً، فقالوا: ينبغی أن يكون حال الإنسان مع نفسه كحاله مع شريكه إذا سلم إليه مالاً ليتّجر به، فالعقل هو التاجر فی طريق الآخره و مطلبه و ربحه تزكيه النفس _ إذ بها فلاحها، كما قال تعالی : «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا»(۱) _ . فالعقل يستعين بالنفس فی هذه التجاره إذ يستسخرها فيما يزكّيها كما يستعين الإنسان بشريكه. و كما انّ الشريک يصير خصماً منازعاً يجازيه فی الربح فيحتاج إلی أن يشارطه أوّلاً و يراقبه ثانياً و يحاسبه ثالثاً و يعاتبه أو يعاقبه رابعاً، فكذلک العقل يحتاج إلی هذه المقامات الخمس؛

الأوّل: المشارطه، و هی أن يشارط النفس أوّلاً فيوظّف عليها الوظائف و يأمرها بسلوک طريق الحقّ و يرشدها إليه و يحرم عليها سلوک غيره، كما يشترط التاجر علی شريكه؛

و الثانی: المراقبه، و هی أن لايغفل عنها لحظةً فلحظةً عند خوضها فی الأعمال و يلاحظها بالعين الكالئه، فانّ الإنسان إن غفل عن نفسه و أهملها لم ير منها إلّا الخيانه و تضييع رأس المال، كالعبد الخائن إذا انفرد بمال سيّده؛

و الثالث: المحاسبه، و هی أن يحاسبها بعد الفراغ من العمل و يطالبها بالوفاء بما شرط عليها أوّلاً فانّ هذه تجاره ربحها الفردوس الأعلی، فتدقيق الحساب فی هذا أهمّ من التدقيق فی أرباح الدنيا _ لحقارتها بالنسبه إلی نعم الآخره _ . فلاينبغی أن يترک مناقشتها فی ذرّةٍ من حركاتها و سكانتها و خطراتها و لحظاتها، فانّ كلّ نفَسٍ من أنفاس العمر جوهرةٌ نفيسةٌ لاعوض لها يمكن أن يشتری بها كنزا من كنوز الآخره لايتناهی نعيمه و لايظعن مقيمه. قالوا: «و ينبغی للإنسان أن يخلو عقيب فريضه كلّ صبحٍ بنَفْسه و يقول للنَفْس: ما لی بضاعةٌ إلّا العمر! و مهما فنی فقد فنی رأس مالی و وقع البأس من التجاره و طلب الربح ، و هذا يومٌ جديدٌ قد أمهلنی اللّه فيه و لو توفّانی لقلت: «رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿ لَعَلِّی أَعْمَلُ صَالِحاً

۱- ۱. كريمه ۹ الشمس.

فِیما تَرَکتُ»(۱)، فاحسبی انّک توفّیت ثمّ رددت، فإیّاک و تضییع هذا الیوم و الفغله فیه»؛

و الرابع: المعاینه و التوبیخ، و قد علمت أنّ لک نَفْساً أمّارهً بالسوء میّالهً إلی الشرّ و قد أمرت بتقویمها و قودها بسلاسل القهر إلی عباده ربّها و طاعه خالقها. فسبیل المعاینه و التوبیخ أن تعدّد للنفس عیوبها و تذکّر لها ما هی علیه من الجهل فی ارتکاب المعاصی و انحرافها فی سلوک سبیل اللّه لتذلّ و تنکسر فتضعف سوره شهوتها و تستعدّ بذلک إلی استنزال رحمه اللّه _ تعالی _ و رأفته _ کما أرشد إلیه سیّد العابدین و إمام المتّقین فی هذا الدعاء _ . قال بعض العارفین: «اعلم! أنّ النفس شرورٌ جموحٌ، فان أهملتها لم تظفر بها بعد ذلک! و إن لازمتها بالتوبیخ و المعاتبه و الملائمه کانت نفسک هی النفس اللوّامه»؛

و الخامس: المعاقبه و المجاهده، و ذلک إذا رأی نفسه قد قارفت معصیهً أو همّت بها فینبغی أن یعاقبها بالتضییق علیها فی الأمور المباحه و یأخذها بالصبر عنها، و إذا رءاها توانت و کسلت من شیءٍ من الفضائل و وردٍ من الأوراد فینبغی ان یؤدّبها بتثقیل الأوراد علیها و یلزمها فنوناً من الطاعات جبراً لما فات. قال بعض أرباب العرفان: «إنّ هذه النفس فی غایه الخساسه و الدناءه و نهایه الجهل و الغباوه، و یتبهک علی ذلک انّها إذا همّت بمعصیهٍ أو انبعثت لشهوهٍ لو تشفّعت إلیها باللّه _ سبحانه _ ثمّ برسوله و بجمیع أنبیائه ثمّ بکتبه و السلف الصالح من عباده و عرضت علیها الموت و القبر و القیامه و الجنّه و النار لاتکاد تعطی القیاد و لاتترک الشهوه، ثمّ إن منعتها رغیفاً سکنت و ذلّت و لانت بعد الصعوبه و الجماح و ترکت الشهوه!(۲)>.

اللَّهُمَّ وَ هَذِهِ رَقَبَتِی قَدْ أَرَقَّتْهَا الذُّنُوبُ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ أَعْتِقْهَا بِعَفْوِکَ. وَ هَذَا ظَهْرِی قَدْ أَثْقَلَتْهُ الْخَطَایَا، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ خَفِّفْ

۱- ۱. کریمتان ۹۹ / ۱۰۰ المؤمنون.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۵۲، مع تغییرٍ یسیر فی بعض الألفاظ.

عَنْهُ بِمَنِّکَ.

«الرقّ» _ بالکسر _ : العبودیّه، و یتعدّی بالهمزه فیقال: أرقّه، فهو مرقٌّ؛ و قد یتعدّی بالحرکه أیضاً، فیقال: رَقَّهَ یَرقُّه _ من باب قتل _ ، فهو مرقوقٌ. و تعلّق الرقّیه بالرقبه لأنّها تظهر فیها حیث تجعل الرقبه ذلیلاً منقاداً مقیّداً _ کما تعلّق القدره بالید، لأنّها تظهر فیها _ . و أمّا أرقّه _ من الرقّه، مقابل الغلظ، کما توهّم _ لایلائم الاعتاق؛ أی: صیّرتها رقّاً و عبداً، و هو کنایهٌ عن کثره الذنوب. کذا قوله _ علیه السلام _ : «قد أثقلته الخطایا».

<و «اعتقه» أی: خلّصه من الرقّ، فهو معتَقٌ، و لایقال: عتقه فهو معتوقٌ.

و لمّا کان المعتاد فی الأثقال حملها علی الظهر خصّ «الظهر» ب_ «أثقال الخطایا» له.

و «الخطایا»: جمع خطیئه، و هی الذنب. و قیل: «الفرق بینهما: انّ الذنب قد یطلق علی ما یقصد بالذات، و الخطیئه تغلب علی ما یقصد بالعرض، لأنّها من الخطأ»(۱)(۲)>.

و فی نسخه ابن ادریس بدل «عنه»: «عنّی».

و «المنّ» قد مرّ معناه.

یَا إِلَهِی لَوْ بَکَیْتُ إِلَیْکَ حَتَّی تَسْقُطَ أَشْفَارُ عَیْنَیَّ، وَ انْتَحَبْتُ حَتَّی یَنْقَطِعَ صَوْتِی، وَ قُمْتُ لَکَ حَتَّی تَتَنَشَّرَ قَدَمَایَ،

«لو بکیت إلیک» ضمّن فیه معنی الالتجاء و نحوه ممّا یقتضیه کلمه «إلی» ، أو «إلی» بمعنی: «اللام» _ کما قیل فی قوله تعالی: «وَ الْأَمْرُ إِلَیْکِ»(۳)-(۴) _ ؛ أی: بکیت لک. و هذا شرطٌ جزاؤه ما سیأتی من قوله _ علیه السلام _ : «ما استوجبت لذلک»؛ أو قوله: «لم أرفع» باقحام لفظ «ثمّ».

۱- ۱. کما عن الجزائری، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۲۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۵۴.

۳- ۳. کریمه ۳۳ النمل.

۴- ۴. لم أعثر علی قائله، فانظر مثلاً: «التفسیر الکبیر» ج ۲۴ ص ۱۹۴، «التبیان» ج ۸ ص ۹۳، «الکشّاف» ج ۳ ص ۱۴۶، «تفسیر القرطبی» ج ۱۳ ص ۱۹۵.

و «أشفار» العین: منابت الهُدُب، و یقال بالفارسیّ: «پلک چشم»؛ جمع شُفر ــ بالضمّ، کقفل و اقفال ــ ، و قد یفتح. و قال ابن قتیبه: «و العامّه تجعل أشفار العین: الشعر، و هو غلطٌ، و إنّما الأشفار حروف العین التی ینبت علیها الشعر؛ و الشعر: الهُدُب»(۱).

و «النحب» و النحیب و الانتحاب ــ بالحاء المهمله ــ : البکاء الّذی فیه صوتٌ طویلٌ و مدٌّ ــ کما مرّ ــ .

و تتنشّر ــ بتائین بعدهما نونٌ، أو بینهما نونٌ ــ بمعنی: تنتفخ أعصابهما من التعب.

وَ رَکَعْتُ لَکَ حَتَّی یَنْخَلِعَ صُلْبِی، وَ سَجَدْتُ لَکَ حَتَّی تَتَفَقَّأَ حَدَقَتَایَ.

«الانخلاع»: زوال المفصل عن مکانه، و یقال بالفارسیّه: «از جای خود کنده شدن».

و «الصُلب» ــ بالضمّ ــ : الظهر، و فی القاموس: «هو عظمٌ من لدن الکاهل إلی العجب»(۲).

و «التفقّؤ»: خروج العین من موضعه.

و «الحدقه»: سواد العین، و تطلق علی جمله العین.

وَ أَکَلْتُ تُرَابَ الأَرْضِ طُولَ عُمْرِی وَ شَرِبْتُ مَاءَ الرَّمَادِ آخِرَ دَهْرِی.

«طول العمر» منصوبٌ علی الظرفیّه، أی: مدّه امتداد عمری، من طال الشیء بمعنی: امتدّ.

و «ماء الرماد» أی: الممزوج به، أو الّذی علی لونه. <و إنّما خصّ «الرماد» بالذکر بوجهین:

أحدهما: تجفیفه الّذی هو خلاف الغرض المطلوب من شرب الماء ــ و هو الترطیب ــ ، فلایکون فی شربه غناءٌ للشارب، فانّ الرماد بأنواعه مجفّفٌ؛

ص : ۱۷۶

۱- ۱. راجع: «أدب الکاتب» ص ۲۱.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۱۱ القائمه ۱.

و الثانی: تکدیره الماء تکدیراً لایکاد یصفو معه أبداً(۱)>.

و «آخر» منصوبٌ بنزع الخافض، أی: إلی آخر مدّه عمری. و قال الفاضل الشارح: «آخر دهری أی: أبداً»(۲)، و استشهد علی ذلک بقول أئمّه اللغه(۳)؛

و هو بعیدٌ هنا! _ کما لایخفی _ .

وَ ذَکَرْتُکَ فِی خِلَالِ ذَلِکَ حَتَّی یَکِلَّ لِسَانِی، ثُمَّ لَمْ أَرْفَعْ طَرْفِی إِلَی آفَاقِ السَّمَاءِ اسْتِحْیَاءً مِنْکَ.

و «الطرف»: نظر العین، قال الخلیل: «لایثنّی و لایجمع»(۴)، لأنّه مصدر: طَرَف: إذا حرّک جفونه فی النظر.

<و «الآفاق»: جمع أُفُق _ بضمّتین _، و هو الناحیه من السماء و الأرض. و عدم رفع النظر إلی آفاق السماء کنایهٌ عن غضّ الطرف و الإطراق من الحیاء، فانّ الإنسان إذا استحیی کسر طرفه و أطرق برأسه رامیاً ببصره إلی الأرض(۵)>. و ذلک الاستحیاء لکثره المعصیه و قلّه الطاعه بالنسبه إلی ما تستحقّه بجلال وجهک الکریم و بهاء عزّک العظیم.

و فی هذه الفقرات تأییدٌ للقول بأنّ قبول التوبه بالتفضّل، لا بالوجوب _ کما ذهب إلیه المعتزله _ (۶).

مَا اسْتَوْجَبْتُ بِذَلِکَ مَحْوَ سَیِّئَهٍ وَاحِدَهٍ مِنْ سَیِّئَاتِی.

هذا جواب «لو».

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۵۶.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۵۷.

۳- ۳. کالجوهریّ و الزمخشریّ و الرمانیّ، راجع: نفس المصدر أیضاً.

۴- ۴. راجع: «ترتیب العین» ج ۲ ص ۱۰۷۴ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۵۷.

۶- ۶. العباره مأخوذهٌ من کلام المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۳.

<و «استوجب» الشیء: استحقّه، من وجب الحقّ: إذا ثبت.

و «السیّئه» أصلها: سیوءه _ علی فیعله _ من ساء یسوؤه سوءً و مساءهً ، قلبت الواو یاءً کراهه اجتماعهما _ لجریانهما مجری المثلین _ ، وادغمت فی الیاء قبلها. و هی من الصفات الغالبه تتناول جمیع المعاصی _ صغرت أو کبرت _ .

و «واحده»: صفهٌ مفادّها التوکید _ ک_ : «نَفْخَهٌ وَاحِدَهٌ»(1) _(2)>. و المعنی: لو بکیت مع جمیع المذلّات والخشوعات المذکوره لم أستوجب محو سیّئهٍ واحدهٍ، فکیف محو السیّئات الکثیره؟!.

و ذلک لأنّ الممکن لیسٌ صرفٌ و لاشیء محض بحسب الذات و الحقیقه، فلایستحقّ شیئاً من هذه الحیثیّه؛ و قد مرّ فیما سبق أنّ نحو الوجود ذنبٌ و خطیئهٌ عند أرباب الحقیقه _ کما قیل:

وُجُودُکَ ذَنبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنبٌ(3) _

و إلّا فأهل بیت النبوّه _ علیهم الصلاه و السلام _ قد أذهب اللّه عنهم رجس الذنوب و طهّرهم تطهیراً. و قس علیه کلّ ما ورد عنه و عنهم من التکلّم بأمثال ذلک؛ فلایحتاج إلی العذر بأنّ أمثال هذا من باب تعلیم الأمّه و قد صدر عنهم _ علیهم السلام _ فی السرّ و الخفیّه!.

وَ إِنْ کُنْتَ تَغْفِرُ لِی حِینَ اسْتَوْجِبُ مَغْفِرَتَکَ وَ تَعْفُو عَنِّی حِینَ اسْتَحِقُّ عَفْوَکَ فَإِنَّ ذَلِکَ غَیْرُ وَاجِبٍ لِی بِاسْتِحْقَاقٍ، وَ لَا أَنَا أَهْلٌ لَهُ بِاسْتِیجَابٍ، إِذْ کَانَ جَزَائِی مِنْکَ فِی أَوَّلِ مَا عَصَیْتُکَ النَّارَ، فَإِنْ تُعَذِّبْنِی فَأَنْتَ غَیْرُ ظَالِمٍ

۱- ۱. کریمه ۱۳ الحاقّه.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۵۸.

۳- ۳. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القَراح» ص ۷۴.

لِی.

«و إن کنت». «إن» للشرط، و جزاؤه قوله ـ علیه السلام ـ : «فان ذلک جزاءٌ غیر واجبٍ لی».

و «کنتَ» هنا تفید الاستمرار و الدوام، فانّ «کان» یختصّ باستمرار خبرها لاسمها؛ أی: إن غفرت لی فی الوقت الّذی تفضّلت به و جعلته وقتاً للاستحقاق، و هذا الاستحقاق لیس منّی و بحسن سعیی، بل هذا أیضاً بفضلک و کرمک، و لستُ لائقاً بهذا العفو بالوجوب علیک و لا أنا مستوجبٌ ذلک العفو و المغفره لعملی.

و قیل: «الغرض المبالغه فی نفی استحقاق المغفره، یعنی: انّی و إن استحقّها بالعرض فی بعض الأوقات فذلک الاستحقاق کلا استحقاقٍ! ـ للفقد الذاتیّ ـ ، فلامنافاه بین نفی الاستیجاب أوّلاً و اثباته ثانیاً». و ذلک لما ذکرناه لک من أنّ الممکن فی حدّ ذاته لیسٌ صرفٌ و لاشیء محض .

و قوله ـ علیه السلام ـ : «إذ کان جزائی»، «إذ» لتعلیل نفی وجوب ذلک له، أی: إنّ ذلک غیر واجبٍ لی باستحقاقٍ لأجل کون جزائی أوّل ما عصیتک النار.

و لاینافی هذا مذهب المعتزله ـ الّذین یوجبون علی اللّه جزاء الأعمال، بمعنی أنّه لاینفکّ فی الحکمه ـ کما یقال: یجب وجود المعلول عند وجود العلّه ـ ، لاـ بمعنی انّ تارکه مستحقٌّ للعذاب فی الآـخره ـ کما فهمته الأشاعره و اعترضت و شنّعت علی المعتزله! ـ .

و التحقیق ما مرّ من أنّ نحو الوجود ذنبٌ و خطیئهٌ؛ فالمعنی: إذ کان جزائی فی أوّل ما عصیتک بنحو وجودی النار؛ فالجزاء لاینفکّ عن العمل بهذا المعنی؛ فتدبّر تفهم!.

و «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فإن تعذّبنی» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر هکذا فإن تعذّبنی فأنت غیر ظالمٍ لی؛ لأنّ الظلم وضع الشیء فی غیر موضعه، و هنا لیس کذلک.

إِلَهِی فَإِذْ قَدْ تَغَمَّدْتَنِی بِسِتْرِکَ فَلَمْ تَفْضَحْنِی، وَ تَأَنَّیْتَنِی بِکَرَمِکَ فَلَمْ تُعَاجِلْنِی، وَ حَلُمْتَ عَنِّی بِتَفَضُّلِکَ فَلَمْ تُغَیِّرْ نِعْمَتَکَ عَلَیَّ، وَ لَمْ تُکَدِّرْ

مَعْرُوفَکَ عِنْدِی. فَارْحَمْ طُولَ تَضَرُّعِی، وَ شِدَّهَ مَسْکَنَتِی، وَ سُوءَ مَوْقِفِی.

تکریر النداء فی هذا الدعاء للتضرّع و اظهار کمال الخضوع و الخشوع و التذلّل الّذی هو مرتبه العبودیّه و غرضٌ للاعتراف بالألوهیّه.

<و «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فإذ تغمّدتنی» للترتیب الذکریّ کالتفصیل بعد الاجمال، المفهوم من معاملته ـ سبحانه ـ له بخلاف مقتضی الجزاء وقت العصیان.

و قول بعضهم: «إنّها للتعقیب»؛

غلطٌ! کأنّه لم یفرّق بین الترتیب و التعقیب، و لم یعلم انّ المراد بالترتیب: أن یکون المعطوف بها متأخّرا عن المعطوف علیه؛ و بالتعقیب: أن یکون متّصلاً بالمعطوف علیه بلاتراخٍ(١)>.

و «إذ» فی هذا المقام قیل: «حرفٌ للتعلیل» ـ کما مرّ ـ ؛ و قیل: «ظرفیّهٌ»، هکذا ذکره الفاضل الشارح(٢). و فی بعض النسخ: «و إذ» ـ بالواو ـ .

و «الغمد»: غلاف السیف، و فی القاموس: «تغمّده اللّه برحمته: غمره بها»(٣).

و «السِتر» بالفتح: المصدر، و بالکسر: ما یستر به؛ و هکذا هذه الصیغه ـ کالغسل و الغسل، و العطر و العطر ـ .

و «تأنّی» فی الأمر: تمکث و لم یعجّل. و عدّاه بنفسه لتضمینه معنی: أمهلتنی و أنظرتنی. و «تأنّیتنی» عطفٌ علی «تغمّدتنی».

و «حلُم» ـ بالضمّ ـ حِلماً ـ بالکسر ـ : صفح و ستر، و لذلک یعدّی تارهً ب ـ «عن»، فیقال: حلم عنه، لأنّه بمعنی: صفح؛ و تارهً ب ـ «علی»، فیقال: حلم علیه، لأنّه بمعنی: ستر. و فی نسخهٍ: «حملت» ـ بتقدیم المیم علی اللام ـ ، و کأنّه تصحیفٌ.

<و «غیّرت» الشیء تغییراً: أزلته عمّا کان علیه.

ص : ١٨٠

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ٣ ص ١٦٠.

٢- ٢. راجع: نفس المصدر.

٣- ٣. راجع: «القاموس المحیط» ص ٢٨٩ القائمه ٢.

و «كدر» الماء يكدر ـ مثلّثةً ـ : زال صفاؤه؛ و يتعدّى بالتضعيف، فيقال: كدّرته. قال فى الأساس: «و من المجاز: كدر عيشه و تكدّر، و صفا أمرى فكدره فلانٌ(۱)»(۲)؛ انتهى.

و «المعروف»: الجود و الإحسان؛ و قيل: «هو اسم ما تبذله و تعطيه». أضمر تشبيهه بالماء الصافىّ و أثبت له التكدّر ـ الّذى هو من لوازم المشبّه ـ ، فالكلام استعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ.

و الفاء من قوله ـ عليه السلام ـ : «فارحم»: زائدةٌ على القول بأنّ «إذ» من قوله: «فإذ تغمّدتنى» حرف تعليلٍ؛ و أمّا على القول بأنّها ظرفيّةٌ فهى رابطةٌ لأجزاء الظرف مجرى كلمه الشرط ـ كما ذكر سيبويه(۳) فى نحو: «زيدٌ حين لقيته فأنا أكرمه» ـ و قال الرضىّ: «يجوز أن يكون ممّا أضمر فيه أمّا»(۴)، و التقدير على هذا: فأمّا إذ تغمّدتنى فارحم!(۵).

و قيل: «و إذ تغمّدتنى شرطيّةٌ، جزاؤه: «فارحم»؛

و فيه ما لايخفى!.

و «المسكنه» قيل: «مشتقّةٌ من لفظ المسكين، كما اشتقّوا منه الفعل فقالوا : تمسكن»؛

و قيل: «هى مفعلةٌ من السكون ـ كالمنجله من النجل ـ ، و معناها الخضوع و الذلّه».

و المراد بـ : «الموقف»: محلّ الوقوف؛ و يمكن أن يراد به الوقوف و سوء الموقف ـ كسوء المآب و سوء العمل، و مقابله: حسن الموقف و حسن المآب ـ ؛ أى: و لمّا فعلت الأمور المذكور بمحض فضلك و كرمك فتمّم ذلك بالترحّم على طول تضرّعى و شدّه مسكنتى و سوء موقفى.

۱- ۱. أساس البلاغه: ... و تكدّر، و خذ ما صفا و دع ما كدر، و كدر علىّ فلانٌ.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۳۸ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: التعليقه الآتيه.

۴- ۴. قال الرضى: «كما ذكر سيبويه فى نحو قولهم: زيدٌ حين لقيته فأنا أكرمه ... و يجوز أن يكون قوله ... ممّا أضمر فيه أمّا»، راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۴۷۵.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۶۱.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِنِي مِنَ الْمَعَاصِي وَ اسْتَعْمِلْنِي بِالطَّاعَهِ، وَ ارْزُقْنِي حُسْنَ الإِنَابَهِ، وَ طَهِّرْنِي بِالتَّوْبَهِ، وَ أَيِّدْنِي بِالْعِصْمَهِ، وَ اسْتَصْلِحْنِي بِالْعَافِيَهِ، وَ أَذِقْنِي حَلاَوَهَ الْمَغْفِرَهِ، وَ اجْعَلْنِي طَلِيقَ عَفْوِكَ، وَ عَتِيقَ رَحْمَتِكَ، وَ اكْتُبْ لِي أَمَاناً مِنْ سُخْطِكَ، وَ بَشِّرْنِي بِذَلِكَ فِي الْعَاجِلِ دُونَ الآجِلِ. بُشْرَى أَعْرِفُهَا، وَ عَرِّفْنِي فِيهِ عَلاَمَهً أَتَبَيَّنُهَا.

«الوقايه»: الحفظ و الصيانه.

«استعملنی» أی: للعمل بالطاعه، يقال: عمل عملاً و أعمله غيره و استعمله بمعنیً.

و «الانابه»: الرجوع عن الذنب، و أناب إلی اللّه أی: أقبل و رجع عن المعصيه _ ک_ : تاب _ . و قيل: «التوبه: الندم، و الانابه: ترک المعاصی»، کما سيأتی فی دعائه _ عليه السلام _ فی ذکر التوبه و طلبها: «أللّهمّ إن يکن الندم توبهً إليک فأنا أندم النادمين، و إن يکن الترک لمعصيتک إنابهً فأنا أوّل المنيبين».

و «أيّده» تأييداً: قوّاه.

<و «العصمه» فی اللغه: اسمٌ من عَصَمَه اللّه من المکروه يَعصِمُه _ من باب ضرب _ بمعنی: حفظه و وقاه؛ و فی العرف: «فيضٌ إلآهیٌّ يقوی به العبد علی تحرّی الخير و تجنّب الشرّ»، ذکره الراغب(۱).

و عند المتکلّمين عبارهٌ عن: أن لايخلق اللّه فی العبد ذنباً(۲)؛ و هذا قريبٌ منه.

و قال الحکماء: «هی ملکهٌ تمنع الفجور و يحصل بها العلم بمثالب المعاصی و مناقب

۱- ۱. لم أعثر عليه فی «المفردات»، و انظر: المصدر ص ۵۶۹ القائمه ۲، و لم يوجد فی «الذريعه إلی مکارم الشريعه» أيضاً.
۲- ۲. لم أعثر علی هذا التعريف فی کتب المتکلّمين، و هذا تعريفٌ غريبٌ جدّاً، و انظر: «اللوامع الإلآهيّه» ص ۲۴۳، «تقريب المعارف» ص ۱۰۳، «مطلع الاعتقاد» ص ۶۵.

الطاعات»(۱)؛

و قیل: «هی ملکه اجتناب المعاصی مع التمکّن منها».

و «استصلحه»: طلب صلاحه(۲)>، و هو نقیض الاستفساد.

و «العافیه»: عبارهٌ عن دفاع اللّه جمیع المکاره البدنیّه و الدینیّه؛

و قیل: «انّه مِن: عفی اللّه عنه أی: محی ذنوبه و اسقطها؛ و عفاه اللّه أی: محی عنه الضرّ و البلاء و الشرّ»؛

و قیل: «محی عنه الأسقام»؛

و الظاهر هو الإطلاق. و العافیه اسمٌ منه _ کالناشئه و الخاتمه و العافیه _ ؛ و فی الدعاء: «أسألک العفو و العافیه»(۳)، أی: ترک العقوبه و السلامه.

و «المغفره»: اسمٌ من: غَفَر اللّه له غَفْرا و غُفرَاناً _ من باب ضرب _ : صفح عنه. و فی الکلام استعارهٌ ترشیحیّه، فانّه استعار الحلاوه لثمره المغفره بجامع اللذّه، ثمّ فرّع علیها ما یلائم الحلاوه من الإذاقه.

و «الطلیق» هو الأسیر الّذی أطلق عنه إساره و خلّی سبیله.

و «العتیق» مثله، من: أعتقت العبد: إذا خلّصته من الرقّ. شبّه _ علیه السلام _ العفو و الرحمه بالمعتق، فهذه استعارهٌ بالکنایه، و اثبات التطلیق و العتق _ اللّذَین هما من لوازم المشبّه به _ للمشبّه تخییلٌ.

و «اکتب لی» أی: أوجب لی. و لم یقل: «و اجعل لی» و: «أوجب لی»، لأنّ الکتابه أثبت و أدوم، یقال: کتب رزق فلانٍ فی الدیوان، فیدلّ ذلک علی دوامه و ثبوته علی مرور

۱- ۱. کما قال شمس الدین محمود الإصفهانیّ: «العصمه ملکهٌ نفسانیّهٌ تمتنع عن الفجور و تتوقّف علی العلم بمثالب المعاصی و مناقب الطاعات»، راجع: «مطالع الأنظار» ص ۲۱۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۶۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۴۳۱ الحدیث ۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۳۵، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۷۰، «الاقبال» ص ۲۴۷.

الأزمان.

و «الأمان» هو ما يؤمّن به.

و «التبشير»: الإخبار بما يسرّ المخبر به؛ <قيل: «اشتقاقه من البُشْر ــ و هو السرور ــ ، فيختصّ بالخير الّذى يسرّ. و أمّا قوله ــ تعالى ــ : «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»(۱)، و: «إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً»(۲) فمن باب التهكّم و الاستهزاء!».

و قيل: «من البَشَرَه، و هو ظاهر الجلد لتأثيره فى تغيير بشره الوجه؛ فيكون فى ما يسرّ و يغمّ، لأنّ السرور كما يوجب تغيير البشره فكذلك الحزن يوجبه، فوجب أن يكون لفظ التبشّر حقيقهً فى القسمين. لكنّه عند الإطلاق يختصّ فى العرف بما يسرّ، و إن أريد خلافه قيّد، قال اللّه ــ تعالى ــ : «فَبَشِّرْ عِبَادِ»(۳)، و فى الثانى: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»».

و «البُشرى» ــ بالضمّ(۴)> و القصر، بلاتنوينٍ، كما فى قوله تعالى :«قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ»(۵) ــ : اسمٌ منه، و هو مفعولٌ مطلق لـ «بشّرنى».

و «العاجل» و «الآجل»: وصفان لمحذوفٍ.

و «دون» هنا بمعنى: قبل، أى: فى الوقت العاجل ــ و هو الدنيا ــ قبل الوقت الآجل ــ و هو الآخره ــ .

و «عرّفه» الأمر تعريفاً: أعلمه به؛ و عرّفه بيته: أعلمه بمكانه.

و «العلامه»: الأماره الّتى يُعرف بها الشىء.

و «تبيّن» بمعنى: اتّضح و انكشف. و فى قوله ــ عليه السلام ــ : «و بشّرنى بذلك فى العاجل» <إشارهٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِى الْحَيَاهِ الدُّنيَا وَ فِى الْآخِرَهِ»(۶). و قد جاءت الروايات فيها مختلفهً على وجوهٍ، و كلّها على

۱- ۱. كريمات ۲۱ آل عمران / ۳۴ التوبه / ۲۴ الانشقاق.

۲- ۲. كريمه ۵۸ النحل.

۳- ۳. كريمه ۷ الزمر.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۶۴.

۵- ۵. كريمه ۱۹ يوسف.

۶- ۶. كريمتان ۶۳ / ۶۴ يونس.

نهج الصواب(۱)؛

الأوّل: إنّ المراد بها: الرؤيا الصالحه يراها المؤمن لنفسه أو تُرى له، و «فِي الْآخِرَهِ» بالجنّه؛ و هى ما تبشّرهم الملائكه عند خروجهم من القبور و فى القيامه إلى أن يدخلوا الجنّه يبشّرون بها حالاً بعد حالٍ، و هو المرويّ عن النبيّ(۲) _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _، و عن أبى جعفرٍ(۳) _ عليه السلام _؛

و عن الرضا _ عليه السلام _ قال: «إنّ رسول اللّه _ صلّى الله عليه آله و سلّم _ إذا أصبح قال لأصحابه: هل من مبشّراتٍ؟، يعنى به الرؤيا»(۴). و كان _ عليه السلام _ يقول: الرؤيا الحسنه من الرجل الصالح جزءٌ من ستّةٍ و أربعين جزءً من النبوّه؛ و إنّ الرؤيا الصالحه من اللّه، فإذا رأى أحدكم ما يحبّ فلايحدّث بها إلّا من يحبّ، و إذا رأى رؤيا مكروههً فليتفلّ عن يساره ثلاثاً و ليتعوّذ من شرّ الشيطان و شرّها و لايحدّث بها أحداً، فإنّها لن تضرّه»؛

و الثانى ما روى عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ انّه قال فى قوله _ تعالى _ :«لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاهِ وَ فِي الْآخِرَهِ»: «الإمام يبشّرهم بقيام القائم و بظهوره و بقتل أعدائهم و بالنجاه فى الآخره»(۵)؛

و الثالث ماروى عنه _ عليه السلام _ من: «انّ رسول اللّه _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ و عليّاً _ عليه السلام _ يدخلان على المؤمن وقت الاحتضار، فيجلس رسول اللّه عند رأسه و عليٌّ _ عليه السلام _ عند رجليه، فيكبّ عليه رسول اللّه _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ فيقول: يا وليّ اللّه أبشر! أنا رسول اللّه، انّى خيرٌ لك ممّا تركت من الدنيا!، ثمّ

۱- ۱. و انظر: «البرهان فى تفسير القرآن» ج ۲ ص ۱۸۹، «كنز الدقائق» ج ۶ ص ۷۴.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۹۰ الحديث ۶۰، «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۱۳۳ الحديث ۳۵۲.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۴۵.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۹۰ الحديث ۵۹، «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۱۷۷.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۲۹ الحديث ۸۳، «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۳۵۳.

ینهض رسول اللّه فیقوم علیٌّ ـ علیه السلام ـ حتّی یکبّ علیه فیقول: یا ولیّ اللّه أبشر! أنا علیّ بن أبیطالبٍ الّذی کنت تحبّه، أمّا انّی لأنفعک(۱)!؛ فقال: و ذلک قوله ـ تعالی ـ : «لَهُمُ الْبُشرَی فِی الْحَیَاهِ الدُّنیا وَ فِی الْآخِرَهِ»»(۲).

و قال بعض المفسّرین: «المراد بـ : «البشری فی الحیاه»: هی ما بشّرهم اللّه ـ تعالی ـ فی القرآن علی الأعمال الصالحه»(۳)؛

و قیل: «المراد بها: بشاره الملائکه للمؤمنین «أَلَّاتَخَافُوا وَ لَاتَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّهِ»(۴)»(۵)(۶)>؛

و الرابع: قال ابن عبّاس: « «البُشرَی فِی الدُّنیَا» یرید: عند الموت یأتیهم الملائکه بالبشاره، و «فِی الْآخِرَهِ» عند خروج نفس المؤمن یعرج بها إلی اللّه و یبشّر برضوان اللّه»(۷)؛

و قیل: «القوم إذا حضرتهم الوفاه فلابدّ لهم من مشاهده اثنتی عشره صورهً یشهدونها کلّها أو بعضها، لابدّ من ذلک!؛ و هو: صوره عمله، و: صوره اعتقاده، و: صوره مقامه، و: صوره حاله، و: صوره رسوله، و: صوره الملک، و: صوره اسمٍ من أسماء الأفعال، و: صوره اسمٍ من أسماء الصفات، و: صوره اسمٍ من أسماء النعوت ـ و هی أسماء النسب، کالأوّل و الآخر و ما یجری هذا المجری ـ ، و: صوره اسمٍ من أسماء التنزیه، و: صوره اسمٍ من أسماء

۱- ۱. المصدر: أما لأنفعنّک.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۱۲۸ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۸۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۱۷۵ الحدیث ۱۵۸.

۳- ۳. هذا قول الزجّاج و الفرّاء، راجع: «مجمع البیان» ج ۵ ص ۲۰۵.

۴- ۴. کریمه ۳۰ فصّلت.

۵- ۵. هذا قول قتاده و الزهری و الضحّاک و الجبّائی، راجع: نفس المصدر.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۴.

۷- ۷. لم أعثر علیه، و أورده القرطبی نقلاً عن عطاء و قتاده، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۸ ص ۳۵۸.

الـذات ــ كالله، و هو، و هو أرفع ــ . و هـذه كلّها بشارات الحياه الدنيا للّذين قال فيهم: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشـرَى فِى الْحَيَاهِ الدُّنيا»».

و من هنا قالوا: إنّ العارف و إن كان فى الـدنيا بجسـده فهو فى مشاهـدته بعين بصـيرته لأحوال الجنّه و سـعادتها و أحوال النار و شقاوتها كالّـذين شاهـدوا الجنّه بعين حسّـِهم و تنعّموا فيها؛ و كالّذين شاهدوا النار و عذّبوا فيها؛ و هى مرتبه عين اليقين ــ الّذى مرّ ــ .

إِنَّ ذَلِـکَ لاَيَضِـيقُ عَلَيْـکَ فِى وُسْـعِکَ، وَ لاَ يَتَكَأَّدُکَ فِى قُـدْرَتِکَ، وَ لاَ يَتَصَـعَّدُکَ فِى أَنَاتِکَ، وَ لاَ يَؤُودُکَ فِى جَزِيلِ هِبَاتِکَ الَّتِى دَلَّتْ عَلَيْهَا آيَاتُکَ، إِنَّکَ تَفْعَلُ مَا تَشَاءُ وَ تَحْکُمُ مَا تُرِيدُ، إِنَّکَ عَلَى کُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ.

«إنّ ذلک» ــ ... إلى آخره ــ تعليلٌ للدعاء.

<و «ضاق» عليه الأمر: شقّ و تعسّر.

و «الوُسع» ــ بالضمّ ــ : الطاقه و القوّه ــ و منه: «لاَيُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا»(۱)ــ (۲)>، و الملأ و الغناء و الرحمه.

و «لايتكاءدک» ــ من باب التفاعل ــ ، أو: «لايتكأدّک» ــ من باب التفعّل ــ ، و كذا: «لايتصعّدک» أى: لايشقّ عليك فى جنب قدرتک و لا فى جنب «أناتک»، أى: حلمك و امهالك.

و «لايؤودک» أى: لايثقلك، يقال: أدّه الشىء: ثقل عليه.

<و «جزُل» الحطب ــ بالضمّ ــ : إذا عظم و غلظ، فهو جزِلٌ و جزيلٌ؛ ثمّ اسـتعير للعطاء، فقيل: أجزل له فى العطاء: إذا أوسـعه؛ و هو جزيل العطاء.

و «الهبات»: جمع الهبه ــ كالعدات جمع العده ــ ، و هى العطيّه بلاعوضٍ.

ص : ۱۸۷

۱- ۱. كريمه ۲۸۶ البقره.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۶۶.

و «الآیـات»: جمع آیه، و هی العلامه. و یحتمل أن یراد بها هنا الآیات القرآنیّه(۱)>؛ و المعنی: لایثقل الکرم فی کثره عطیّتک و هباتک الّتی علیها آیاتک القرآنیّه أو العلامات الآفاقیّه و الأنفسیّه.

و قد مرّ معنی «الإراده» و «المشیّه» و الفرق بینهما فی اللمعه الأولی.

***

هذا آخر اللمعه السادسه عشـره من لوامع الأنوار العرشـیّه فی شـرح الصـحیفه السـّجادیّه، إملاء المستقیل من ذنوبه الکثیره محمّد باقر بن السـیّد محمّـد من السادات الموسویّه؛ و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لاتمامها فی ظهر یوم الأربعاء لأربعٍ خلون من شـهر ذی القعده سنه ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره.

ص : ۱۸۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۶۶.

اللمعه السابعه عشره فی شرح الدعاء السابع عشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى أمرنا بالاستعاذه من الشيطان فى القرآن و جنّبنا الامتثال لأمره فى كلّ آنٍ و زمانٍ؛ و الصلاه و السلام على نبيّه المبعوث على الإنس و الجانّ و على آله الهادين لبنى نوع الإنسان.

و بعد؛ فهذه اللمعه السابعه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، إملاء المستعيذ من الشيطان و مكائده محمّد باقر بن السيّد محمد من السادات الموسويّه _ استعاذهما اللّه من شرّ الشيطان و نفسهما الأمّاره، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهره _.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ إِذَا ذُكِرَ الشَّيْطَانُ فَاسْتَعَاذَ مِنْهُ وَ مِنْ عَدَاوَتِهِ وَ كَيْدِهِ.

«الاستعاذه»: طلب العوذه، و هو الالتجاء، و الاستجاره، أو الالتصاق _ يقال: أطيب اللّه اللحم أعوذه، و هو الملتصق منه بالعُظم _ .

و «الشيطان» قد مرّ معناه.

و «الكيد»: المكر.

ص : ۱۹۱

قال سيّد الساجدين ــ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه الطاهرين ــ :

اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ نَزَغَاتِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَ كَيْدِهِ وَ مَكَايِدِهِ، وَ مِنَ الثِّقَهِ بِأَمَانِيِّهِ وَ مَوَاعِيدِهِ وَ غُرُورِهِ وَ مَصَايِدِهِ.

<«النزغات»: جمع نزغه، و هى فعلهٌ من النزع؛ يقال: نَزَغَ الشيطان بين القوم ــ من باب نفع ــ أى: أفسد(١)>؛ قال ــ سبحانه ــ : «بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيطَانُ بَينِى وَ بَينَ إِخْوَتِى»(٢)، أى: أفسد. فـ ــ «نزغات الشيطان»: مفاسده(٣).

و «الرجيم»: فعيـلٌ بمعنى مفعولٍ ــ أى: المرجوم ــ ، مـأخوذٌ من الرجم، و هو لغهً: الرمى بالحجـاره(۴). و وصف به الشيطان لأنّه يرمى بالسبّ و الشهب طردا له من عالم السماوات، ثمّ وصف به كلّ شرّيرٍ متمرّدٍ.

و «الكيد» قد مرّ معناه آنفاً؛ و هو ليس فى نسخه الشهيد ــ رحمه اللّه ــ .

و «المكائد»: جمع المكيده، و هى المكر و الحيله.

و «الثقه»: الاعتماد.

و «الأمانىّ» ــ بالتشديـد، و قـد يخفّف ــ : جمع أمنيّه؛ أصـلها: أمنويه ــ على أفعوله ــ ، قلبت الواو ياءً و أدغمت فى الياء. و هى اسمٌ من تمنّى الشـىء: إذا طلب حصوله ــ ممكنـاً كـان أو ممتنعـاً ــ ، و معنـاه فى الفارسيّه: «آرزو». <و قـد يطلق على حـديث النفس بما يكون و مالايكون، و أصله من مَنَى الشيء ــ كرمى ــ بمعنى: قدّره، لأنّ المتمنّى يقدّر حصول مايتمنّاه (۵)>ــ و منه الأمانىّ فى قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَايَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ»(۶) ــ .

ص : ١٩٢

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٨٧.

٢- ٢. كريمه ١٠٠ يوسف.

٣- ٣. و انظر: «نور الأنوار» ص ١١۴.

۴- ۴. كما عن الفيروزابادى: «الرجم: ... و رمىٌ بالحجاره»، راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٢۴ القائمه ٢.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ١٨٨.

۶- ۶. كريمه ٧٨ البقره.

و قیل: «المراد من الأمانی: الأحادیث المختلقه و الأکاذیب المفتعله، یقال: فلانٌ یتمنّی الحدیث أی: یفتعلها(۱)، فیکون مقلوباً من المین _ و هو الکذب _ .

و «الغُرور» _ بالضمّ _ : ما اغترّ به، أی: خدع به.

و «المصاید»: جمع المصیده _ کالمعیشه _ ، و هو ما یصاد به _ کالحباله و الشبکه _ ؛ <و المراد بها هنا الشهوات و اللذّات الدنیویّه، استعار لها المصاید لمشابهتها إیّاها فی استلزام الحصول فیها للبعد عن السلامه و الحصول فی العذاب(۲)>. و المعنی: أللّهمّ إنّا نعوذ بک من مفاسد الشیطان و وساوسه _ الملعون المطرود من ساحه عزّ جنابه _ ، و من مکایده و حیله و من الاعتماد بأمانیّه _ و هو الأهواء الباطله و الأحادیث المختلقه و الأکاذیب المفتعله الّتی یلقیها فی قلب الإنسان فیمنیه طول الدنیا و الخلود فیها و الظفر علی مقصوده و الاستیلاء علی أعدائه، و بالجمله حصول مطالبه الشهویّه و الغضبیّه _ ، فیصدّه عن الطاعه و العباده و یلقیه فی المعصیه و تسویف التوبه، و من مواعیده الکاذبه و خدعه الباطله و مصایده المنبسطه من محسنّات الشهوات و اللذّات الدنیویّه فی الأنظار الاعتباریّه.

روی عن الأئمّه: «انّ إبلیس کان یأتی الأنبیاء من لدن آدم إلی أن بعث اللّه المسیح یتحدّث عندهم و یسألهم، و لم یکن بأحدٍ منهم أشدّ أنساً منه بیحیی بن زکریّا _ علیه السلام _ . فقال له یحیی: یا أبامرّه! أحبّ أن تعرض علیّ مصایدک و فخوظک الّتی تصطاد بها بنیآدم،

فقال له إبلیس: حبّاً و کرامهً!، و واعده لغدٍ. فلمّا أصبح یحیی قعد فی بیته ینتظر الموعد، و أغلق علیه اغلاقاً. فما شعر حتّی دخل إلیه من خوخهٍ کانت فی بیته؛ فإذاً وجهه علی صوره وجه القرد و جسده علی صوره الخنزیر، و إذاً عیناه مشقوقتان طولاً و فمه مشوقٌ طولاً!، و إذاً أسنانه عظمٌ واحدٌ بلاذقنٍ و لا لحیهٍ!، و له أربع أیدٍ یدان فی صدره و یدان فی منکبه!، و

۱- ۱. هذا قریبٌ من قول المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۴.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۹۰.

إذاً عراقيبه قوادمه و أصابعه خلفه و عليه قباءٌ و قد شدّ وسطه بمنطقهٍ فيها خيوطٌ معلّقهٌ بين أحمر و أصفر و أخضر و جميع الألوان!، و إذاً بيده جرسٌ عظيمٌ و على رأسه بيضهٌ و إذاً فى البيضه حديدهٌ معلّقهٌ شبيههٌ بالكلاب!.

فلمّا تأمّله يحيى ــ عليه السلام ــ قال له: ما هذه المنطقه الّتى فى وسطك؟

فقال: هذه المجوسيّه الّتى(۱) سننتها و زيّنتها لهم!،

فقال له: ما هذه الخيوط الألوان؟

قال: هذه جميع أصباغ النساء!، لاتزال المرأه تصبغ الصبغ حتّى تقع مع لونها فافتتن الناس بها!،

فقال له: فما هذا الجرس الّذى بيدك؟

قال: مجمع كلّ لذّهٍ من طنبورٍ و بربطٍ و معزفهٍ و طبلٍ و ناىٍ و صرناىٍ؛ و إنّ القوم ليجلسون على شرابهم فلايستلذّونه، فأحرّك الجرس فيما بينهم فإذا سمعوه أشخصهم(۲) الطرب، فمن بين من يرقص و(۳) من يقرقع أصابعه و من بين من يشقّ ثيابه!،

فقال له: و أىّ الأشياء أقرّ لعينك؟

قال: النساء!، هنّ فخوخى و مصائدى، فانّه إذا اجتمعت علىّ دعوات الصالحين و لعناتهم صرت إلى النساء فطاب نفسى بهنّ!.

فقال له يحيى ــ عليه السلام ــ : فما هذه البيضه الّتى على رأسك؟

قال: بها أتوقّى دعوه المؤمنين!،

قال: فما هذه الحديده الّتى أرى فيها؟

قال: بهذه أقلّب قلوب الصالحين،

قال يحيى ــ عليه السلام ــ : فهل ظفرت بى ساعهً قطّ؟

۱- ۱. المصدر: أنا الّذى.

۲- ۲. المصدر: استخفّهم.

۳- ۳. المصدر: + من بين.

قال: لا!، و لکن فیک خصلهٌ تعجبنی!،

قال یحیی: فما هی؟

قال: أنت رجلٌ أکولٌ فاذا أفطرت أکلت و شبعت(۱) فیمنعک ذلک من بعض صلاتک و قیامک باللیل!،

قال یحیی _ علیه السلام _ : فانّی أعطی اللّه عهداً أنّی لاأشبع من الطعام حتّی ألقاه!،

قال له إبلیس: و أنا أعطی اللّه عهداً انّی لاأنصح مسلماً حتّی ألقاه!.

ثمّ خرج فما عاد إلیه بعد ذلک»(۲).

وَ أَنْ یُطْمِعَ نَفْسَهُ فِی إِضْلاَلِنَا عَنْ طَاعَتِکَ، وَ امْتِهَانِنَا بِمَعْصِیَتِکَ، أَوْ أَنْ یَحْسُنَ عِنْدَنَا مَا حَسَّنَ لَنَا، أَوْ أَنْ یَثْقُلَ عَلَیْنَا مَا کَرَّهَ إِلَیْنَا.

أی: نعوذ بک من حالهٍ یجعل الشیطان نفسه طامعاً فی اظلالنا فی تلک الحاله عن طاعتک و عبادتک.

و «الامتهان»: افتعالٌ من المهنه بمعنی: الخدمه(۳)؛ یقال: امتهنه فامتهن أی: استعمله للخدمه. و الماهن: الخادم، و منه حدیث سلمان: «أکره أن أجمع علی ماهنٍ مهنتین»(۴).

و قیل: «یحتمل أن یکون من الإهانه، أی: احتقارنا بسبب معصیتک».

«أو أن یحسن عندنا ما حسّن لنا»، و الفعل الأوّل من المجرّد و الثانی من التفعیل، أو بالعکس؛ یقال: حسن الشیء عنده یحسُن _ بالضمّ _ : لائم طبعه، و حسن له تحسیناً: زیّنه حتّی مال إلیه طبعه. أی: نعوذ بک من أن یحسن عندنا فعلٌ قبیحٌ یحسن الشیطان لنا حتّی

۱- ۱. المصدر: بشمت.

۲- ۲. راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۵، «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۳۳۸ الحدیث ۶۹۲.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۸۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و حکی ابن أثیر عنه _ رضی اللّه عنه _ : «أکره أن أجمع علی ماهنی مهنتین»، راجع: «النهایه» ج ۴ ص ۳۷۶.

نرتكبه؛ أو: يزيّن عندنا شيئاً حسن لنا بسبب تزيينه.

و «الثقل»: فى الأصل للحمل، يقال: ثقُل عليه الحمل _ بالضمّ _ يثقل ثقلًا: إذا كلّ عليه؛ ثمّ توسّع فيه فاستعمل فى ما لائم بالطبع.

و «كرّه» إليه الشيء: قبّحه له؛ أى: و من أن يكون ثقيلاً علينا ما كرّهه و قبّحه الشيطان، فانّه يحسّن للإنسان معاصى اللّه _ تعالى _ و يكره إليه طاعاته.

اللَّهُمَّ اخْسَأْهُ عَنَّا بِعِبَادَتِكَ، وَ اكْبِتْهُ بِدُؤُوبِنَا فِی مَحَبَّتِکَ، وَ اجْعَلْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ سِتْراً لَا يَهْتِكُهُ، وَ رَدْماً مُصْمِتاً لَا يَفْتُقُهُ.

«خَسَأ» الكلب _ من باب نفع _ خَسأً و خسوءً: أطرده، قال اللّه _ تعالى _ : «اخْسَؤُوا فِيهَا وَ لَاتُكَلِّمُونِ»(١)، و قال رسول اللّه _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ : «أ لا أخبركم بشىءٍ إن فعلتموه تباعد الشيطان عنكم كما تباعد المشرق من المغرب؟

قالوا: بلى يا رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلم _ !

قال: الصوم يسوّد وجهه و الصدقه تكسر ظهره و الحبّ فى اللّه _ تعالى _ و المواظبه(٢) على العمل الصالح يقطع دابره و الاستغفار يقطع وتينه»(٣). يعنى: إبعد الشيطان و اطرده عنّا بسبب عبادتنا إيّاك، فانّه يصير سبباً لطرده. ففى الكلام تخييلٌ مكنيّهٌ.

<و «اكبته» _ بتقديم الباء الموحّده، من: كَبت اللّه العدوّ، من باب ضرب _ : ردّه بغيظه و أهانه؛ و كبته _ أيضاً _ : صرعه و أخزأه و صرفه و كسّره و أهلكه.

و «بدؤوبنا» _ باشباع الواو _ ، من: دَأَبَ الرجل فى العمل _ من باب نفع _ دؤوباً: اجتهد فيه و تعب؛ أو بمعنى: العاده و الشوق الشديد؛ أى: اجعله مكبّاً على وجهه، أو اصرفه عنّا، أو

١- ١. كريمه ١٠٨ المؤمنون.

٢- ٢. المصدر: المؤازره.

٣- ٣. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٧٥ الحديث ١٧٧۴، «التهذيب» ج ۴ ص ١٩١ الحديث ۶، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ٣٨٠، و انظر: «نور الأنوار» ص ١١۵.

أذلله بسبب تعبنا فی لوازم محبّتک.

و «لا یهتکه» من باب المجرّد، و التفعیل؛ و کذا «لایفتقه». و الأوّل من الهتک، و هو أن یجذب الستر حتّی ینزعه من مکانه، أو یشقّه؛ و الثانی من الفتق، و هو نقض خیاطه الثوب حتّی فصّلت بعضه من بعضٍ.

و «الردم»: السدّ.

و قال عبیده: «المصمت: الّتی لاجوف له»(۱).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اشْغَلْهُ عَنَّا بِبَعْضِ أَعْدَائِكَ، وَ اعْصِمْنَا مِنْهُ بِحُسْنِ رِعَايَتِكَ، وَ اكْفِنَا خَتْرَهُ، وَ وَلِّنَا ظَهْرَهُ، وَ اقْطَعْ عَنَّا إِثْرَهُ.

قال الفاضل الشارح: «شغلت زیداً بکذا ــ من باب نفع ــ : جعلته له شغلاً، و شغلنی الأمر: صار لی شغلاً. و لمّا کان الشغل لایتعلّق بالذوات تحتّم هنا تقدیر مضافٍ، أی: اشغله عنّا بملازمه بعض أعدائک. و فی هذه الفقره من البدیع «الادماج»، و هو أن یضمن المتکلّم کلاماً ساقه لمعنیً معنیً آخر بشرط أن لایشعر فی کلامه بأنّه مسوقٌ لأجله، کقوله ــ تعالی ــ : «وَ لَهُ الْحَمدُ فِی الْأُولَی وَ الْآخِرَهِ»(۲) ــ لتفرّده تعالی بوصف الحمد ــ ، و أدمج فیه الإشاره إلی البعث و الجزاء. و هکذا عباره الدعاء، فانّها سیقت لسؤال شغل الشیطان عنه حتّی لایشتغل به و أدمج فیه الدعاء علی أعداء اللّه ــ سبحانه ــ »(۳)؛ انتهی کلامه.

أقول: هذا کلامٌ لاطائل تحته!. و إنّما قال ــ علیه السلام ــ : «ببعض أعدائک» لا «بکلّها»، لأنّه من جمله الأعداء؛ و یحتمل أن یکون المراد بــ «بعض أعدائک» من أمثالنا!؛ فتدبّر تفهم!.

۱- ۱. لم أعثر علیه منسوباً إلی عبیده، و العباره توجد فی «المصباح المنیر» ص ۴۷۴. و هناک منقولهٌ عن أحمد بن عبید فی هذه المادّه لاترتبط بهذه العباره، راجع: «تاج العروس» ج ۳ ص ۸۷ القائمه ۲، «لسان العرب» ج ۲ ص ۵۶ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۷۰ القصص.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۹۳.

و «العصمه»: المحافظه، يقال: عَصَّمه اللّه من المكروه ــ من باب ضرب ــ : حفظه.

و «الرعايه» ــ بالكسر ــ : اسمٌ من رعاه يرعاه بمعنى: حفظه، أى: بحسن محافظتك.

و «كفاه» اللّه السوء يكفيه: دفعه عنه.

و «الخَتْر»: كالغَدْر وزناً و معنىً. و قيل: «الخديعه و أقبح الغدر»(۱).

<و «التوليه»: جعل الشيء يلى غيره، يقال: ولّاه ظهره: إذا جعله يليله. و هو كنايةٌ عن الانهزام، لأنّ المنهزم يجعل ظهره ممّا يلى المنهزم عنه؛ فقوله ــ عليه السلام ــ : «و ولّنا ظهره» أى: اهزمه عنّا و ارفع شرّه.

و «الأَثَر» ــ بفتحتين، كما فى أكثر النسخ ــ : وسم الرجل الماشى فى الأرض. و هو كنايةٌ عن سؤاله منعه من وصوله إليه، لأنّه إذا لم يصل إليه انقطع مشيه إليه، فانقطع أثره(۲)>. قيل: «و فى بعض النسخ «إِثْر» ــ بكسر الهمزه و السكون ــ ، يقال: جئت فى إِثْره؛ و أيضاً بفتحتين، أى: تبعته عن قربٍ. فمعناه: اقطع عنّا مجيئه على أثرنا».

و قد يظنّ أنّ فى الكلام تقليباً، و المراد: اقطع عنه أثرنا فلايرى لنا أثراً فيتبعه؛

و لايخفى بعده!.

و كذا ما قيل: «هو كنايةٌ عن موته، فانّ من مات لم يبق له أثرٌ»(۳).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَمْتِعْنَا مِنَ الْهُدَى بِمِثْلِ ضَلَالَتِهِ، وَ زَوِّدْنَا مِنَ التَّقْوَى ضِدَّ غَوَايَتِهِ، وَ اسْلُكْ بِنَا مِنَ التُّقَى خِلَافَ سَبِيلِهِ مِنَ الرَّدَى.

و «أمتعنا» ــ من باب الإفعال، و التفعيل بدون الهمزه ــ أى: اجعلنا متمتّعين من الهدايه بقدر ضلالته.

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنى، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۹۴.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر، مع زيادهٍ مّا.

۳- ۳. كما حكاه المحدّث الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۵.

و «الزاد»: طعام المسافر المتّخذ لسفره.

و «الضِدّ» ــ بالکسر ــ : المثل و المخالف؛ و فی عرف الحکماء یطلق علی أحد الشیئین الوجودیّین الّلذین لایجتمعان فی موضوعٍ أو محلٍ واحدٍ بینهما غایه الخلاف(۱) ــ کالسواد و البیاض ــ .

و لمّا کان التقوی ممّا یتقوّی به النفس علی الوصول إلی جناب القدس فی السفر الأخرویّ ــ کما تتقوّی الطبیعه بالزاد علی الحرکه الحسّیّه فی السفر الدنیویّ ــ استعار لها لفظ «الزاد».

و «الغَوایه»: الضلاله؛ و المعنی: و اجعل زادنا التقوی علی ضدّ تزوّده بالغوایه و الإغواء.

<و «سَلَکت» الطریق سلوکاً ــ من باب قعد ــ : ذهبت فیه، یتعدّی بنفسه و بالباء أیضاً، فیقال: سلکت زیداً الطریق و سلکت به الطریق.

و «التقی»: مصدر وقاه ــ کهداه ــ بمعنی: اتّقاه، و الاسم: التقوی(۲)>؛ و قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً فی الروضه الرابعه، فلیرجع إلیه.

و «السبیل»: الطریق.

و «الردَی»: الهلاک، أی: اذهب بنا طریق التقوی الّذی هو خلاف طریق الهلاکه و الظلاله الّتی سلک بها الشیطان.

اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلْ لَهُ فِی قُلُوبِنَا مَدْخَلاً، وَ لاَ تُوَطِّنَنَّ لَهُ فِیما لَدَیْنَا مَنْزِلاً.

<«المَدخل» ــ بفتح المیم، علی وزن مسکن ــ : إمّا مصدرٌ میمیٌّ بمعنی: الدخول، أو اسم مکانٍ؛ یقال: هذا مدخل البیت أی: موضع الدخول إلیه. و بضمّ المیم و فتح الخاء ــ علی المصدر ــ بمعنی: الإدخال. و فی نسخه الشهید ــ رحمه اللّه ــ بکسر الخاء ــ علی اسم الفاعل،

۱- ۱. راجع: «غرر الفوائد» ص ۱۱۶، وانظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۳۴۳.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۹۵.

من باب الإفعال ـ (۱)>.

<و «التوطين»: التمهيد، و منه: وطّن نفسه على الأمر: إذا مهّدها لفعله.

و «ما» فی قوله ـ علیه السلام ـ : «فیما لدینا» إمّا موصولهٌ، أو نکرهٌ موصوفهٌ؛ أی: فی الّذی لدینا، أو: فی شیءٍ لدینا(۲)>.

<و «مَنزِلاً» ـ بفتح المیم و کسر الزاء ـ : اسم مکانٍ بمعنی: موضع النزول؛ و بفتح المیم و الزاء مصدرٌ میمیٌّ للمجرّد بمعنی: النزول؛ و بضمّ المیم و فتح الزاء مصدرٌ میمیٌّ للمزید بمعنی: الإنزال. و فی نسخه الشهید ـ رحمه اللّه ـ بکسر الزاء، اسم فاعلٍ من باب الإفعال(۳)>؛ و فی نسخهٍ أخری اسم مفعولٍ منه. و یکون «منزلاً» فی حیّز المفعول صفهً لموصوفه المحذوف؛ و تقدیر الکلام: لاتوطّننّ فیما لدینا ـ أی: فی قلوبنا و جوارحنا و ضمائرنا و نیّاتنا ـ شیئاً منزلاً للشیطان؛ أی: لاتسکنه فی منزلٍ فی جنبنا؛ قال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «لولا انّ الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا إلی ملکوت السماوات»(۴).

اللَّهُمَّ وَ مَا سَوَّلَ لَنَا مِنْ بَاطِلٍ فَعَرِّفْنَاهُ، وَ إِذَا عَرَّفْتَنَاهُ فَقِنَاهُ، وَ بَصِّرْنَا مَا نُکَایِدُهُ بِهِ، وَ أَلْهِمْنَا مَا نُعِدُّهُ لَهُ، وَ أَیْقِظْنَا عَنْ سِنَهِ الْغَفْلَهِ بِالرُّکُونِ إِلَیْهِ، وَ أَحْسِنْ بِتَوْفِیقِکَ عَوْنَنَا عَلَیْهِ.

<«التسویل»: تحسین الباطن و تزیینه و تحبیبه إلی الإنسان لیفعله أو یقوله.

و «الباطل»: ما یخالف الحقّ ـ من عقیدهٍ أو قولٍ أو عملٍ ـ(۵)< ، أی: الباطل الّذی یزیّنه الشیطان لنا حتّی نرتکبه.

«فعرِّفناه» أی: اجعلنا عارفاً له حتّی لانتبعه. و إذا جعلتنا عارفاً به «فقناه»، أی:

۱- ۱. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۸۸، مع تغییرٍ یسیر فی بعض الألفاظ.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۹۶.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحیفه» نفس الصفحه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۱۶۳، ج ۶۷ ص ۱۶۱.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۹۶.

فاحفظنا منه، لأنّ علمنا بالبطلان لايكفى فى الاحتراز عنه لو لم يكن حفظك عنه.

و «بصّرنا» _ أى: علّمنا _ «ما نكايده به»، بالياء المثنّاه فى جميع النسخ المعتبره، لا بالهمزه _ بمعنى: المكر و الخدعه _ . و أخطأ من زعم انّه من «تتكأدّنى» و «تكأدّنى»، أى: شقّ علىّ؛ أى: علّمنا تدبير دفع كيده و مكره به.

و العائد راجعٌ إلى الموصول.

و «الإلهام» قد مرّ معناه.

و «أعدّ» الشىء إعداداً: هيّأه.

و «الإيقاظ»: خلاف النوم.

و «السِنه»: فتورٌ و كلالٌ فى الحواسّ يتقدّم النوم، و يسمّى النعاس.

<و «الغفله»: غيبه الشىء عن البال. شبّهها بالنوم و أثبت لها السِنه و الإيقاظ تخييلاً(۱)>، و هو وقوع الشىء فى القلب من غير فكرٍ و رويّهٍ؛ أى: عرّفنا بلامشقه فكرٍ استعداد حربه و دفعه.

و «الركون»: الاعتماد، و «باؤه» للسببيّه متعلّقهٌ بـ «الغفله»، أى: الغفله بسبب الركون إليه؛ أى: اجعلنا متيقّظين عن نوم الغفله الحاصله بسبب الميل إلى الشيطان. و إنّما طلب الإيقاظ عن سنه الغفله دون نومها لأنّ الأوّل يستلزم الثانى، بخلاف العكس.

و «التوفيق»: جعل اللّه فعل العبد موافقاً لما يحبّه و يرضاه.

و «العون»: الظهير، أى: انصرنا على الشيطان نصراً حسناً بتوفيقك. و النصره على الشيطان عبارهٌ عن عدم اطاعته.

و المراد بـ «حسنها»: كون ذلك لوجه اللّه _ تعالى _ ، لأنّ الشيطان _ لعنه اللّه _ كثيراً مّا يزيّن الباطل فى صوره الحقّ و الحقّ فى صوره الباطل و الخير فى صوره الشرّ و الشرّ فى صوره الخير، فالتميّز بينهما لايمكن إلّا بتوفيق اللّه _ تعالى _ ؛ «أللّهمّ أرنا الحقّ حقّاً حتّى

ص : ۲۰۱

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۹۷.

نتبعه، و أرنا الباطل باطلاً حتّی نجتنبه»(۱)؛ بحقّ محمّدٍ و آله.

اللَّهُمَّ وَ أَشْرِبْ قُلُوبَنَا إِنْكَارَ عَمَلِهِ، وَ الْطُفْ لَنَا فِی نَقْضِ حِيَلِهِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَوِّلْ سُلْطَانَهُ عَنَّا، وَ اقْطَعْ رَجَاءَهُ مِنَّا، وَ ادْرَأْهُ عَنِ الْوُلُوعِ بِنَا.

«أشرب» ــ بصيغه الأمر، من باب الإفعال ــ : إمّا مأخوذٌ من الشراب ــ يقال : أشرب الصوب الصبغ: إذا أشبعه منه، و أشرب زيداً: إذا سقاه ــ ؛ أو: الإشراب بمعنی التلوين.

و «أنكرت» عليه عمله: عتبته و قبّحته، يعنی: اسق قلوبنا و خالطها إنكار عمله، أو إنكار عمل الشيطان فی قلوبنا بحيث لاينفكّ ذلک الإنكار عنها، كما لاينفکّ البياض ممّا خالط به اللبن. <و علی هذا السبيل قوله ــ عزّ من قائل ــ : «وَ أَشْرِبُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْعِجلَ»(۲)، أی: خولطوا حبّه و تداخلهم الحرص علی عبادته كما يتداخل الجوف الشراب، أو: كما يخالط الصبغ الثوب. ففی الكلام استعارةٌ بالكنايه و تخييلٌ.

و «اللطف»: التوفيق، أی: وفّق لنا(۳)>؛ و فی نسخهٍ: «بنا» ــ بالباء الموحّده(۴) ــ .

و «الحيل»: جمع حيله، و هی اسمٌ من الاحتيال. و أصلهما الواو، قال فی القاموس: «هو الحذق و جوده النظر و القدره علی التصرّف»(۵). و المراد بــ «نقض حيله»: ابطالها حتّی لاتؤثّر فينا؛ يقال: نقضت ما أبرمه: إذا أبطلته، و أصله من: نقضت الحيل نقضاً أی: حللت برامه؛ أی: اجعل لطفک شاملاً لحالنا حتّی ننقض كيده و مكره. شبّه الحيل بالحبل، و اثبات

۱- ۱. من النبويّات، انظر: «كشف الأسرار و عدّه الأبرار» ج ۱ ص ۱۷۸، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۲ ص ۳۶۶.

۲- ۲. كريمه ۹۳ البقره.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۱۸۹.

۴- ۴. كما حكاه المحقّق الداماد عن أصل نسخه شيخه قبل أن يصلحه باللام، و عن نسخه الشيخ عبدالعالی الكركی أيضاً، راجع: نفس المصدر ص ۱۹۰.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۱۰ القائمه ۱.

النقض له تخییلٌ؛ أو المعنى: فى هدم الحیل، فیکون قد شبّهها بالبناء. و یحتمل أن یکون المراد: علّمنا تدابیر لطیفه فى نقض حیله ــ کقوله فى دعاء الثغور الآتى: «و ألطف بهم فى المکر»(۱) ــ .

و «التحویل»: النقل من موضعٍ إلى موضعٍ.

<و «سلطانه» أى: تسلّطه و غلبته بالاغواء المستتبع للاستجابه، و إلاّ فلاسلطان له ــ کما قال سبحانه :«وَ مَا کَانَ لِی عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی»(۲) ــ .

و «اقطع رجاءه» أى: آیسه منّا حتّى لایطمع على حالٍ فى إغوائنا.

و «دَرَأتُ» الشىء دَرْءً ــ من باب نفع ــ : دفعته(۳)>، فقوله ــ علیه السلام ــ : «و ادرأ» أى: ادفعه؛ و فى الحدیث: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»(۴) أى: ادفعوا.

و «الوُلوع» فى جمیع النسخ بضمّ الواو، و لکن المنصوص علیه فى کتب اللغه انّ الولوع ــ سواءٌ کان مصدراً أو اسماً ــ هو بفتح الواو(۵)، قال فى الصحاح : «إنّ(۶) المصدر و الاسم کلیهما(۷) بفتح الواو»(۸)، و هو بمعنى الاغراء و التحریض؛ أى: ادفع شدّه حرصه بنا فى اضلالنا و إغوائنا، کما أخبر اللّه ــ تعالى ــ عن شدّه تحریصه باغوائنا فى کتابه المبین ــ : «فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ»(۹) ــ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ آبَاءَنَا وَ أُمَّهَاتِنَا وَ أَوْلَادَنَا وَ أَهَالِیَنَا

ص : ۲۰۳

۱- ۱. راجع: «الصحیفه» المبارکه، الدعاء ۲۷ القطعه ۲ ص ۱۲۶.

۲- ۲. کریمه ۲۲ ابراهیم.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۹۹.

۴- ۴. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۷۴ الحدیث ۵۱۴۶، «مستدرک الوسائل» ج ۱۸ ص ۵۸ الحدیث ۲۲۰۲۴، «الإقبال» ص ۶۲۷.

۵- ۵. کما قال الفیّومى: «أولع بالشىء ــ بالبناء للمفعول ــ یولع وَلوعاً ــ بفتح الواو ــ : علق به»، راجع: «المصباح المنیر» ص ۹۲۶.

۶- ۶. المصدر: ــ انّ.

۷- ۷. المصدر: جمیعاً.

۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۳۰۴ القائمه ۱.

۹- ۹. کریمه ۸۲ ص.

وَ ذَوِی أَرْحَامِنَا وَ قَرَابَاتِنَا وَ جِیرَانِنَا مِنَ الْمُوءْمِنِینَ وَ الْمُوءْمِنَاتِ مِنْهُ فِی حِرْزٍ حَارِزٍ، وَ حِصْنٍ حَافِظٍ، وَ کَهْفٍ مَانِعٍ، وَ أَلْبِسْـهُمْ مِنْهُ جُنَناً وَاقِیَهً، وَ أَعْطِهِمْ عَلَیْهِ أَسْلِحَهً مَاضِیَهً.

<«الآباء»: جمع أب محذوف اللام، و هی واوٌ ــ لأنّه یثنّی علی أبوین ــ .

و «الأمّهات»: جمع أمّ، و هی الوالده؛ قیل: «أصلها: أمهه، و لهذا تجمع علی أمّهات؛

و أجیب بزیـاده الهاء، و انّ الأصل: أمّات؛ قال ابن جنّی: «دعوی الزیاده أسـهل من دعوی الحـذف». و کثر فی الناس «أمّهات»، و فی غیر الناس: «أمّات» للفرق بینهما»(۱).

و «الأولاد»: جمع وَلَـد ــ بفتحتین، فَعَل بمعنی مفعولٍ ــ یطلق علی الذکر و الأنثی و المثّنی و المجموع. و الوُلْد ــ علی وزن قُفْل ــ لغهٌ فیه، و قیسٌ تجعل المضموم جمع المفتوح ــ مثل أُسْد جمع أَسَد ــ (۲)>.

و «الأهـالی»: جمع أهـل، و أصـله «أهال» زادوا فیه الیاء علی غیر قیاسٍ ــ کما جمعوا لیلاً علی لیالی ــ . و قیل: «الأهل تجمع تارهً جمع السالم، و منه قوله ــ تعالی ــ : «قُوا أَنْفُسَـکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ»(۳) ــ أصـله: أهلین، سقطت النون بالاضافه ــ ؛ و تارهً جمع مکسّرٍ علی أهلات و أهلال و أهالی. و الأصل فی الأهل: القرابه، و قد أطلق علی الأتباع؛ و قال فی القاموس: «أهل الرجل: عشیرته و ذوو قرباه»(۴).

و «ذوی»: جمع ذو بمعنی: صاحب.

و «الأرحام»: جمع رحم بمعنی: القرابه، و قد مرّ معناه فی اللمعه الثانیه.

<و «قراباتنا» یحتمل أن یکون معطوفاً علی «الأرحام»، فیکون مجروراً ــ أی: ذوی قراباتنا ــ ، و یحتمل أن یکون معطوفاً علی «ذوی» فیکون منصوباً، و الکسره فیه نائبهٌ عن

۱ـ ۱. هذا کلام الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۱.

۲ـ ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۰۱.

۳ـ ۳. کریمه ۶ التحریم.

۴ـ ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۸۷ القائمه ۱.

الفتحه. و عطفه على ما قبله ءامّيا من عطف العامّ على الخاصّ إن قصر الرحم على من يحرم نكاحه، أو على من هو أخصّ من مطلق القرابه؛ و إلّا فهو من عطف الشيء على مرادفه تأكيداً.

و «الجيران»: جمع جار، و هو لغةً: الجار الّذى يجاورك بيت بيت(۱)؛ و شرعاً قيل: «مرجعه إلى العرف»؛ و قيل: «إلى أربعين داراً من كلّ جانبٍ». و هو المرويّ من طرق العامّه و الخاصّه، روت عائشه عن النبيّ ــ صلّى الله عليه و آله سلّم ــ انّه قال: «الجار إلى أربعين داراً»(۲)؛

و روى فى الكافى(۳) بسندٍ حسنٍ أو صحيحٍ عن أبيجعفر ــ عليه السلام ــ قال: «حدّ الجوار أربعون داراً من كلّ جانبٍ ــ : من بين يديه و من خلفه و عن يمينه و عن شماله ــ »؛

و مثله عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ (۴)(۵)>.

و قوله: «حرز حارز» أى: موضع محفوظ ــ من قبيل: ظلٌّ ظليلٌ و ليلٌ أليلٌ ــ . و من قواعد العربيّه انّهم إذا أرادوا المبالغه فى أمرٍ اشتقّوا من المصدر اسماً و حملوه عليه، فمعنى قولهم: ظلٌّ ظليل: إنّ ظلّ الشىء صاحب ظلٍّ كالشخص، مبالغةً فى مدّه. قال ابن الأثير فى النهايه: «و منه حديث الدعاء: «أللّهمّ اجعلنا فى حرزٍ حارزٍ»(۶) أى: كهفٍ منيعٍ. و هذا كما يقال: شعرٌ شاعرٌ، فأجرى اسم الفاعل صفةً للشعر و هو لقائله؛ و القياس أن يكون: حرزٌ

۱- ۱. كما حكاه الثعلب عن ابن الأعرابىّ، راجع: «المصباح المنير» ص ۱۵۸.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۲۲۳، «كنز العمّال» الحديث ۲۴۸۹۵.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۶۹ الحديث ۲، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۳۲ الحديث ۱۵۸۵۵.

۴- ۴. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۴۳۱ الحديث ۹۹۰۷، «الخصال» ج ۲ ص ۵۵۴ الحديث ۲۰.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۰۲.

۶- ۶. لم أعثر عليه فى مصادر العامّه، و يمكن أن يكون اشارةً إلى هذه القطعه من «الصحيفه» المباركه.

محرِزٌ أو حرزٌ حريزٌ، لأنّ الفعل منه أحرز، و لكن كذا روى. و لعلّه لغةٌ»(۱)؛ انتهى.

و «الحصن»: واحد الحصون، و هو: الحصار.

و «حافظ» أى: محكم كالعلّه.

و «الكهف»: الغار الواسع الّذى فى الجبال كأنّه بيتٌ منقورٌ، و الجمع: الكهوف؛ و يقال: فلانٌ كهفٌ أى: ملجأٌ. و المعنى: فى كهفٍ من رحمه اللّه مانعٍ تصرّف الشيطان.

قوله _ عليه السلام _ : «و ألبسهم منه جنناً واقيةً».

«منه» متعلّقٌ ب_ «واقيه»، و «الواقيه» بمعنى: الحافظه؛ أى: أكسهم دروعاً حافظةً من الشيطان.

<قال الجوهرىّ: «الجُنّه _ بالضمّ _ : ما استترت به من سلاحٍ، و الجُنّه: الستره، و الجمع: الجنن؛ يقال: استجنّ بجُنّهٍ أى: استتر بسترهٍ»(۲)؛ انتهى. و استعار «الجنن» لعناياته _ سبحانه _ بهم بحفظهم من مكايد الشيطان، و اثبات الالباس و الوقايه ترشيحٌ.

و «الأسلحه»: جمع سلاح، و هو ما يقاتل به فى الحرب و يدافع. و التذكير فيه أغلب من التأنيث، فيجمع على التذكير: أسلحه _ كحمار و أحمره _ ، و على التأنيث: سلاحات(۳).

«ماضيه» أى: قاطعةٌ نافذةٌ، من: مضى السيف فى الضريبه مضاءً أى: قطع(۴)>؛ و من هذا يقال: «الوقت سيفٌ»(۵) أى: يمرّ و لايرجع كما انّ السيف يقطع و لايوصل، أو: فوت الوقت يؤلم كجراحه السيف. و المراد ب_ «الأسلحه»: الأذكار و الأعمال الصالحه الّتى يدفع بها الوساوس و الشيطنه، و هى استعارةٌ مرشّحةٌ أيضاً _ و وصفها ب_ «الماضيه» هو الترشيح _ ؛ و فيه تشبيهٌ للشيطان ضمناً بالمحارب المبارز.

ص : ۲۰۶

۱- ۱. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۳۶۶.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۹۴ القائمه ۱.

۳- ۳. هذا نصّ عباره الفيّومى، راجع: «المصباح المنير» ص ۳۸۶.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۰۳.

۵- ۵. قال ثانى الشهيدين: «و فى الخبر: الوقت سيفٌ»، راجع: «منيه المريد» ص ۲۳۰.

اللَّهُمَّ وَ اعْمُمْ بِذَلِكَ مَنْ شَهِدَ لَکَ بِالرُّبُوبِيَّهِ، وَ أَخْلَصَ لَکَ بِالْوَحْدَانِيَّهِ، وَ عَادَاهُ لَکَ بِحَقِيقَهِ الْعُبُودِيَّهِ، وَ اسْتَظْهَرَ بِکَ عَلَيْهِ فِی مَعْرِفَهِ الْعُلُومِ الرَّبَّانِيَّهِ.

«العموم» فی اللغه: الشمول، و فی العرف عبارهٌ عن: الاحاطه بالأفراد.

و «بذلک» أی: الحرز و الأسلحه.

و «شهد لک بالربوبيّه» أی: أقرّ لک بأنّک ربّ کلّ شیءٍ بالشهاده القوليّه و الفعليّه بنحو وجوده.

و «أخلص لک بالوحدانيّه» أی: لم يلتفت مع ملاحظه جلالک و عظمتک إلی سواک، و هذا لايتحقّق إلّا بأن يغيب العارف عن نفسه بالمرّه، بل فنی بحيث لايکون له خبرٌ و لا أثرٌ _ و قد بسطنا الکلام فی هذا المقام فی اللمعه الأولی، فتذکّر! _ .

و «عاداه» فاعله ضميرٌ يرجع إلی «مَن»، و مفعوله إلی «الشيطان»؛ أی: عادی الشيطان بما هو حقّ العبوديّه، لأنّ العبد ما لم يصر عبداً محضاً لم تحصل له معاداه الشيطان حقّ العداوه.

و «استظهر بک عليه» أی: استعان و استغلب بتوفيقک علی الشيطان فی معرفه العلوم الربّانيّه، لأنّ الشيطان مانعٌ عن معرفه اللّه _ لأنّ من عرف اللّه لايطيع الشيطان، و لهذا ليس شیءٌ أشقّ و أشدّ علی الشيطان من المعرفه _ و لايزال يمنع الشخص من تحصيل المعرفه.

اللَّهُمَّ احْلُلْ مَا عَقَدَ، وَ افْتُقْ مَا رَتَقَ، وَ افْسَخْ مَا دَبَّرَ، وَ ثَبِّطْهُ إِذَا عَزَمَ، وَ انْقُضْ مَا أَبْرَمَ.

«الحلّ»: خلاف العقد و الشدّ، أی: افتح ما قفل.

و «فَتَقَه» فَتْقاً _ من باب قتل _ : شقّه، أی: اقصم و اکسر ما سدّد و حکّم من المکائد؛ و استعمال الأفعال المذکوره فی هذه المعانی استعارهٌ تبعيّهٌ.

و «الفسخ» فی الأصل: ازاله الشیء عن موضعه، و فسخ الرأی: نقضه، و فسخ التدبير:

افساده. قال الفاضل الشارح: «و من غريب ما وقع لبعض المترجمين هنا انّه قال: «اتّفقت النسخ على فتح السين من قوله: و أفسخ ما دبّره، و ضابطه القاموس تقتضى الضمّ»؛ انتهى؛

يشير إلى ما ذكره صاحب القاموس فى أوّل الكتاب حيث قال: «و إذا ذكرت المصدر مطلقاً أو الماضى بدون الآتى و لا مانع فالفعل على مثال كتب»(۱)؛ انتهى؛ و قال فى مادّه «ف س خ»: «الفسخ الضعف و الجهل و الطرح و افساد الرأى و النقض»(۲)؛ فذكر المصدر مطلقاً و هو يقتضى أن يكون الفعل منه على مثال «كتب»، هذا معنى قول المترجم: «و ضابطه القاموس تقتضى الضمّ». و هو غلطٌ منه أوقعه فيه غفلته عن قول صاحب القاموس: «و لامانع»، فانّ المانع من كون الفعل هنا على مثال «كتب» متحقّقٌ ــ و هو كون لام الفعل على حرف حلقٍ، و هو الخاء، فانّ كون الفعل حلقىّ عينٍ أو لامٍ مانعٌ من كونه على مثال «كتب» إلاّ ما ورد به السماع، كدخل يدخل ــ . و إنّما نبّهنا على ذلك لئلاّ يقع الواقف على كلامه فى مثل ما وقع فيه. و اللّه الملهم للصواب!»(۳)؛ انتهى.

أقول: هذا تحقيقٌ حسنٌ عامّ البلوى، فلذا ذكرناه. و مقصوده من «بعض المترجمين»: الشاه محمّد الشيرازى(۴).

و «التدبير»: هو أن تنظر إلى ما يؤول إليه عاقبه الأمر، من: دبّر الأمر تدبيراً: قرّره عن فكرٍ و رويّهٍ، كأنّه نظر فى دبره ــ و هو عاقبته ــ.

و «التثبيط»: ضدّ التحريص، من: ثبّطه عن الأمر تثبيطاً: عوّقه و حبسه، أى: امنعه و اشغله و عوّقه إذا قصد إغوائنا و اضلالنا.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و انقض ما أبرم» أى: أكسر ما أتقن و أحكم من تدبيراته فى الإغواء.

ص : ۲۰۸

۱- ۱. راجع: «القاموس المحيط» مقدّمه المؤلّف، ص ۴۰.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ص ۲۴۸ القائمه ۲.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۰۷.

۴- ۴. و هو استاذ الشيخ العلاّمه الحزين اللاهيجى، و اسم الشرح «رياض العارفين» أو «روضه العارفين»، و الشرح لم يطبع بعد. انظر: «الذريعه» ج ۱۳ ص ۳۵۸.

اللَّهُمَّ وَ اهْزِمْ جُنْدَهُ، وَ أَبْطِلْ كَيْدَهُ، وَ اهْدِمْ كَهْفَهُ، وَ أَرْغِمْ أَنْفَهُ.

و «اهزم» أمرٌ من هَزَمَ الجيش هَزْماً ــ من باب ضرب ــ : كسر، و الاسم: الهزيمه.

و «الجُند» ــ بالضمّ ــ : الجيش. و هذه الفقره قد مرّ تفسير أكثر لغاتها.

و «أرغِم أنفه» ــ بكسر الغين، و بفتحها من الإفعال، و من باب قتل، و فى لغةٍ من باب تعب ــ : كنايةٌ عن الذلّ و الهوان، كأنّه لصق بالرغام ــ و هو التراب ــ ، أى: ألصق أنفه بالرغام اذلالاً و اهانةً له.

اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا فِى نَظْمِ أَعْدَائِهِ، وَ اعْزِلْنَا عَنْ عِدَادِ أَوْلِيَائِهِ، لاَ نُطِيعُ لَهُ إِذَا اسْتَهْوَانَا، وَ لاَ نَسْتَجِيبُ لَهُ إِذَا دَعَانَا، نَأْمُرُ بِمُنَاوَاتِهِ، مَنْ أَطَاعَ أَمْرَنَا، وَ نَعِظُ عَنْ مُتَابَعَتِهِ مَنِ اتَّبَعَ زَجْرَنَا.

قال الفاضل الشارح: «النظم: الجماعه، يقال: جاءنا نظمٌ من جرادٍ أى: صفٌّ منه. و أصله من: نَظَم اللؤلؤ نَظْماً ــ من باب ضرب ــ جعله فى سلكٍ؛ أى: اجعلنا فى صفّ أعدائه و جماعتهم الّذين كأنّهم نظموا فى سلكٍ واحدٍ. و من فسّر «النظم» بــ : «السلك» فقد أخطأ!، فانّ السلك لايقال له: نظمٌ، بل: نظامٌ»(۱)؛ انتهى.

أقول: قول المفسّر هكذا: «أصل النظم: عقد اللؤلؤ فى السلك، و المراد هنا الانتظام فى سلك أعدائه»؛

و هذا لايدلّ على ماذكره الفاضل الشارح، فتخطأته خطأٌ!؛ فتدبّر!.

و «أعزلنا» أى: أبعدنا <و جنّبنا من أن نعدّ فى أوليائه.

و تعديه «نطيع» بــ «اللام» مع أنّه متعدٍّ بنفسه لتضمّنه معنى: ننقاد، أى: لانَنقاد له مطيعين(۲)>. و هو بيانٌ للنظم فى سلك الأعداء.

ص : ۲۰۹

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۰۹.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۹.

<و «استهوانا» أی: استمالنا و اختدعنا بما یهواه؛ أو: طمع فینا أن یذهب بنا بحبائله _ الّتی هی مهواه الغوایه و هاویه الظلاله _ ؛ و فی التنزیل: «کَالَّذِی اسْتَهْوَتْهُ الْشَّیَاطِینُ»(۱)(۲)>؛ أو: طلب ظلالتنا، کالّذی استهامه العشق و ذهب هائماً حائراً_ یقال: هام علی وجهه یهیم هیماً و هیاماً: ذهب من العشق و غیره؛ و: قلبٌ مستهامٌ أی: هائمٌ _ .

«بمناواته» أی: بمعاداته، و أصله الهمز _ من النوء، بمعنی: النهوض _ ، لأنّ کلًّا من المتعادیین ینوء إلی صاحبه(۳).

<و «الوعظ»: النصح، و تعدیته ب_ «عن» لتضمّنه معنی: الزجر. و قیل: «هو تذکیرٌ مشتملٌ علی زجرٍ و تخویفٍ». و حمل علی طاعه اللّه بلفظٍ یرقّ له القلب، و الاسم: الموعظه(۴)>. والجملتان _ و هما: قوله علیه السلام: «لانطیع له»، و قوله: «نأمر بمناواته» _ یجوز أن تکونا حالین من الضمیر المنصوب، أو تکونا مستأنفتین؛ کأنّه سئل: کیف تکونون إذا جعلکم فی نظم أعدائه و عزلکم من عداد أولیائه؟

فقال: لانطیع له _ ... إلی آخره _ ؛ ثمّ استأنف الجمله الأخری، فکأنّه سئل: ثمّ ما یکون منکم فی أمره بعد عدم اطاعته و استجابته؟

فقال: نأمر بمناواته _ ... إلی آخره _ ؛ و علی هذا فلامحلّ لهما من الإعراب.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ خَاتِمِ النَّبِیِّینَ وَ سَیِّدِ الْمُرْسَلِینَ وَ عَلَی أَهْلِ بَیْتِهِ الطَّیِّبِینَ الطَّاهِرِینَ. وَ أَعِذْنَا وَ أَهَالِیَنَا وَ إِخْوَانَنَا وَ جَمِیعَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ مِمَّا اسْتَعَذْنَا مِنْهُ، وَ أَجِرْنَا مِمَّا اسْتَجَرْنَا بِکَ مِنْ خَوْفِهِ.

<«خاتِم» _ بکسر التاء، و فتحها و هو الأشهر _ : ما یختم به الشیء _ کالطابع لما یطبع

ص : ۲۱۰

۱- ۱. کریمه ۷۱ الأنعام. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۹۱.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۶.

۳- ۳. هذا مأخوذٌ من قول المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۹۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۱۰.

به الشیء ـ ، أو[۱] بمعنی: الزینه، کما انّ الخاتم زینه الید[۲]>.

و «خاتم النبیّین»: من أغلق به باب النبوّه. و البرهان علی ذلک:

أمّا علی طریقه الحکماء فیحتاج إلی تمهید مقدّمهٍ؛ و هی: إنّ الإنسان الکامل ذو أجزاءٍ ثلاثهٍ: عقلٍ، و نفسٍ، و طبیعهٍ؛ و کلٌّ منها من عالمٍ آخر، و لکلٍّ منها کمالٌ و نقصٌ، و قلّ من الإنسان ما یکون کاملًا فی الجمیع؛

فکمال العقل ـ و یقال له: الروح أیضاً، و هو العقل النظریّ ـ بالعلم بالحقائق و الأمور الإلآهیّه؛

و کمال النفس ـ و هو القوّه الخیالیّه باستثبات الصور الجزئیّه؛

و کمال الطبیعه هو التصرّف فی الموادّ الکونیّه بالقلب و التحریک و الاحاله. و النبیّ هو الشخص الکامل فی القوّه النظریّه من جهه الإلهامات الربّانیّه، فإذا حصلت له الرساله أیضاً کمل أیضاً فی القوّه النفسانیّه، و إذا کان صاحب شریعهٍ و عزمٍ فقد صار جامعاً للکمالات الثلاثه؛ فکأنّه ربٌّ إنسانیٌّ یجب طاعته بعد طاعه اللّه فی العوالم الإمکانیّه!.

و تتفاوت بحسب هذه الکمالات الثلاثه ـ فی الشدّه و الضعف و الکمال و الیقین ـ مراتب الأنبیاء و الأولیاء، فأدناها ما اشتملت علی أضعف مراتب الکمالات الثلاثه المذکوره، و أعلاها ما اشتملت علی أقواها ـ الّتی لا تتصوّر فوقها مرتبهٌ فی العوالم الإمکانیّه ـ ، و هی مرتبه العقل الأوّل الّتی لیست فوقها مرتبهٌ إلّا مرتبه الحضره الأحدیّه. فالنبوّه إذا وصلت إلی هذه المرتبه تختم.

و إذا تمهّد هذه المقدّمه فنقول: هذه المرتبه العلیا ـ الّتی لامرتبه فوقها فی العوالم الإمکانیّه ـ حصلت لنبیّنا محمّد بن عبداللّه ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ بین الأنبیاء السالفه؛ بدلیل العقل و النقل؛

أمّا العقل: فآثاره الباقیه الدائره بین الأمّه المرحومه ـ من القرآن و الأحادیث و العلوم

ص : ۲۱۱

۱- ۱. و انظر: «التعلیقات» ص ۴۵.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۶.

الربّانيّه و كثره الآثار المحكمه المتقنه ــ دليل شدّه وجود المؤثّر و قوّته ــ كما هو مقرّرٌ فى محلّه ــ ؛

و أمّا النقليّه فلما ورد عنه ــ عليه السلام ــ : «أوّل ما خلق اللّه عقلى(۱)»(۲)، أو: «روحى»(۳)، و: «لى مع اللّه حالٌ لايسعنى ملكٌ مقرّبٌ و لانبيٌّ مرسلٌ»(۴).

و أمّا على طريقه العرفاء و الصوفيّه: فلجامعيّته الكامله و مظهريّته التامّه؛ فانّهم قالوا: بين أسماء اللّه ــ تعالى ــ تضادٌّ و تقابلٌ و كلّ واحدٍ منها يريد الغلبه و الظهور على مقابله و مضادّه ــ و من هذا سرت المضادّه فى المظاهر ــ ، فلابدّ من حاكمٍ عدلٍ بين الأسماء و بين المظاهر أيضاً حتّى تنتظم سلسله عالم الأسماء و المظاهر و يبلغ كلّ واحدٍ منها مرتبه كماله. و هذا الحاكم العدل هو الحقيقه المحمّديّه المظهر لاسم اللّه الجامع، لأنّ سائر الأنبياء الماضيه لهم الحاكميّه فى المظاهر فقط لا فى الأسماء، بخلاف نبيّنا محمّدٍ ــ صلّى الله عليه و آله و سلّم ــ ؛ فهو قطبٌ أزليٌّ أبديٌّ يدور حوله فلك النبوّه ــ كما مرّ الكلام عليه مستوفىً فى اللمعه الثانيه، فليرجع إليه ــ .

و «السيّد» قد مرّ الكلام عليه فى أوّل الكتاب.

و الفرق بين «النبيّ» و «الرسول» قد عرفته فى اللمعه الأولى.

<و «أهل بيته» ــ عليهم السلام ــ : هم أهل العباء، المنزل فى شأنهم:«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ أَهْلَ الْبيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطهِيرا»(۵)(۶)>.

و هذه الآيه تدلّ على عصمه الأئمّه، لأنّ اثبات الطهاره لهم بعد نفى الرجس و اذهابه دليلٌ على عدم الخطأ منهم قطعاً و إلّا لانتفت الطهاره و ثبت الرجس، و هو خلاف مدلول

ص : ۲۱۲

۱- ۱. المصدر: العقل.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۹۷، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۱۸۵، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۹۹ الحديث ۱۴۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۳۰۶.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۶۰، ج ۷۹ ص ۲۴۳، مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ.

۵- ۵. كريمه ۳۳ الأحزاب.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۱۱.

الآیه و خلاف مراد اللّه ــ تعالی ــ ؛ و هو غیر جائزٍ قطعاً.

قال المحییالدین الأعرابیّ فی الباب التاسع و العشرین من الفتوحات المکّیّ ــ : «فی معرفه سرّ سلمان الّذی ألحق بأهل البیت، و الأقطاب الّذین وردت منهم معرفه أسرارهم» ــ : «اعلم أیّدک اللّه! أنّا روینا من حدیث جعفر بن محمّد الصادق ــ علیه السلام ــ عن أبیه محمّد بن علیٍّ عن أبیه علیّ بن الحسین عن أبیه الحسین(۱) عن أبیه علیّ بن أبیطالبٍ عن رسول اللّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «مولی القوم منهم»(۲)-(۳). و لمّا کان رسول اللّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ عبداً محضاً قد طهّره اللّه و أهل بیته تطهیراً و أذهب عنهم الرجس ــ و هو کلّ ما یشینهم، فانّ «الرجس» هو القذر عند العرب، هکذا حکی الفرّاء(۴) ؛ قال ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذهِبَ عَنکُمُ الرِّجسَ أَهلَ الْبیتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطهِیرا»، فلایضاف إلیهم إلاّ مطهّرٌ و لابدّ!، فانّ المضاف إلیهم الّذی یشینهم، فما یضیفون لأنفسهم إلاّ من له حکم الطهاره و التقدیس. فهذه شهادهٌ من النبیّ ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ لسلمان الفارسیّ ــ رضی اللّه عنه ــ بالطهاره و الحفظ الإلآهیّ و العصمه حیث قال فیه رسول اللّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ : «سلمانٌ منّا أهل البیت»(۵). و شهد اللّه لهم بالتطهیر و ذهاب الرجس عنهم. و إذا کان لاینضاف إلیهم إلاّ طهرٌ مقدّسٌ و حصلت له العنایه الإلآهیّه بمجرّد الإضافه، فما ظنّک بأهل البیت فی نفوسهم!، فهم المطهّرون، بل هم عین الطهاره!!، فهذه الآیه تدلّ علی أنّ اللّه قد شرّک أهل البیت مع رسول اللّه ــ

۱- ۱. المصدر: + بن علیّ.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۶۹، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۳۱۷ الحدیث ۱۱۹۵.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الشیخ.

۴- ۴. کما حکاه الفیّومی عن الأزهری، راجع: «المصباح المنیر» ص ۲۹۸.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۳۱۳، «التفسیر المنسوب إلی الإمام» ص ۱۲۰، «تفسیر فرات الکوفیّ» ص ۱۷۰ الحدیث ۲۱۸، «عیون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۶۴ الحدیث ۲۸۲.

صلّی اللہ علیه و آله و سلّم _ فی قوله: «لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ مَا تَأَخَّرَ»(۱)؛ و أیّ وسخٍ و قذرٍ أقذر من الذنوب و أوسخ؟!. فطهّر اللّه _ سبحانه _ نبیّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بالمغفره. فما ذنبٌ بالنسبه إلینا لو وقع منه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ کان ذنباً فی الصوره لا ـ فی المعنی، لأنّ الذمّ لایلحق به علی ذلک من اللّه و لا منّا شرعاً. فلوکان حکمه علی حکم الذنب یصحبه ما یصحب الذنب من المذمّه، و لم یصدق قوله: «لِيُذهِبَ عَنکُمُ الرِّجسَ أَهْلَ الْبيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطهِيرا».

فدخل الشرف أولاد فاطمه کلّهم و من هو من أهل البیت _ مثل سلمان الفارسیّ _ إلی یوم القیامه فی حکم هذه الآیه من الغفران، فهم المطهّرون اختصاصاً من اللّه و عنایةً لهم لشرف محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ »(۲). _ ... إلی أن قال _ : «و لیس لنا ذمّ أحدٍ فکیف بأهل البیت؟!، فانّا إذا نزلنا عن طلب حقوقنا و عفونا عنهم فی ذلک _ أی: فیما أصابوه منّا _ کانت لنا بذلک عند اللّه الید العظمی و المکانه الزلفی، فان النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ما طلب منّا _ عن أمر اللّه _ إلاّ المودّه فی القربی، و فیه سرّ صله الرحم(۳). و من لم یقبل سؤال نبیّه فیما سأله فیه ممّا هو قادرٌ علیه بأیّ وجهٍ تلقاه غداً و یرجو شفاعته و هو ما أسعف نبیّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ فیما طلب منه من المودّه فی قرابته فکیف بأهل بیته؟!. فهم أخصّ القرابه»(۴)؛ و أنشد _ رضی اللّه عنه _ :

رَأَيتُ وِلاَيَهَ آلِ طآه فَرِيضَةً عَلَى زَعمِ أَهلِ الْبُعدِ يُورِثُنِی الْقُربَی

فَلَمْ يَطْلُبْ الْمَبْعُوثُ أَجرا عَلَى الْهُدَى بِتَبلِيغِهِ إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی الْقُربَی(۵)

»؛انتهی کلامه.

أقول: من صدر منه مثل هذا الکلام هل من الإنصاف أن ینسب إلی التسنّن؟، کلاّ!، بل

۱- ۱. کریمه ۲ الفتح.

۲- ۲. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۱۹۶، و المصنّف نقل العباره من غیر تقییدٍ بألفاظها.

۳- ۳. المصدر: الأرحام.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر.

۵- ۵. لم أعثر علی البیتین فی «الفتوحات المکّیه»، و لا فی غیره من آثار الشیخ الّذیفحصته.

من له تتبّعٌ فی کلامه و کتبه قطع بأنّ مذهبه مذهب الامامیّه و إن لم تکن لنا صرفه فی تشیّعه.

اعلم! أنّه لایستأهل دار اللّه و جواره إلاّ المطهّرون، و لا الصعود إلی المنزل الأعلی إلاّ المنوّرون _ کما قال تعالی: « لاَتُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَ لاَیَدْخُلُونَ الْجَنَّهَ»(۱) ... الآیه _ ؛ و ذلک لکثافه جوهرهم و دناءه ذاتهم و خسّه وجودهم الطبیعیّ، فلایمکنهم أن یدخلوا دار السلام فی زمره الملکوت إلاّ أن یتحوّل نحو وجودهم و یتبدّل، کما أشار إلیه بقوله: «وَ مَا نَحْنُ بِمَسبُوقِینَ * عَلَی أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَکُمْ وَ نُنْشِئَکُمْ فِی مَا لاَتَعْلَمُونَ»(۲)، و بقوله : «أَ یَطْمَعُ کُلُّ امْرِی ءٍ مِنْهُمْ أَنْ یُدْخَلَ جَنَّهَ نَعِیمٍ * کَلَّا انَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا یَعلَمُونَ»(۳)، یعنی: إنّ وجودهم مکوّنٌ من شیءٍ معلوم الدناءه و الخسّه _ کالنطفه و مایجری مجراها _، و مثل هذا المخلوق لایناسب عالم القدس و لایصلح دخول الجنّه إلاّ أن یتبدّل فی أکوانه و یتطوّر فی أطواره الذاتیه حتّی یصلح لذلک.

و ممّا یؤیّد ذلک قوله: «وَ قَدْ عَلِمْتُمُ النَّشأَهَ الاْءُولَی فَلَولاَ تَذَکَّرُونَ»(۴)، أی: هذه النشأه الأولی الإنسانیّه معلومهٌ لکم رتبه وجودها و دناءه حالها، فهلاّ تذکّرون حتّی تعلموا أن لایمکن حصول الفوز بالنجاه و الخلاص من العقاب إلاّ بتبدیل هذه النشأه الزائله إلی النشأه الباقیه؟! _ و ذلک بالریاضات و المجاهدات و التوفیقات الربّانیّه و سلوک سبیل الآخره باقتناء المعارف الحقّه و الاجتناب عن الأخلاق الرذیله _ . و إلی ذلک التبدیل و التنویر وقعت الإشاره فی قوله _ تعالی _ : «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنکُمُ الرِّجسَ»(۵) _ ... الآیه _ .

وَ اسْمَعْ لَنَا مَا دَعَوْنَا بِهِ، وَ أَعْطِنَا مَا أَغْفَلْنَاهُ، وَ احْفَظْ لَنَا مَا نَسِینَاهُ، وَ صَیِّرْنَا بِذَلِکَ فِی دَرَجَاتِ الصَّالِحِینَ وَ مَرَاتِبِ الْمُوءْمِنِینَ. آمِینَ رَبَّ

ص : ۲۱۵

۱- ۱. کریمه ۴۰ الأعراف.

۲- ۲. کریمتان ۶۰ / ۶۱ الواقعه.

۳- ۳. کریمتان ۳۸ / ۳۹ المعارج.

۴- ۴. کریمه ۶۲ الواقعه.

۵- ۵. کریمه ۳۳ الأحزاب.

الْعَالَمِينَ.

«اسمع لنا» أی: استجب دعاءنا علیه.

و «ما دعوناه» أی: ما سألناه. و فی نسخهٍ: «اسمع»(۱) _ بقطع الهمزه _ من الإسماع.

و «ما أغفلناه» أی: إعطنا ما أغفلنا سؤاله.

و «الحفظ»: ضدّ السهو و النسیان.

و «ما نسیناه» أی: ما نسینا طلبه منک. و الفرق بین الجملتین: إنّ الإغفال من الغفله، و هو یقتضی أن لایکون الشیء منسیّاً بالکلّیّه، بـل غاب غیبهً قلیلهً _ قال الجوهریّ: «أغفلت الشـیء: إذا ترکته علی ذکرٍ منک»(۲) _ ؛ و إنّ السـؤال فی الأُولی أن یعطیه و فی الثانیه أن یحفظه. و بینهما فرق ظاهرٌ، لأنّ الإعطاء یتعلّق بما لیس بحاصلٍ رأساً، و الحفظ بما هو حاصلٌ.

و «صیّرنا» أی: إجعلنا بذلک الدعاء و أدرجنا به «فی درجات الصالحین و مراتب المؤمنین» فی الجنّه.

<و «الدرجات»: جمع دَرَجَه _ محرّکهً _ ، و هی: المرقاه، و استعیرت للمنزله الرفیعه المعنویّه(۳)>.

و «آمین ربّ العالمین» قد تقدّم الکلام علیه فی آخر اللمعه الثانیه عشره؛ فلیرجع إلیه.

***

و قـد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لاتمام هذه اللمعه فی لیله العید من ذیالحجّه سـنه ثلاثین و مأتین و ألف من الهجره _ علی مهاجرها آلاف الصلاه و التحیّه _ .

ص : ۲۱۶

---

۱ - ۱. کمـا حکـاه المحقّق الـداماد و العلاّمه المـدنی، راجع: «شـرح الصـحیفه» ص ۱۹۲، «ریـاض السـالکین» ج ۳ ص ۲۱۴. و المحدّث الجزائری حکاه ناسباً إیّاه إلی نسخه ابن ادریس، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۶.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۷۸۳ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۱۴.

اللمعه الثامنه عشره فی شرح الدعاء الثامن عشر

ص : ۲۱۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المحمود فى كلّ لسانٍ و مشكور، الدافع لكلّ شرٍّ و محذورٍ، الرافع لكلّ مرٍّ و معسورٍ؛ و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى عجّل له كلّ مطلبٍ ميسورٍ، و على آله و أهل بيته الّذين بهم قوى الدين المنصور.

و بعد؛ فيقول العبد الملتجى إلى الحضره الأحديّه من كلّ محذورٍ و بليّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه الثامنه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ و سلامٌ غير متناهيهٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ إِذَا دُفِعَ عَنْهُ مَا يَحْذَرُ، أَوْ عُجِّلَ لَهُ مَطْلَبُهُ.

«الدفع»: الصرف.

و «التحذير»: التخويف.

و «عجّل له مطلبه»: قضاه له بسرعهٍ؛ و حذف الفاعل و اسناد الفعل إلى المفعول لتعيّنه.

اللَّهُمَّ لَکَ الْحَمْدُ عَلَى حُسْنِ قَضَائِکَ، وَ بِمَا صَرَفْتَ عَنِّى مِنْ بَلاَئِکَ.

ص : ۲۱۹

«القضاء» فی اللغه بمعنی: الحکم، و فی الاصطلاح: عبارهٌ عن الحکم الإلآهیّ فی أعیان الموجودات علی ما هی علیه من الأحوال الجاریه من الأزل إلی الأبد.

و «بما صرفت ــ ... إلی آخره ــ» عطفٌ علی «حسن قضائک».

و «الباء» للسببیّه، <و «ما» موصولهٌ؛ أی: و لأجل الّذی صرفت عنّی من بلائک؛ أو بمعنی: «علی» و «من» بیانیّهٌ(۱)>، فهو محمودٌ علیه ــ کالمعطوف علیه ــ لاصله للــ «حمد» حتّی یکون محموداً به.

فَلَا تَجْعَلْ حَظِّی مِنْ رَحْمَتِکَ مَا عَجَّلْتَ لِی مِنْ عَافِیَتِکَ، فَأَکُونَ قَدْ شَقِیتُ بِمَا أَحْبَبْتُ وَ سَعِدَ غَیْرِی بِمَا کَرِهْتُ.

<و لمّا کان الحمد سبباً و موجباً للمزید ــ کما قال تعالی: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَاءَزِیدَنَّکُمْ»(۲) ــ جعل طلب عدم الاقتصار علی المحمود علیه مترتّباً علی الحمد، کأنّه قال: إذا حمدتک علی حسن قضائک و صرف بلائک فلاتجعل نصیبی من رحمتک(۳)> الغیر المتناهیه منحصراً فی دفع ما حذّرت عنه؛ أو المعنی: فلاتجعل حظّی و نصیبی من عافیتک العاجله خاصّهً من غیر أن تنضمّ إلیه ما أخّرت من ثواب آخرتک بما أحببت من العافیه العاجله بسبب ما کرهت من العافیه الآجله. و الحاصل: إنّی أطلب منک صرف البلاء و العافیه فی الدنیا مع العافیه فی الآخره، فإن کنت تعطی أحدهما فاعطنی عافیه الآخره لا العکس؛ کما قیل.

قال بعضهم: «ما من بلیّهٍ إلّا و فیها خیرهٌ عاجلهٌ ثمّ عنها و علیها عوضٌ و مثوبهٌ آجله، و هی زائلهٌ فانیهٌ و المثوبه علیها دائمهٌ باقیهٌ، فهی فی الحقیقه نعمهٌ لانقمهٌ و منحهٌ لامحنهٌ ــ لما یترتّب علیها من حطّ الذنوب و رفع الدرجات ــ ، کما روی عن أبی عبداللّه ــ علیه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۲۲.

۲- ۲. کریمه ۷ ابراهیم.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

السلام ــ : «ما أحبّ اللّه قوماً إلّا ابتلاهم»(۱)؛

و عنه ــ عليه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه: إنّ عظيم البلاء يكافأ به عظيم الجزاء، فإذا أحبّ اللّه عبداً ابتلاه بعظيم البلاء»(۲)؛

و عنه ــ عليه السلام ــ : «إنّ اللّه إذا أحبّ عبداً غتّه بالبلاء»(۳) ــ «غتا» أى: غمسه فيه ــ ؛ إلى غير ذلك من الأحاديث الّتى وردت فى هذا الباب.

وَ إِنْ يَكُنْ مَا ظَلِلْتُ فِيهِ، أَوْ بِتُّ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الْعَافِيَه بَيْنَ يَدَىْ بَلاَءٍ لاَ يَنْقَطِعُ، وَ وِزْرٍ لاَ يَرْتَفِعُ فَقَدِّمْ لِى مَا أَخَّرْتَ، وَ أَخِّرْ عَنِّى مَا قَدَّمْتَ.

<«الظلول»: الكينونه بالنهار.

و «المبيت»: الكينونه بالليل؛ يقال: ظَلَّ يَظَلّ ظلولاً ــ من باب تعب ــ ، و: بات يبيت مبيتاً و بيتوتةً و مباتاً(۴)> أى: ما صرفت النهار فيه و ما صرفت الليل فيه.

و «من هذه العافيه» بيانٌ لما «بين يدى بلاء» ــ أى: أمامه ــ ، و المراد به البلاء الأخروىّ ــ أعاذنا اللّه و إيّاكم منه! ــ .

<و جمله «لاينقطع» فى محلّ جرٍّ صفةٌ لل ــ «بلاء».

و «الوِزر» ــ بالكسر ــ : الإثم.

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۰۹ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۷۵ الحديث ۱۶۰۰۲، «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۴۲۹ الحديث ۲۳۷۳، «بحار الأنوار» ج ۷۸ ص ۱۹۶.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۵۳ الحديث ۸، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۲۰۹، «تحف العقول» ص ۴۱، «الخصال» ج ۱ ص ۱۸ الحديث ۶۴.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۵۳ الحديث ۶، «وسائل الشيعه» ج ۳ ص ۲۶۳ الحديث ۳۵۴۹، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۲۰۸، «التمحيص» ص ۳۴ الحديث ۲۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۲۵.

و «لايرتفع» أی: لاینقطع و لایزول.

و «الفاء» من قوله: «فقـدّم لی» رابطهٌ للجواب؛ و المعنی: لو کانت هـذه العافیه الّتی أنا فیها متقدّمهً علی بلاءٍ أخرویٍّ دائمٍ(۱)> لا انقطاع له فقـدّم العذاب الأخرویّ ـ الّذی أخّرته عنّی ـ و أخّر العافیه الدنیاویّه الّتی قدّمت لی، لأنّ عذاب الدنیا مع راحه الآخره أحبّ إلیَّ من العکس.

فَغَیْرُ کَثِیرٍ مَا عَاقِبَتُهُ الْفَنَاءُ، وَ غَیْرُ قَلِیلٍ مَا عَاقِبَتُهُ الْبَقَاءُ، وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ.

هـذا بمنزله الدلیل من الفقره السابقه. فـ«الفاء» تعلیلیّهٌ، یعنی: النعمه الدنیویّه إذا کانت عاقبتها الفناء فلیست بکثیرهٍ و إن کانت عظیمهً، و النعمه الأخرویّه بالعکس؛ و لنعم ما قیل:

قَلِیلٌ مِنْکَ یَکْفِینِی وَ لَکِنْ قَلِیلُکَ لاَیُقَالُ لَهُ قَلِیلُ(۲)

و فی بعض النسخ: «فصلّ علی محمّدٍ و آله الطیّبین الطاهرین».

***

ص : ۲۲۲

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۶.

۲- ۲. لم أعثر علی قائله، و انظر: «الحدائق الندیّه» ص ۲۲۹ السطر ۱۹.

اللمعه التاسعه عشره فی شرح الدعاء التاسع عشر

ص : ۲۲۳

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و به نستعین

الحمـد للّه المسـقی للغیب المغدق بعد الجدب المحرق و المحیی للأرض بنباتها المونق بعد الموت المطبق؛ و الصـلاه و السـلام علی نبیّه المشفق و علی أهل بیته، سیّما ولیّه الّذی هو لعدوّه موبقٌ.

و بعد؛ فهذه اللمعه التاسـعه عشـره من لوامع الأنوار العرشـیّه فی شـرح الصحیفه السجّادیّه ـ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ غیر متناهیه ـ ، إملاء العبد المحتاج إلی اغداق سـحاب فضـله و إحسانه محمّد باقر بن السـیّد محمّد ـ أحیی اللّه قلبه بسحاب عرفانه ـ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَیْهِ السَّلاَمُ ـ عِنْدَ الِاسْتِسْقَاءِ بَعْدَ الْجَدْبِ.

«الاستسقاء»: استفعالٌ بمعنی طلب السقی، و قد صار حقیقهً شرعیّهً علی طلب الغیث بالدعاء و الاستغفار.

<و «الجـدب»: هو حبس الأمطـار و غور الأنهـار. و العلّه فیه قـاله الصادق ـ علیه السـلام ـ : «إذا فشا الزنا ظهرت الزلازل، و إذا أمسکت الزکاه هلکت الماشیه، و إذا جار الحکّام فی القضاء أمسک القطر من السماء، و إذا خفرت الذمّه نصر المشرکون علی

المسلمین»(۱).

و قد کان الاستسقاء مشروعاً فی جمیع الأدیان و الملل _ بحکم قوله تعالی: «وَ إِذِ اسْتَسْقَی مُوسَی»(۲) _ ، و أنکره أبوحنیفه(۳)؛ و هو منکرٌ.

و الظاهر انّه _ علیه السلام _ کان یدعو بهذا الدعاء عند الجدب مع صلاه الاستسقاء _ و سایر آدابه _ و بدونه، و هو أحد أفراد الاستسقاء(۴)>.

و هو أنواعٌ؛ أدناه الدعاء بلاصلاهٍ و لا خلف صلاهٍ، و أوسطه الدعاء خلف الصلاه، و أفضله الاستسقاء برکعتین و خطبتین.

و کیفیّته أن یأمر الخطیب الناس بالتوبه و ردّ المظالم و تصفیه النفس من الرذائل الخلقیّه و صوم ثلاثه أیّامٍ أوّلها یوم السبت و آخرها یوم الاثنین، هذا منصوصٌ؛ أو ثلاثه أیّامٍ أوّلها یوم الأربعاء و آخرها یوم الجمعه _ لأنّها وقتٌ لإجابه الدعاء، حتّی رویت: «انّ العبد لیسأل الحاجه فیؤخّر قضاؤها إلی الجمعه»(۵) _ .

فإن لم یکونوا بمکّه أصحروا، و إن کانوا بها صلّوا بالمسجد الحرام.

و یستحبّ لهم الخروج حفاهً _ و نعالهم بأیدیهم _ فی ثیابٍ بذلهٍ متخشّعین مستغفرین. و یخرج الإمام خاشعاً متبذّلاً متنظّفاً لا متطیّباً.

و یستحبّ الخروج بذوی الزهد و الصلاح و الشیوح و الأطفال و البهائم و العجائز _ لأنّهم مظنّه الرحمه علی المذنبین _ ، لا الشواب و الفسّاق و أهل الخلاف و الکفّار _ و لو أهل

۱- ۱. راجع: «تهذیب الأحکام» ج ۳ ص ۱۴۷ الحدیث ۲۱، «الخصال» ج ۱ ص ۲۴۲ الحدیث ۹۵.

۲- ۲. کریمه ۶۰ البقره.

۳- ۳. راجع: «کتاب الخلاف» ج ۱ ص ۶۸۵ المسأله ۴۶۰، «المبسوط» _ للسرخسی _ ج ۲ ص ۷۶، «المجموع» ج ۵ ص ۱۰۰، «بدایه المجتهد» ج ۱ ص ۲۰۷.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۶.

۵- ۵. لم أعثر علیه. و قریبٌ منه: «انّ المؤمن لیدعو فیؤخّر اجابته إلی یوم الجمعه»، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۸۹ الحدیث ۶، و انظر أیضاً: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۴۲۲ الحدیث ۱۲۴۳.

الذمّه ــ . و يفرّق بين الأطفال و الأمّهات، و ينادى المؤذّنون بدل الأذان: الصلاه ــ ثلاثاً ــ .

و وقتها من طلوع الشمس إلى الزوال، فيصلّى الإمام بالناس ركعتين ــ كالعيدين ــ ، يقرء فى الأولى بعد الحمد سورةً بالجهر، ثمّ يكبّر خمساً و يقنت عقب كلّ تكبيرةٍ بالاستغفار و سؤال اللّه ــ تعالى ــ طلب الغيث و توفير المياه و انزال الرحمه. و من المأثور فيه: «أللّهمّ اسق عبادك و إماءك و بهائمك(۱)، و انشر رحمتك، و احى بلادك الميته»(۲). ثمّ يكبّر السادسه و يركع و يسجد السجدتين، ثمّ يقوم إلى الركعه الثانيه فيقرء بعد الحمد سورةً، ثمّ يكبّر أربعاً و يقنت عقب كلّ تكبيرةٍ ــ كما فى الأولى ــ ، ثمّ يكبّر و يسجد و يتشهّد.

فإذا سلّم صعد المنبر و حوّل رداءه ــ فيجعل الّذى على يمينه على يساره، و الّذى على يساره على يمينه ــ ، و يتركه محوّلاً حتّى ينزعه، و هذا للاتّباع و التفاؤل ــ .

و يخطب بخطبتين، فإذا فرغ استقبل القبله و كبّر اللّه مأه مرّه، ثمّ يلتفت عن يمينه و يهلّل اللّه مأه مرّه، ثمّ يلتفت عن يساره و يسبّح اللّه مأه مرّه، ثمّ يستدبر القبله و يستقبل الناس و يحمد اللّه مأه مرّه رافعاً بكلّ ذلك صوته، و الناس يتابعونه فى الأذكار دون الالتفات إلى الجهات.

فإن سقوا، و إلّا عادوا ثانياً و ثالثاً من غير قنوطٍ، بانين على الصوم الأوّل إن لم يفطروا بعده، و إلّا بصومٍ مستأنفٍ(۳).

و يصحّ من المسافر و فى كلّ وقتٍ؛ و من الرجل وحده ــ و لو فى بيته ــ .

اللَّهُمَّ اسْقِنَا الْغَيْثَ، وَ انْشُرْ عَلَيْنَا رَحْمَتَكَ بِغَيْثِكَ الْمُغْدِقِ مِنَ السَّحَابِ،

۱- ۱. المصدر: ــ و بهائمك.

۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۵۲۷ الحديث ۱۵۵۰، و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۱۸۳ الحديث ۶۷۲۰، «بحار الأنوار» ج ۸۸ ص ۳۳۹، «المصباح» ــ للكفعمىّ ــ ص ۴۱۶.

۳- ۳. هذا تحرير كلام ثانى الشهيدين، راجع: «الروضه البهيّه» ج ۱ ص ۶۹۰.

الْمُنْسَاقِ لِنَبَاتِ أَرْضِكَ، الْمُونِقِ فِی جَمِیعِ الْآفَاقِ.

قیل: «لم یصدّره _ علیه السلام _ بالثناء علیه _ تعالی _ و الصلاه علی محمّدٍ و آله _ علیهم السلام _ و الاعتراف بالذنوب _ کما هو دأبه فی طلب الحوائج _ ، و کأنّ النکته فیه ضیق المقام، و انّه لایسع إلاّ طلب الحاجه _ سیّما و الغرض یعود إلی سائر الناس _ »(۱).

«اسقنا»: یجوز أن یقرء بالقطع، من الإسقاء؛ و بالوصل من السقی، یقال: سقاه اللّه الغیث و أسقاه؛ قال الراغب: «الإسقاء أبلغ من السقی، لأنّ الإسقاء أن تجعل له ما یسقی منه و یشرب، و السقی أن تعطیه ما یشرب»(۲)؛

و قیل: «السقی، لما لا کلفه فیه، و لهذا ذکر فی شراب الجنّه _ نحو: «سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُورا»(۳) _ ، و الاسقاء لما فیه کلفهٌ، و لهذا ذکر فی ماء الدنیا _ نحو: «لَاَءَسقَیْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً»(۴)-(۵) _ .

و «الغیث»: المطر؛ یقال: قد غاث المطر الأرض، أی: أحیاها. و یسمّی النبات الّذی ینبت به «غیثاً»، تسمیهً باسم السبب، فیقال: رعینا الغیث. و قال الجوهریّ: «و ربّما سمّی السحاب و النبات بذلک»(۶)؛ و یقال أیضاً للسحاب الواقع فی أیّامه: غیثٌ، و فی غیر أیّامه: مطرٌ.

و «المغدق»: المطر الکثیر القطر، أو کبیره(۷)؛ یقال: غدق المطر غدقاً _ من باب تعب _ و أغدق إغداقاً: کثر ماؤه و قطره.

و «السَّحاب» _ بالفتح _ : جمع سحابه لا مفرد، بدلیل قوله _ تعالی _ :«وَ یُنْشِی ءُ

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۶.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۴۱۵ القائمه ۲ _ مع تقدیمٍ و تأخیر _ .

۳- ۳. کریمه ۲۱ الإنسان.

۴- ۴. کریمه ۱۶ الجن.

۵- ۵. کما حکاه العلاّمه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۳۳.

۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۲۸۹ القائمه ۱.

۷- ۷. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

السَّحَابَ الثِّقَالَ»(۱)، فـانّه لوكـان مفرداً لقيـل: «الثقيـل». و قـد يسـتعمل مـذكّراً ــ مثـل قـوله تعـالى: «وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ»(۲)، لأنّ الجمع الّذی بینه و بین مفرده «التاء» یستعمل تارةً مؤنّثاً و تارةً مذکّراً ــ ؛ کذا فی مجمع البیان(۳).

و السحاب هو الغیم، سمّی بذلک لانسحابه فی الهواء.

«المنساق لنبات» أرضها أی: المسوق لرواء نباتها، أو لانباتها؛ و «السوق»: حثّ الماشی فی السیر حتّی یقع الاسراع فیه.

<و «النَّبـات» ــ بالفتـح ــ : مصـدر نبت البقـل نبتـاً و نباتـاً ــ من بـاب قتل ــ ، ثمّ قیل لما ینبت: نبتٌ و نباتٌ؛ و هو المراد هنا. و «اللام» للتعلیل، أی: لأجل انباته، أو لیسقیه(۴)>.

<و «المونق» ــ علی وزن موجِب ــ : إمّـا من الأنق ــ بالتحریک ــ بمعنی: الکلاء ــ فـ ــ «المونق» بمعنی: المنبت المخرج له ــ ؛ أو بمعنی: الفرح و السـرور، أی: سـببٌ للأنق و الفرح؛ و إمّا من الأنیق بمعنی: المعجب ــ من قولهم: أنقنی حسـنه أی: أعجبنی ــ(۵)>، أی: لانباتهـا المعجب. فقوله: «لنبـات» متعلّقٌ بـ ــ «المنساق»، و قوله: «أرضک» صـفةٌ للنبات، و قوله: «فی جمیع الآفاق» متعلّقٌ بـ ــ «أرضک».

<و «الآفـاق»: جمع أُفُق ــ بضـمّتین ــ ، و هو الناحیه، أی: فی جمیع نواحی الأرض(۶)>. و یحتمل أن یکون المراد: اسقنا غیث الحیاه من سماوات العقول المجرّده إلی أراضی الجسمانیّه المادّیّه و انشر الرحمه علینا بغیث الحیاه و الفیوضات الکثیره القطر من السحاب المنساق من النفس الرحمانیّ الظاهر من الجنّه لنبات أرضک الهیولانیّ بأنواع أشجار الصور النوعیّه الجمادیّه و النباتیّه و الحیوانیّه فی جمیع الآفاق و النواحی المادّیّه؛ و امنن علینا بایناع الثمره،

ص : ۲۲۹

۱- ۱. کریمه ۱۲ الرعد.

۲- ۲. کریمه ۱۶۴ البقره.

۳- ۳. قال: «و السـحاب جمع سـحابه، و لذلک قال الثقال؛ و لو قیل الثقیل لجاز»، راجع: «مجمع البیان» ج ۶ ص ۲۱. فلایخفی ما فی کلام المصنّف.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۳۴.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۷، مع تغییرٍ یسیرٍ.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۳۴.

أی: باتمام الکمالات اللائقه بکلٍّ من الأنواع الثلاثه؛ هذا فی العالم الکبیر.

و أمّا فی العالم الصغیر الإنسانیّ فنقول: اسقنا غیث الحیاه من سماوات الأرواح الأمریّه إلی أراضی الجسدانیّه العنصریّه و انشر الرحمه الواسعه علینا بغیث الحیاه الکبیره القطر المنساق من السحاب النفس الإنسانیّ لنبات أرضک الجسدانیّ بأنواع الأشجار القوی الطبیعیّه و الحیوانیّه و الإنسانیّه فی جمیع الآفاق و النواحی الجسدانیّه.

و علیک بتطبیق سائر فقرات هذا الدعاء علی هذا السیاق إن کنت من أهله!، ترکنا بیانها خوفاً للإطاله.

وَ امْنُنْ عَلَی عِبَادِکَ بِإِینَاعِ الثَّمَرَهِ، وَ أَحْیِ بِلَادَکَ بِبُلُوغِ الزَّهَرَهِ، وَ أَشْهِدْ مَلَائِکَتَکَ الْکِرَامَ السَّفَرَهَ؛ بِسَقْیٍ مِنْکَ نَافِعٍ، دَائِمٍ غُزْرُهُ، وَاسِعٍ دِرَرُهُ، وَابِلٍ سَرِیعٍ عَاجِلٍ.

«المنّ»: الإنعام و الاحسان.

<و «بإیناع الثمره» أی: بتمام نضجها و بلوغها الاقتطاف(١)>؛ یقال: یَنَعَت الثمار ینعاً _ من بابی نفع و ضرب _: أدرکت و نضجت، و الاسم: الیُنع _ بضمّ الیاء و فتحها _. <و أینعت _ بالألف _ ایناعاً أکثر استعمالاً من الثلاثی.

و «الثَمَر» بفتحتین، و «الثمره» مثله. فالأوّل مذکّرٌ و یجمع علی ثمار _ مثل: جبل و جبال _، و الثانی مؤنّثٌ و الجمع ثمرات _ کقصبه و قصبات _. و الثمر و الثمره: الحمل الّذی تخرجه الشجره _ سواءٌ أکل أم لا _(٢)>.

و «أحی بلادک ببلوغ الزهره» عطفٌ علی «اسقنا».

و «الزهر» _ بالتحریک و التسکین _: هی النَور _ بفتح النون _، و واحدته: الزهره _ کالتمر و التمره _؛

ص : ۲۳۰

١- ١. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٧.

٢- ٢. قارن: «ریاض السالکین» ج ٣ ص ٢٣۴.

و قیل: «لایسمّی زهراً حتّی یتفتّح»(۱)؛

و قیل: «حتّی یصفرّ»(۲).

<و «زهره الأرض»: نضارتها و غضارتها و حسنها و بهجتها(۳)>.

و «أشهِد»: أمرٌ من باب الإفعال، أی: احضر؛ من: شهد المجلس: إذا حضره ــ و منه: «مَا أَشْهَدْتَهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضِ»(۴)، أی: أحضرتهم ــ .

و «السفره» قد مرّ تفسیره فی اللمعه الثالثه. و المراد هنا: أهل السفاره؛ أی: احضر أهل السفاره بیننا و بینک فی إیصال المیاه إلینا. و قد مرّ فی اللمعه الثالثه ــ فی تفسیر قوله علیه السلام: «و خزّان المطر ... إلی آخر الدعاء» ــ : انّه إشارهٌ إلی ملائکه ما تحت السماء ــ و هم مبادی الصور النوعیّه للأنواع الطبیعیّه العنصریّه ــ . فکلّ ملکٍ من جنس ما یدبّره و یحرّکه بإذن اللّه و أمره، فملک الریاح من باب الریاح، و ملک الأمطار من باب الأمطار، و ملک الجبال من باب الجبال ــ ... و هکذا ــ . أو المراد من «السفره»: الکتبه من الملائکه(۵) ــ : الّذین ینسخون الکتب من اللوح المحفوظ ــ ، علی أنّه جمع «سافر» من السِّفْر، و هو الکُتُب.

<و فائده إشهاد الملائکه و إحضارهم توقّع مزید الرحمه و البرکه و استجابه الدعاء و قبوله، لأنّ لکلّ موجودٍ ملکٌ موکّلٌ به ــ کما عرفت(۶) ــ .

و إنّما خصّ «الکرام السفره»، لأنّهم الوسائط بین اللّه و بیننا ــ کما مرّ ــ ؛

أو لمزید تعطّفهم علی المؤمنین، فقد فسّر «الکرام» من قوله ــ تعالی ــ : «بِأَیدِی سَفَرَهٍ* کِرَامٍ بَرَرَهٍ»(۷) بـ ــ : المتعطّفین علی المؤمنین(۸)؛(۹)>

ص : ۲۳۱

۱- ۱. هذا مختار العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۳۵.

۲- ۲. قال الفیومیّ: «قالوا: و لایسمّی زهراً حتّی یتفتّح، و قال ابن قتیبه: حتّی یصفرّ»، راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۵۱.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۹۵.

۴- ۴. کریمه ۵۱ الکهف.

۵- ۵. لنقد هذا الاحتمال راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

۶- ۶. المصدر: ــ لأنّ ... عرفت.

۷- ۷. کریمتان ۱۶ / ۱۵ عبس.

۸- ۸. لم أعثر علی هذا التفسیر فی کتب المفسّرین، فانظر مثلاً: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۲۶۸، «التبیان» ج ۱۰ ص ۲۷۲، «تفسیر القرطبی» ج ۱۹ ص ۲۱۶.

٩- ٩. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٣٥.

أو المراد من الكتب: هی الملائکه العلویّه ــ و هی العقول المقدّسه المؤثّره فی تلک الملائکه السفلیّه. «کرامٌ» لشرفها و قربها من اللّه.

قوله ــ علیه السلام ــ : «بسقی»، قال الفاضل الشارح: «باؤه للسببیّه، و هی إمّا متعلّقهٌ بالأفعال الثلاثه الّتی قبلها ــ علی طریق التنازع ــ و إعمال الأخیر منها فی المجرور و الأوّلین فی ضمیره، ثمّ حذفه، لأنّه فضلهٌ و لا لبس، و الأصل ــ : و امنن علی عبادک باپناع الثمره به و أحی بلادک ببلوغ الزهره به ــ .

لایقال: یلزم منه تعلّق حرفی جرٍّ بمعنیً واحدٍ بفعلٍ واحدٍ من غیر إبدالٍ، و هو غیر جائزٍ؛

لأنّا نقول: حرفا الجرّ هنا لیسا(۱) بمعنیً واحدٍ، بل «الباء» من قوله: «باپناع الثمره» للتعدیه و «ایناع الثمره» واقعٌ موقع المفعول به ــ ألَا تری انّ «منّ» قد یتعدّی بنفسه، فیقال: من علیه کذا، کما یقال: منّ علیه بکذا؟!، قال الفیّومی فی المصباح: «منّ علیه العتق و غیره و به منّاً من باب قتل: أنعم علیه به»(۲) ــ ؛ و «الباء» من قوله: «ببلوغ الزهره» للآله ــ و تسمّی باء الاستعانه ــ ؛ و «الباء» من قوله: «بسقی» للسببیّه، فاختلف معنی الحرفین. فتعلّقهما بالأوّل کقولک: منّ اللّه علی زیدٍ بخلاصه برحمته، و بالثانی کقولک: قطعت الشجره بالسکین بقوّتی؛ و هذا ممّا لاریب فی جوازه.

و إمّا متعلّقهٌ بالمصدرین ــ أعنی: الإیناع و البلوغ ــ علی جهه التنازع أیضاً، فیکون السقی سبباً لإیناع الثمره و بلوغ الزهره، کما قال ــ تعالی ــ : «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَکُمْ»(۳)؛ قال المفسّرون: «خروج الثمرات إنّما هو بقدرته ــ تعالی ــ و

۱- ۱. المصدر: لیس.

۲- ۲. قال: «منّ علیه بالعتق و غیره منّاً ــ من باب قتل ــ ، و امتنّ علیه به أیضاً: أنعم علیه به»، راجع: «المصباح المنیر» ص ۷۹۸.

۳- ۳. کریمتان ۲۲ البقره، ۳۲ إبراهیم.

مشیّته، و لکنّه جعل الماء سبباً فی إخراجها و مادّهً لها ــ کالنطفه فی الحیوان ــ بأن أودع فی الماء قوّهً فاعلهً و فی الأرض قوّهً منفعلهً قابلهً یتولّد من اجتماعهما أصناف الثمرات؛ أو بأن أجری عادته بافاضه صور الثمار و کیفیّاتها المتخالفه علی المادّه الممتزجه من الماء و التراب، و هو ــ سبحانه ــ قادرٌ علی أن یوجد جمیع الأشیاء بلا أسبابٍ و موّادٍ کما أبدع نفوس الأسباب و الموادّ؛ و لکن له ــ عزّ و جلّ ــ فی انشائها متقلّبهً فی الأحوال و متبدّلهً فی الأطوار من بدائع حکم باهرهٍ یتجدّد لأولی الأبصار عبراً و تزیدهم طمأنینهً إلی عظیم قدرته و لطیف رحمته ما لیس فی إبداعها بغتهً»(۱)؛ انتهی کلامه.

قوله ــ علیه السلام ــ : «غُزْره» ــ <بضمّ الغین المعجمه ثمّ الزاء ثمّ الراء المهمله ــ : جمع غزیر؛ و بفتح العین ــ کما فی نسخه ابن ادریس ــ : الکثره(۲)>؛ أی: کثر مطره.

«دِرَره» ــ بکسر الدال و فتح الراء المهملتین، کعِنَب ــ أی: صبوبه، قال الجوهریّ: «للسحاب درّهٌ أی: صبٌّ، و الجمع: دررٌ»(۳). و فی بعض النسخ بفتح الدال(۴) بمعنی: الدفع ــ أی: بمعنی: الادرار و السیلان ــ ؛ و فی نسخهٍ: درّه(۵).

<و «الوابل» و «الوبل»: المطر العظیم القطر، یقال: وَبَلت السماء وَبْلًا ــ من باب وعد ــ أی: اشتدّ مطرها؛ و کان الأصل: وبل مطر السماء، فحذف ــ للعلم به ــ ، و لهذا یقال للمطر: وابلٌ(۶)>.

تُحْیِی بِهِ مَا قَدْ مَاتَ، وَ تَرُدُّ بِهِ مَا قَدْ فَاتَ، وَ تُخْرِجُ بِهِ مَا هُوَ آتٍ، وَ تُوَسِّعُ بِهِ فِی الْأَقْوَاتِ.

جمله «تحیی» فی محلّ جرٍّ صفهٌ «لسقی».

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۳۶.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۵۶ القائمه ۱.

۴- ۴. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۹۵.

۵- ۵. انظر: نفس المصدر أیضاً.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۳۸.

و «الحیاه» و «الموت» استعارتان للأرض، کما وقع فی کلام اللّه _ تعالی _ کثیراً _ کقوله سبحانه: «یُحیِی الْأَرضَ بَعدَ مَوتِهَا»(۱) _ .

و «ما قد مات» أی: من النبات و نفعه.

و «ما هو آتٍ» أی: ما یمکن أن ینبته الأرض بسبب المطر.

و «الأقوات»: جمع قوت، و هو مایؤکل لیمسک الرمق؛ أی: توسّع بسبب ذلک الغیث فی قوت العباد.

سَحَاباً مُتَرَاکِماً هَنِیئاً مَرِیئاً طَبَقاً مُجَلْجَلاً، غَیْرَ مُلِثٍّ وَدْقُهُ، وَ لاَ خُلَّبٍ بَرْقُهُ.

<«سحاباً»: منصوبٌ علی الحالیّه من «سقی». و صحّ کونه حالاً _ مع جموده _ لکونه نوعاً لصاحبه؛ و کونه عن نکرهٍ لتخصیصها بالنعوت المتقدّمه. و یجوز أن یکون مفعولاً(۲) لفعلٍ محذوفٍ، أی: نسألک _(۳)< أو: أرسل _ سحاباً. و یحتمل أن یکون بدل الکلّ من «الغیث»، و لهذا وصف بقوله: «متراکماً» _ کما فی قوله تعالی: «بِالنَّاصِیَهِ * نَاصِیَهٍ کَاذِبَهٍ»(۴) _ ، لأنّه إذا أبدل النکره من المعرفه فلابدّ من الوصف.

و «المتراکم»: المجتمع الضخم.

و «الهنیء»: الطیّب اللذیذ الطعم، <من: هنُأ الطعام _ من بابی علم و کرم _ : ساغ و طاب و لذّ.

و «المریء» _ مهموزا _ : المحمود العاقبه؛ من: مرء الطعام مراءهً _ مثل: ضخم ضخامهً _ (۵)> . و قیل: «الهنیء من الطعام: ما لا تعب فیه و لا إثم، و المریء ما لا داء

۱- ۱. کریمات ۱۹ / ۵۰ الروم، ۱۷ الحدید.

۲- ۲. المصدر: منصوباً.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۳۹.

۴- ۴. کریمتان ۱۶ / ۱۵ العلق.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۴۰.

فیه»(۱).

<و «الطَبَق» ـ بالتحریک ـ : العامّ الشامل الکثیر، کأنّه یطبق الأرض جمیعاً ـ و «الطیّب»: ما تستلذّه الحواسّ و النفس ـ .

و «مجلجلًا» أی: ذا رعدٍ، و «الجلجله»: صوت الرعد؛ قال فی القاموس: «الجلجله: التحریک و شدّه الصوت، و صوت الرعد(۲)، و سحابٌ مجلجلٌ و غیثٌ جلجال»(۳). و فی النسخ المشهوره علی اسم المفعول، و فی نسخهٍ قدیمهٍ علی اسم الفاعل؛ فعلی الأوّل معناه: انّ الملک یجلجله فیصوّت؛ و علی الثانی معناه: المصوّت.

و «غیر ملثٍّ» أی: غیر دائمٍ و لا مقیمٍ. و أصله من: ألثّ فلانٌ بالمکان: إذا أقام و لایبرح.

و «الودق»: المطر(۴)>.

«و لاـخلّبٍ برقه». <«الخلّب» ـ بضمّ الخاء المعجمه و تشدید اللام المفتوحه ـ : السحاب الّذی لا مطر فیه. و «البرق الخلّب»: المطمِع المخلِف.

اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَیْثاً مغِیثاً مَرِیعاً مُمْرِعاً عَرِیضاً وَاسِعاً غَزِیراً، تَرُدُّ بِهِ النَّهِیضَ، وَ تَجْبُرُ بِهِ الْمَهِیضَ.

«المغیث» هنا مفعِلٌ من الغیث، بمعنی: الکلاء و النبات مجازاً(۵)>.

و «غیثاً مغیثاً» أی: مطراً موجباً للغیث و النبات؛ أو: «مُغیثاً» ـ بضمّ المیم ـ من الاغاثه، أی: یکون سبباً للاستغاثه، یعنی: یقضی حوائج المحتاجین؛ أو تأکیدٌ ـ کلیلٍ ألیلٍ و ظلٍّ ظلیلٍ ـ ، أی: مطراً شدیداً.

ص : ۲۳۵

---

۱ – ۱. هذا قول الهرویّ علی ما حکاه عنه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۹۶. و انظر: «التعلیقات» ص ۴۵، «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

۲– ۲. القاموس: + و الوعید.

۳– ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۰۰ القائمه ۲.

۴– ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۴۰.

۵– ۵. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۹۶.

و «مريعاً» ـ بفتح الميم على صيغه فعيلٍ، من: مرع الوادى مراعهً، ككرم كرامهً ـ أى: أخصب بكثره الكلاء؛ و بضمّ الميم ـ كما فى نسخه ابن ادريس ـ : الكثير النماء، من أراع الطعام: إذا صارت له زيادهً فى العجز و الخبز، و أراعت الإبل: إذا كثرت أولادها؛ أى: يصير سبباً للريع و النماء. <و يروى: «مُربعاً» ـ بضمّ الميم و الباء الموحّده ـ ، أى: مغنياً عن الارتياد لعمومه؛ فـ ـ : الناس يريعون حيث كانوا أى: يقيمون و لايطلبون و يرتادون المراعى فى غير مرابعهم ـ من أربعوا: إذا أقاموا فى المرابع.

و قال الخطائى: أى: منبتاً للربيع.

قال بعضهم: «و الأوّل هو الأعرف، لأنّ الإرباع بمعنى: انبات الربيع قلّما ذكر فى كلامهم»(۱)>.

و «مُمرِعاً» ـ بضمّ الميم، على صيغه الفاعل من باب الإفعال ـ بمعنى: المخصب أيضاً، من: مرُع الوادى ـ بضمّ الراء ـ مراعهً، و أمرع المكان امراعاً أى: صار ذا خصبٍ و كلاءٍ و عشبٍ.

و «عريضاً» ـ بالعين المهمله و الضاء المعجمه ـ أى: كثيراً ـ كما فى القرآن: «فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ»(۲)، و فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعثمان فى انهزامه يوم أحد: «لقد ذهبت عريضاً يا عثمان!»(۳) ـ . و فى نسخه ابن ادريس بالغين المعجمه(۴)، أى: طريّاً جديداً؛ يقال: لحمٌ غريضٌ؛ و يقال لماء المطر: غريضٌ مفروضٌ.

و «واسعاً» أى: بالغاً كلّ مكانٍ يحتاج إلى المطر.

و «غزيراً» من الغزاره بمعنى: الكثره.

و «النهيض»: فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، و هو صفهٌ لموصوفٍ محذوفٍ، أى: النبت النهيض؛ يقال:

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۴۳.

۲- ۲. كريمه ۵۱ فصّلت.

۳- ۳. «... و رجع عثمان بعد ثلاثه أيّام فقال النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلم ـ : لقد ذهبت بها عريضاً»، راجع: «نهج الحقّ» ص ۲۴۹. و لم أعثر عليه بلفظه إلاّ فى ما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۹۷.

۴- ۴. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

نهض النبت ینهض أی: استوی. و قیل: «النهیض: النبات، لأنّه نهض من الأرض علی ساقه»؛ أی: تردّ بذلک المطر المذکور النبات الیابس إلی الطراوه و النضاره.

و «جَبَرت» العظم جبراً ــ من باب قتل ــ : أصلحته فجبر هو؛ و جبر جبراً أیضاً و جبوراً: صلح، یستعمل لازماً و متعدّیاً.

و «المهیض»: النبات المکسور، و فی الأصل کسر العظم بعد جبره؛ یقال: هاض العظم کسره بعد الجبر و هو مهیضٌ. <شبّه النبات المنکسر ــ للقحط ــ بالعظم المکسور، فاستعار له لفظ المهیض تصریحاً بالاستعاره، و قرّنها بذکر الجبر ــ الّذی من لوازم المستعار منه ــ ترشیحاً(۱)>.

اعلم! أن الترشیح فی اللغه التزیین، و تربیه الأمّ ولدها باللین قلیلاً قلیلاً(۲)؛

و فی الاصطلاح ینقسم إلی: ترشیح التشبیه ــ و هو: ذکر وصفٍ ملائمٍ للمشبّه به ــ ؛

و: ترشیح المجاز ــ و هو: ذکر وصفٍ ملائمٍ للمعنی الحقیقیّ ــ ؛

و: ترشیح الاستعاره ــ و هو: ذکر وصفٍ ملائمٍ للمستعار منه ــ .

و تفصیل ذلک انّ الاستعاره ــ بالمعنی الّذی ذکرنا لک فی اللمعه الأولی ــ ثلاثه أقسام:

لأنّها إمّا أن لم یقترن بشیءٍ یلائم المستعار له أو المستعار منه؛ أو قرّنت بمایلائم المستعار له أو المستعار منه؛

فالأوّل مطلقهٌ، لأنّها لم یقیّد بصفهٍ و لا تفریعٍ ــ نحو: عندی أسدٌ ــ ؛

و الثانی مجرّدهٌ، لخلوّها عن المبالغه ــ کقول کثیر:

غَمرُ الرَّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِکاً غَلِقَتْ بِضِحکَتِهِ رِقَابُ المَالِ(۳)

أی: کثیر العطاء، استعار الرداء للعطاء ــ لأنّه یصون عرض صاحبه کما یصون الرداء ما یلقی علیه ــ ؛ ثمّ وصفه بالغمر ــ الّذی هو یلائم العطاء دون الرداء ــ تجریداً للاستعاره. و ذلک

ص : ۲۳۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۴۴.

۲- ۲. انظر: «القاموس المحیط» ص ۲۱۳ القائمه ۲.

۳- ۳. راجع: «دیوان کثیّر عزّه» ص ۱۱۲.

لأنّه قد شاع وصف العطاء بالكثره و تعارف، دون الرداء؛ و القرينه على ذلک سياق الكلام؛ و قيل: «لفظ الغمر». و يقال: غلق الرهن في يد المرتهن: إذا لم يقدر الراهن على انفكاكه؛ يعنى: إذا تبسّم و شرع فى الضحک غلقت رقاب أمواله فى أيدى السائلين. فحاصل المعنى: انّ السائلين يأخذون مال الممدوح من غير علمه و يجيؤن إلى حضرته، فتبسّم و لا يأخذ منهم، فيملكونه!.

و الثالث: مرشّحهٌ، و هو: ما قرن بما يلائم المستعار، نحو: «أُولَئِکَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ»(۱)، فانّه استعار الاشتراء للاستبدال و الاختيار، ثمّ فرّع عليها مايلائم الاشتراء من الربح و التجاره.

و مثال الترشيح بالصفه قولک: جاورت اليوم بحراً ذاخرا متلاطم الأمواج. و قد اجتمع التجريد و الترشيح فى قوله:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِى السِّلَاحِ مُقَذِّفٌ لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ(۲)

ف_«شاکی السلاح» تجريدٌ، لأنّه وصفٌ يلائم المستعار له _ أعنى: الأسد الحقيقىّ _. و الترشيح أبلغ من الإطلاق و التجريد، و من جمع الترشيح والتجريد، لاشتماله على تحقيق المبالغه و التشبيه _ لأنّ فى الاستعاره مبالغهً فى التشبيه _، فتزيينها و تربيتها بما يلائم المستعار منه تحقيقٌ لذلک و تقويهٌ له.

و ما ذكر فى الاستعاره يجرى فى التشبيه و المجاز و التوريه(۳)؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ اسْقِنَا سَقْياً تُسِيلُ مِنْهُ الظِّرَابَ، وَ تَمْلَاءُ مِنْهُ الْجِبَابَ، وَ تُفَجِّرُ بِهِ الْاَءنْهَارَ، وَ تُنْبِتُ بِهِ الْاَءشْجَارَ، وَ تُرْخِصُ بِهِ الْاَءسْعَارَ فِى جَمِيعِ الْاَءمْصَارِ.

۱- ۱. كريمه ۱۶ البقره.
۲- ۲. البيت من معلّقه زهير بن أبيسلمى الشهيره، راجع: «جمهره أشعار العرب» ص ۱۰۷.
۳- ۳. لجميع ذلک راجع: «الطراز» ج ۱ ص ۲۳۶.

«سُقیاً» ــ بفتح السین و ضمّها(۱) ــ : مفعولٌ مطلقٌ لــ «اسقنا».

<و «سال» الماء یسیل سیلاً ــ من باب باع ــ : جری، و أسلته إسالةً: أجریته(۲)>.

و «الظراب» ــ علی وزن کتاب ــ : هو الآکام، و هی بالفارسیّه: تلّ؛ و قیل: «هو الجبل الصغیر، أو المنبسط علی الأرض»(۳). و إیقاع فعل «الإساله» علی «الظراب» مجازٌ عقلیٌّ.

و «الجِباب» ــ بالکسر، جمع جُب بالضمّ ــ : البئر(۴).

و «التفجیر» هو أن تفتحّ للماء طریقاً لیخرج من منبعه و یسیل جاریاً.

<و «الأنهار»: جمع نَهَر ــ بالتحریک ــ لغةٌ فی النَهْر ــ بالسکون، مثل: سبب و أسباب ــ ، و بالتسکین یجمع علی نُهُر ــ بضمّتین ــ و أنهر؛ و هو: المجری الواسع من مجاری الماء. و إیقاع التفجیر علیها مجازٌ عقلیٌّ.

و «الأشجار»: جمع شجر، و هو ما له ساقٌ صلبٌ من النبات یقوم به ــ کالنخل و غیره ــ .

و «الرُخص» ــ بالضمّ ــ : ضدّ الغلاء.

و «الأسعار»: جمع سِعر ــ بالکسر ــ(۵)>، و هو مایقدّر من الثمن. و «السعر» إن لم یکن للعبد فی أسبابه مدخلٌ فهو من اللّه ــ کما هو مذهب الإمامیّه ــ ، لا انّ کلّ سعرٍ بأیّ وجهٍ کان ــ کجبر السلطان الرعیّه علی سعرٍ مخصوصٍ ترقیّاً أو نزولاً ــ منسوبٌ إلی اللّه. و الأشاعره بناءً علی أصلهم من أنّه لافاعل إلاّ اللّه یقولون: انّ السعر من فعل اللّه.

و اختلف المعتزله، فقال بعضهم: «هو فعلٌ مباشرٌ من العبد، إذ لیس ذلک إلاّ مواضعةً

ص : ۲۳۹

---

۱ - ۱. کذا، و قال المحدّث الجزائری: «بفتح السین مع التنوین مصدرٌ و بضمّها بلاتنوینٍ اسمه، کما فی نسخه ابن ادریس»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۴۴.

۳- ۳. کما عن الفیروزآبادیّ، راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۱۶ القائمه ۱. و انظر: «التعلیقات» ص ۴۶، «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۹۸.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۴۶.

منهم على البيع و الشراء بثمنٍ مخصوصٍ»؛ و قال آخرون: «هو متولّدٌ من فعل اللّه ــ تعالى ــ. و هو تقليل الأجناس و تكثير الرغبات بأسبابٍ هى من فعله»(۱).

و «الأمصار»: جمع مِصر ــ بالكسر ــ، و هو البلد العظيم.

وَ تَنْعَشُ بِهِ الْبَهَائِمَ وَ الْخَلْقَ، وَ تُكْمِلُ لَنَا بِهِ طَيِّبَاتِ الرِّزْقِ، و تُنْبِتُ لَنَا بِهِ الزَّرْعَ، وَ تُدِرُّ بِهِ الضَّرْعَ، وَ تَزِيدُنَا بِهِ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِنَا.

قال فى القاموس: «نعشه: رفعه، أو: ذكره ذكراً حسناً، أو: جبر فاقته»(۲)، و الأخير أنسب(۳)؛ أى: يجبر به فقر الخلائق و فاقتهم.

<و «البهائم»: جمع بهيمه، و هى كلّ ذات أربعٍ من دوابّ البرّ و البحر؛ و كلّ حيوانٍ لايميّز فهو بهيمةٌ.

و «تكمل» من باب الإفعال و التفعيل.

و «طيّبات الرزق» قد تقدّم الكلام عليه.

و «الزرع»: ما أنبتت بالبذر، تسميةً بالمصدر؛ و منه يقال: حصدت الزرع أى: النبات. قال بعضهم: «و لايسمّى زرعاً إلاّ و هو غضٌّ طريٌّ».

و «درّ» اللبن درّاً ــ من بابى ضرب و قتل ــ: كثر؛ و أدرّه اللّه أى: كثّره.

و «الضرغ»: الثدى لكلّ ذات ظلفٍ و خفٍّ. و «ادراء الضرع» كــ «اجراء النهر» مجازٌ عقلىٌّ(۴)>.

۱ - ۱. لجميع ذلك راجع: «الذخيره فى علم الكلام» ص ۲۷۴، «تقريب المعارف» ص ۹۴، «أنوار الملكوت» ص ۱۹۴، «إرشاد الطالبين» ص ۲۹۳، «شرح القوشجى على التجريد» ص ۳۵۷ السطر ۴.

۲ - ۲. قال: «نعشه اللّه ــ كمنعه ــ: رفعه ... و فلاناً: جبره بعد فقرٍ، و الميّت: ذكره ذكراً حسناً»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۵۶۲ القائمه ۱.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۹۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۴۸.

و «تزيدنا به» أى: بذلك المطر قوّةً إلى قوّتنا؛ أى: القوّه الروحانيّه ــ الّتى هى الإطمينان ــ إلى القوّه البدنيّه؛ و هو تلميحٌ إلى قوله ــ تعالى ــ حكايةً عن هود: «وَ يَا قَومِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيهِ يُرسِلِ السَّمَاءَ عَلَيكُمْ مِدْرَارا وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ»(۱).

اللَّهُمَّ لاَتَجْعَلْ ظِلَّهُ عَلَيْنَا سَمُوماً، وَ لاَتَجْعَلْ بَرْدَهُ عَلَيْنَا حُسُوماً، وَ لاَتَجْعَلْ صَوْبَهُ عَلَيْنَا رُجُوماً، وَ لاَتَجْعَلْ مَاءَهُ عَلَيْنَا أُجَاجاً.

قال فى القاموس: «الظلّ من السحاب: ما وارى الشمس منه، أو سواده»(۲)؛

و قيل: «الظلّ هو الفىء الحاصل من حاجزٍ بينك و بين الشمس مطلقاً»(۳)؛

و قيل: «مخصوصٌ بما كان منه إلى الزوال، و ما بعده هو الفىء»(۴)؛

و قال ابن قتيبه فى أوّل أدب الكاتب: «يذهبون ــ يعنى العوامّ ــ إلى أنّ الظلّ و الفىء بمعنىً، و ليس كذلك، بل الظلّ يكون غدوةً و عشيّةً و من أوّل النهار إلى آخره. و معنى الظلّ: الستر، و منه: أنا فى ظلّك، و منه: ظلّ الجنّه، و ظلّ شجرها إنّما هو سترها و نواحيها، و ظلّ الليل: سواده، لأنّه يستر كلّ شىءٍ، و ظلّ الشمس ما سترته الشخوص من مسقطها. و أمّا الفىء فلايكون إلاّ بعد الزوال و لايقال لما قبل الزوال فىءٌ، و إنّما سمّى ما بعد الزوال فيئاً لأنّه ظلٌّ فاء من جانبٍ إلى جانبٍ، و الفىء: الرجوع»(۵)؛ انتهى.

و الحقّ انّ الظلّ مايحدث من الجسم الكثيف عند نور الشمس عليه، و الفىء هو الظلّ الحادث بعد الزوال، لأنّه مأخوذٌ من «فاء» بمعنى: رجع.

<و «السَموم» ــ بالفتح ــ : الريح الحارّه.

ص : ۲۴۱

۱- ۱. كريمه ۵۲ هود.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۴۶ القائمه ۱.

۳- ۳. كما حكاه العلاّمه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۵۰.

۴- ۴. هذا قول أبيالهيثم، راجع: «لسان العرب» ج ۱۱ ص ۴۱۶ القائمه ۱.

۵- ۵. راجع: «أدب الكاتب» ص ۲۷.

و «الحُسوم» ـ بالضمّ ـ : مصدرٌ ـ كالصعود و الهبوط ـ ، يقال: حسمه حسماً و حُسوماً ـ من باب ضرب ـ يعنى(۱): قطعه؛ و منه قيل للسيف: حساما، لأنّه قاطعٌ؛ أى: لاتجعل برده علينا قطعاً ـ أى: قاطعاً ـ(۲)>. أو هو بمعنى: التتابع، أى: لاتجعل برده علينا متتابعاً، فانّ البرد إذا تتابع أهلك؛ أو هو بمعنى: النحس و الشرّ(۳)، يقال للّيل: الحسوم، لأنّها تحسم الخير عن أهلها.

و «الصَوب» ـ بالفتح ـ : نزول المطر و انصبابه.

و «الرجم»: القتل، و أصله: الرمى بالحجاره. و «الرجوم» فى الدعاء يحتمل أن يكون جمعاً و مصدرا.

و «الأُجاج» ـ بالضمّ ـ : الشديد الملوحه؛ و قيل: «الشديد المراره».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ ارْزُقْنا مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَءرْضِ، إِنَّکَ عَلَى کُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ.

اختتم الدعاء بالصلاه للأمر بالابتداء و الاختتام بها فى الحديث(۴) لاستجابه الدعاء ـ كما مرّ ذكره ؛ فتذكّر ـ .

و «البركات»: جمع برَكه ـ بالتحريك ـ ، و هى الزياده و النماء، و تطلق على مطلق الخير.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «إنّک على كلّ شىءٍ قديرٌ» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ

ص : ۲۴۲

۱- ۱. المصدر: بمعنى.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۵۰.

۳- ۳. هذا هو مختار محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۹۹.

۴- ۴. اشارهٌ إلى قول أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ : «إذا دعا أحدكم فليبدء بالصلاه على النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، فانّ الصلاه على النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مقبولهٌ، و لم يكن اللّه ليقبل بعض الدعاء و يردّ بعضاً»، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۹۶ الحديث ۸۸۳۶؛ «الأمالى» ـ للطوسى ـ ص ۱۷۲ الحديث ۲۹۰.

للإجابه.

***

هذا آخر اللمعه التاسعه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، إملاء المحتاج إلی رشحات رحمه الحضره الأحدیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه ـ ریّاها اللّه تعالی زروع آماله فی الدنیا و الآخره ـ . و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لاتمامها فی لیله الأربعاء من شهر محرّم الحرام سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

ص : ۲۴۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الواهب لمكارم الأخلاق و مرضىّ الأفعال لمن وفّقه لخلوص النيّه و حسن الأعمال، و الصلاه و السلام على نبيّنا محمّدٍ المحمود فى كلّ فعالٍ و على آله الّذين هم خير آلٍ.

و بعد؛ فيقول العبد المحتاج إلى معالى الأخلاق البشريّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه هى اللمعه العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ فِى مَكَارِمِ الْاَءَخْلاَقِ وَ مَرْضِىِّ الْاَءَفْعَالِ.

«المكارم»: جمع مكرُمه _ بضمّ الراء _ ، و هى اسمٌ من الكرم _ : ضدّ اللؤم _ ؛ أو بفتح الراء بمعنى: كريمه. و على الأوّل إضافتها إلى «الأخلاق» بمعنى: «من»، و على الثانى من إضافه الصفه إلى الموصوف _ بتأويل جعلها نوعاً مضافا إلى الجنس، ككرام الناس _ .

و «الأخلاق»: جمع خُلق _ بضمّ الخاء _ . و هو ملكهٌ نفسانيّهٌ تصير سبباً لصدور الفعل عن صاحب تلك الملكه بسهولهٍ من غير فكرٍ و رويّهٍ؛ و هو قريبٌ من الغريزه _ و هى ملكهٌ تصدر عنها صفاتٌ ذاتيّهٌ، إلاّ أنّ للاعتبار مدخلاً فى الخُلق دون الغريزه _ . و الملكه كيفيّهٌ نفسانيّهٌ بطيئه الزوال؛ و بالأخير خرج الحال.

و سبب وجوده الطبیعه تارهً، فانّ بعض الأمزجه فی أصل الخلقه تقتضی استعداد صاحبها لحالٍ من الأحوال _ کالخوف بأدنی سببٍ، و الضحک من أدنی تعجّبٍ _ ؛

و العاده أخری، کأن یفعل فعلاً بالفکر و الاختیار علی سبیل التکلّف ثمّ من کثره المداومه و الممارسه یأنس به إلی أن یصدر عنه بسهولهٍ و یصیر ملکهً له.

و «الأفعال»: جمع فعل، و هو الأثر الصادر عن الشیء أعمّ من أن یکون عن علمٍ و قصدٍ أم لا؛ بخلاف العلم، فانّه خاصٌّ بعالمٍ قاصدٍ؛ فکلّ عملٍ فعلٌ، دون العکس.

تذییلٌ تبصیریٌّ

اختلفوا فی الأخلاق؛

فقیل: کلّها طبیعیّهٌ غریزیّهٌ تمنع زوالها _ کالحراره للنار و البروده للماء _ ، لأنّها تتبع المزاج و هو ممّا لایتبدّل. و لا ینافیه اختلاف مزاج شخصٍ واحدٍ فی مراتب سنّه، لتبعیّتها لجمیع مراتبه. و یؤیّده قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «الناس معادنٌ کمعادن الذهب و الفضّه، خیارهم فی الجاهلیّه خیارهم فی الإسلام»(۱)، و قوله _ علیه السلام _ : «إذا سمعتم انّ جبلاً زال عن مکانه فصدّقوه، و إذا سمعتم برجلٍ زال عن خُلقه فلاتصدّقوه!، فانّه سیعود إلی ما جبّل علیه»(۲)، قال الشاعر:

وَ مَا هَذِهِ الْأَخْلَاقُ إِلَّا غَرَائِز فَمِنهُنَّ مَحمُودٌ وَ مِنهَا مَذَمَّمُ

وَ لَنْ یَستَطِیعَ الدَّهرَ تَغیِیرَ خُلقِهِ لَئِیمٌ وَ لَایَستَطِیعُهُ مُتَکَرِّمُ

و یدلّ علیه قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «من آتاه اللّه وجهاً حسناً و خُلقاً

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۲۱. و انظر أیضاً: «الکافی» ج ۸ ص ۱۷۷ الحدیث ۱۹۷، «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۰ الحدیث ۵۸۲۱، «مشکاه الأنوار» ص ۲۶۰.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیه، و أورده العلّامه النراقی، راجع: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۵۷.

حسناً فليشكر اللّه»(۱)؛

و فيه: انّ توابع المزاج من المقتضيّات الممكنه زوالها ــ لا من اللوازم ــ ، لكون النفوس متّفقه الحقيقه؛ و خلوّها فى بدو الفطره عن جميع الأخلاق و الأحوال ــ كما هو شأن العقل الهيولانىّ ــ ، فهى كصحائف خاليةٍ عن النقوش، و ما يحصل فيها إمّا من مقتضيّات العاده بالاختيار و الرويّه، أو استعداد الأمزجه، و المقتضى ممكن الزوال ــ كالبروده للماء ــ و لا يمتنع انفكاكه ــ كالزوجيّه للأربعه(۲) ــ .

و الخبران ــ بعد ثبوتهما(۳)! ــ لا دلاله لهما أصلاً؛

و الشعر لا عبره به!.

و قيل: ليست طبيعيّةً و لا منافيةً للطبيعه، بل هى خاليةٌ فى بدو الفطره عن جميعها، فما يوافق مزاجه يسهل تصييرها ملكةً بالممارسه و الاعتياد، و ما يخالفه يصعب تحصيله، فيحتاج إلى تكلّفٍ؛ و يظهر وجهه ممّا ذكرناه.

و ربّما تقرّر الحجّه هكذا: الأخلاق قابلةٌ للتغيير، و كلّ ما كان كذلك فليس طبيعيّاً؛ و الكبرى ضروريّةٌ، و الصغرى وجدانيّةٌ ــ لما نجد من صيروره الخيّر شريراً و بالعكس، و تأثير التأديب و التعليم فى زوالها ــ . و لولاه لم يكن للفكر فائدةٌ، و بطلت السياسات.

و يؤيّده ورود الأمر به فى الآيات و الأخبار؛ قال ــ تعالى ــ : «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا»(۴)، و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق»(۵)؛

۱- ۱. لم أعثر عليه فى طرقنا، و راجع: «إتحاف الساده المتّقين» ج ۷ ص ۳۳۲، «الفوائد المجموعه» ص ۲۲۱، «تنزيه الشريعه» ج ۱ ص ۲۰۴.

۲- ۲. القطعه هى تحرير كلام النراقى، راجع: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۵۷.

۳- ۳. إشارةٌ إلى شذوذ الأوّل و عدم وجدان الثانى فى طرقنا.

۴- ۴. كريمه ۹ الشمس.

۵- ۵. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۸۷ الحديث ۱۲۷۰۱، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۱۰، «مكارم الأخلاق» ص ۸.

و قال _ علیه السلام _ : «حسّنوا أخلاقکم»(۱)؛

و ردّ بمنع الکلّیه، لما نشاهد من عدم قبول بعضها للتغیّر، سیّما ما یتعلّق بالقوّه النظریّه _ کالحدس و التحفّظ و جوده الذهن و مقابلاتها _ .

و یکفی قبول بعضها له، لصحّه السیاسات و الأوامر المذکوره و تحقّق فائده البعثه، کما انّ صحّه علم الطبّ لاتنافی عدم قبول بعض الأمراض للعلاج؛

و الجواب: انّ عدم القبول فی البعض علی سبیل الامتناع _ کما هو شأن الطبیعیّ _ ممنوعٌ، غایه ما هناک کون بعضها عسره الحصول صعبه القبول علی مقتضی الأمزجه، و المقتضی لیس من اللوازم _ کما ذکرنا _ .

و قیل: یکون بعضها طبیعیّهً و بعضها عادیّهً؛

و یظهر وجهه ممّا ذکر، مع جوابه.

فخیر الأقوال أوسطها. قال المعلّم الأوّل: «یمکن صیروره الأشرار أخیاراً بالتأدیب»(۲).

و قال بعضهم: «الحقّ انّ أصلها غریزیٌّ و تمامیّتها کسبیّهٌ. و بیانه: انّ اللّه _ تعالی _ خلق الأشیاء علی ضربین:

أحدهما بالفعل، و لم یجعل للعبد فیه عملاً _ کالسماء و الأرض و الهیئه _ ؛

و الثانی بالقوّه، و هو ما خلقه خلقاً مّا و جعل فیه قوّه رشح الإنسان لاکماله و تغیّر حاله و إن لم یرشحه لتغیّر ذاته _ کالنوی الّذی جعل فیه قوّه النخل، و سهّل للإنسان سبیلاً أن یجعله بعون اللّه نخلاً و أن یفسده إفساداً _ ».

قال: «و الخلق من الإنسان یجری هذا المجری فی انّه لاسبیل للإنسان إلی تغیّر القوّه الّتی هی السجیّه و الغریزه و جعل له سبیلاً إلی اسلاسها _ و لهذا قال تعالی: «وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّاهَا»(۳) _ ، و لو لم یکن کذلک لبطلت فائده المواعظ و الوصایا و الوعد و الوعید و الأمر و

۱- ۱. لم أعثر علیه إلاّ فی «إتحاف الساده المتّقین» ج ۷ ص ۳۳۲.

۲- ۲. راجع: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۵۸.

۳- ۳. کریمه ۱۰ الشمس.

النهی، و لمّا جوّز العقل أن یقال للعبد: لم فعلت؟ و لم ترکت؟.

و کیف یکون هـذا فی الإنسان ممتنعاً؟! و قـد وجـدناه فی بعض البهائم ممکناً، فالوحشـیّ قـد ینقل بالعاده إلی التأنّس و الجامح إلی السـلاسه. لکن الناس فی غرائزهم مختلفون، فبعضـهم جبّل جبلّهً سریعه القبول، و بعضهم بطیئه القبول، و بعضهم فی الوسط، و کـلٌّ لاینفـکّ مـن أثر قبـولٍ و إن قـلّ. و مـن هنـا ورد فی الأدعیه طلـب التوفیـق لمکـارم الأخلاق و محـاسن الأعمـال، و فی الأحادیث الأمر بها و الحثّ علیها»؛ انتهی.

أقول: هذا ما ذکره العلماء الأعلام فی هذا المقام؛ و التحقیق الحقیق بالتصدیق أنّ الأخلاق تابعهٌ للطینه الأصـلیّه و مقتضی الأعیان الثـابته فی الحضـره العلمیّه؛ فـان اقتضت الجبلّیه فجبلّیّهٌ، و إن اقتضت الکسبیّه فکسبیّهٌ، فلهـذا تری بعض الأخلاق لایمکن تغیّره و تبدیله، بخلاف بعضٍ آخر؛ فتبصّر!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ بَلِّغْ بِإِیمَانِی أَکْمَلَ الْإِیمَانِ، وَ اجْعَلْ یَقِینِی أَفْضَلَ الْیَقِینِ، وَ انْتَهِ بِنِیَّتِی إِلَی أَحْسَنِ النِّیَّاتِ، وَ بِعَمَلِی إِلَی أَحْسَنِ الْأَعْمَالِ.

«البلوغ»: الوصول؛ یقال: بَلَغ المکان بُلوغاً ـ من باب قعـد ـ : وصـله، و یتعـدّی بالباء و التضـعیف و الهمزه، فیقال: بلغ به، و بلّغه تبلیغاً، و أبلغه إبلاغاً.

قیل: «و المعنی علی القلب، أی: أوصل إیمانی بأکمل الإیمان».

أقول: الأصحّ انّ «الباء» إمّا زائدهٌ(۱)، أو للسببیّه، و المفعول محذوفٌ، أی: بلّغنی بسبب إیمانی لک إلی أعالی درجاته؛ فلا قلب.

و قیل: «انّها للمصاحبه».

و «الإیمان» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً فی اللمعه الرابعه؛ فلیرجع إلیها.

۱- ۱. کما اختاره المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۰۰.

و هکذا «الیقین» قد مرّ معناه.

و هذا القول منه _ علیه السلام _ یدلّ علی قبول الیقین _ کالإیمان _ للشدّه و الضعف _ کما هو الحقّ، خلافاً لبعض المتکلّمین[۱] _ کما مرّ، فتذکّر.

و یدلّ علی کونه فوق الإیمان أیضاً، کما صرّح أبوالحسن _ علیه السلام _ بقوله: «الإیمان فوق الإسلام بدرجهٍ، و التقوی فوق الإیمان بدرجهٍ، و الیقین فوق التقوی بدرجهٍ؛ و ما قسّم فی الناس شیءٌ أقلّ من الیقین»[۲].

فان قلت: انّه _ علیه السلام _ هو الإنسان الکامل الّذی جمیع کمالاته بالفعل و لیس له حالهٌ منتظرهٌ _ بل فوق العقول المجرّده!، کما مرّ غیر مرّهٍ _ ، فما وجه طلب بلوغ إیمانه إلی أکمل الإیمان فی هذه الفقره _ و کذا ما بعدها من الفقرات التالیه _ ؟؛

قلنا: له _ علیه السلام _ حالاتٌ و مقاماتٌ کثیرهٌ _ کما قلنا لک فی وجه عود نفع الصلاه علی الحقیقه المحمّدیّه، علیه صلواتٌ غیر متناهیهٍ _ ؛ ففی حال الالتفات إلی عالم الملک و الشهاده و مقام اللوازم البشریّه یلزمه هذه السؤالات، کسائر اللوازم الکونیّه.

و هذا أحسن ممّا قیل فی هذا المقام من انّه لتعلیم الأمّه.

و «الباء» فی قوله _ علیه السلام _ : «بنیّتی» للتعدیّه، أی: اجعل نیّتی منتهیهً إلی أحسن النیّات؛ أو: للمصاحبه.

<و «النیّه» _ بالتشدید _ : اسمٌ من نویت الشیء أنویه، أی: قصدته.

و قیل: «مأخذها من نویت الشیء بمعنی حفظته، لأنّ النیّه محلّها القلب، فسمّیت بذلک لأنّها تفعل بأنوی عضوٍ فی الجسد؛ أی: أحفظ».

ص : ۲۵۲

۱- ۱. کما قال السیوری: «قولنا الإیمان غیر قابلٍ للزیاده و النقصان ... »، راجع: «اللوامع الإلهیّه» ص ۴۴۰. و انظر: «الاقتصاد فی الاعتقاد» ص ۲۲۵، «أصول الدین» للبغدادی ص ۲۵۲، للبزدوی ص ۱۵۳.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۱ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۳۶. و انظر: «العدد القویّه» ص ۲۹۹.

و اختلفت عبارات العلماء فی تعریفها(۱)؛ فقیل: «هی إراده الفعل بالقلب، فالإراده بمنزله الجنس، و الوصف بمنزله الفصل تخرج به إراده اللّه _ تعالی _»؛

و قیل: «هی جمع الهمّ فی تنفیذ العمل للمعمول له، و أن لایسنح فی السرّ ذکر غیره»(۲)؛

و قیل: «هی الإراده الباعثه المصدّقه المنبعثه عن معرفه کمال الشیء».

و قال بعض فقهائنا: «هی إراده ایجاد الفعل علی الوجه المأمور به شرعاً»(۳)؛

و أراد ب_ «الإراده»: إراده الفاعل، فخرجت إراده اللّه _ تعالی _ لأفعالنا؛

و ب_ «الفعل»: ما یعمّ توطین النفس علی الترک، فدخلت نیّه الصوم و الإحرام و أمثالها؛

و ب_ «المأمور به»: ما ترجّح فعله شرعاً، فدخل المندوب و خرج المباح(۴)>.

و الحقّ انّها عبارهٌ عن انبعاثٍ إلی ما تراه موافقاً لغرضها _ حالاً و مآلاً _ .

و یرادفها القصد و الإراده؛ و ضدّها: الغفله، أی: فتورها عن التوجّه إلی ما فیه غرضها.

و هی واسطهٌ بین علم هو مبدؤها و عملٍ هو ثمرتها، إذ ما لم یعلم أمرٌ لم یقصد، و ما لم یقصد لم یفعل، فکلّ فعلٍ یصدر عن الفاعل المختار لایتمّ إلّا بعلمٍ و شوقٍ و إرادهٍ و قدرهٍ. و ذلک لموافقه بعض الأمور لغرضه و مخالفه بعضها له، فاحتاج إلی جلب الموافق و دفع المخالف الموقوفین علی ادراکهما _ إذ ما لم یعرف ذلک لم یعقل طلبه له أو هربه عنه، و هو العلم _ ؛ و علی المیل و الرغبه و الشهوه الباعثه علیه، و هو الشوق _ لعدم الاکتفاء فی الطلب و الهرب بمجرّد الإدراک من دون شوقٍ _ ؛ و علی القصد و التوجّه إلیه، و هو النیّه.

<و المفهوم من الأخبار إطلاقها علی معنیین:

أحدهما: القصد المقارن للفعل الّذی لاینفکّ عنه الفاعل إلّا إذا کان عدیم الشعور _ و من هنا قال السیّد(۵) بن الطاوس: «لو کلّفنا بترک النیّه حال الفعل لکان تکلیفاً بما لایطاق!»(۶) _ ؛

ص : ۲۵۳

۱- ۱. المصدر: تعریف النیّه.

۲- ۲. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۳- ۳. کما حکاه العلّامه البهائی، راجع: «الأربعون حدیثاً» ص ۴۴۶.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۷۹.

۵- ۵. المصدر: الفاضل.

۶ - ۶. و عن العلاّمه البهائی: «قال بعض علمائنا: لو كلّفنا اللّه ـ تعالی ـ بایقاع الفعل المعیّن من دون النیّه لكان تكلیفاً بما لایطاق»، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۴۷.

و ثانيهما: انّه الحامل و الباعث على فعل العباده.

و يختلف باختلاف الأشخاص، و مع تشعّبه يمكن حصره فى ثمانيهٍ:

أوّلها: الريا و السمعه؛

و ثانيها: قصد الثواب أو الخلاص(۱) من العقاب، أو هما معاً؛

و ثالثها: فعلها شكرا للمنعم(۲) و استجلاباً للمزيد؛

و رابعها: فعلها حياءً منه _ تعالى _؛

و خامسها: فعلها حبّاً له _ تعالى _(۳) ؛

و سادسها: فعلها تعظيماً للّه و مهابةً و انقياداً و اجابةً؛

و سابعها: فعلها موافقةً لإرادته و طاعةً لأمره؛

و ثامنها: فعلها لكونه _ تعالى _ أهلاً لها _ كما ورد به الحديث المشهور، و هو قوله: «ما عبدتك خوفاً لنارك(۴) ... الحديث»(۵) _ .

و لاخلاف فى بطلان العباده بالغايه الأولى، كما لاخلاف فى صحّتها بهذه الغايه. و قد اختلف فى صحّه العباده و بطلانها عند قصد غيرهما من الغايات؛

فجمهور أصحابنا على بطلان العباده سيّما عند قصد الغايه الثانيه، لأنّ قاصدها بزعمهم إنّما قصد جلب النفع إلى نفسه و قطع(۶) الضرر عنها. و قد بالغ السيّد(۷) بن طاوس فى بطلان العباده عند هذه القصد(۸)>؛ <بل المستفادّ من كلام الشهيد الأوّل فى قواعده انّه مذهب

۱- ۱. المصدر: الإخلاص.

۲- ۲. المصدر: للنعم.

۳- ۳. هذا القسم لم يرد فى المطبوع من المصدر.

۴- ۴. بحار الأنوار: من نارك.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۱ ص ۱۴، «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۱۸، «القصص» _ للجزائرى _ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

۶- ۶. المصدر: دفع.

۷- ۷. المصدر: الزاهد.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۹.

أكثر أصحابنا ــ رضى اللّه عنهم(۱) ــ .

و نقل الفخر الرازى فى التفسير الكبير اتّفاق المتكلّمين على أنّ من عبد اللّه لأجل الخوف من العقاب أو الطمع فى الثواب لم تصحّ عبادته(۲)؛ و جزم فى أوائل تفسير الفاتحه بأنّه لو قال: «أصلّى لثواب اللّه، أو الهرب من عقابه» فسدت صلاته!(۳).

و ذهب آخرون إلى أنّ القصد المذكور غير مفسدٍ للعباده، و منعوا خروجها به عن درجه الإخلاص و منافاته له قائلين: إنّ إراده ثواب اللّه و النجاه من عقابه ليست أمراً مخالفاً لإراده وجه اللّه ــ سبحانه ــ ؛ كيف و قد قال اللّه ــ تعالى ــ فى مقام المدح لأصفيائه: «كَانُوا يُسَارِعُونَ فِى الْخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَنَا رَغَباً وَ رَهَباً»(۴) ــ أى: للرغبه فى الثواب و الرهبه من العقاب ــ ، و قال ــ سبحانه ــ : «وَ ادْعُوهُ خَوفاً وَ طَمَعاً»(۵).

و اعترض قولهم بأنّ دعوى عدم المخالفه كلامٌ ظاهرىٌّ!، للفرق الظاهر بين طاعه المحبوب لمحض محبّته و بين طاعته لغرضٍ آخر؛

و أمّا الاعتضاد بالآيتين، ففيه: انّ كثيراً من المفسّرين ذكروا انّ المعنى: راغبين فى الإجابه راهبين من الردّ و الخيبه.

قال شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ : «و الأولى أن يستدلّ على ذلك بما رواه ثقه الإسلام فى الكافى(۶) بطريقٍ حسنٍ عن هارون بن خارجه عن الإمام أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ انّه قال: «العباد ثلاثهٌ:

۱- ۱. حيث قال: «و أمّا غايه الثواب و العقاب فقد قطع الأصحاب بكون العباده فاسدهً بقصدها»، راجع: «القواعد و الفوائد» ج ۱ ص ۷۷.

۲- ۲. قال: «انّ المتكلّمين اتّفقوا على أنّ من عبد و دعا لأجل الخوف من العقاب و الطمع فى الثواب لم تصحّ عبادته»، راجع: «التفسير الكبير» ج ۱۴ ص ۱۳۴.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ج ۱ ص ۲۵۰.

۴- ۴. كريمه ۹۰ الأنبياء.

۵- ۵. كريمه ۵۶ الأعراف.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۴ الحديث ۵، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۳۶.

قومٌ عبدوا اللّه ــ عزّ و جلّ ــ خوفاً للعقاب(۱)، فتلک عباده العبید؛

و قومٌ عبدوا اللّه ــ تبارک و تعالی ــ طلباً للثواب، فتلک عباده الأجراء؛

و قومٌ عبدوا اللّه ــ عزّ و جلّ ــ حبّاً له، فتلک عباده الأحرار؛ و هی أفضل العباده». فانّ قوله ــ علیه السلام ــ : «و هی أفضل العباده» یعطی أنّ العباده علی الوجهین السابقین لاتخلو من فضلٍ أیضاً، فتکون صحیحهً؛ و هو المطلوب»(۲)(۳)>.

و الحقّ <صحّه العباده بکلّ هذه النیّات ما عدا الأولی؛ و إن ذهب علم الهدی إلی صحّه الأولی و إجزائها(۴)، لکنّها غیر مقبولهٍ و لایترتّب علی فعلها ثوابٌ، و إنّما فائدتها اسقاط القضاء.

و للبحث معه محلٌّ آخر، لأنّ الکتاب و السنّه قد اشتملا علی المرغّبات المختلفه علی فعل العبادات، و علی المرهّبات علی ترکها بحسب المراتب و الدرجات؛ فتارهً یرغّبنا بالحور الحسان و أخری بالغلمان و الصبیان، و تارهً بالشراب الطهور و أخری بالمنازل و القصور؛ و یخوّفنا تارهً بالعقارب و الحیّات و أخری بالزفیر و الندامات؛ فلو لم تکن مثل هذه المرغّبات و المرهّبات دواعٍ صحیحهٍ و بواعث صریحهٍ لما حسن ذکرها فی مقام طلب الطاعات(۵)>.

فأعلاها هو درجه أمیرالمؤمنین و سیّد الموحّدین ــ الّذی ینحدر عنه السیل و لایرقی إلیه الطیر! ــ، و لذا قال ــ علیه السلام ــ : «لولا نا ما عبداللّه و للناس صوره العباده»(۶).

ص : ۲۵۶

۱- ۱. المصدر: ــ للعقاب.

۲- ۲. راجع: «الأربعون حدیثاً» ص ۴۴۴، مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۸۶.

۴- ۴. کما حکی فی «البحار» عن «الذکری» انّه قال: «و ظاهر المرتضی الصحّه بمعنی عدم الإعاده، لابمعنی حصول الثواب»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹۴.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۹.

۶- ۶. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «بعبادتنا عبد اللّه و لولا نحن ما عبد اللّه»، راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۴۴ الحدیث ۵.

قال بعضـهم: «أفضل ما يتقرّب به العبـد إلى اللّه أن يعلم أنّه لايريـد العبـد من الـدنيا و الآخره غيره، قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ اصْبِرْ نَفسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاهِ وَ الْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَهُ»(۱)، و هو مقام النبيّين و الصدّيقين و الشـهداء». روى فى مصباح الشـريعه عن الصادق ــ عليه السـلام ــ انّه قال: «لابدّ للعبد من خالص النيّه فى كلّ حركهٍ و سكونٍ، لأنّه إذا لم يكن بهذا المعنى يكون غافلاً، و الغافلون قد وصفهم اللّه فقال: «إِنْ هُمْ إِلاَّ کَالْأَنعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِیلًا»(۲)، و قال: «أُولَئِکَ هُمُ الْغَافِلُونَ»(۳)»(۴).

و أدناهـا قصـد الثواب و الخوف من العقـاب ــ كمـا أشـرنا إليه ــ ، فـانّ أكـثر النـاس ــ لأـلفهم بالمحسوسـات ــ يتعـذّر عليهم الوصول إلى أعلى الـدرجات، فلايعرفون منه ــ تعالى ــ إلاّ المرجوّ و المخوّف؛ فلو كلّفوا بذلك عموماً كان تكليفاً بما لايطاق، لعـدم إمكان حصولها إلاّ بعـد قطع الشـهوات و قمعها و الإعراض عن الـدنيا بالكلّيّه و الإقبال إلى اللّه و حبّه و أنسه ــ المتفرّعين على كمال معرفته ــ . و حصولها لعامّه الناس غير ممكنٍ، و لو كلّفوا بذلك فسدت المعايش و بطل النظام.

و المراد من الإخلاص المشـروط فى صـحّه النيّه المشروطه فى العباده أن لاتكون مشوبهً بحظوظ الدنيا و الأغراض النفسانيّه دون الحظوظ الأخرويّه ــ و إن كانت ممّا يشابهها ــ .

و لو كان ذلك مفسداً للعباده بطل الوعد و الوعيد و الترغيب و الترهيب بالجنّه و النار ــ كما ذكرناه لك ــ .

>و المفهوم من كلام القائلين ببطلان العباده بقصد تحصيل الثواب أو دفع العقاب الحكم بفسادها و إن انضمّ إليه قصد وجه اللّه ــ سـبحانه ــ . أمّـا بقيّه الضـمائم اللاـزمه للعبـاده ــ كالخلاـص من النفقه بعتق العبـد فى الكفّـاره و الحميّه بـالصوم و التـبرّد فى الوضوء و أمثال ذلك ــ فالظاهر انّ قصدها عندهم مفسدٌ أيضاً بالطريق الأولى.

ص : ۲۵۷

۱- ۱. كريمه ۲۸ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۴۴ الفرقان.

۳- ۳. كريمتان ۱۷۹ الأعراف / ۱۰۸ النحل.

۴- ۴. راجع: «مصباح الشريعه» ص ۱۸.

و أمّا القائلون بعدم الفساد بقصد الثواب و دفع العقاب فقد اختلفوا فی الإفساد بهذه الضمائم، فأكثرهم علی عدمه _ و به قطع الشیخ فی المبسوط(۱) و المحقّق فی المعتبر(۲) و العلّامه فی التحریر(۳) و المنتهی(۴) _ ، لأنّها لازمه الحصول _ قُصدت أو لم تُقصد _ ، فلایضرّ قصدها؛

و فیه: انّ لزوم حصولها لایستلزم صحّه قصد حصولها.

و المتأخّرون من أصحابنا حكموا بفساد العباده بقصدها _ و هو مذهب العلّامه فی النهایه(۵) و القواعد(۶) و ولده فخرالمحقّقین فی الشرح(۷) و الشهید فی البیان(۸) _ ، لفوات الإخلاص. قال شیخنا البهائیّ: «و هو الأصحّ»(۹)-(۱۰).

و استقرب بعض علمائنا المتأخّرین القول بالتفصیل، و هو: انّ العباده إنْ كانت هی المقصوده بالذات و الضمیمه مقصودةً تبعاً صحّت، و إن انعكس الأمر أو تساویا بطلت(۱۱)(۱۲)>.

و أمّا ضمیمه الریاء فالظاهر انّه لاخلاف فی بطلان العباده بها _ خلافاً للمرتضی(۱۳) رحمه اللّه ، كما عرفت _ .

تعجیبٌ

<ذهب بعض المتفقّهین إلی أنّ النّیه هذه الألفاظ المشهوره، و لذا وصّی فی المحافظه علی

ص : ۲۵۸

۱- ۱. راجع: «المبسوط» ج ۱ ص ۱۹.

۲- ۲. راجع: «المعتبر» ج ۱ ص ۱۴۰.

۳- ۳. راجع: «تحریر الأحكام الشرعیّه» ج ۱ ص ۹.

۴- ۴. راجع: «منتهی المطلب» ج ۱ ص ۵۶.

۵- ۵. راجع: «نهایه الإحكام» ج ۱ ص ۳۳.

۶- ۶. راجع: «قواعد الأحكام» ج ۱ ص ۱۰.

۷- ۷. راجع: «إیضاح الفوائد» ج ۱ ص ۳۶.

۸- ۸. راجع: «البیان» ص ۷.

۹- ۹. راجع: «الأربعین» ص ۴۴۵.

۱۰- ۱۰. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۳۶.

۱۱- ۱۱. هذا قول الشهید الأوّل، راجع: «القواعد و الفوائد» ج ۱ ص ۷۹.

۱۲- ۱۲. قارن: «ریاض السالكین» ج ۳ ص ۲۸۷.

۱۳- ۱۳. مضی منّا آنفاً التعلیق علی قوله هذا، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹۴.

إخراج حروفها من المخارج و على مقارنتها فی الصلاه لتکبیره الإحرام؛ و أوقع الناس فی الوساوس!.

و لاشکّ انّ عباده هذا باطلٌ قطعاً، لأنّ هذا لیس نیّهً إجماعاً.

و إن زعم أنّها دلائل النیّه یُعنی بها عنها، فقد وقع فی أمرین باطلین:

أحدهما: قوله _ علیه السلام _ : «إذا أقیمت الصلاه فقد حرم الکلام»(١) _ أی: منع منه، أو کره، علی اختلاف القولین _ ؛ و لاریب انّ تلک الألفاظ کلامٌ أجنبیٌّ من الصلاه _ لأنّه لیس بقرآنٍ و لا دعاءٍ _ ؛

و ثانیهما: ما قیل من: أنّه إن أسقط همزه جلاله التکبیره فقد أسقط ما لایجوز اسقاطه _ رعایهً للتفخیم _ ، و إن أتی بها فقد وقع فیما فرّ عنه _ لوجود الفاصله و عدم حصول المقارنه _ ؛

أقول: لایخفی فساد هذا(٢)!، لأنّ مثله لایعدّ فاصلهً عرفاً و لا شرعاً.

و بعضهم علی أنّها عبارهٌ عن معانی تلک الألفاظ(٣)>، <فیظنّ أنّ قوله عند تسبیحه و تدریسه و صلاته: «أسبّح أو أدرّس أو أصلّی قربهً إلی اللّه» محضرا معنی هذه الألفاظ علی خاطره هو النیّه(۴)>؛

و هو و إن کان أقلّ فساداً من سابقه إلّا انّه فاسدٌ أیضاً!، لاجتماعه مع الریاء، مع بطلان العباده و الصلاه معه.

و التحقیق ما ذکرناه لک من أنّ النیّه مقولهٌ بالتشکیک.

و بالجمله تخلیص النیّه من الفساد أعظم من الجهاد! _ کما قال أمیرالمؤمنین و سیّد

ص : ۲۵۹

١- ١. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «فاذا قال المؤذّن قد قامت الصلاه ...»، راجع: «تهذیب الأحکام» ج ٢ ص ۵۵ الحدیث ٢٩، «الإستبصار» ج ١ ص ٣٠١، «وسائل الشیعه» ج ۵ ص ٣٩۵ الحدیث ۶٨٩٩.

٢- ٢. المصدر: و عندی فی هذا القیل شیءٌ.

٣- ٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١١٩.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ٣ ص ٢٨٢.

الوصيّين: «تخليص النيّه من الفساد أشدّ على العاملين من طول الجهاد»(۱) ـ .

قال الفاضل الشارح: «و من هنا يظهر سرّ قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»(۲)، فانّ النيّه على هذا الوجه أشقّ من العمل بكثيرٍ، فتكون أفضل منه.

و تبيين ذلك انّ قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : « أفضل الأعمال أحمزها»(۳) غير منافٍ لحديث «نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»، بل هو كالمؤكّد و المقرّر له ـ و اللّه وليّ التوفيق ـ »(۴)؛ انتهى كلامه.

أقول: هذا الوجه قد ذكره العلماء الأعلام فى هذا المقام؛ و قد غفوا عن الإشكال، و هو انّ النيّه المتخلّصه من الفساد وجه أفضليّتها من العمل الّذى هو كذلك أيضاً ماذا؟ مع أنّ العمل كذلك يشتمل النيّه مع زيادهٍ!.

و سيجىء ما ألهمنى اللّه ـ تعالى ـ فى دفع هذا الإشكال، فلابأس بذكر الأقوال و ما يرد عليها أوّلاً ثمّ بما هو المختار عندى فى هذا المقام؛ فنقول:

هذا الحديث قد نقله الشهيد الأوّل ـ رحمه اللّه ـ فى قواعده، قال: «روى عن النبى ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «انّ نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»، و ربّما روى: «انّ نيّه الكافر شرٌّ من عمله»(۵)؛ فورد سؤالان:

أحدهما: انّه روى عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «انّ أفضل العباده

۱- ۱. راجع: «غرر الحكم» ص ۹۳ الحكمه ۱۶۱۶ / ۱۶۱۸، «الكافى» ج ۸ ص ۲۲ الحديث ۴.
۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۴ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۵۰ الحديث ۹۵، «مستدرك الوسائل» ج ۱ ص ۹۵ الحديث ۷۴، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۰۶ الحديث ۶۷.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۹۰، «مفتاح الفلاح» ص ۴۵.
۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۸۴.
۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۴ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۵۰ الحديث ۹۵، «مستدرك الوسائل» ج ۱ ص ۹۵ الحديث ۷۴، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۲۴ الحديث ۲، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۰۶ الحديث ۶۸.

أحمزها» ــ و لاريب انّ العمل أحمز من النيّه ــ ، فكيف يكون مفضولاً؟!؛

و روى أيضاً: «انّ المؤمن إذا همّ بحسنهٍ كتبت له بواحدهٍ، فإذا(۱) فعلها كتبت عشرا»(۲)، و هذا صريحٌ فى أنّ العمل أفضل من النيّه و خيرٌ؛

و ثانيهما: انّه روى: «انّ النيّه المجرّده لا عقاب فيها»(۳)، فكيف تكون شرّاً من العمل؟!

أجيب بأجوبهٍ؛

منها: انّ المراد: انّ نيّه المؤمن بغير عملٍ خيرٌ من عمله بغير نيّهٍ، حكاه المرتضى(۴) ــ رحمه اللّه ــ و أجاب عنه ب ــ : انّ أفعل التفضيل يقتضى المشاركه و العمل بغير نيّهٍ لاخير فيه، فكيف يكون داخلاً فى باب التفضيل؟، و لهذا لايقال: العسل أحلى من الخلّ؛

و منها: انّه عامٌّ مخصّصٌ، أو مطلقٌ مقيّدٌ، إذ نيّه بعض الأعمال الكبار ــ كنيّه الجهاد ــ خيرٌ من بعض الأعمال الخفيفه ــ كتسبيحهٍ أو تحميدهٍ أو قراءه آيهٍ ــ ، لما فى تلك النيّه من تحمّل النفس المشقّه الشديده و التعرّض للغمّ و الهمّ الّذى لاتوازنه تلك الأفعال. و بمعناه قال المرتضى ــ طاب ثراه ــ ، قال: «و أتى بذلك لئلّا يظنّ انّ ثواب النيّه لايجوز أن يساوى أو يزيد على ثواب بعض الأعمال»؛

ثمّ أجاب ب ــ : «أنّه خلاف الظاهر، لأنّ فيه إدخال زيادهٍ ليست فى الظاهر».

قلت: المصير إلى خلاف الظاهر متعيّنٌ عند وجود ما يصرف اللفظ إليه، و هو هنا حاصلٌ ــ و هو معارضته للخبرين السابقين ــ ، فيجعل ذلک جمعاً بين هذا الخبر و غيره؛

۱- ۱. المصدر: و إذا.

۲- ۲. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۰۷ الحديث ۶۹.

۳- ۳. إشارهٌ إلى قول الصادق ــ عليه السلام ــ : «إذا همّ بسيّئهٍ لم يكتب عليه»، راجع: «الخصال» ج ۲ ص ۴۱۸ الحديث ۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۴۶.

۴- ۴. له ــ رحمه اللّه ــ رسالهٌ مفردهٌ أسماها «مسألهٌ فى قول النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : نيّه المؤمن خيرٌ من عمله» بحث فيها عنه، و هذان الجوابان مذكوران فيها، راجع: «رسائل الشريف المرتضى» ج ۳ ص ۲۳۳ ثمّ ۲۳۷.

و منهـا: انّ خلود المؤمن فى الجنّه إنّما هو بنيّه انّه لو عاش أبـداً لأطاع اللّه أبـداً، و خلود الكافر فى النار بنيّه انّه لو بقى أبـداً لكفر أبداً؛

قال بعض العلماء: «و منها: انّ النيّه يمكن فيها الـدوام بخلاف العمل، فانّه يتعطّل عنه المكلّف احياناً، فإذا نسبت هذه النيّه الدائمه إلى العمل المنقطع كانت خيراً منه؛ و كذالك نقول فى نيّه الكافر»؛

و منها: انّ النيّه لايكاد يدخلها الرياء و العجب _ لأنّا نتكلّم على تقدير النيّه المعتبره شرعاً _ ، بخلاف العمل، فانّه يعرضه ذلك؛

و يرد عليه: انّ العمل و إن كان معرضاً لهما إلاّ انّ المراد به العمل الخالى عنهما _ و إلاّ لم يقع تفضيلٌ _ ؛

و منهـا: انّ «المؤمن» يراد به: المؤمن الخـالص، كـالمؤمن المغمور بمعاشـره أهـل الخلاـف، فـانّ غالب أفعاله جاريهٌ على التقيّه و مـداراه أهـل الباطـل. و هـذه الأعمـال المفعوله تقيّهً منهـا مـا يقطع فيه بـالثواب _ كالعبـادات الواجبه _ ، و منها ما لاثواب فيه و لاعقـاب _ كالبـاقى _ ، و أمّا نيّته فانّهـا خـاليهٌ عن التقيّه. و هو إن أظهر مرافقتهم بأركانه و نطق بها بلسانه إلاّ أنّه غير معتقـدٍ لها بجنـانه، بل آبٍ عنها و نافرٌ منها. و إليه الإشاره بقول أبى عبـداللّه _ عليه السـلام ، و سأله أبوعمر الشامى عن الغزو مع غير الإمام العادل: «إنّ اللّه يحشر الناس على نيّاتهم يوم القيامه»(۱)؛

---

۱ – ۱. قـال ابن أبيجمهور: «و روى عن أبى عبـداللّه الصادق _ عليه السـلام _ و قـد سأله أبوعمر الشامى عن الغزو مع غير الإمام فأجابه _ عليه السـلام _ بقوله ... »، راجع: «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۰۷ الحديث ۷۰، و فى «الكافى» و «التهذيب» عن أبى عمره السـلمى، راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۲۰ الحديث ۱، «تهـذيب الأحكام» ج ۶ ص ۱۳۵ الحديث ۴، و فى «البحـار» و «الوسائل» عن أبيعروه السملى، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۴۸ الحديث ۸۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۰۹.

و روی مرفوعاً عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم(۱) ـ .

و هذه الأجوبه الثلاثه من السوانح.

و أجاب المرتضی ـ رحمه اللّه ـ أیضاً بأجوبهٍ(۲):

منها: انّ التیّه لا یراد بها الّتی مع العمل و المفضّل علیه هو العمل الخالی من التیّه؛

و هذا الجواب یرد علیه النقض السالف، مع انّه قد ذکره کما حکیناه عنه.

و منها: انّ لفظه «خیر» لیست الّتی بمعنی أفعل التفضیل، بل هی الموضوعه لما فیه منفعهٌ ـ و یکون معنی الکلام: انّ نیّه المؤمن من جمله الخیر من أعماله ـ ، حتّی لایقدّر مقدّرٌ انّ النیّه لا یدخلها الخیر و الشرّ ـ کما یدخل ذلک فی الأعمال ـ .

و حکی عن بعض الوزراء(۳) استحسانه، لأنّه لایرد علیه شیءٌ من الاعتراضات.

و منها: انّ لفظه أفعل التفضیل قد تکون مجرّدهً عن الترجیح ـ کما فی قوله تعالی: «وَ مَنْ کَانَ فِی هَـٰذِهِ أَعْمَی فَهُوَ فِی الْآخِرَهِ أَعْمَی وَ أَضَلُّ سَبِیلًا»(۴)، و قول المتنبّی:

إِبْعَدْ بَعِدْتَ بَیَاضَا لَابَیَاضَ لَهُ لَاَءنتَ أَسوَدُ فِی عَینِی مِنَ الْظُّلَمِ(۵)

قال ابن جنّی: «أراد لأنت أسود»(۶)، و مثله قول الآخر:

وَ أَبیَضُ مِن مَاءِ الْحَدِیدِ کَأَنَّهُ شَهَابٌ بَدَا وَ الَّیلُ دَاجٍ عَسَاکِرُهُ(۷)

و قول الآخر:

یَا لَیْتَنِی مِثْلُکِ فِی الْبَیَاضِ أَبیَضَ مِن أُختِ بَنِی أَبَاضِ(۸)

ص : ۲۶۳

۱- ۱. لم أعثر علیه، و لتفصیله انظر التعلیقه السالفه.
۲- ۲. راجع: «رسائل الشریف المرتضی» ج ۳ ص ۲۳۹.
۳- ۳. کذا فی النسختین.
۴- ۴. کریمه ۷۲ الإسراء.
۵- ۵. راجع: «دیوان المتنبّی» ص ۳۶.
۶- ۶. راجع: «رسائل الشریف المرتضی» ج ۳ ص ۲۳۸.
۷- ۷. راجع: نفس المصدر.

٨- ٨. البيت للمرتضى نفسه، راجع: نفس المصدر أيضاً.

و من جلمه عشيرتها ـ .

فـان قلت: فقضيّه هـذا الكلام أن يكون فى قوّه قوله: «النيّه من جمله عمله»، و النيّه من أفعال القلوب، فكيف تكون عملاً ـ لأنّه يختصّ بالعلاج ـ ؟!؛

قلت: جائزٌ أن تسمّى عملاً كما جاز أن تسمّى فعلاً، أو يكون إطلاق العمل عليها مجازاً.

قلت: و قـد أجيب أيضـاً بـأنّ المؤمن ينوى الأشـياء من أبواب الخير ـ نحو الصـدقه و الصوم و الحـجّ ـ و لعلّه يعجز عنها أو عن بعضها، فيؤجر على ذلك، لأنّه معقود النيّه عليه. و هذا الجواب منسوبٌ إلى ابن دريد.

و أجاب الغزالىّ(١) بأنّ النيّه سرٌّ لايطّلع عليه إلاّ اللّه ـ تعالى ـ ، و عمل السرّ أفضل من عمل الظاهر؛

و أجيب بـ : أنّ وجه تفضـيل النيّه على العمل انّها تـدوم إلى آخره ـ حقيقهً أو حكماً ـ و أجزاء العمل لايتصوّر فيها الـدوام، إنّما يتصرّم شيئاً فشيئاً»؛ انتهى ما نقله الشهيد ـ رحمه اللّه ـ فى القواعد(٢).

و فى شرح الأربعين ـ للشيخ بهاء الدين، طاب ثراه ـ حكى تسعه أجوبه؛

منها: ما حكاه الشهيد ـ رحمه اللّه ـ ؛

و منهـا: انّ المراد بنيّه المؤمن: اعتقاده الحقّ، و لاريب انّه خيرٌ من أعماله ـ إذ ثمرته الخلود فى الجنّه و عـدمه يوجب الخلود فى النار ـ ، بخلاف العمل؛

و منهـا: انّ طبيعه النيّه خيرٌ من طبيعه العمل، لأنّه لايترتّب عليها عقابٌ أصـلاً، بل إن كانت خيراً أثيب عليها و إن كانت شـرّاً كان وجودهـا كعـدمها؛ بخلاف العمل ـ فانّ «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّهٍ خَيْراً يَرَهْ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّهٍ شَـرّاً يَرَهُ»(٣) ـ ، فصحّ انّ النيّه بهذا الاعتبار خيرٌ من العمل؛

١- ١. راجع: «إحياء علوم الدين» ج ۴ ص ٣۶۶.

٢- ٢. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ١ ص ١١٢.

٣- ٣. كريمتان ٨ / ٧ الزلزله.

و منهـا: انّ النيّـه من أعمـال القلب، و هـو أفضـل الجـوارح فعمله أفضـل من عملهـا، ألاَ ـ ترى انّ قـوله ــ تعـالى ــ : «أَقِمِ الصَّلاَـةَ لِذِكرِی»(۱) جعل ــ سبحانه ــ الصلاه وسيلهً إلی الذكر، و المقصود أشرف من الوسيله؟!؛

و أيضاً: فأعمال القلب مستورهٌ عن الخلق لايتطرّق إليها الرياء و نحوه، بخلاف أعمال الجوارح؛

و منها: انّ النيّه ليست مجرّد قولك عنـد الصـلاه أو الصوم: أصـلّی أو أصوم قربهً إلی اللّه ملاحظاً معانی هذه الألفاظ بخاطرک و متصوّراً بقلبک، هيهات! انّ هـذا تحريک لسانٍ و حـديث نفسٍ!!، و إنّما النيّه المعتبره انبعاث النفس و ميلها و توجّهها إلی ما فيه غرضـها و مطلبها ــ إمّا عاجلاً و إمّا آجلاً ــ . و هذا الانبعاث و الميل إذا لم يكن حاصـلاً لها لايمكنها اختراعه و اكتسابه بمجرّد الإراده المتخيّله و النطق بتلـک الألفـاظ. و مـا ذاک إلاّ ـ كقول الشـبعان: «أشـتهی الطعـام و أميـل إليه!» قاصـداً حصول الميـل و الاشتهاء؛ و كقول الفارغ: «أعشق فلاناً و أحبّه و أنقاد له و أطيعه!». بل لاسبيل إلی اكتساب صرف القلب إلی الشیء و ميله إليه و إقبـاله عليه إلاّ بتحصـيل الأسـباب الموجبه لـذلک الميل و الانبعاث و اجتناب الأمور المنافيه لـذلک المضادّه له، فانّ النفس إنّما تنبعث إلی الفعـل و تقصـده و تميـل إليه تحصـيلاً للغرض الملائـم لهـا بحسب اعتقادها و ما يغلب عليها من الأحوال، فاذا غلبت شهوه النكاح و اشـتدّ توقان النفس إليه لايمكن الموافقه علی قصد الولد ــ بل لايمكن ــ إلاّ علی نيّه قضاء الشـهوه فحسب و إن قال بلسانه: «أفعل السنّه!، أطلب الولد قربهً إلی اللّه ! ــ ». و قس علی ذلک قول المصلّی عند نيّه الصلاه إذا كان منهمكاً فی أمور الدنيا و التهالک عليها و الانبعاث فی طلبها؛ فانّه لايتيسّـر له توجيه قلبه بكلّيّهٍ إلی الصـلاه و تحصيل الميل الصارف إليها و الإقبال الحقيقیّ عليهـا، بل يكون دخوله فيها دخول متكلّفٍ لها متبرّمٍ بها، و يكون قوله: «أصـلّی قربهً إلی اللّه» كقول الشـبعان: «أشـتهی الطعام»، و قول الفارغ: «أعشق فلاناً»

۱- ۱. كريمه ۱۴ طآه.

مثلاً.

و الحاصل انّه لاتحصل النّيه الكامله المعتدّ بها فى العبادات و غيرها إذا أريدت بها القربه من دون ذلک الميل و الإقبال و قمع ما يضادّه من الصوارف و الأشغال. و هو لايتيسّر إلّا بصرف القلب عن الأمور الدنيويّه و تطهير النفس عن الصفات الذميمه الدنيّه و قطع النظر عن الحظوظ العاجله بالكلّيه و توجيه القلب إلى المولى و قصده دون جميع ما سواه بالنّيه. و ذلک لايتيسّر إلّا لمن نوّر اللّه قلبه بالعرفان و اليقين، و هداه صراط عباده المخلصين؛ و لذلک قال أميرالمؤمنين و سيّدالوصيين: «تخليص النّيه من الفساد أشدّ على العاملين من طول الجهاد!»(۱).

و من هنا يظهر سرّ قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»، فانّ النّيه على هذا الوجه أشقّ من العمل بكثيرٍ، فيكون أفضل منه.

و يتبيّن لک انّ قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «أفضل الأعمال أحمزها» غير منافٍ لحديث «نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»، بل هو كالمؤكّد و المقرّر له؛ و اللّه وليّ التوفيق»(۲)؛ انتهى كلامه.

و قيل: «إنّ النّيه سرٌّ لايطّلع عليه إلّا اللّه، و العمل ظاهرٌ، و عمل السرّ أفضل»؛

و هو صحيحٌ، إلّا انّه لايشمل أعمال السرّ حينئذٍ و ظاهر الخبر العموم؛

و قيل: «إنّ النّيه تدوم إلى آخر العمل و العمل لايدوم»؛

و هو أيضاً ضعيفٌ!، لأنّ نيّه أعمال الصلوات لاتدوم إلّا فى لحظاتٍ معدودهٍ، و الأعمال يدوم و الخبر عامٌّ.

و قال الغزاليّ: «إذا اجتمع العمل مع النّيه كان هذا الجزء ــ الّذى هو النّيه ــ خيراً من

۱- ۱. راجع: «غرر الحكم» ص ۹۳ الحكمه ۱۶۱۶، «الكافى» ج ۸ ص ۲۲ الحديث ۴.

۲- ۲. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۴۹، مع تغييرٍ فى الألفاظ.

الجزء الآخر فی هذا المرکّب»(۱)؛

و هو أیضاً فاسدٌ!، لأنّه یلزم علی هذا أن یکون نیّه الکافر خیراً من عمله، و هو منافٍ لحدیث: «نیّه الکافر شرٌّ من عمله».

و بالجمله لایخفی بُعد کثیرٍ من هذه الوجوه المذکوره و فساد بعضها. إلّا انّ من بعض الأوجه ما تضمّنه الحدیثان اللّذان رواهما الصدوق ــ رحمه اللّه ــ بطریقه إلی زید الشحّام فی کتاب العلل(۲) قال: قلت لأبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : إنّی سمعتک تقول: نیّه المؤمن خیرٌ من عمله، فکیف تکون النیّه خیرا من العمل!؟

قال: «لأنّ العمل کان ریاءً للمخلوقین و النیّه خالصهً لربّ العالمین، فیعطی ــ عزّ و جلّ ــ علی النیّه مالا یعطی علی العمل». قال أبو عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «انّ العبد لینوی من نهاره أن یصلّی باللیل فغلبته(۳) عینه فینام، فیثبت اللّه له صلاته و یکتب نفَسه تسبیحاً و یجعل نومه علیه صدقهً»؛

و باسناده(۴) عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ انّه کان یقول: «نیّه المؤمن أفضل من عمله، و ذلک لأنّه ینوی من الخیر ما لایدرکه؛ و نیّه الکافر شرٌّ من عمله، لأنّ الکافر ینوی الشرّ و یأمّل من الشرّ ما لایدرکه».

و أبعد من ذلک کلّه ما ذکره صاحب الدرّالمنثور من: «انّ خیراً و شرّاً منصوبان علی أنّهما مفعولا «نیّه»، و کان وجه حذف الألف منهما تبادر کونهما صیغتی تفضیلٍ و أنّهما خبرا لمبتدءین، فوقع فیهما تحریفٌ؛ و المعنی: إنّ المؤمن إذا نوی خیراً و إن لم یفعله کان ذلک محسوباً له من جمله أعماله، و الکافر إذا نوی شرّاً کان ذلک من جمله أعماله؛ فیثاب المؤمن بذلک و

۱- ۱. راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۸ ص ۱۱۰.

۲- ۲. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۲۴ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۹۰.

۳- ۳. المصدر: فتغلبه.

۴- ۴. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۲۴ الحدیث ۲، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۵۴ الحدیث ۱۰۹، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۹۰.

يعاقب الكافر به»(۱).

و قد ألهمنى اللّه ــ تعالى ــ معنى هذا الحديث بوجوهٍ يدفع بها الإشكال بالكلّيّه؛

الأوّل: انّ العمل معلولٌ للنيّه ــ لأنّ البدن مرتبه تنزّل النفس، بل هو النفس بعينها ــ، و العلّه بما هى علّةٌ أقوى و أشرف من المعلول و إن كانا معاً فى الوجود الخارجىّ. و ذلک كالوجود و المهيّه فى الوجود الممكن، لأنّ المهيّه بالتّبع و العرض للوجود موجودٌ مع أنّ أحدهما علّةٌ و الآخر معلولٌ؛ بل الحكماء الإلآهيّون قالوا: انّ المعلول كظلٍّ لما هو علّته.

فان قلت: فعلى هذا يلزم تفضيل الشىء على نفسه؟!

قلت: المفضّل هو النيّه الصرفه القراحه، و المفضّل عليه هو النيّه المتعيّنه ــ كما فى الوجود الصرف القراح و الوجود المتعيّن ــ؛ فتبصّر تفهم!.

و الثانى: انّ النيّه نيّتان:

نيّةٌ قبل الفعل تصير موجبةً و باعثةً للفعل، و هى الّتى ذكرنا انّها لاتتمّ إلّا بعلمٍ و شوقٍ و إرادهٍ و قدرهٍ؛

و نيّةٌ بعد الفعل خالصةً من تكرّر الفعل، و هى المسمّاه بالخلق، و هو ملكةٌ نفسانيّةٌ تصير سبباً للفعل من صاحب تلک الملكه بسهولهٍ. و المراد من «النيّه» فى هذا الحديث هو الثانى دون الأوّل. و بهذا يجمع بين ما ورد من انّ من جمله خصائص نبيّنا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: انّه لايكتب للعبد نيّه السيّئه ما لم يفعلها(۲)؛ و بين ما ورد فى الكافى(۳) عن أبى عبداللّه

۱- ۱. قال المحقّق الشيخ علىّ بن الشيخ محمّد بن الشيخ حسن بن الشيخ زين الملّه و الدين الشهيد الشهيد ــ طيّب اللّه رمسهم ــ : «انّه خطر لى وجهٌ أراه بمثل هذا الكلام أنسب و أربط، و هو وجهٌ لطيفٌ و به يندفع كلّ ما يرد على ما تقدّم نقله؛ و هو: انّ خيراً و شرّاً منصوبان ...»؛ راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۳۵۸.

۲- ۲. إشارةٌ إلى ما روى من قوله ــ سبحانه و تعالى ــ لنبيّه: «و كانت الأمم السالفه إذا نوى أحدهم حسنةً لم تكتب له و إذا همّ بسيّئهٍ كتبتها عليه و إن لم يعملها، و قد رفعتها عن أمّتک، فإذا همّ أحدهم بسيّئهٍ لم يعملها لم تكتب عليه»، راجع: «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۴۱۸.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۵ الحديث ۵. و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۵۰ الحديث ۹۶، «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۳۴۷، «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۳۱۶ الحديث ۱۵۸، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۲۳ الحديث ۱.

ـ عليه السلام ـ : «إنّما خلّد أهل النار لأنّ نيّاتهم كانت فى الدنيا إن لو خلّدوا فيها أن يعصوا اللّه أبداً، و إنّما خلّد أهل الجنّه فى الجنّه لأنّ نيّاتهم كانت فى الدنيا إن لوبقوا فيها أن يطيعوا اللّه أبداً؛ فبالنيّات خلّد هؤلاء و هؤلاء. ثمّ تلا قوله ـ تعالى ـ : «قُلْ كُلٌّ يَعمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»(۱)، قال: على نيّته»؛ انتهى.

فان قلت: لم يطلق النيّه على الملكه؛

قلنا: اطلقت، أمّا من حيث اللغه فقد عرفت أنّها بمعنى القصد أو بمعنى الحفظ ، و على كلا التقديرين يصدق على الملكه؛ أمّا الأوّل فلأنّ القصد إمّا راسخٌ و إمّا غير راسخٍ، و ليست الملكه إلاّ القصد الراسخ؛

و أمّا على الثانى فظاهرٌ.

و أمّا من حيث الإصطلاح فكلام الحكماء و العرفاء مشحونٌ عنه؛ قال صدر الحكماء و المحقّقين: «اعلم! أنّ الفعل و القول ما دامت حقيقتهما فى أكوان الحركات و الأصوات فلاحظّ لهما من البقاء و الثبات، فإذا تكوّنت بالوجود الكتبىّ حصل لهما مرتبهً من البقاء و الثبات. و كذلك كلّ من فعل فعلاً أو تكلّم كلاماً يحصل منه أثرٌ فى نفسه و حالٌ يبقى زماناً. و إذا تكرّرت الأفاعيل و الأقاويل استحكمت الآثار فى النفس، فصارت ملكاتٍ بعد ما كانت أحوالاً، فيصدر بسببها الأفعال منها بسهولهٍ من غير رويّهٍ و حاجهٍ إلى تجشّم أعمالٍ و كسبٍ جديدٍ بعد ما لم يكن كذلك. و من هذا الوجه يحصل تعلّم الصنائع و المكاسب العلميّه و العمليّه. و لو لم يكن هذا التأثر للنفس و الاشتداد فيه يوماً فيوماً لم يكن لأحدٍ تعلّم شيءٍ من الحرف و الصنائع، و لم ينجع التأديب و التهذيب»(۲).

۱- ۱. كريمه ۸۴ الإسراء.

۲- ۲. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۹ ص ۲۹۰. و بين المنقول فى المتن و الموجود فيه اختلافاتٌ زيادهً و نقصاً بحيث يمكن الذهاب إلى احتمال انّ العباره توجد فى غيره من آثار صدرالمتألّهين حرفيّاً كما انّه لايبعد ان تكون هذه الإختلافات ناشئهً من النسخه المنقول عنها، أو حدثت فى اثناء النقل.

ثمّ قال بعد کلام: «و تظهر لک من کلّ حرکهٍ فکریّهٍ ــ قولیّهٍ أو عملیّهٍ ــ صورٌ روحانیّهٌ و جسمانیّهٌ، فان کانت الحرکه غضبیّهً أو شهویّهً صارت مادّهً لشیطانٍ یؤذیک فی حیاتک و یحجبک عن ملاقاه النور بعد وفاتک، و إن کانت الحرکه عقلیّهً صارت ملکاً تلتذّ بمنادمته فی دنیاک و یهتدی فی أخراک إلی جوار اللّه و دار کرامته. و هذا المعنی هو المسمّی فی عرف الحکماء و لسان أهل العلم بالملکه، و فی لسان أهل النبوّه و الشهود بالمَلَک و الشیطان؛ و المآل منهما واحدٌ.

و لو لم یکن لتلک الملکات من البقاء و الثبات ما یبقی به أبد الآباد لم یکن للخلود وجهٌ، فانّ منشأ الثواب و العقاب لو کان نفس العمل و القول ــ و هما زائلان ــ فکیف یتصوّر بقاء المعلول و المسبّب مع زوال العلّه و السبب؟!؛ و الفعل الجسمانیّ الواقع فی زمانٍ متناهٍ کیف یکون منشئاً للجزاء الأبدیّ؟!. و مثل هذه الُمجازات ــ سیّما فی جانب العقاب ــ لایلیق بالحکیم ــ و قد قال تعالی: «وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ»(۱)، و قال: «یُؤَاخِذُکُمْ بِمَا کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ»(۲).

و لکن إنّما یخلد أهل الجنّه فی الجنّه و أهل النار فی النار بالنّیات ــ أعنی: الملکه الراسخه ــ »(۳).

و هذا تصریحٌ منه بما قلناه؛ ... إلی غیر ذلک من کلماته الشریفه. و کذا غیره من الحکماء الماضیه لهم تصریحاتٌ بذلک لم نطوّل الکتاب بذکرها.

و لایمکن الجمع بین الأحادیث إلاّ بهذا؛ فتبصّر!.

و الثالث: انّ النّیه تابعهٌ للطّینه الأصلیّه و مقتضی الأعیان الثابته فی الحضره العلمیّه،

۱- ۱. کریمه ۲۹ قآ.

۲- ۲. کریمه ۲۲۵ البقره.

۳- ۳. القطعه الأولی من العباره هذه توجد فی «الحکمه المتعالیه» ج ۹ ص ۲۹۵، و انظر إلی الإحتمالین المذکورین فی التعلیقه السالفه، فانّه لایبعد الذهاب إلیهما هیهنا أیضاً.

لأنّ المشرك بحسب مقتضى طينته الخبيثه و عينه الثابته إنّما يحنّ و يحرص إلى المعصيه و ضميره معقودٌ على فعلها دائماً إن يتيسّر له _ لأنّه من أهلها، كما قال اللّه تعالى فيهم: «وَ لَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنهُ»(۱) _ ، و الأفعال الحسنه غريبهٌ منه ليست صدورها من طينته الأصليّه. و هذا بخلاف المؤمن، فانّه بحسب مقتضى عينه الثابته و طينته الطيّبه إنّما يرتكب القبيح بكرهٍ من عقله و خوفٍ من ربّه، و صدوره منه غريبٌ _ إذ ليس هو من ذاته _ ، و لهذا لايعاقب عليه، بل يثاب بما لم يفعل من الخيرات لحنينه إليها و حرصه عليها، و عقد ضميره على فعلها دائماً إن تيسّر له، فانّ «الأعمال بالنيّات، و إنّما لكلّ امرى ءٍ ما نوى»(۲).

و انّما ينوى كلٌّ ما يناسب عينه الثابته و طينته الأصليّه و تقتضيه جبلّته الّتى خلق عليها _ كما قال تعالى: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهدَى سَبِيلًا»(۳) _ . فنيّه المؤمن خيرٌ من عمله لاحتمال كون العمل بالعرض سيّئهً؛ و نيّه الكافر شرٌّ من عمله لاحتمال كونه بالعرض حسنهً؛ فافهم و اغتنم!، فانّ هذا عزيزٌ لم يوجد إلاّ فى هذا الكتاب.

و تدلّ على هذا أحاديث مزج الطينه _ كما لايخفى على متتبع الأخبار(۴) _ .

قوله _ عليه السلام _ : «و بعملى إلى أحسن الأعمال».

«العمل» أخصّ من الفعل _ كما مرّ، فتذكّر! _ . و حسنه و قبحه و أحسنيّته تابعٌ للنيّه، كما قال _ عليه السلام _ : «إنّما الأعمال بالنيّات»؛ فما ذكرناه فى النيّه يجرى فى العمل. قال الصادق _ عليه السلام _ : «و قوله _ تعالى _ : «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»(۵) ليس يعنى: أكثركم عملاً و لكن: أصوبكم عملاً فانّما الاصابه خشيه اللّه و النيّه الصادقه». ثمّ قال: «العلم الخالص الّذى لاتريد أن يمدحك عليه أحدٌ إلاّ اللّه؛ و هذا هو معنى

۱- ۱. كريمه ۲۸ الأنعام.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۳ الحديث ۱۲۷۱۳، «تهذيب الأحكام» ج ۱ ص ۸۳ الحديث ۶۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۱۰.

۳- ۳. كريمه ۸۴ الإسراء.

۴- ۴. فانظر مثلاً: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۰۴.

۵- ۵. كريمتان ۷ هود / ۲ الملك.

الإخلاص»(۱).

و قال عبدالعزیز فی تفسیر هذه الآیه: «أی: أیّکم أحسن استقامهً علی الأوامر»(۲)؛

و قال بعضهم: «أیّکم أفرغ قلباً و أصفی ذهناً و أحسن سمتاً و هدیاً»؛

و قیل: «هو ستر العمل عن الخلائق و تصفیته من العلائق»؛

و قیل: «هو تصفیه العمل عن ملاحظه المخلوقین حتّی عن ملاحظه النفس!، فلایشهده غیر اللّه».

اللَّهُمَّ وَفِّرْ بِلُطْفِکَ نِیَّتِی، وَ صَحِّحْ بِمَا عِنْدَکَ یَقِینِی، وَ اسْتَصْلِحْ بِقُدْرَتِکَ مَا فَسَدَ مِنِّی.

«وفّر» ـ بالتخفیف و التشدید ـ بمعنی: کثّر؛ قال فی النهایه: «وفره یفره ـ کوعده یعده ـ : کثّره»(۳). و علی الوجهین وردت الروایه فی الدعاء. و «وفور النیّه عبارهٌ عن بلوغها إلی درجه الکمال فی الإخلاص؛ أو المراد به الکثره بحیث یصیر ملکهً راسخهً. و فی نسخه الشهید: «وفّره» ـ بالهاء للضمیر ـ ، فیکون «نیّتی» بدلاً عن الضمیر ـ کما قیل ـ ؛ أو یکون الضمیر راجعاً إلی المفعول المطلق، و التقدیر: وفّر نیّتی توفیراً، أو: وفوراً. کما صرّح به النحاه، و ذکروا فی أمثاله قولهم: أضربه زیداً و ضربته زیداً.

و قیل: «توفیر النیّه عبارهٌ عن وقایتها و صیانتها، من: وفرت عرضه وفراً و وفّرته توفیراً أی: صنته و وقیته من کلّ ما یشینه و یعیبه. و قال الفاضل الشارح: «و فی روایه بعض النسخ «فَرِّهْ نیّتی» ـ بفتح الفاء و تشدید الراء المهمله و کسرها و بعدها هاءٌ ساکنهٌ ـ : فعل أمرٍ من الفراهه؛ قال ابن الأثیر فی النهایه: «دابّهٌ فارههٌ أی: نشیطهٌ حادّهٌ قویّهٌ، و قد

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۶ الحدیث ۴، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۵۰.

۲- ۲. لم أهتد إلی مراده.

۳- ۳. قال: «... الوافر: الکثیر، یقال: وفره یفره کوعده یعده»، راجع: «النهایه» ج ۵ ص ۲۱۰.

فرهت(۱) و فراهیه»(۲)؛ انتهی. و هو إمّا استعارةٌ تبعیّةٌ بأن شبّه احداث حاله فی نیّته حاملةً لها علی الخفّه فی الانبعاث نحو الخیرات بالمعنی المصدریّ الحقیقیّ للتفریه _ الّذی هو تنشیط الدابّه للسیر _ بجامع عدم الکلال فی التوجّه نحو المطلوب، فاستعار له لفظ التفریه، ثمّ اشتقّ منه الفعل _ علی ما قرّر(۳) فی معنی الاستعاره التبعیّه _ ؛ أو استعارةٌ مکنیّةٌ تخییلیّةٌ بأن أضمر فی نفسه تشبیه النیّه بالدابّه فی قیامها بالمنویّ و تحمّلها له _ کما قالوا: «لایعجز البدن عمّا قامت به النیّه» _ . و لم یصرّح بغیر المشبّه و دلّ علیه بذکر مایخصّ به المشبّه به _ و هو التفریه _ .

و من عجیب ما وقع لبعض المترجمین هنا انّه ظن انّ «الهاء» فی هذه الروایه ضمیرٌ متّصلٌ بفعل الأمر من التوفیر، فقال: «مرجع الضمیر: «النیّه» بتأویل «المذکور»، و «نیّتی» بدلٌ من الضمیر فی «و فَرِّه»؛ انتهی. و هو خبطٌ أوقعه فیه التصحیف المذکور»(۴)؛ انتهی کلامه.

أقول: ما ذکره بعیدٌ غایه البعد!، و نسبه الخبط إلی المترجم خبطٌ!!. و التقریب ما ذکرناه لک؛ فتبصّر!.

قوله: «و صحّح بما عندک یقینی».

<«بما» إمّا متعلّقٌ بـ «صحّح»، و «الباء» سببیّةٌ _ أی: صحّح بسبب ما عندک من القدره و الرحمه و الصفات الربوبیّه أو الفضل و الکرم و العنایه یقینی _(۵)> ؛ و إمّا متعلّقٌ بما یلیه _ أی: صحّح یقینی بالّذی عندک(۶) _ .

و قوله: «استصلح _ ... إلی آخره».

«الاستصلاح»: نقیض الاستفساد، و صیغه الاستفعال هنا لیست علی معناها الحقیقیّ _

۱- ۱. النهایه: + فراههً.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۴۴۱.

۳- ۳. المصدر: قرّروه.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۸۹.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۹۱.

۶- ۶. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۲۰.

لأنّ طلب الصلاح قد وقع منه ـ تعالى ـ عامّاً من جميع العباد ـ ، <بل هو من باب «استخرجت الوتد من الحائط»، فانّه ليس فيه طلب خروجه، بـل معناه: لم أزل أتلطّف حتّى خرج. فالمعنى: اسـتطلح ما فات منّى بلطفك ـ أو: ما فسـد منّى ـ حتّى يصـلح. و يحتمـل أن يكون «استصـلح» بمعنى: أصـلح ـ كاسـتجاب بمعنى أجاب ـ(۱)>، أى: أصـلح بقـدرتک الّـذى فسد منّى ـ : من الالتفات إلى هذا العالم الأدنى و استعمال اللوازم البشريّه ـ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنِى مَا يَشْغَلُنِى الِاهْتِمامُ بِهِ، وَ اسْتَعْمِلْنِى بِمَا تَسْأَلُنِى غَداً عَنْهُ. وَ اسْتَفْرِغْ أَيَّامِى فِيما خَلَقْتَنِى لَهُ.

<«الكفايه»: قيام شخصٍ مقام آخر فى قضاء حوائجه؛ يقال: كفيت زيداً الأمر كفايةً: قمت به مقامه و أغنيته عن معاناته.

و «الاهتمام بالأمر»: الاعتناء به، أى: تولّ كفايتى فى كلّ(۲)> شىءٍ اشتغالى و اهتمامى به لازمٌ غير وجهك الكريم.

و «استعملنى» أى: اجعلنى عاملاً.

و «الغد»: اليوم الّذى بعد يومك بلا فصلٍ، ثمّ توسّـعوا فيه حتّى أطلق على البعيد المترقّب، كيوم القيامه، و هو المراد هنا. و أصله: «غَدْوٍ» ـ كفلسٍ ـ ، لكن حذفت اللام و جعلت الدال حرف إعرابٍ.

و المراد بـ «المسؤول عنه غـداً»: هو الاعتقـادات الضـروريّه أو الأفعـال و الأعمال المأموره و المنهيّه الّتى يسأل الإنسان عنها ـ كما قال تعالى: «وَ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»(۳) ـ . و فائده السؤال مع علمه ـ تعالى ـ بذلك أن تعلم الخلائق أنّه ـ سبحانه ـ لايظلم أحدا.

ص : ۲۷۴

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۹۲.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر أيضاً.

۳- ۳. كريمه ۹۳ النحل.

و «اسـتفرغ أيّامی» يقال: اسـتفرغ مجهوده أی: استقصی طاقته، و فرسٌ مستفرِغٌ: لايدّخر عن عدوه شيئاً. و أصله من: «إفراغ الإناء» ــ و هو قلب ما فيه و صبّه حتّی لايبقی فيه شیءٌ ــ .

و «فيما خلقتنی له».

<«فی» هنا بمعنی «اللام التعليليّه»، أو «الظرفيّه المجازيّه»(۱)، أو يضـمن الاستفراغ معنی الصرف و نحوه؛ أی: اصرف أو ابذل(۲) أيّامی فيما خلقتنی له من العباده و المعرفه ــ كما قال تعالی: «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»(۳)(۴)>، و فی الحديث: «من علامات شقاوه المرء صرف عمره فيما لايعنيه و ترک ما يعنيه!»(۵) ــ .

وَ أَغْنِنِی وَ أَوْسِعْ عَلَیَّ فِی رِزْقِکَ، وَ لاَتَفْتِنِّی بِالنَّظَرِ، وَ أَعِزَّنِی وَ لاَتَبْتَلِیَنِّی بِالْكِبْرِ، وَ عَبِّدْنِی لَکَ وَ لاَتُفْسِدْ عِبَادَتِی بِالْعُجْبِ، وَ أَجْرِ لِلنَّاسِ عَلَی يَدِیَ الْخَيْرَ، وَ لاَتَمْحَقْهُ بِالْمَنِّ، وَ هَبْ لِی مَعَالِیَ الْأَخْلَاقِ، وَ اعْصِمْنِی مِنَ الْفَخْرِ.

«و أغننی» أی: عمّا سواک.

«و أوسع علیَّ فی رزقک» أی: اجعل رزقک لی واسعاً، هذا يعمّ الرزق البدنیّ و النفسیّ.

و قيل: «يجوز أن يراد به: غنی المال، و بسابقه غنی النفس ــ كما هو الشائع فی الأخبار ــ »(۶) .

«و لا تفتنّی بـالنظر». «الفتنه»: هی الظلال عن الحق و الخروج عن الطاعه؛ و «النظر» بمعنی: الإبصار؛ أی: لاتجعلنی مبتلیً بالنظر و الالتفات إلی ما فی أيدی أرباب النعم من متاع

ص : ۲۷۵

۱- ۱. المصدر: ــ أو الظرفيّه المجازيّه.

۲- ۲. المصدر: ــ أو ابذل.

۳- ۳. كريمه ۵۶ الذاريات.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۲.

۵- ۵. لم أعثر عليه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۶- ۶. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۲.

الـدنیا؛ کمـا قـال ــ تعـالی ــ :«وَ لاٰتَمُـدَّنَّ عَیْنَیْـکَ إِلَی مَا مَتَّعنَا بِهِ أَزوَاجاً مِنهُمْ زَهرَهَ الْحَیَاهِ الـدُّنیَا لِنَفتِنَهُمْ فِیهِ وَ رِزقُ رَبِّکَ خَیْرٌ وَ أبْقَی»(۱). قال الواسـطیّ: «فی هذه الآیه تسـلیهٌ للفقراء و تعزیهٌ لهم حیث منع النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ عن النظر إلی الـدنیا علی وجه الاسـتحسان، فقال:«وَ لاٰتَمُدَّنَّ عَیْنَیک إِلَی مَا مَتَّعنَا بِهِ أَزوَاجاً مِنهُمْ»، ثمّ أمرهم بعد هذا بالعبودیّه و ملازمه الطاعه فقال:«وَ أْمُرْ أَهْلَکَ بِالصَّلاٰهِ وَ اصْطَبِرْ عَلَیهَا»(۲)»(۳).

روی عـن النـبیّ ــ صـلّی اللّه علیـه و آلـه و سـلّم ــ قـال حیـن قرء هـذه الآیه: «مـن لـم یتعزّ بعزاء اللّه تقطّعت نفسه علی الـدنیا حسرات»(۴).

و قیـل: «روی ابن عبـاس ــ رضـی اللّه عنه ــ انّه: مات رسول اللّه ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ فی قمیصٍ من صوفٍ و علیه اثناعشر رقعاً بعضها من أدیم، و علیه سبعون ألفاً ممّا کان یستقرض و ینفق علی الفقراء، قضّاها علیٌّ ــ کرّم اللّه وجهه ــ »(۵).

و عن علیّ بن أبیطالب ــ علیه السـلام ــ : «لقـد رقعت مرقّعی هـذا(۶) حتّی اسـتحییت من راقعها!، ما لعلیٍّ و زهره الـدنیا!، کیف أفرح بلـذّهٍ تفنی و نعیمٍ لاـیبقی؟!، و کیـف أشبع و حـول الحجاز بطـونٌ غرثی!، و کیـف أرضـی بـأن أسـمّی أمیرالمؤمنین و لا أشارکهم فی خشونه العیش و شدائد الضرّ و البلوی؟!»(۷).

و قیل: «انّ فتح الموصلیّ رجع إلی بیته فلم یجد عشاءً و لا سراجاً و حطباً، فأخذ حمد

۱- ۱. کریمه ۱۳۱ طآه.

۲- ۲. کریمه ۱۳۲ طآه.

۳- ۳. لم أعثر علی کلام الواسـطی فی کتب المفسّـرین، فانظر مثلاً: «التفسیر الکبیر» ج ۲۲ ص ۱۳۴، «تفسیر القرطبی» ج ۱۱ ص ۲۶۰، و لا فی آثار العرفاء کـ «الفتوحات المکّیه».

۴- ۴. راجع: «بحـار الأـنوار» ج ۷۰ ص ۸۹، «تفسـیر القمّی» ج ۱ ص ۳۸۱، «الخصـال» ج ۱ ص ۶۴ الحدیث ۹۵، و انظر أیضـاً: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۵ الحدیث ۵، «اعلام الدین» ص ۲۹۴، «تحف العقول» ص ۵۱.

۵- ۵. لم أعثر علیه بنصّه، و فی معناه ما یوجد کثیراً.

۶- ۶. المصدر: مدرعتی هذه.

۷- ۷. لم أعثر علیه بتمـامه، و صـدره یوجـد فی «نهـج البلاـغه» الخطبه ۱۶۰ ص ۲۲۷، «غرر الحکـم» ص ۱۱۹ الحکمه ۲۰۸۴، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۳۰ الحدیث ۲۲۴.

اللّه و يقول: يا إلآهى لأىّ سببٍ و بأىّ وسيلهٍ و استحقاقٍ عاملتنى بما يعامل به الأولياء!».

با فاقه و فقر همنشينم كردى بى خويش و تبار و بى قرينم كردى

اين مرتبه مقرّبان در توست يا رب! به چه خدمت اين چنينم كردى!

و لقد شدّد العلماء المتّقون فى وجوب غضّ البصر عن أبنيه الظلمه و ملابسهم و مراكبهم، لأنّهم اتّخذوها لعيون النظارّه، فالناظر إليها محصّلٌ لغرضهم، فيكون اغراءً لهم على اتّخاذها.

فى الكافى(۱) عن الصادق ــ عليه السلام ــ قال: «إيّاك و(۲) أن تطمح نفسك إلى من فوقك، و كفى بما قال اللّه ــ تعالى ــ لرسول اللّه(۳):«فَلَاتُعجِبكَ أَموَالُهُمْ وَ لَا أَولَادُهُمْ »(۴)، و قال: «وَ لَاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ»(۵) ــ ... الآيه ــ ».

<و فى بعض النسخ: «بالبطر» ــ بالباء الموحّده و الطاء المهمله ــ ، و هو: النشاط والطغيان؛ و الفقرات الآتيه قرينهٌ على ما ذكرنا(۶)>.

و «أعزّنى» أى: اجعلنى عزيزاً مكرّماً.

<و «لا تبتلينّى بالكبر» يروى بوجهين:

أحدهما: بالجزم بحذف حرف العلّه و النون المخفّفه للوقايه؛

و الثانى: باثبات حرف العلّه مفتوحاً و نون التأكيد الثقيله و فتح حرف العلّه ــ فتحه بناءٍ ــ على المشهور لمباشره نون التأكيد للفعل.

و «لا» على الوجهين ناهيهٌ(۷)>.

<و «الواو» عاطفهٌ؛ و قيل: «للحال، و لا نافيّه»؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۱۶۸ الحديث ۱۸۹، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۷۹، «مشكاه الأنوار» ص ۶۶.

۲- ۲. المصدر: ــ و.

۳- ۳. المصدر: لرسوله.

۴- ۴. كريمه ۵۵ التوبه.

۵- ۵. كريمه ۱۳۱ طآه.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۲.

٧– ٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٢٩٥.

و هو كما ترى![1]>.

<قوله ــ عليه السلام ــ :و «عبّدنى لک» أى: ذلّلنى و استعملنى فى العباده لک[2]>، من قولهم: بعيرٌ معبّدٌ و طريقٌ معبّدٌ أى: مذلّلٌ.

قوله: «و لاتفسد عبادتى بالعجب».

<«افساد» الشيء: اخراجه عن أن ينتفع به.

و «العُجب» ــ بضمّ العين و سكون الجيم ــ الزهو؛ و رجلٌ معجبٌ: مزهوٌّ بمايكون حسناً أو قبيحاً[3]>. و قد تقدّم الكلام فى حقيقه العجب و أنواعه فى اللمعه الثامنه؛ فليرجع إليه.

و روى فى الكافى[4] بسنده عن علىّ بن سويد عن أبيالحسن ــ عليه السلام ــ قال: سألته عن العجب الّذى يفسد العمل؟

فقال: «العجب درجاتٌ، منها أن يزيّن للعبد سوء عمله فيراه حسناً، فيعجبه و يحسب أنّه يحسن صنعاً؛ و منها أن يؤمن العبد بربّه فيمنّ على اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و للّه عليه فيه المنّ»؛ انتهى.

و من كلامهم ــ عليهم السلام ــ : «لا عجب فوق الأنانيّه»[5].

قوله ــ عليه السلام ــ : «و اجر للناس على يدىَ الخير»، و فى الحديث: «طوبى[6] لمن أجريت الخير بيديه»[7].

«و لاتمحقه بالمنّ». «المحق»: المحو.

ص : ۲۷۸

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۲.

۲- ۲. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۰۰.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۹۶.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۱۳ الحديث ۳، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۱۰۰ الحديث ۲۳۸، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۱۷، «معانى الأخبار» ص ۲۴۳ الحديث ۱.

۵- ۵. لم أعثر عليه.

۶- ۶. المصدر: فطوبى.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۵۴ الحديث ۲، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۶۰، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۸۳ الحديث ۴۱۵.

«المنّ»: أن یعتدّ المحسن علی من أحسن إلیه باحسانه و یریه أنّه أوجب علیه بذلک حقّاً. أی: لا تنقصه و لا تبطله بالامتنان، و «لَاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذَی»(۱).

قوله: «و هب لی معالی الأخلاق»، من إضافه الصفه إلی الموصوف؛ أی: الأخلاق الحسنه و الملکات الفاضله و الهمم العالیه. و فی الخبر: «إنّ اللّه یحبّ معالی الهمم و یبغض سفلها»(۲).

<و اختلف العلماء فی تعریف «حسن الخلق»؛ فقیل: «هو بسط الوجه و کفّ الأذی و بذل الندی»؛

و قیل: «هو صدق التحمّل و ترک التجمّل و حبّ الآخره و بغض الدنیا»؛

و قیل: «هو أن لایظلم صاحبه و لایمنع و لایجفو أحداً، و إن ظلم غفر و إن منع شکر و إن ابتلی صبر».

و الحقّ انّ کلّ ذلک تعریفٌ له بالآثار و الأفعال التابعه له الدالّه علیه؛ و انّه ملکهٌ یسهل علی صاحبها فعل الجمیل و تجنّب القبیح. و یعرف ذلک بمخالطه الناس بحسن المعاشره و الصدق و الصله والرفق و الحلم و الصبر و اللطف و المبرّه و التواضع و المودّه.

و الروایات فی حسن الخلق کثیرهٌ؛ و عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه: الخلق(۳) الحسن له أجر الصائم القائم»(۴)؛

و عنه ـ علیه السلام ـ قال: «قال: أکثر ما تلج به أمّتی الجنّه التقوی(۵) و حسن الخلق»(۶)؛

ص: ۲۷۹

۱- ۱. کریمه ۲۶۴ البقره.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و ورد: «انّ اللّه یحبّ معالی الأمور و یکره سفسافها»، راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۷۳ الحدیث ۲۲۰۲۰، «بحار الأنوار» ج ۴۷ ص ۳۲۳، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۶۷ الحدیث ۱۱۷.

۳- ۳. مستدرک الوسائل: انّ صاحب الخلق.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۴۴۲ الحدیث ۹۹۴۰ نقلاً عن «کتاب محمّد بن المثنّی الحضرمی»، و لم أعثر علیه فی غیره.

۵- ۵. الکافی: تقوی اللّه.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۰۰ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۵۰ الحدیث ۱۵۹۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۷۵، «مشکاه الأنوار» ص ۲۲۱.

و عن أبيجعفرٍ _ عليه السلام _ قال: «انّ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً»(۱)(۲)>.

تبصرهٌ

اعلم! أنّ الحقوق اللازمه مراعاتها فيما بينه و بين الخلق لها مراتبٌ مختلفهٌ بحسب اختلاف الروابط الباعثه للخلطه، و انّ أخصّها القرابه، و أعمّها الإسلام، و فيما بينهما درجاتٌ متفاوتهٌ؛ و نحن نشير إلى جوامع الحقوق فى هذه المراتب إجمالاً؛ و قد أشار مولانا الصادق _ عليه السلام _ إلى حقوق المسلم فى الخبر المروىّ فى الكافى(۳) عن معلّى بن خنيس، قال: قلت له: ما حقّ المسلم(۴)؟؛ فقال(۵): «سبع حقوقٍ واجباتٍ ما منها(۶) حقٌّ إلاّ و هو عليه واجبٌ إن ضيّع منها حقّاً(۷) خرج من ولايه اللّه و طاعته و لم يكن للّه فيه من نصيبٍ!،

قلت(۸): جعلت فداك! و ما هى؟،

قال: يا معلّى! انّى عليك شفيقٌ أخاف أن تضيّع و لاتحفظ و تعلم و لاتعمل!،

قال: قلت له: لا قوّه إلاّ باللّه!،

قال: أيسر حقٍّ منها أن تحبّ له ما تحبّ لنفسك و تكره له ما تكره لنفسك؛

و الحقّ الثانى: أن تجتنب سخطه و تتّبع مرضاته و تطيع أمره؛

و الحقّ الثالث: أن تعينه بنفسك و مالك و لسانك و يدك و رجلك؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۹۹ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۴۸ الحديث ۱۵۹۰۴، «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۴۴۷ الحديث ۹۹۵۵، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۳۰۹، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۳۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۹۹.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۶۹ الحديث ۲، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱۹ ص ۲۱۷ الحديث ۲۴۴۵۸، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۲۴، «الأمالى» _ للطوسى _ ص ۹۸ الحديث ۱۴۹.

۴- ۴. المصدر: + على المسلم.

۵- ۵. المصدر: فقال له.

۶- ۶. المصدر: منهن.

۷- ۷. المصدر: شيئاً.

۸- ۸. المصدر: + له.

و الحقّ الرابع: أن تکون عینه و دلیله و مرآته؛

و الحقّ الخامس: أن لاتشبع و یجوع و لاتروی و یظمأ و لاتلبس و یعری؛

و الحقّ السادس: أن یکون لک خادمٌ و لیس لأخیک خادمٌ فواجبٌ أن تبعث خادمک فیغسل ثیابه و یضع طعامه و یمهّد فراشه؛

و الحقّ السابع: أن تبرّ قسمه و تجیب دعوته و تعود مریضه و تشهد جنازته؛ و إذا علمت أنّ له حاجةً تبادر(1) إلی قضائها و لاتلجئه أن یسالکها و لکن تبادر(2) مبادرةً؛ فاذا فعلت ذلک وصلت ولایتک(3)».

فاعظم حقوق المسلم علی أخیه أن یحبّ له ما یحبّ لنفسه و یکره له ما یکره لنفسه، قال الصادق _ علیه السلام _ : «المؤمن أخو المؤمن، کالجسد الواحد إن اشتکی شیئاً منه وجد ألم ذلک فی سائر جسده، و أرواحهما من روحٍ واحدهٍ، و إنّ روح المؤمن لأشدّ اتّصالاً بروح اللّه من اتّصال شعاع الشمس بها»(4)؛

و قال: «یحقّ علی المسلمین الاجتهاد فی التواصل و التعاون علی التعاطف و المواساه لأهل الحاجه و تعاطف بعضهم علی بعضٍ حتّی تکونوا کما أمرکم اللّه «رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ»(5): متراحمین مغتمّین لما غاب عنکم من أمرهم علی ما مضی علیه معشر الأنصار علی عهد رسول اللّه _ صلّی الله علیه و آله و سلّم _ »(6)؛

۱- ۱. المصدر: تبادره.

۲- ۲. المصدر: تبادره.

۳- ۳. المصدر: + بولایته.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۶۶ الحدیث ۴، «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۱۴۸، «الإختصاص» ص ۳۲، «مصادقه الإخوان» ص ۴۸ الحدیث ۲.

۵- ۵. کریمه ۲۹ الفتح.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۷۴ الحدیث ۱۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۲۱۵ الحدیث ۱۶۱۱۹، «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۵۴ الحدیث ۱۰۱۸۰، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۵۶.

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «أوحی اللّه إلی آدم(۱): سأجمع لک الکلام فی أربع کلماتٍ؛

قال: یا ربّ! و ما هنّ؟

قال: واحدهٌ لی و واحدهٌ لک و واحدهٌ بینی و بینک و واحدهٌ بینک و بین الناس،

قال: ربّ بیّنهنّ لی حتّی أعلمهنّ،

قال: أمّا الّتی لی فتعبدنی لاتشرک بی شیئاً؛ و أمّا الّتی لک فأجزیک بعملک أحوج ما تکون إلیه؛ و أمّا الّتی بینی و بینک فعلیک الدعاء و علیَّ الاجابه؛ و أمّا الّتی بینک و بین الناس فترضی للناس ما ترضی لنفسک و تکره لهم ماتکره لنفسک»(۲) ــ ؛

ثمّ أن لا یؤذی أحداً من المسلمین بقولٍ و لا فعلٍ ــ قال الباقر علیه السلام: «قال رسول اللّه: ألاَ أنبّؤکم بالمؤمن؟: من ائتمنه المؤمنون علی أموالهم و أنفسهم(۳)، ألاَ أنبّؤکم بالمسلم؟: من سلم المسلمون من یده و لسانه، و المهاجر من هجر السیّئات و ترک ما حرّم اللّه، و المؤمن من حرّم علی المؤمنین(۴) أن یظلمه أو یخذله أو یغتابه أو یدفعه دفعهً»(۵) ــ ؛

ثمّ التواضع و ترک التکبّر، فانّ «اللَّهَ لاَیُحِبُّ کُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»(۶)، قال النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «اصنع المعروف إلی أهله، فان لم تصب أهله فأنت أهله»(۷)؛

۱- ۱. المصدر: + علیه السلام انّی.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۴۶ الحدیث ۱۳، و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۸۷ الحدیث ۲۰۵۳۷، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۶۳، «الخصال» ج ۱ ص ۲۴۳ الحدیث ۹۸.

۳- ۳. المصدر: أنفسهم و أموالهم.

۴- ۴. المصدر: المؤمن.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۳۵ الحدیث ۱۹، و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۲۷۸ الحدیث ۱۶۳۰۰، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۸۵ «المحاسن» ج ۱ ص ۲۸۵ الحدیث ۴۲۶.

۶- ۶. کریمه ۱۸ لقمان.

۷- ۷. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «الکافی» ج ۴ ص ۲۷ الحدیث ۶، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۱۶۸۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۹۶ الحدیث ۲۱۵۸۲، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۷۱.

و قال: «رأس العقل بعد الدين التودّد إلى الناس و اصطناع المعروف إلى كلّ برٍّ و فاجرٍ»(۱) _ ؛

و أن لایدخل على أحدٍ إلّا بإذنه، بل یستأذن ثلاثاً، فان أذن له و إلّا انصرف _ و عن علیٍّ علیه السلام: «کان النبیّ صلّى اللّه علیه و آله و سلّم یستأذن ثلاثاً، فان أذن له و إلّا انصرف»(۲) _ ؛

و أن یخالق کلّ أحدٍ على طریقته _ قال الصادق علیه السلام: «خالقوا الناس بأخلاقهم»(۳)؛ فلقاء الجاهل بالعلم و اللاهی بالفقه و المعرفه؛

و قال صلّى اللّه علیه و آله و سلّم: «کلّم الناس على قدر عقولهم»(۴) _ .

قال بعض الحکماء: «إذا أردت حسن المعیشه فالق صدیقک و عدوّک بعین الرضا من غیر ذلّةٍ و لا وحشةٍ؛

و توقّر فی غیر کبرٍ و تواضع فی غیر مذلّةٍ؛

و کن فی أمورک متوسّطاً؛

و لاتنظر فی عطفیک؛

ص : ۲۸۳

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۳۵۳ الحدیث ۹۶۴۲، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۹۲، «صحیفه الرضا» ص ۵۲ الحدیث ۵۱.

۲- ۲. هذا جزءٌ من حدیثٍ طویل، راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۳۲۰ الحدیث ۹۴۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۶۷ الحدیث ۱۵۶۶۲، «بحار الأنوار» ج ۸۲ ص ۳۲۹، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۳۶۶ الحدیث ۱، «مفتاح الفلاح» ص ۲۷۶.

۳- ۳. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۳۸۳ الحدیث ۱۱۲۸، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۴۳۰ الحدیث ۱۱۰۹۲، «الأمالی» _ للمفید _ ص ۲۶ الحدیث ۹، «التوحید» ص ۴۵۸ الحدیث ۲۴.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «انّا معاشر الأنبیاء أمرنا ان نکلّم الناس ...»، راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۳ الحدیث ۱۵، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۰۸ الحدیث ۱۲۷۵۹، «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۸۵، «تحف العقول» ص ۵۴.

و لاتكثّر الالتفات؛

و لاتقف على الجماعات؛

و تحفّظ من تشبيبک أصابعک و البعث بلحيتک و خاتمک، و تخليل أسنانک، و ادخال يدک فى أنفک، و كثره بصاقک و تنخّمک، و ذبّ الذباب عن وجهک، و كثره التمطّى و التثاوب فى وجوه الناس و فى الصلاه و غيرها.

و ليكن مجلسک هاوياً و حديثک منظوماً، أو اصغ إلى الكلام الحسن ممّن حدّثک بغير اظهار تعجّبٍ مفرطٍ، و لاتسأله إعادته؛

و اسكت عن المضاحک و الحكايات؛

و لاتحدّث عن الإعجاب بولدک و لاجاريتک و لاشعرک و لاتصنيفک و سائر ما يخصّک.

و لاتتزيّن كما تتزيّن المرءه؛

و لا تبتذل تبذّل العبيد؛

و توقّ كثره الكحل و الاسراف فى الدهن؛

و لا تلحّ فى الحاجات؛

و لاتشجع الظالم فى ظلمه أهلک و ولدک فضلاً عن غيرهم بمقدار مالک، فانّهم إن رأوه قليلاً وهنت عندهم، و إن رأوهم لم يمكنک إرضاءهم واجفهم من غير عنفٍ؛

و لِنْ لهم من غير ضعفٍ، و لاتهازل العبيد و الإماء فيسقط وقارک.

و إذا خاصمت فتوقّر و تحفّظ من جهلک و تفكّر فى حجّتک؛

و لاتكثّر من الإشاره بيديک، و لاتكثّر الالتفات إلى ما ورائک.

و إذا هدى غيظک فتكلّم.

و إن تقرّبت إلى السلطان فكن منه على حدّ السنان، و لاتأمن انقلابه عليک، وارفق به رفقک بالصبىّ و كلّمه بما يشتهيه. و لاتدخل بينه و بين أهله و ولده و جيشه و إن كان معک فى غايه اللطف.

و إيّاك و تصديق العافيّه.

و لايكن مالك أعزّ من عرضك؛

و إذا دخلت مجلساً فسلّم على أهله و لاتتحظّ من سبقك و اجلس حيث وسعك، و كلّما كان أقرب إلى التواضع كان أحسن؛

و لاتجلس على الطريق و إن جلست فغضّ بصرك.

و انصر المظلوم و اغث الملهوف و أعن الضعيف و ارشد الضالّ و ردّ السلم و أعط السائل و اءمر بالمعروف وانْهَ عن المنكر.

و ارتد لموضع البصاق ما يكون عن يسارك و تحت قدمك اليسرى، و لاتستقبل به؛

و لاتجالس الملوك و إن فعلت فلاتغتب و لاتكذّب، و اقلل حوائجك، و احفظ أسرارهم، و هذّب ألفاظك، و أعرب فى خطابك، و ذاكر أخلاق الملوك، و قلّل المداعبه، و أكثر الحذر منهم و إن أظهروا المودّه.

و لاتجالس العامّه، فان فعلت فلاتخض فى حديثهم، و قلّل الإصغاء إلى أراجيفهم، و تجاهل عمّا يجرى فى سوء ألفاظهم.

و اترك المزاح رأساً، فانّ اللبيب يحقد عليك و السفيه يجترى عليك، فانّه مسقطٌ لماء الوجه و مخرقٌ للهيبه، و هو يميت القلب و يباعد عن الربّ و يكسب الغفله و يورث الذلّه»(۱)؛ و اللّه المستعان.

و من الأخلاق العاليه معاشره الإخوان و التواضع لهم بما جرت عاده الزمان و إن لم يكن منقولاً عن السلف(۲)؛ قال الشهيد ــ رحمه اللّه ــ فى القواعد: «يجوز تعظيم المؤمن بما جرت به عاده الزمان و إن لم يكن منقولاً عن السلف، لدلاله العمومات عليه؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقوَى الْقُلُوبِ»(۳)، «وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ

۱- ۱. راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۳ ص ۳۵۰، مع تصرّفٍ.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۲۲.

۳- ۳. كريمه ۳۲ الحجّ.

لَهُ عِندَ رَبِّهِ»(۱)؛ و قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لاتباغضوا و لاتحاسدوا و لاتدابروا و لاتقاطعوا و کونوا ــ عباد اللّه! ــ إخواناً»(۲)؛ فعلی هـذا یجوز القیام و التعظیم بانحناءٍ و شبهه، و ربما وجب إذا أدّی ترکه إلی التباغض و التقاطع أو إهانه المؤمن؛

و قد صحّ أنّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قام إلی فاطمه الزهراء ــ علیها السلام ــ ، و قام إلی جعفر لمّا قدم من الحبشه، و قال للأنصار: «قوموا إلی سیّدکم»(۳)؛ و نقل انّه قام إلی عکرمه بن أبیجهلٍ لمّا قدم من الیمن فرحاً بقدومه(۴).

و أمّا قول الرسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «من أحبّ ان یتمثّل له الرجال ــ ... إلی آخره ــ »(۵) و ما نقل من أنّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان یکره أن یقام له فکان إذا قام لایقومون له ــ لعلمهم بکراهه ذلک ــ ، فاذا فارقهم قاموا حتّی یدخل منزله ــ لما یلزمهم من تعظیمه ــ ، فلعلّه إشارهٌ إلی ما یصنعه الجبابره من الزام الناس بالقیام حال قعودهم إلی انقضاء مجلسهم، دون القیام القصیر مدّته؛ أو یحمل علی من أراد ذلک تجبّراً و علوّاً علی الناس فیؤاخذ من لایقوم له بالعقوبه. أمّا من یرید لدفع اهانهٍ عنه أو نقیصهٍ به فلاحرج علیه، لأنّ دفع الضرر عن النفس واجبٌ.

و أمّا کراهته فتواضعٌ للّه و تخفیفٌ علی أصحابه؛ و لذا یقول: ینبغی للمؤمن أن لایحبّ ذلک و أن یؤاخذ نفسه بمحبّه ترکه إذا مالت إلیه، لأنّ الصحابه کانوا یقومون ــ کما فی

۱- ۱. کریمه ۳۰ الحجّ.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۳۸، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۹۷ الحدیث ۱۰۳۲۹، «کشف الریبه» ص ۸۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۳۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۵ ص ۱۳۲، «العمده» ص ۳۲۶ الحدیث ۵۴۶.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۱۵۹ الحدیث ۱۰۵۵۱.

۵- ۵. تمامه: «قیاماً فلیتبوّأ مقعده من النار»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۶۵ الحدیث ۱۰۲۱۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۹۲، «اعلام الدین» ص ۲۰۱، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۵۳۷، «مکارم الأخلاق» ص ۴۷۱.

الحدیث ـــ ؛ و یبعد عدم علمه به و إنّ فعلهم یدلّ علی تسویغ ذلک»(۱)؛ انتهی(۲).

و أبوحامد الغزالیّ منع عن الانحناء عند المسلم(۳)، و کـذا القیام سیّما فی المساجد ـــ لکونها موضع العباده و القیام للّه وحده، «فَلاَیُشْرِکْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَداً»(۴) ـــ . و قال النبیّ ـــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـــ : «إذا رأیتمونی فلا تقوموا کما یصنع الأعاجم»(۵)؛

و قال: «من سرّه أن یتمثّل له الرجال قیاماً فلیتبوّء مقعده من النار»(۶).

و التحقیق ماذکرناه من الشهید ـــ رحمه اللّه ـــ .

قوله ـــ علیه السلام ـــ : «و اعصمنی من الفخر».

«العِصمه» ـــ بالکسر ـــ : الحفظ و الوقایه.

<و «الفخر»: ادّعاء العظمه و الکبر و الشرف؛ و قیل: «هو التطاول علی الناس بتعدید المناقب».

و لمّا کان الحصول علی معالی الأخلاق ربّما جمحت به النفس الأمّاره إلی الفخر المذموم سأل ـــ علیه السلام ـــ عصمته منه(۷)>.

و اعلم! أنّ الفخر إن کان من الحسب و النسب تأمّل أوّلاً فی انّ إعجاب المرء من نفسه بکمال غیره حمقٌ غریبٌ و انّه لشیءٌ عجیبٌ!، فلو کان خسیساً فی ذاته و صفاته کیف

۱- ۱. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ۲ ص ۱۵۹ القاعده ۲۰۹.

۲- ۲. و جمیع هذا الفصل نقله المحدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۲.

۳- ۳. کذا فی النسختین، و لکن فی «المحجّه البیضاء»: «قال أبوحامد: و الانحناء عند السلام منهیٌّ عنه»، راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۳ ص ۳۹۰.

۴- ۴. کریمه ۱۱۰ الکهف.

۵- ۵. راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۳ ص ۳۹۰، و انظر: «إتحاف الساده المتّقین» ج ۶ ص ۲۸۱، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۲ ص ۲۰۳.

۶- ۶. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه، و قریبٌ منه ما مضی آنفاً قبل سطورٍ، و انظر: «سنن الترمذی» ج ۵ ص ۸۴ الحدیث ۲۷۵۵، «مشکاه المصابیح» الرقم ۴۶۹۹، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۲ ص ۲۰۳.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۰۱.

يجديه كمال آبائه و أجداده؟!؛ فيرى للدوده المخلوقه من فضـله الإنسان شـرفاً على الدوده المخلوقه من فضـله الحمار؟! هيهات! بل هما سيّان فى الدناءه و الاستقذار لو لم يكن الأولى أخسّ و أدنى بحسب الإعتبار!(١).

لَئِنْ فَخَرتَ بِآبَاءٍ ذَوِى شَرَفٍ قَالُوا صَدَقتَ وَ لَكِنْ بِئْسَ مَا وَلَدُوا(٢)

و لذا قال علىٌّ ــ عليه السلام ــ :

إنَّ الفَتَى مَنْ يَقُولُ هَا أَنَا ذَا لَيسَ الْفَتَى مَنْ يَقُولُ كَانَ أَبِى(٣)

<و قـال ــ عليه السـلام ــ : «مـا لابـن آدم و الفخر؟ و إنّما أوّله نطفهٌ و آخره جيفهٌ(۴) لايرزق نفسه و لايـدفع حتفه»(۵)؛ و نظم ذلك بعضهم فقال:

مَا بَالُ مَنْ أَوَّلُهُ نُطفَه وَ جِيفَهٌ آخِرُهُ يَفخَرُ؟

أَصبَحَ لَايَملِكُ تَقدِيمَ مَا يَرجُو وَ لَاتَأْخِيرَ مَا يَحذَرُ(۶)

و فى روايهٍ أخرى عنه ــ عليه السـلام ــ : «مـا لابن آدم و الفخر! و إنّما أوّله نطفهٌ مـدرهٌ و آخره جيفهٌ قـذرهٌ و هو فيما بين ذلك يحمل العذره»(٧)؛ و نظم ذلك أبومحمّد الباقى فقال:

عَجِبتُ بِنِخوَتِهِ وَ كَانَ مِــــنْ قَبلُ نُطفَهً مَدرَهْ

وَ فِى غَدٍ بَعدَ حُسنِ صُورَتِهِ يَصِيرُ فِى الْقبرِ جِيفَهً قَذِرَهْ

وَ هُوَ عَلَى عُجبِهِ وَ نِخوَتِهِ مَا بَينَ جَنبَيْهِ يَحمِلُ الْعَذَرَهْ(٨)>

ص : ٢٨٨

١- ١. انظر: «جامع السعادات» ج ١ ص ٣٧٢.

٢- ٢. انظر: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٧٣، «المحجّه البيضاء» ج ١ ص ٢٥٧.

٣- ٣. راجع: «أنوار العقول» القطعه ۶۶ ص ١۴١.

۴- ۴. نهج البلاغه: + و.

۵- ۵. راجع: «نهـج البلاغه» الكلمه ۴۵۴ ص ۵۵۵، و انظر: «شـرح ابن أبيالحديـد» عليه ج ٢٠ ص ١۵٠، «غرر الحكـم» ص ٣١١ الحكمه ٧١٨۴.

۶- ۶. انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ١٣ ص ١۴٩، ج ٢٠ ص ١۵٠.

٧- ٧. لم أعثر عليه، و انظر: «مسكّن الفؤاد» ص ٩١.

٨- ٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٠١.

و نقـل انّ واحـداً من أولاـد الملوك افتخر على غلاـم حكيم، فقـال له الغلاـم: «إنْ كـان فخرك بأبيك فالفخر له، و إن كان من ملبوسك فالشرف له، و إن كان من مركوبك فالفضل له، و لو أخذ كلٌّ حقّه لم يبق فيك ما يصلح لافتخارك!»(۱).

و ثانياً فی أنّ اللّه ــ تعالی ــ قد عرّفه نسبه بقوله: «وَ بَدَءَ خَلْقَ الْاءِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسـلَهُ مِنْ سُـلَالَهٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»(۲). و أیّ شرفٍ فی أصلٍ تطأه الأقدام أو تتنجّس من ملاقاته الأجسام؟!.

و ثالثـاً فی أنّ شـرافه من يفتخر بهم إن كـان من تحلّيهم بالكمالاـت النفسيّه و تخلّيهم عن الرذائل الخلقيّه فلم يكن فيهم العجب أيضاً لامحاله، فلابـدّ لمن يفتخر بهم أن يقتدی بهم فی ترک اعجابه حتّی لايكون طاعناً فی أنسابه؛ و إن كان من تحلّيهم بالزينه الـدنيويّه و الشوكه المجـازيّه فمـا أجهله بحقيقه حالهم و ما أغفله عن كيفيّه أحوالهم و مآلهم!. كيف و الانتساب إلی الخنازير و الكلاـب أحسن من الإفتخار بتلک الأنساب!، و لو ارتفع عنه الحجاب و اطّلع علی ما هم فيه من أليم العـذاب و عظيم المصاب و نظر إلی صورهم المشوّهه فی النار و ما لحقهم من النتن و الاستقذار لاستنكف منهم و تبرّء عنهم. و روی: «انّه افتخر رجلان عند الكليـم، فقـال أحـدهما: أنـا فلاـن بـن ... إلی أن عـدّ تسـعهً!، فـأوحی اللّه إلی الكليم: قـل له: كـلّ التسـعه من أهـل النـار و أنت عاشرهم!»(۳).

و إن كان من جماله تأمّل فی سرعه زواله بعروض أدنی مرضٍ و ألمٍ، ثمّ عروض الشيب و الهرم، ثمّ لحوق الفناء و العدم، فكيف يفتخر بالهيئه و الصوره الّتی هذا دوامها و حقيقتها!؟

۱- ۱. راجع: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۳۷۳.

۲- ۲. كريمتان ۸ / ۷ السجده.

۳- ۳. لم أعثر علی هذه المحاضره مرويّهً عن محضـر سيّدنا الكليم، و هناک: «أتی رسول اللّه رجلٌ فقال: يا رسول اللّه! أنا فلان بن فلان حتّی عدّ تسعهً!، فقال له رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : أما انّک عاشرهم فی النار»، راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۳۲۹ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۴۳ الحديث ۲۰۹۲۷، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۸۸ الحديث ۱۳۹۵۹.

و إن كـان من المـال تأمّل فى آفاته من الغصب و النهب و الحرق و الغرق ــ و غيرها من أسـباب زواله ــ ، ثمّ فى كون كثيرٍ من النصارى و اليهود و المجوس و الهنود أكثر مالاً منه!؛ فلاشرف فيما لاوثوق له ببقائه فى ساعةٍ فضلاً عن أيّامٍ و ليالٍ؛

ــ بر مال و جمال خويشتن غرّه مشو كان را به شبى برند و اين را به تبى ــ .

و إن كـان من قـوّته و شـدّه بطشه تأمّـل فى حصول أشـدّ الضـعف له بـأدنى مرضٍ يسـلّط عليه و أقلّه، و لوتوجّع عرقٌ واحدٌ من أعضائه صار من أعجز ما يكون و أذلّه و أعجزه عن بقّهٍ و أدنى شوكهٍ تدخل فى رجله، و إن كثيراً من الحيوانات أشدّ بطشاً منه؛ فأىّ اعجابٍ بما يكون فى البهائم و السباع أكمل منه؟!؛

و إن كـان من الجـاه و قرب السـلطان أو كثره الأنصـار و الأتبـاع و الأعوان تفكّر فى قرب أوان انقطاعهـا و مفـارقته لها بفنائه أو فنائها، و كونها اعتباراتٍ ضعيفهٍ ــ «كَسَرَابٍ بِقِيعَهٍ»(۱) ــ لايقدرون عن دفع أدنى مرضٍ عنه و رفع أقلّ مؤذٍ منه. على أنّ التجربه شاهدهٌ بأنّ محبّتهم و إعانتهم تبعٌ لما يأمّلونه منه من وجوه البذل و الانفاق ما دام يرونه متعرّضاً لسـخط اللّه بتحصـيل الأموال لهم من غير وجههـا موقعـاً نفسه فى المهالـك لتحصـيلها و بـذلها و صـرفها فيهم، فـإذا نقص شـىءٌ ممّا يشـتهونه مالوا إلى عـداوته و تعرّضوا لمقته و معارضته!؛

اين دغل دوستان كه مى بينى مگسانند دور شيرينى(۲)

ثمّ من أقبح أنواعه العجب بالرأى الفاسد و الجهل المركّب، فانّ جميع أهل البدع و الضـلال أصرّوا على آرائهم الفاسده بعجبهم بها، و به هلك الأمم بفرقها؛ فانّ «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيهِمْ فَرِحُونَ»(۳).

و قد أخبر النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بظهوره فى الأمّه بعد وفاته.

۱- ۱. كريمه ۳۹ النور.

۲- ۲. البيت صدر قطعهٍ للشيخ السعدى، راجع: «كلّيات سعدى» ص ۸۵۰.

۳- ۳. كريمه ۵۳ المؤمنون / ۳۲ الروم.

و علاجه فی غایه الصعوبه، لما عرفت من صعوبه متعلّقه، فلایزول إلّا بزواله. و أنفع شیءٍ له الریاضه و المجاهده التامّه و التضرّع و الابتهال إلی الحضره الأحدیّه و الاستمداد من النفوس القدسیّه و ممارسه الکتاب و الأخبار المعصومیّه و مجالسه العلماء و مدارسه العلوم الریاضیّه حتّی تألف بالعلم و الیقین، و یهتدی إلی الحبل المتین.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَتَرْفَعْنِی فِی النَّاسِ دَرَجَهً إِلَّا حَطَطْتَنِی عِنْدَ نَفْسِی مِثْلَهَا، وَ لاَتُحْدِثْ لِی عِزّاً ظَاهِراً إِلَّا أَحْدَثْتَ لِی ذِلَّهً بَاطِنَهً عِنْدَ نَفْسِی بِقَدَرِهَا.

<«الدرجه» هنا: المزیّه فی الفضل و الشرف. و نصبها علی المصدریّه _ أی: لاترفعنی رفعهً _ ؛ أو علی الظرفیّه؛ أو علی نزع الخافظ _ أی: إلی درجهٍ _ ؛ أو علی التمییز. و الاستثناء مفرّغٌ من حالٍ عامّهٍ مقدّرهٍ محذوفهٍ هی المستثنی منه. و المستثنی محلّه النصب علی الحالیّه؛ و التقدیر: لاترفعنی فیما بین الناس درجهً فی حالٍ من الأحوال إلّا حال حطّک لی عند نفسی حطّاً مثل تلک الدرجه فی المقدار، حتّی لا أکون معجباً فیصیر ذلک سبباً لهلاکی. قال الرضیّ: «القصد بمثل هذا النفی و الاستثناء لزوم(۱) تعقّب مضمون ما بعد «إلّا» مضمون ما قبلها»(۲)؛ و ذلک معنی الشرط و الجزاء غالباً. فقصدوا صوغ ما قبل «إلّا» و ما بعدها صوغ الشرط و الجزاء _ أعنی: لزوم الثانی للأوّل _ فاعتبروه معهما»؛ انتهی(۳)>. فالمعنی علی هذا: إن رفعتنی فی الناس درجهً حطّنی عند نفسی بقدرها.

و «الحدوث» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً.

و «القدْر» _ بسکون الدال و فتحها، و الأوّل أفصح _ : مقدار الشیء؛ قال الزمخشریّ:

۱- ۱. شرح الرضی: و ذلک إذا قصد لزوم.

۲- ۲. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۲ ص ۱۳۸.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۰۲ مع حذفٍ.

«أخذ بقدْر حقّه و بقدَره أي: بمقداره؛ و هو ما يساويه(۱)».

و «الباء» للملابسه؛ أي: متلبّسةً بمقدارها.

و هذه الفقره عطف تفسيرٍ على سابقها.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ مَتِّعْنِی بِهُدیً صَالِحٍ لاَأَسْتَبْدِلُ بِهِ، وَ طَرِیقَهِ حَقٍّ لَا أَزِیغُ عَنْهَا، وَ نِیَّهِ رُشْدٍ لاَأَشُکُّ فِیهَا.

<«متّعه» بالشیء تمتیعاً: نفعه به فتمتّع هو.

«الهُدی» ــ بضمّ الهاء مقصوراً، کما اتّفقت علیه النسخ ــ: مصدرٌ من هدی ــ کالسری و البکی ــ، و قد سبق معناه.

و «الصالح»: المستقیم المنتفع به.

و «استبدل» بالشیء: اتّخد و اختار منه بدلاً. و «الباء» للمقابله؛ و الظرف لغوٌ، أی: اجعلنی متمتّعاً منتفعاً بهدایهٍ صالحهٍ لاانتقل عنها.

و «الطریقه»: المذهب و الحاله؛ قال الجوهریّ: «طریقه الرجل: مذهبه؛ یقال: مازال فلانٌ علی طریقهٍ واحدهٍ أی: حالهٍ واحدهٍ»(۲)؛ انتهی.

و «الحقّ» لغهً: نقیض الباطل؛ و قد سبق معناه اصطلاحاً.

و «الزیغ»: المیل.

و «النیّه» مرّ معناها.

و «الرشد» قال فی القاموس: «هو(۳) الاستقامه علی طریق الحقّ مع تصلّبٍ فیه»(۴). و

ص : ۲۹۲

---

۱ - ۱. لم أعثر علیه، و عنه: « ... و فلانٌ یقادر لی: یطلب مساواتی، و تقادر الرجلان: طلب کلّ واحدٍ مساواه الآخر»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۹۵ القائمه ۱.
۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۱۳ القائمه ۲.
۳- ۳. القاموس: ــ هو.
۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۷۰ القائمه ۱.

المعنی ظاهرٌ(۱)>.

قیل: «هذا و أمثاله بطریق التعلیم، و إلاّ فهم _ صلوات اللّه علیهم _ علی الرشد و الهدایه، «وَ أُولَئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ»(۲)».

و التحقیق هو ما ذکرناه فی أوّل الدعاء.

وَ عَمِّرْنِی مَا کَانَ عُمْرِی بِذْلَهً فِی طَاعَتِکَ، فَإِذَا کَانَ عُمْرِی مَرْتَعاً لِلشَّیْطَانِ فَاقْبِضْنِی إِلَیْکَ قَبْلَ أَنْ یَسْبِقَ مَقْتُکَ إِلَیَّ، أَوْ یَسْتَحْکِمَ غَضَبُکَ عَلَیَّ.

«العَمْر» _ بالضمّ و ضمّتین، و بالفتح _ : الحیاه.

و «البِذْله» _ بکسر الباء الموحّده و تسکین المعجمه _ : <هو ما یلبس من الثیاب وقت الخدمه(۳)؛ أی: طوّل عیشی و حیاتی مادام عمری کلباس الخدمه مستعملاً فی طاعتک(۴).

و «المَرتَع» _ بالفتح _ هو: مرعی الدوابّ(۵)>.

و «الشیطان» قد سبق معناه.

<«قبَضَه» اللّه _ من باب ضرب _ : أماته؛ و تعدیته ب_ «إلی» لتضمینه معنی الرجوع؛ أی: اقبضنی راجعاً إلیک.

و «مقَتَه» مقْتاً _ من باب قتل _ : أبغضه أشدّ البغض عن أمرٍ قبیحٍ(۶)>.

<و «یستحکم» أی: یقوی و یثبت؛ یقال: أحکمته فاستحکم أی: صار قویّاً ثابتاً، فهو مستحکِمٌ _ بالکسر، لا غیر _ ؛ قاله المطرّزی فی المغرب و المعرب(۷). و حینئذٍ فالفتح _ کما هو

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۰۷، مع اختصارٍ.

۲- ۲. کریمه ۱۵۷ البقره.

۳- ۳. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۰۱.

۴- ۴. و انظر: «التعلیقات» ص ۴۷.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۳.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۱۳.

۷- ۷. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۰۲.

المشهور فی المحاورات _ من الأغالیط العامّیه(۱).

و فی هذا دلالهٌ علی نقصان العمر و زیادته بالدعاء کغیره من الطاعات _ نحو صله الرحم و قطعها، و نحو ذلک _ . و یرشد إلیه ما رواه الشیخ _ رحمه اللّه _ فی الأمالی(۲) عن الصادق _ علیه السلام _ : «إنّ اللّه _ تعالی _ لم یجعل للمؤمن أجلاً فی الموت، یبقیه ما أحبّ البقاء؛ فإذا علم منه أنّه سیأتی بما فیه هلاک(۳) دینه قبضه إلیه مکرماً»(۴)>.

أقول: معنی هذا ما ذکرناه سابقاً من توجیه البداء و تقسیم الأجل إلی حتمٍ و غیره.

اللَّهُمَّ لاَتَدَعْ خَصْلَهً تُعَابُ مِنِّی إِلاَّ أَصْلَحْتَهَا، وَ لاَ عَایِبَهً أُوَنَّبُ بِهَا إِلاَّ حَسَّنْتَهَا، وَ لاَأُکْرُومَهً فِیَّ نَاقِصَهً إِلاَّ أَتْمَمْتَهَا.

«ودعته» أودعه ودعاً: ترکته؛ و قد قرء جمعٌ من القرّاء: «مَا وَدَّعَکَ رَبُّکَ»(۵) _ بالتخفیف(۶) _ .

و «الخصله»: الحاله.

<و قوله: «تعاب منّی»، الموافق للّغه و الاستعمال تعدیه هذا الفعل ب_ «الباء» و «علی»، یقال: عابنی بها و علیها؛ و إن کانت تجیء لازماً علی الندره(۷). فالظرف إمّا یتعلّق ب_ «لاتدع»، أو ب_ «خصله»، أو ب_ «تعاب» بتضمینه معنی الاستقباح و نحوه(۸)>.

ص : ۲۹۴

۱- ۱. راجع: «التعلیقات» ص ۴۷.

۲- ۲. راجع: «الأمالی» ص ۳۰۵ الحدیث ۶۱۱، ص ۷۰۱ الحدیث ۱۴۹۸، و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۲۶ الحدیث ۱۳۱۶۷، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۵۴.

۳- ۳. الأمالی: بوار.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۳، مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

۵- ۵. کریمه ۳ الضحی.

۶- ۶. و هذه هی قراءه ابن عبّاس و عروه بن الزبیر و هشام بن عروه و غیرهم، راجع: «البحر المحیط» ج ۸ ص ۴۸۵، «تفسیر القرطبی» ج ۲۰ ص ۹۴، «التفسیر الکبیر» ج ۳۱ ص ۲۰۹.

۷- ۷. المصدر: _ و إن کانت ... الندره.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۳.

و «العایبه» بالیاء کما فی النسخ المعتبره ـ و لاعبره بما وقع فی بعض النسخ من الهمزه ـ ؛ و هی: کلّ خصلهٍ ذات عیبٍ یعاب بها الناس. و قیل بجواز کونها مصدراً ـ کالعافیه و الباقیه(۱) ـ .

و «أوَنِّبُ» ـ بالبناء للمفعول ـ أی: ألام و أوبّخ؛ و الأصل فیه الهمزه، یقال: أنبته تأنیباً: وبّخه و لامه؛ و فی النهایه: «التأنیب: المبالغه فی التعنیف و التوبیخ(۲)»(۳)؛ و إن کانت تجیء لازماً علی الندره، کما یقال: عاب أی: صار ذاعیبٍ. و کثیراً ما یقال: عابه فهو معبوهٌ، أی: به جماههٌ؛ أی: به جنونٌ إلّا أصلحتها بأن تبدّلها بصفه الکمال.

قال الفاضل الشارح: «فان قلت: ما فائده تخصیص العایبه بالوصف المذکور؟ و هلّا أطلق لتعمّ ما خفی من الخصال الّتی لایطّلع علیها من یؤنّبه بها(۴)؟

قلت: فائده ذلک تخصیص العایبه بنفسه، فکأنّه قال: و لا عایبه أنا أونَّب بها، کما خصّص «الخصله» بنفسه بقوله: «تعاب منّی»، و «الأکرومه» فی الفقره التالیه بقوله «فیَّ». و لو أطلق لعمّت کلّ عایبهٍ فیه و فی غیره. و مع ذلک فلایخرج بالوصف المذکور ما خفی من الخصال الّتی لایطّلع علیها من یونّبه بها، لأنّ المراد العایبه الّتی من شأنها أن یؤنّب بها ـ سواءٌ ظهرت أو خفیت ـ »(۵)؛ انتهی.

أقول: هذا السؤال و الجواب لاطائل تحتهما! ـ کما لایخفی علی من له أدنی بصیرهٌ ـ .

و «إلاّ حسّنتها». تبدیلها حسنهً کما مرّ فی توجیه فقره: «یا مبدّل السیّئات بأضعافها من الحسنات» فی اللمعه الأولی. و قیل: «باقلاعی عنها؛ أو بتعریف العایبین انّها لیست بعایبهٍ»(۶).

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لا أکرومهً فیَّ ناقصهً».

۱- ۱. کما حکاه المحدّث الجزائری، راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. المصدر: التوبیخ و التعنیف.

۳- ۳. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۷۳.

۴- ۴. المصدر: ـ بها.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۱۵.

۶- ۶. هذا قول محدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۳.

«الأکرومه» ـ بضمّ الهمزه ـ : أفعولهٌ من الکرم ـ کأعجوبه من العجب ـ . و المراد بها کرائم الأخلاق.

و لفظ «فیَّ» مشدّدهٌ ـ کما فی النسخ المشهوره ـ بناءً(۱) علی أنّ «فی» ظرفیّهٌ مجازیّهٌ دخلت علی یاء المتکلّم و أدغمت الیاء فی الیاء.

أو لفظه «فی» مخفّفهٌ و «ناقصه» ـ بالجرّ ـ مجرورٌ بـ «فی»؛ و هو مختار السیّد السند الداماد ـ رحمه اللّه ـ حیث قال: «إنّ الصواب ـ روایهً و درایهً ـ کون «فی» بسکون الیاء، و هو حرف جرٍّ و «ناقصه» ـ بالخفض ـ مجرورٌ به، و هی صفهٌ لموصوفٍ محذوفٍ، أی: فی مرتبهٍ ناقصهٍ غیر تامّهٍ و فی ملابسهٍ رذیلهٍ ناقصهٍ للأکرومه ـ أی: مخرجهٌ لها ـ عن تمام درجتها و کمال مرتبتها ـ علی أنّها فاعلهٌ من نقص المتعدّی ـ ؛ فتکون «الأکرومه» منقوصهً بها»(۲).

قال: «هذا إذا حملنا «ناقصهً» علی اسم الفاعل؛ و أمّا إذا حملناها علی المصدر ـ کالفاتحه و العافیه و الکاذبه ـ فالمعنی: و لا أکرومهً فی نقصانٍ إلاّ أزحت نقصانها و أتممت کمالها»(۳). ثمّ شنّع علی من خبط فی تشدید الیاء و نصب «ناقصهً»، فقال: «و من القاصرین فی عصرنا من لم یکن یستطیع إلی ادراک الغامضات و التفصیه عن مضائق المعضلات سبیلاً، فحرّفها إلی «فیَّ ناقصهً» ـ باضافه «فی» إلی «یاء» المتکلّم و التشدید للادغام ـ و نصب «ناقصهً» علی أنّها صفه «أکرومه» المنصوبه علی المفعولیّه؛ ففشا ذلک التحریف فی النسخ الحدیثه المستنسخه، و لم یفطّن لما فیه من الفساد من وجهین:

الأوّل: انّ قضیّه العطف علی «خصله» ـ فی الجمله الأولی ـ مقتضاها انّ تقدیر الکلام: «و لاتدع منّی أکرومهً فیَّ ناقصهً»، فیجتمع «منّی» و «فی»، فیرجع إلی هجنهٍ و خیمهٍ!؛

الثانی: انّ الفصل بین الموصوف و الصفه بالجارّه و مجرورها ممّا یعد هجیناً، فلاتکن من

۱- ۱. لتفصیل هذا الکلام راجع: «التعلیقات» ص ۴۷.

۲- ۲. العباره لم توجد بتمامها فی المطبوع من شرحه، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۰۳.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر.

القاصرين!»(١)؛ انتهى.

<و العجب من هذا النحرير!، فكيف يدّعى انّ ذلك تحريفٌ وقع من بعض القاصرين فى عصره مع انّه(٢)> <قد ثبت فى نسخٍ عديدهٍ ما زعم أنّه تحريفٌ؟!، منها ما نسخ قبل عصره بنحو أربعمأه عامٍ _ كما فى النسخه الّتى هى بخطّ الياقوت المستعصميّ، و نسخهٍ أخرى قديمهٍ تأريخ نسخها سنه اثنين و سبعمأه _.

و كذا ادّعاء كونه درايهً(٣) غير صحيحٍ!. و كذا ما ذكره من الوجهين(۴)> يدفعه <أمورٌ:

منها: جواز تعلّق قوله: «منّى» ب_ «تعاب»، بل هو الأنسب _ لقربه، كما عرفت _؛

و منها: انّه لو سلّمنا تعلّقه ب_ «خصله» منعنا الاحتياج إلى تقدير «منّى» فى المعطوف عليه، لأنّ «فى» فيه هو معنىً عبّر به اشعاراً بالاتّحاد؛

و منها: انّه لا يتعيّن نصب «ناقصه» على الوصفيّه، بل يجوز نصبها على الحاليّه؛ مع أنّ الفصل بالظرف بين الصفه و الموصوف شائعٌ ذائعٌ(۵)>. على أنّه لافصل هنا أصلاً، بل الظرف صفهٌ «لأكرومه» و «ناقصه» صفهٌ بعد صفهٍ _ كما تقدّم _، فهو من باب تعدّد الصفات _ كقوله تعالى: «وَ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ»(۶) _.

<و الاستثناء فى الجمل الثلاث متّصلٌ مفرّغٌ من أعمّ الأحوال محلّه النصب على أنّه حالٌ من ضمير «لاتدع»، و العامل فيها فعل النهى؛ أى: لاتدع خصلهً تعاب منّى فى حالٍ من الأحوال إلّا حال تحسينك إيّاها و لا أكرومهً فىّ ناقصهً فى حالٍ من الأحوال إلّا حال اتمامك لها. و المقصود لزوم تعقّب مضمون ما بعد «إلّا» لما قبلها، فهما كالشرط و الجزاء؛ و لذلك وقعت الحال مجرّدهً عن «قد» و «الواو». و حاصل الكلام: كلّما كانت فىَّ خصلهٌ تعاب

١- ١. راجع: نفس المصدر ص ٢٠۴، مع تغييرٍ يسيرٍ فى بعض الكلمات.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢٣.

٣- ٣. قد قلنا آنفاً انّ هذا الإدّعاء لم يوجد فى المطبوع من شرحه.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣١٧.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢۴.

۶- ۶. كريمه ۴٩ البقره / ١۴١ الأعراف / ۶ إبراهيم.

فأصلحها، و عایبةٌ أونّب بها فحسّنها و أکرومةٌ ناقصةٌ فأتممها(۱)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ أَبْدِلْنِی مِنْ بِغْضَهِ أَهْلِ الشَّنَآنِ الْمَحَبَّهَ، وَ مِنْ حَسَدِ أَهْلِ الْبَغْیِ الْمَوَدَّهَ، وَ مِنْ ظِنَّهِ أَهْلِ الصَّلاَحِ الثِّقَهَ، وَ مِنْ عَدَاوَهِ الْأَدْنَیْنَ الْوَلاَیَهَ، وَ مِنْ عُقُوقِ ذَوِی الْأَرْحَامِ الْمَبَرَّهَ، وَ مِنْ خِذْلاَنِ الْأَقْرَبِینَ النُّصْرَهَ، وَ مِنْ حُبِّ الْمُدَارِینَ تَصْحِیحَ الْمِقَهِ، وَ مِنْ رَدِّ الْمُلاَبِسِینَ کَرَمَ الْعِشْرَهِ، وَ مِنْ مَرَارَهِ خَوْفِ الظَّالِمِینَ حَلاَوَهَ الْأَمَنَهِ.

«البِغضه» ــ بالکسر ــ : شدّه البغض.

<و «الشَنْآن» ــ بالتحریک و التسکین، علی وزن خَفَقان أو السَکْران ــ : العداوه و البغض؛ و قری ء بهما قوله ــ تعالی ــ : «شَنَآنُ قَومٍ»(۲)(۳). قال الجوهریّ: «و هما شاذّان، فالتحریک شاذٌّ فی المعنی لأنّ فعلان انّما هو من بناء ما کان معناه الحرکه و الاضطراب ــ کالضربان و الخفقان ــ ؛ و التسکین شاذٌّ فی اللفظ لأنّه لم یجی ء شی ءٌ من المصادر علیه. قال أبوعبید: و الشنان بغیر همزٍ مثل الشنآن»(۴)(۵)>. <و الاضافه إمّا إلی الفاعل ــ أی: بدّلنی بدل بغض أهل البغض إلیَّ المحبّه منّی لهم، أو منهم لی، أو منک لی، أو البغض الّذی بینهم ــ ؛ و إمّا إلی المفعول(۶).

و «المحبّه»: مفعولٌ ثانٍ لــ «أبدلنی». و یحتمل کونها من اللّه له، و کونها منه للّه؛ و هذه

ص: ۲۹۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۱۸.

۲- ۲. کریمتان ۲ / ۸ المائده.

۳- ۳. النصّ المصحفیّ هو بالتحریک، و التسکین هو قراءه عاصم و ابن عامر و نافع و الحسن و شعبه و غیرهم، انظر: «البحر المحیط» ج ۳ ص ۴۲۲، «التفسیر الکبیر» ج ۳ ص ۳۵۳، «النشر فی القراءات العشر» ج ۲ ص ۲۵۳.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۵۷ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۲۰.

۶- ۶. و هذا هو مختار محقّق الفیض مع احتماله الوجه الآخر، راجع: «التعلیقات» ص ۴۷.

الإحتمالات جاريةٌ فی سائر الفقرات(۱)> إلّا الأخیره.

و «الحسد»: أن تتمنّی زوال نعمه المحسود إلیه ــ کما سبق تحقیقه ــ .

و کلّ مجاوزهٍ و افراطٍ علی المقدار الّذی هو حدّ الشیء فهو «بغیٌ»؛ یقال: بغی أحدهما علی صاحبه بغیاً ــ من باب رمی ــ أی: طلب له شرّاً. و قد یطلق علی من خرج عن طاعه الإمام الحقّ. و لمّا کان الحاسدون ظالمین طالبین للمحسود شرّاً بتمنّی زوال نعمته جعلهم ــ علیه السلام ــ أهل البغی.

و «الظِنّه» ــ بالکسر، علی وزن المِنّه ــ : التهمه، و هی اسمٌ من ظَنَنتُه ــ من باب قتل ــ : إذا اتّهمته.

و «الثقه»: الائتمان. و الإضافه فی «ظنّه أهل الصلاح» <إمّا إلی المفعول ــ أی: تهمتهم و سوء الظنّ بهم ــ ، و إمّا إلی الفاعل ــ أی: تهمتهم إلیَّ ــ ؛ فانّ أرباب الصلاح لمّا ترقّوا فی درجات الإیمان إلی أعالیها ربّما اتّهموا ممّن(۲) هو أنقص منهم درجهً بالتقصیر، فطلب ــ علیه السلام ــ تبدیلها(۳) بالثقه بهم و بصلاحهم(۴)>؛ و تؤیّده الأبیات المنسوبه إلی صاحب هذه الصحیفه ــ علیه السلام ــ حیث قال:

إنِّی لأَ کتُمُ مِن عِلمِی جَوَاهِرَهُ کَی لاَیَرَی الْحَقَّ ذُوجَهلٍ فَیَفتَتِنَا

وَ قَدْ تَقَدَّمَ فِی هَذَا أَبُوحَسَنٍ إِلَی الْحُسَیْنِ وَ وَصَّی قَبلَهُ الْحَسَنَا

یَا رُبَّ جَوهَرِ عِلْمٍ لَو أَبُوحُ بِهِ لَقِیلَ لِی أَنتَ مِمَّنْ یَعبُدُ الْوَثَنَا

وَ لاَسْتَحلَّ رِجَالٌ مُسلِمُونَ دَمِی یَرَونَ أَقبَحَ مَا یَأْتُونَهُ حَسَنَا(۵)

و قوله ــ علیه السلام ــ : «لو علم أبوذرّ ما فی قلب سلمان لقتله»(۶)؛ أو بأن یثقوا بی و

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۴.

۲- ۲. المصدر: من.

۳- ۳. المصدر: ــ فطلب ... تبدیلها.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۴.

۵- ۵. راجع: «الأربعین» ــ للماحوزی ــ ص ۳۴۵، «الغدیر» ج ۷ ص ۳۵، «الأصول الأصیله» ص ۴۷، و ابن أبیالحدید نسب القطعه إلی الحلّاج، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۲۲.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۰۲ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۹۰، «بصائر الدرجات» ص ۲۵ الحدیث ۲۱.

لایتّهمونی.

فممّـا ذکرنا ظهر فساد قول من قال: «الإضافه هنا إلی المفعول حتماً، أی: من تهمتهم و سوء الظنّ الثقه بصـلاحهم و أمانتهم»(۱)؛ و انّ مـا ذکره الفاضـل الشـارح ــ بقـوله: «فـان قلـت: کیـف نسب الظنّه إلی أهـل الصـلاح، و سـوء الظنّ بالمسـلمین و اتّهـامهم محظورٌ؟!»(۲)، و الجواب عنه بقوله: «قلت: لیس المراد بـالظنّه هنـا إلّا عـدم الثقه و الطمأنینه بکلّ أحـدٍ، و لیس المراد بها الاتّهام بمـا ینافی العـداله، فانّ من شأن أهل الرأی و الصـلاح أن لایثقوا بکلّ أحـدٍ و لایرکنوا إلی کلّ شـخصٍ تفادیاً عن الغرر و أخـذا بفضیله الحزم.... إلی آخر قوله»(۳) ــ ؛

ممّا لاطائل تحته!؛ ــ کما لایخفی علی من له أدنی بصیرهٌ ــ .

قوله ــ علیه السـلام ــ : «و من عـداوه الأدنین»، جمع: أدنی ــ من الـدناءه، بمعنی القرابه ــ . و أصـله الأدنیین، فأبـدل الیاء الأوّل بالألف فحذف لالتقاء الساکنین، فبقی أفعین. <و قیل: «جمع دنیّ ــ من الدناءه ــ ».

و «الوَلایه» ــ بفتح الواو هنا، لاغیر ــ بمعنی: المحبّه(۴)>.

<و «العقوق»: قطیعه الرحم، من «العقّ» بمعنی القطع؛ و قال الأزهریّ: «أصل العقّ: الشقّ»(۵).

و «الأرحـام»: جمع رحم(۶)>، و هو: وعـاء الولـد. و قـال بعض المحقّقین: «الرحم اسمٌ لحقیقه الطـبیعه. و هی حقیقهٌ جـامعهٌ من الحراره و البروده و الیبوسه و الرطوبه، بمعنی أنّهـا عین کـلّ واحـدهٍ من الأـربع من غیر مضادّهٍ؛ و لیست کلّ واحـدهٍ منها من کلّ وجهٍ عینها، بل

۱- ۱. هذا رأی محقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۴۸، و انظر أیضاً: «شرح الصحیفه» ص ۲۰۵.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۲۰.

۳- ۳. راجع: نفص المصدر و المجلّد ص ۳۲۱.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۴.

۵- ۵. راجع: «تهذیب اللغه» ج ۱ ص ۵۷ القائمه ۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۲۲.

من بعض الوجوه. و صلتها بمعرفه مكانتها و تفخيم قدرها، إذ لولا المزاج المتحصّل من أركانها لم يظهر تعيّن الروح الإنسانيّ و لا ـ أمكنه الجمع بين الكلّيّات و الجزئيّات الّتى بها توسّل إلى التحقّق بالمرتبه البرزخيّه المحيطه بأحكام الوجوب و الإمكان و الظهور بصوره الحضره و العالم جميعاً.

و أمّا قطعها فبازدرائها و بخس حقّها، فانّ مَن بخس حقّها فقد بخس حقّ اللّه _ تعالى _ و جهل ما أودع فيها من خواصّ الأسماء. و من جمله ازدرائها مذمّه متأخّرى الحكماء لها و وصفها بالكدوره و الظلمه و طلب الخلاص من أحكامها و الانسلاخ من صفاتها!!؛ فلو علموا انّ كلّ كمالٍ يحصل للإنسان بعد مفارقه النشأه الطبيعيّه فهو من نتائج مصاحبه الروح للمزاج الطبيعيّ و ثمراته _ و انّ الإنسان بعد المفارقه انّما ينتقل من صور الطبيعه إلى العوالم الّتى هى مظاهر لطائفها و فى تلك العوالم يتأتّى لعموم السعداء رؤيه الحقّ الموعود بها فى الشريعه و المخبر عنها، أعظم نعم اللّه على أهل الجنّه، فحقيقةً يتوقّف مشاهده الحقّ عليها _ كيف يجوز أن تزدرى؟!.

و أمّا الّذى هو حال الخواصّ من أهل اللّه _ كالكمّل و من يدانيهم _ فانّهم و إن فازوا بشهود الحقّ و معرفته المحقّقه هنا، فانّه إنّما يتيسّر لهم ذلك بمعونه هذه النشأه الطبيعيّه حتّى التجلّيّ الذاتيّ الأبديّ الّذى لاحجاب بعده. و لامستقرّ للكمّل دونه، فانّه _ باتّفاق الكمّل _ من لم يحصل له ذلک فى هذه الطبيعه لم يحصل بعد المفارقه؛ و إليه الإشاره بقوله _ عليه السلام _ : «إذا مات ابن آدم انقطع عمله _ ... الحديث _ »(۱)؛ و قد تقدّم الكلام على ذلك.

و «المبرّه»: البرّ، و هو خلاف العقوق، فيكون بمعنى الصله؛ أى: بدل عقوق ذوى الأرحام إيایّ صلةً؛ يعنى: لاتجعلهم علىّ عاقّين بل اجعلهم لى بارّين. و يحتمل العكس _ كما مرّ فى معنى ظنّه أهل الصلاح _ ، أى: بدّل عقوقى إيّاهم بالصله بأن لاأكون عليهم عاقّاً،

ص : ۳۰۱

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۲۳۰ الحديث ۱۳۹۶۰، «جامع الأخبار» ص ۱۰۵، «عوالى اللئالى» ج ۳ ص ۲۸۳ الحديث ۱۷، «منيه المريد» ص ۱۰۳، فى صورٍ شتّى قريبهٍ.

بل اجعلنی لهم بارّاً. و هکذا معنی قوله ــ علیه السلام ــ : «و من خذلان الأقربین النصره»، أی: خذلانهم إیّای، و العکس.

و «الخذلان»: ترک النصره؛ و قیل: «إنّما خصّ ــ علیه السلام ــ «الأقربین» هنا بالذکر لأنّ قربهم منه باعثٌ لدواعی النصره له، فنصرتهم إیّاه أعظم فی عزّ جانبه و حفظه و حمایته من غیرهم، و خذلانهم له أشدّ فی تهضّم جانبه؛ و لذلک قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «لن یرغب المرء عن عشیرته و إن کان ذامالٍ و ولدٍ، و عن مودّتهم و کرامتهم و دفاعهم بأیدیهم و ألسنتهم، هم أشدّ الناس حیطهً من ورائه و أعطفهم علیه و ألمّهم لشعثه إن أصابته مصیبهٌ أو نزل به بعض مکاره الأمور. و من یقبض(۱) عنهم یداً واحدهً تقبض عنه منهم أیدی کثیره»(۲)-(۳).

أقول: «الأقربین» یعمّ الأقرباء الظاهریّه و الباطنیّه، بل الخطب فی الباطنیّه أعظم!. و قس علیه الفقرات السابقه و اللاحقه إن کنت من أهل البصیره!.

و «المدارین»: جمع مدار ــ : اسم فاعلٍ من دارا یداری مداراهً ــ ، أی: لاطفه و لاینه. و قال الجوهریّ: «مداراه الناس تهمز و لاتهمز، یقال: دارأته و داریته(۴)؛ و هی المداجاه و الملاینه»(۵). و المداجاه من داجیته: إذا رأیته کأنّک ساترت به العداوه.

و «المقه»: المحبّه. و «الهاء» منها عوضٌ من الواو، یقال: ومِقَه یمِقه ــ بالکسر فیهما ــ ومقاً و مقهً أی: أحبّه، فهو وامقٌ. و معنی تصحیح المحبّه جعلها صحیحهً خالصهً، لامحض المداراه. و قیل: «حبّ المدارین علی صیغه اسم الفاعل و المفعول، و الإضافه علیهما إمّا إلی الفاعل أو

۱- ۱. المصدر: + یده عن عشیرته فانّما یقبض.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۵۴ الحدیث ۱۹، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۱۲۱.

۳- ۳. هذا قول العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۲۳.

۴- ۴. صحاح اللغه: ــ یقال ... داریته.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۳۵ القائمه ۲.

إلى المفعول»(۱). و المعنى على ما سبق. و فى بعض النسخ بالخاء المعجمه المكسوره بمعنى الخدع من خبّه، أى: خدعه؛ أمّا الخبّ ـ بالفتح(۲) ـ فهو: الرجل الخدّاع ـ كما وقع فى الحديث: «المؤمن غرٌّ كريمٌ و المنافق خبٌّ لئيمٌ»(۳) ـ .

اعلم! أنّ المستفادّ من هذه الفقرات طلب الألفه و المؤاخاه بينه و بين سائر المخلوقات ـ من الأجانب و الأقارب الظاهريّه و الباطنيّه الروحانيّه ـ . و هى من أعظم المطالب العقليّه و الشرعيّه و العرفيّه لاقتضائها صلاح الأمور الدنيويّه و الأخرويّه. و ذلك لايحصل إلاـ بالمخالطه لأبناء النوع الظاهريّه أو الباطنيّه؛ و هى لاتحصل إلاّ بالتصفيه التامّه و الإعراض عن الأغراض الدنيويّه لتحصل الألفه و المحبّه الكامله.

فان لم يتمّ العيش إلاّ بالمخالطه فلابدّ من معرفه آدابها.

و لمخالطه كلّ من تريد أن تخالطه أدبٌ خاصٌّ على قدر حقّه عليك، و بواسطه الرابطه الّتى بها وقعت الخلطه.

و أخصّها القرابه، و أعمّها الاسلام، و فيما بينهما حقّ الجوار و حقّ الصحبه فى السفر أو المكتب و الدرس أو الصداقه أو الآخره. و لكلٍّ منها درجاتٌ، فالرحم المحرّم آكد فى حقوق القرابه من غيره؛ و حقّ الوالدين آكد فى حقوق المحارم من غيرهما؛ و حقّ المسلم يتأكّد بالمعرفه الّتى لها درجاتٌ مختلفهٌ؛ و حقّ الصحبه فى الدرس و المكتب آكد من صحبه السفر. و كذا للصداقه مراتبٌ، فانّها إذا قويت صارت أخوّهً؛ ثمّ إن ازدادت صارت خلّهً ـ فانّ الخلّه عبارهٌ عن تخلّل الحبّ جميع أجزاء القلب ظاهراً و باطناً و استيعابه له؛ و تفضيل ذلك موكولٌ على الكتب الأخلاقيّه ـ .

ثمّ اعلم! أنّ الأرحام الروحانيّه أحقّ و أحرى من الأرحام الجسمانيّه، فحقّ الوالدين

۱- ۱. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۰۵.

۲- ۲. و انظر: «التعليقات» ص ۴۸.

۳- ۳. راجع: «جامع الأخبار» ص ۸۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۸ الحديث ۱۵۵۲۸، «مستدرك الوسائل» ج ۷ ص ۲۷ الحديث ۷۵۵۴.

الروحانیّین آکد من الأبوین الجسـمانیّین، و کذا المعلّم الروحانیّ. فانّ لکلّ نوعٍ من الأنواع الجسـمانیّه فردٌ کاملٌ فی عالم الإبداع هو الأصل و المبدء، و سائر أفراد النوع فروعٌ و معالیل و آثارٌ له.

و ذلک ـ لتمامه و کماله ـ لایفتقر إلی مادّهٍ و لا إلی محلٍّ متعلّقٍ به؛ بخلاف هذه، فانّها ـ لضـعفها و نقصها ـ مفتقرهٌ إلی مادّهٍ فی ذاتها أو فی فعلها. و قد بیّنا فی کتابنا الکبیر ـ المسمّی بأنوار الحقائق ـ جواز اختلاف أفراد نوعٍ واحدٍ کمالاً و نقصاً.

و قول بعضـهم: «إنّ الحقیقه الواحده النوعیّه لاتختلف مقتضاها، فکیف یقوم بعضـها بنفسه و بعضـها بغیره؟!، و لو استغنی بعضها عن المحلّ لاستغنی الجمیع»؛

لیس بصحیحٍ مطلقاً!، بل فی المواطیه لا فی المشکّکه.

و کمـا قیـل: «الآباء ثلاثهٌ: أبٌ ولّـدک و أبٌ علّمک ... »(۱)، فکمـا انّ وجود البـدن فی الولاده الصوریّه یتولّـد فی رحم أمّه من نطفه أبیه فکـذلک وجود القلب فی الولاـده الحقیقیّه یظهر فی رحم اسـتعداد النفس من نفخه الشـیخ و المعلّم. فکلّ نبیٍّ یتبع نبیّاً آخر فی التوحیـد و المعرفه ـ و مـا یتعلّق بالمعـارف الربّانیّه من الأصول الـدینیّه ـ فهو ولـده علی الحقیقه؛ فکـلّ الأنبیـاء أولادٌ للحقیقه المحمّدیّه ـ علیه صلواتٌ غیر متناهیهٍ ـ .

فقـد ظهر ممّا ذکرناه لک انّ من قطع الأرحام الظاهریّه و الباطنیّه فقـد قطع الوصـله بین اللّه و بین العبـد ـ المقصوده بالـذات من کلّ وصلٍ و فصلٍ ـ .

قـال صـدر الحکماء و المحقّقین فی تفسـیر قوله ـ تعالی ـ : «وَ یَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ»(۲): «معناه: انّهم کانوا یقطعون علی مـن هـو بصـدد السـلوک علی الطریق(۳) و المشـی علی صـراط التوحیـد سبیلهم بإفسـاد عقائـدهم بالشـبه المضـلّه و إنکار المعجزات النبویّه و

۱- ۱. قلنا فیما سبق انّنا لم نعثر علی مصدرٍ لهذا القول.

۲- ۲. کریمه ۲۷ البقره / ۲۵ الرعد.

۳- ۳. المصدر: طریق الحقّ.

القدح فی حقیقه العلوم الإلآهیّه(۱)، و الحال انّهم أمروا أن یوصلوا طریق الحقّ و التوحید و یصلوا رحم القرابه الإیمانیّه و الرابطه الإلآهیّه. فانّ للوجود الحقیقیّ و للقرابه المعنویّه رباطاً واحداً هو المعنویّه الإیمانیّه صلته(۲) منشؤ الرحمه الرحمانیّه، کما انّ للوجود الصوریّ اتّصالاً و للقرابه الرحمه الصوریّه صلهً منشاؤها الرحم الرحمیّ الانعطافیّ.

بیان ذلک: إنّ الإنسان حیث هبط بأمر اللّه عن عالم الوحده الإلآهیّه إلی جنّه أبیه آدم ـ علیه السلام ـ ثمّ نزل بأمر «اهْبِطُوا»(۳) إلی أرض البشریّه و انقطع عن عالمه الأصلیّ إلی دارالفرقه و التشتّت ثمّ هو مأمورٌ بحسب الأمر التکوینیّ و التشریعیّ بأن یرتقی عن هذا العالم و یتجرّد عن قشور الخلقیّه یتخلّص عن علائق الطبیعه و یستبق الخیرات و یسابق إلی الجنّه إلی أن یصل إلی عالم الرحمه و المعرفه ـ و هو قوله: «فَاسْتَبِقُوا الْخَیرَاتِ»(۴)، و قوله: «سَابِقُوا إِلَی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّهٍ عَرضُهَا کَعَرضِ السَّمَاءِ وَ الْاءَرضِ»(۵)، و قوله: «وَ أَنِیبُوا إِلَی رَبِّکُمْ»(۶)، و قوله: «ارْجِعُوا إِلَی أَبِیکُمْ»(۷) ـ فعند وصول الروح الانسانیّ إلی درجه أبیه المقدّس یتّصل آخر دائره الوجود بأوّلها و یزول عنه الفرقه الکونیّه باللحمه المعنویه الوجودیّه.

فکما انّ فی البدایه کان عقلاً ثمّ نفساً ثمّ صورهً ثمّ جسماً، ففی العود إلی النهایه صار بدناً، ثمّ صورهً بشریّهً، ثمّ قلباً معنویّاً، ثمّ روحاً منفوخاً إسرافیلیّاً قائماً بذاته ناظراً إلی ملکوت الأشیاء ـ لقوله: «نُفِخَ فِیهِ أُخْرَی فَإِذَا هُمْ قِیَامٌ یَنْظُرُونَ»(۸) ـ ، ثمّ روحاً إلآهیّاً أمریّاً ـ لقوله: «نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی»(۹)، و قوله: «قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمرِ رَبِّی»(۱۰) ـ ؛ فهذا تأویل قوله: «مَا

۱- ۱. المصدر: + الآیات.

۲- ۲. المصدر: فانّ للوجود الحقیقیّ رباطاً وحدانیّاً و للقرابه المعنویّه الإیمانیّه صلهً.

۳- ۳. کریمه ۳۸ / ۲۶ البقره، ۲۴ الأعراف.

۴- ۴. کریمه ۱۴۸ البقره / ۴۸ المائده.

۵- ۵. کریمه ۲۱ الحدید.

۶- ۶. کریمه ۵۴ الزمر.

۷- ۷. کریمه ۸۱ یوسف.

۸- ۸. کریمه ۶۸ الزمر.

۹- ۹. کریمه ۲۹ الحجر / ۷۲ صآ.

۱۰- ۱۰. کریمه ۸۵ الإسراء.

أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ». فما أمر اللّه بوصله هو عين الروح الأمرىّ الّذى أمرنا اللّه فى ايجاده إيّانا _ أمراً تكوينيّاً _ بأن نصل إلى مقام الروح بالعلم و التقوى و المعرفه و الهدى»(١).

و ماذكرناه لك ثابتٌ فى الكتب الحكميّه، و يؤيّده الأحاديث المعصوميّه _ كما لايخفى على ذوىالبصيره _ .

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ لِى يَداً عَلَى مَنْ ظَلَمَنِى، وَ لِسَاناً عَلَى مَنْ خَاصَمَنِى، وَ ظَفَراً بِمَنْ عَانَدَنِى، وَ هَبْ لِى مَكْراً عَلَى مَنْ كَايَدَنِى، وَ قُدْرَةً عَلَى مَنِ اضْطَهَدَنِى، وَ تَكْذِيباً لِمَنْ قَصَبَنِى، وَ سَلاَمَةً مِمَّنْ تَوَعَّدَنِى، وَ وَفِّقْنِى لِطَاعَهِ مَنْ سَدَّدَنِى، وَ مُتَابَعَهِ مَنْ أَرْشَدَنِى.

«اليد»: القوّه و القدره.

و «اللسان» هنا مجازٌ عن الحجّه، أى: حجّهً على من خاصمنى حتّى أكون غالباً عليه.

و «الظفر»: الغلبه.

و «المعانده»: المجادله؛ و فى الأساس: «رجلٌ رجيلٌ: عنيدٌ و معاندٌ(٢) يعرف الحقّ و يأباه و يكون منه فى شقٍّ؛ من: العند _ و هو الجانب _ »(٣).

<و «المكر»: الخديعه؛ يقال: مكَر مكْراً _ من باب قتل _ فهو ماكرٌ. و مكر اللّه: جازى على المكر. و تسميه الجزاء مكراً على سبيل المشاكله _ كتسميه جزاء السيّئه سيّئهً _ .

و قيل: «المراد من «المكر» هنا: القوّه، أى: قوّهً على من كايدنى حتّى أكون قادراً على جزاء من يكيدنى فأدفع عنّى مكرهم و كيدهم كما وقع، «وَ اللّهُ خَيرُ الْمَاكِرِينَ»(۴).

و قال بعض الحكماء: «المكر و الخديعه محتاجٌ إليهما فى هذه النشأه الدنياويّه، و ذلك انّ

ص : ٣٠۶

١- ١. راجع: «تفسير القرآن الكريم» _ لصدر المتألّهين _ ج ٢ ص ٢۴۶.
٢- ٢. المصدر: فلانٌ عنيدٌ.
٣- ٣. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴٣۶ القائمه ٢.
۴- ۴. كريمه ۵۴ آل عمران / ٣٠ الأنفال.

السفیه یمیل إلی الباطل و لایقبل الحقّ و لا یمیل إلیه _ لمنافاته لطبعه _ ، فیحتاج إلی أن یخدع عن باطله بزخارف مموّههٍ _ خدعه الصبیّ عن الشدی عند الانفطام _ ؛ و لهذا قیل: سفسط! فانّ الدنیا سوفسطائیّهٌ. و لیس هذا حثّاً علی الخبث، بل هو حثٌّ علی جذب الناس إلی الخیر بالاحتیال.

و لکون المکر ضربین _ : سیّئاً و حسناً _ قال _ تعالی _ :«وَ لاَـیَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّءُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ»(۱)، و قال:«أَفَأَمِنَ الَّذِینَ مَکَرُوا السَّیِّئَاتِ»(۲)؛ فخصّ السیّی ء من المکر تنبیهاً علی جواز المکر الحسن. و وصف نفسه بالمکر الحسن فقال:«وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَیرُ الْمَاکِرِینَ»(۳)»(۴)؛ انتهی.

و «الکید» و «المکر» فی اللغه بمعنیً واحدٍ؛ یقال: کاده و کایده: إذا مکر به و خادعه. و هو أیضاً مذمومٌ و ممدوحٌ، و من الممدوح قوله _ تعالی _ : «کِدْنَا لِیُوسُفَ»(۵)(۶)>. و قیل فی قوله _ تعالی _ : «وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللَّهُ»: «فحسّن اللّه مکرهم عندهم _ و هو کان فی الحقیقه الماکر بهم _ لتزیینه بذلک عندهم _ ؛ ألاـ تراه یقول: «أَ فَمَنْ زُیِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً»(۷)؟!.

سئل بعض أهل الحقیقه: «کیف ینسب المکر إلی اللّه؟

فصاح و قال: لا علّه لصنعه!»، و أنشأ یقول:

وَ یَقبُحُ مِن سِوَاکَ الْفِعلُ عِندِی وَ تَفعَلُهُ فَیَحسُنُ مِنکَ ذَاکَا

و قیل: «عین مکرهم عین مکر اللّه بهم، لا أنّه استأنف مکراً آخر».

أقول: و الحقّ انّ المکر من حیث انّه فی الأصل حیلهٌ یجلب بها غیره إلی مضرّهٍ، لایسند

۱- ۱. کریمه ۴۳ فاطر.

۲- ۲. کریمه ۴۵ النحل.

۳- ۳. کریمه ۵۴ آل عمران.

۴- ۴. کما حکاه الراغب، راجع: «الذریعه» ص ۳۶۰.

۵- ۵. کریمه ۷۶ یوسف.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۲۸.

۷- ۷. کریمه ۸ فاطر.

إلى اللّه ـ تعالى ـ إلاّ على سبيل المقابله و الإزدواج، أو بمعنى المجازات؛ كما روى عن الرضا ـ عليه السلام ـ (۱).

<و «اضطهدنى» أى: قهرنى ـ من باب الافتعال، قلبت التاء طاءً ـ .

و «قصَبَه» قصْباً ـ من باب قتل ـ : عابه و شتمه(۲)>،> و أصله من «القصب» بمعنى: القطع، كأنّ من عاب أحداً فقد قطعه، أو انّه قطعه عن كماله، أو انّه قطع كمالاً من الكمالات عنه(۳)>.

و «توعّدنى» أى: يهدّدنى.

فان قلت: الكلام السابق على تلك الفقرات فى مقام طلب مكارم الأخلاق ـ كما دلّ عليه عنوان الدعاء ـ ، و هذا الفصل من الدعاء ممّا ينافيه!، فانّه لطلب العافيه من ضرر الظالمين و الاستعداد للقوّه عن الانتقام ممّن أساء إليه، و حسن الخلق و كرمه يقتضى العفو، بل مقابله الإساءه بالاحسان ـ <كما روى من الخبر المشهور بين الخاصّ و العامّ: انّ جبرئيل عليه السلام جاء إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: «أتيتك يا محمّد! بمكارم الأخلاق أجمعها!

قال: و ما تلك؟

قال: «خُذِ الْعَفوَ وَ أْمُرْ بِالْمَعرُوفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ»(۴)، يا محمّد! صلّى اللّه عليه و

۱- ۱. إشارةٌ إلى ما رواه علىّ بن فضّال عن أبيه انّه قال: سألت الرضا عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ «وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ» [۵۴ آل عمران] ... فقال: «انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لايسخر و لايستهزى ء و لايمكر و لايخادع، و لكنّه ـ عزّ و جلّ ـ يجازيهم جزاء السخريّه و جزاء الاستهزاء و جزاء المكر و الخديعه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۱۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۳۰.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۰۶، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۲۴.

۴- ۴. كريمه ۱۹۹ الأعراف.

آله و سلّم، أن تصل من قطعك و تعطى من حرمك و تعفو عمّن ظلمك!»(۱). فأحسن صلّى اللّه علیه و آله و سلّم تقبّله و تلقّیه حتّی تنزّل قوله تعالی ثناءً علیه: «وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ»(۲)؛ و الأخبار و الآثار فی هذا المعنی أکثر من أن تحصی _ (۳)>؛

قلت: هیهات! هیهات! أنت بعیدٌ عن مقامه _ علیه السلام _ بمراحل!، فانّه _ علیه السلام _ هو الإنسان الکامل الّذی لا إراده له و لا مشیّه إلّا ما أراد اللّه و ما شاء اللّه، فحبّه و بغضه للّه و فی اللّه، لا لنفسه. و الأخبار فی مدح الحبّ و البغض فی اللّه أکثر من ان تحصی، قال النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «ودّ المؤمن فی اللّه أعظم شعب الإیمان، ألا(۴) و من أحبّ فی اللّه و أبغض فی اللّه(۵) و منع فی اللّه فهو من أصفیاء اللّه»(۶)؛

و قال الباقر _ علیه السلام _ : «إذا أردت أن تعلم انّ فیک خیراً فانظر إلی قلبک، فان کان لایحبّ أهل طاعه اللّه و یحبّ أهل معصیته فلیس فیک خیرٌ، و اللّه یبغضک!، و المرء مع من أحب»(۷)؛

و قال الصادق _ علیه السلام _ : «من لم یحبّ علی الدین و لم یبغض علی الدین فلادین له»(۸). فیجب أن یحمل کلامه _ علیه السلام _ علی ذلک، لا علی ما حمله السائل؛ فلاینافی الخبر.

و بما ذکرناه ظهر انّ الفاضل الشارح أیضاً بمراحل عن مقامه _ علیه السلام _ ، حیث

۱- ۱. لم أعثر علیه لا ـ فی مصادرنا و لا ـ فی مصادر العامّه و إن وصف المصنّف الخبر بکونه «المشهور بین الخاصّ و العامّ»، و انظر: «معدن الجواهر» ص ۳۳.

۲- ۲. کریمه ۴ القلم.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۳۰.

۴- ۴. المصدر: _ ألا.

۵- ۵. المصدر: + و أعطی فی اللّه.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۱۵۴.

۷- ۷. المرویّ فی الکتاب جزءٌ من حدیثٍ شریفٍ، و لتمامه راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۶ الحدیث ۱۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۸۳ الحدیث ۲۱۳۰۰، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۴۷.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۷ الحدیث ۱۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۷۷ الحدیث ۲۱۲۸۵، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۵۰.

قال فی الجواب: «إنّ من الظلم و الإساءه ما یحسن العفو عنه، و منه ما لایحسن إلّا دفاعه؛ و الأوّل ما لیس علی الإنسان فی تحمّله و التقاضی عنه ذلّهٌ و غضاضهٌ و لا عارٌ و دناءهٌ، فهذا ممّا یحسن العفو عنه و الحلم علیه، و هو الّذی یقتضیه حسن الخلق و کرمه؛ و الثانی ما أدّی إلی دنیّهٍ و عارٍ، فهذا ممّا لایحسن إلّا دفاعه و الکفّ عنه، و هو المسمّی بإباء الضیم و أنفه العار و حمایه الحریم و الأخذ بالنار؛ و عن هذا قال أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «لاخیر فیمن لایغضب إذا غضب ... »(۱) _ ... إلی آخر کلامه _ »(۲).

قوله _ علیه السلام _ : «و وفّقنی لطاعه من سدّدنی».

«سدّده» تسدیداً: قوّمه و أراه السداد، و هو الصواب من القول و العمل.

و قوله _ علیه السلام _ : «و متابعه من أرشدنی» عطف تفسیرٍ للفقره السابقه.

و «الإرشاد»: الهدایه إلی ما فیه الصلاح _ عاجلًا و آجلًا _ ، أی: اجعلنی موفّقاً لامتثال أمر من أرشدنی إلی الصراط المستقیم من المعلّم البشریّ و الروحانیّ، و هو روح القدس.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ سَدِّدْنِی لِاءَنْ أُعَارِضَ مَنْ غَشَّنِی بِالنُّصْحِ، وَ أَجْزِیَ مَنْ هَجَرَنِی بِالْبِرِّ، وَ أُثِیبَ مَنْ حَرَمَنِی بِالْبَذْلِ، وَ أُكَافِیَ مَنْ قَطَعَنِی بِالصِّلَهِ، وَ أُخَالِفَ مَنِ اغْتَابَنِی إِلَی حُسْنِ الذِّكْرِ، وَ أَنْ أَشْكُرَ الْحَسَنَهَ، وَ أُغْضِیَ عَنِ السَّیِّئَهِ.

«سدّدنی» أی: وفّقنی _ کما صرّح فی الأساس(۳) _ .

و «المعارضه»: المقابله.

و «الغِشّ» _ بالکسر _ : اسمٌ من غشّه غشّاً _ من باب قتل _ : لم ینصحه و زیّن له غیر المصلحه، خلاف النصح.

۱- ۱. لم أعثر علیه.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۳۲.

۳- ۳. قال: «و أللهمّ سدّدنی: وفّقنی»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۹۰ القائمه ۱.

و «النصیحه» هی کلمةٌ جامعةٌ معناها: اراده الخیر للمنصوح له قولاً ـ و فعلاً ـ و إنّما یقال للنصیحه نصیحةً لما فیها من خلوص الصدق عن غشّ الکذب و الخدعه. <و أصلها من: نصحت العسل: إذا صفّیته من الشمع؛ شبّهوا تخلیص القول و الفعل من الغشّ بتخلیص العسل من الشمع.

و «جزیته» بفعله و علی فعله: إذا فعلت معه ما یقابل فعله.

و «هجَرَنی» هجْراً ــ من باب قتل ــ : ترکته و رفضته، فهو مهجورٌ(١)>. و قیل: «من: هجر المریض أی: هذی و قال غیر الحقّ؛ و الهُجر ــ بالضم ــ : الهذیان».

أقول: هذا فاسدٌ هنا!؛ <قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أیّما مسلمین تهاجرا فمکثا ثلاثاً لایصطلحان إلاّ کانا خارجین عن الإسلام و لم تکن بینهما ولایةٌ، فأیّهما سبق إلی کلام أخیه کان السابق إلی الجنّه یوم القیامه»(٢)؛

و قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «لا یفترق رجلان علی الهجران إلاّ استوجب أحدهما البراءه و اللعنه، و ربّما استحقّ ذلک کلاهما!،

فقال له معتبٌ: جعلنی اللّه فداک! هذا الظالم، فما بال المظلوم؟

قال: لأنّه لایدعو أخاه إلی صلته و لایتغامس له عن کلامه. سمعت أبی یقول: إذا تنازغ اثنان فعازّ أحدهما الآخر فلیرجع المظلوم إلی صاحبه حتّی یقول لصاحبه: أی أخی! أنا الظالم! حتّی یقطع الهجران بینه و بین صاحبه؛ فانّ اللّه ــ تعالی ــ حکمٌ عدلٌ یأخذ للمظلوم من الظالم»(٣)(۴)>.

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ٣ ص ٣٣٣.

٢- ٢. راجع: «الکافی» ج ٢ ص ٣۴۵ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ١٢ ص ٢۶٢ الحدیث ١۶٢۵۵، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ١٨۶، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٧٨.

٣- ٣. راجع: «الکافی» ج ٢ ص ٣۴۴ الحدیث ١، «وسائل الشیعه» ج ١٢ ص ٢۶١ الحدیث ١۶٢۵٣، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ١٨۴، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٧٨، «مجموعه ورّام» ج ٢ ص ٢٠٧.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢۴، مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

و یحتمل أن یکون المراد: و أجزی من هجرنی عن الأفعال القبیحه إلی الأفعال الحسنه الشرعیّه، و عن الأوصاف الذمیمه إلی الأخلاق الحمیده، و عن الوجود المجازیّ إلی الوجود الحقیقیّ، و عن الکثره إلی الوحده؛ و قس علیها الفقرات التالیه.

و «البِرّ» _ بالکسر _ : خلاف العقوق و ضدّ القطیعه، فهو الخیر و الفضل و الصله.

و «أثابه» یثیبه _ من باب قتل _ : سمح و أعطی عن طیب نفسٍ، أی: أجزی بالبذل و العطیّه من منعنی و لم یعطنی شیئاً.

<و «کافیته»: جازیته، یهمز و لایهمز.

و «القطع» و القطیعه: ضد الوصل و الصله.

و «الغِیبه» _ بالکسر _ : اسمٌ من اغتابه اغتیاباً: إذا ذکره بما یکره من العیوب و هو حقٌّ، فان کان باطلاً ـ فهو بهتانٌ(١)>. <و المشهور فی تعریفها: انّها التعرّض لإنسانٍ _ معیّنٍ أو فی حکمه _ بما یکون فیه بحیث لو بلغه کرهه(٢) و یعدّ فی العرف نقصاً _ سواءٌ کان فی بدنه أو أخلاقه أو أفعاله أو أقواله المتعلّقه بدینه أو دنیاه، و لو فی لباسه أو داره _ ، و أعمّ من أن یکون ذلک التعرّض بالقول أو الإشاره أو الکتابه أو الحکایه. و التقیید ب_ «المُعیّن» لیخرج مثل قولک: انسانٌ فی هذا البلد فاسقٌ، فانّه لایعدّ غیبهً، إلاّ ـ إذا علم بالقرینه عند السامع فی حکم المعیّن. و یدخل فیه قول القائل: إمّـا زیدٌ فاسقٌ و إمّـا عمروٌ فاسقٌ، فانّه غیبهٌ لأحدهما. فظنّی انّه غیبهٌ لهما معاً _ لتأثّرهما _ ، کما یظهر من الأخبار(٣). و التقیید ب_ «کونه نقصاً»، لإخراج مثل نسبه عبادهٍ أو نحوها إلی غائبٍ بحیث لو بلغه کرهه(۴)، فانّه لایعدّ غیبهً، بل هو من الأمور المستحسنه(۵)>.

و یشهد لهذا التعمیم الّذی ذکرناه _ بعد الإجماع المدّعی فی کلام جماعهٍ _ قوله _ صلّی اللّه

ص : ٣١٢

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ٣ ص ٣٣٣.

٢- ٢. المصدر: بحیث لو سمعه لغضب.

٣- ٣. المصدر: لو سمعا مثله، بدل: کما ... الأخبار.

۴- ۴. المصدر: لو سمعها لغضب.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢۴.

علیه و آله و سلّم ــ : «هل تدرون ما الغیبه؟

قالوا: اللّه و رسوله أعلم!

قال: ذکرک أخاک بما یکره»(۱).

و قیل بحضرته: فلانٌ ما أعجزه!،

فقال: «قد اغتبتم صاحبکم!»(۲).

و قالت عائشه: فلانه قصیرهٌ!،

فقال: «اغتبتها»(۳).

و قال أحد الشیخین للآخر: فلانٌ نوّامٌ!، ثمّ سئلا النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ إداماً،

فقال: تأدّمتما من لحم صاحبکما!»(۴).

و ربما قیل بانّه لاغیبه فی أمر الدین، فانّها ذمٌّ لمن ذمّه اللّه و رسوله.

و قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «صفه الغیبه أن تذکر أحدا بما هو لیس عند اللّه بعیبٍ، و أمّا الخوض بما هو عند اللّه مذمومٌ و صاحبه فیه ملومٌ فلیس بغیبهٍ و إن کره صاحبه إذ سمع به و کنت أنت معافی عنه طالباً منه، و تکون مبیّناً للحقّ من الباطل ببیان اللّه و رسوله، و لکن علی شرط أن لایکون للقائل بذلک مرادٌ غیر بیان الحقّ و الباطل فی دین اللّه ــ ... الحدیث ــ »(۵). و یدلّ علی التعمیم أیضاً ما روی عن عائشه أومأت بیدها إلی امرءٍ ــ أی:

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۲۲، «کشف الریبه» ص ۵، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۱۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، وانظر: «إتحاف الساده المتّقین» ج ۷ ص ۵۳۸.

۳- ۳. روی ورّام عن عائشه انّها قالت: دخلت علینا إمرءهٌ، فلمّا ولّت أومأت بیدی انّها قصیرهٌ، فقال النبیّ ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ : «قد اغتبتها»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۱۸.

۴- ۴. لتفصیل الحکایه راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۶۸.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۱۱۷ الحدیث ۱۰۴۰۷، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۵۷، مع تغییرٍ فی اللفظ.

هی قصیرهٌ ــ ، فقال: «قد اغتبتها»(۱)، و لمّا رءاها حکت و أومأت قال لها: ما یسرّنی انّی حاکیت و لی کذا و کذا.

مع انّ سرّ النهی تفهیم القبائح، فربّما کان فی بعضها أبلغ من القول، فلو لم یعیّن لم یضرّ ــ کأن یقول ما یقوله الناس أو یفعله بعض الناس أو بعض أهل عصرنا ــ إذا لم تکن قرینهً معیّنهً ــ من عهدٍ أو غیره ــ ؛ لأنّ المحذور نشأ من التفهیم دون ما یحصل به.

و ربّما جامعت الریاء و تزکیه النفس تصریحاً أو تعریضاً و کنایهً ــ نحو: الحمد للّه الّذی لم یجعلنا مثل فلانٍ، أو کذا، فیتغلّظ إثمه؛ و کذا لو جامع النفاق کذلک ــ نحو: نسأل اللّه أن یروح عن صدیقنا فلانٍ، فقد جری علیه کذا، أو مسکینٌ فلانٌ قد ابتلی بکذا، و هو کاذبٌ فیما یظهره من التأسّف و الدعاء! ــ .

و هی تشتمل التصدیق، بل الاصغاء و لو ساکناً!، فعن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّ(۲) المستمع أحد المغتابین»(۳)؛

و قال: «من أذلّ عنده مؤمنٌ و هو یقدر أن ینصره فلم ینصره أذلّه اللّه یوم القیامه علی رؤوس الأشهاد(۴)»(۵)؛

و قال: «ما من رجلٍ ذکر عنده أخوه المسلم و هو یستطیع نصره ــ و لو بکلمهٍ ــ و لم ینصره إلاّ أذلّه فی الدنیا و الآخره؛ و من ذکر عنده أخوه المسلم فنصره نصره اللّه فی الدنیا و الآخره»(۶).

۱- ۱. مضی آنفاً تخریج الحدیث، فراجعه.

۲- ۲. المصدر: ــ انّ.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۲۵، «کشف الریبه» ص ۱۸، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۱۹.

۴- ۴. المصدر: الخلائق.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۲۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۶۹، «کشف الریبه» ص ۱۹.

۶- ۶. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۶۵ الحدیث ۵۷، «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۱۳۳ الحدیث ۱۰۴۶۵.

و عمّ التوبیخ و الانکار و الحکم بکونه غیبهً بالنسبه إلی القائل و المستمع _ کما فی حکایه الشیخین و غیرها _ .

و قد وردت فی مدح نصره المسلم و الذبّ عن عرضه و فضلها أخبارٌ کثیرهٌ؛ ففی النبویّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «من ذبّ عن عرض أخیه المسلم کان حقّاً علی اللّه أن یستقیله من النار»(۱).

ثمّ اعلم! أنّ ما یدلّ علی حرمه الغیبه من الکتاب و السنه و إجماع الأمّه کثیرٌ، و قد عدّت من الکبائر و لو لم یرد فیها إلاّ قوله _ تعالی _ : «وَ لاَیَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحمَ أَخِیهِ مَیْتاً»(۲)؛ فانّه مثّل الاغتیاب بأکل الإنسان لحم إنسانٍ آخر مثله؛ ثمّ لم یقتصر علی ذلک حتّی جعله میتاً!، ثمّ جعل ما هو فی غایه الکراهه موصولاً بالمحبه؛ قول نبیّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «إیّاکم و الغیبه! فانّ الغیبه أشدّ من الزنا!!، انّ الرجل یزنی فیتوب اللّه علیه و انّ صاحب الغیبه لایغفر له حتّی یغفر له صاحبه!»(۳)؛

و قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : انّها «أسرع فی دین الرجل من الأکله فی جوفه»(۴)؛

و قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «من اغتاب مسلماً أو مسلمهً لم یقبل اللّه صلاته و لاصیامه أربعین یوماً و لیلهً إلاّ أن یغفر له صاحبه»(۵)؛

۱- ۱. لم أعثر علیه أیضاً، و روی: «من ذبّ عن عرض أخیه المسلم کان ذلک حجاباً له من النار»، راجع: «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۷۲.

۲- ۲. کریمه ۱۲ الحجرات.

۳- ۳. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۶۰.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۵۶ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۲۸۰ الحدیث ۱۶۳۰۶، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۲۰، «کشف الریبه» ص ۱۰.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۳۲۲ الحدیث ۸۲۹۳، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۵۸، «جامع الأخبار» ص ۱۴۶.

و قول الصادق ـ عليه السلام ـ : «من اغتاب المؤمن من غير تنزّهٍ فهو شريک الشيطان، و انّ الغيبه تأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»(۱)؛ ... إلى غير ذلک .

فما أقبح حال من أغفله الشيطان عن عيوب نفسه و أشغله بعيوب الناس!، و ما أحسن حال من أشغله عيوب نفسه عنها ـ كما قال النبىّ، صلّى اللّه عليه و آله و سلّم(۲) ـ .

فاللازم على العاقل المؤمن باللّه و بما جاءت به رسله إذا ابتلى بهذه الخصله الذميمه السعى فى قلعها و قمعها بالتذكّر لمفاسدها الأخرويّه ـ و المواظبه على التشديدات الوارده فيها ـ ، و الدنيويّه من صيرورتها سبباً للعداوه أو ازديادها غالباً ـ فربّما انجرّ إلى ما لايمكن تداركه من الفواحش، كالقتل و الضرب و نحوهما ـ . و بالجمله فليتفكّر بعد ذلک فى أنّ العيب إن كان خلقياً فذمّه فى الحقيقه ذمٌّ لصنع الخالق و ليس اختياريّاً له حتّى يثبت له!، و إن كان اختياريّاً فانّ عيوب نفسه ليست بأقلّ و أهون منه. و لو زعم أن لاعيب له كان ذلک من أعظم العيوب!، مضافاً إلى ما ارتكبه من الغيبه؛ و إنّ تألّم الغير من غيبته كتألّمه بغيبه الغير له، فان رضى بذا فليرض بذاک؛ فيدعوه التذكّر و التفكّر المذكوران إلى العزم على الترک ـ إن شاء اللّه تعالى ـ .

تنبيهٌ

قد تجوز الغيبه لأغراضٍ مشروعهٍ؛ و هى عشرهٌ:

أوّلها: التظلّم عند من له رتبه الحكم و إحقاق الحقّ، فيجوز لاستيفاء حقّه؛ لقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «لى الواجد يحلّ عقوبته و عرضه»(۳)؛ و لم ينكر على هندٍ حين

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۱۱۷ الحديث ۱۰۴۰۷، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۵۷.

۲- ۲. إشارهٌ إلى قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «طوبى لمن منعه عيبه عن عيوب المؤمنين»، راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۱۶۸ الحديث ۱۹۰، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۲۰۵.

۳- ۳. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۷۰، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۷۲ الحديث ۴۴، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۳۹۷ الحديث ۱۵۷۱۶.

اشتکت عن أبیسفیان بأنّه شحیحٌ لایعطینی ما یکفینی و ولدی، أ فآخذ من غیر علمه؟

قال: «خذی ما یکفیک و ولدک بالمعروف»(۱)؛

<و ثانیها: ما یکون وسیلهً إلی اقلاعه عن تلک المعصیه المجمع علی أنّها معصیهٌ، أمّا لو کانت منوطهً علی مسألهٍ خلافیّهٍ لما جاز غیبته فیها _ لجواز أن یکون مجتهداً أو مقلّداً فیها _ ؛

و ثالثها: نصح المستشیر فی التزویج و الایداع و نحوهما(۲)؛

و رابعها: غیبه أهل البدع لتکفّ الناس عن متابعتهم، بل و ربّما وردت الروایه بجواز الکذب علیهم!؛

و خامسها: جرح الشاهد و القاضی و المفتی إذا سئل عنهم، فله ذکر مایعرفه من عدم العداله و الأهلیّه مع صحّه القصد باراده الهدایه و توفیه المسلمین من الضرر أو سرایه الفسق و البدعه، دون الحسد و التلبیس(۳)؛

و سادسها: تغلیط المجتهدین بعضهم بعضاً؛

و سابعها: جرح رواه الأخبار و تعدیلها کما تضمّنه کتب الرجال؛

و ثامنها: ذکر المشتهر بوصفٍ ممیِّزٍ له _ کالأعور و الأعرج _ مع عدم قصد الاحتقار.

و تاسعها: غیبه المتجاهر بالفسوق فیما تجاهر فیه؛ قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «من ألقی جلباب الحیاء عن وجهه فلاغیبه له»(۴). و لو لم یتجاهر فی بعضها فهل یجوز غیبته فیه أم یقتصر علی المتجاهر فیه؟، لایخلو من إشکالٍ، و إن کان ظاهر بعض الأخبار هو الأوّل.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۳۱، «کشف الریبه» ص ۳۳.

۲- ۲. هذا القسم تلخیصٌ لکلام المصدر الطویل.

۳- ۳. هذا القسم أیضاً تلخیصٌ لکلام المصدر.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۳۳، «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۷۱، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۷۷ الحدیث ۱۰۵، «کشف الریبه» ص ۳۶.

و عاشرها: إقامه الشهاده فيما يثبت به الحدّ و التعزير[(۱)](#content_note_318_1)>.

تذنيبٌ

و كفّارتها بعد التوبه و الندم للخروج عن الحقّ الإلآهيّ الاستحلال من المغتاب بالتأسّف و الاعتذار و المبالغه فی المدح و التردّد إليه و الثناء عليه حتّی يطيب قلبه و يحلّه، فيخرج عن مظلمته، فان لم يقبل كانت لا أقلّ حسنته تقابلها. فان لم يتمكّن ــ لموته أو غيبته ــ أكثر من الدعاء و الاستغفار حتّی يقابلها. و كذا لو تمكّن و كان فی إخباره مظنّه فتنهٍ أو عداوهٍ؛ و عليه يحمل قوله: «و كفّاره من اغتبته أن تستغفر له»[(۲)](#content_note_318_2). و بالجمله فی بعض الأخبار انه تحليل المغتاب لكونه حقٌّ آدميٍّ، و فی بعضها أن تستغفر له ــ كما ذكرته ــ ، و يمكن الجمع بينهما بجواز اراده اجتماعهما معه.

تتمّهٌ

قد ظهر لك الفرق بين الغيبه و البهتان، فان كان فی غيبته كان كذباً و غيبهً، و إن كان بحضوره كان كذباً و أذيّهً؛ و إثمه أشدّ من الغيبه؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَهً أَو إِثْماً ثُمَّ يرم بِهِ بَرِيئاً فَقَد احْتَمَلَ بُهتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً»[(۳)](#content_note_318_3)، و قال النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من بهت مؤمناً أو مؤمنهً أو قال فيه ما ليس فيه أقامه اللّه علی تلٍّ من نارٍ حتّی يخرج ممّا قاله فيه»[(۴)](#content_note_318_4).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۵.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ صص ۲۴۲ / ۲۴۳.

۳- ۳. كريمه ۱۱۲ النساء.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۸۷ الحديث ۱۶۳۲۳، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۹۴، «جامع الأخبار» ص ۱۴۸، «صحيفه الرضا» ص ۴۹ الحديث ۳۶، «عيون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۳۳ الحديث ۶۳.

و «الذکر» قد سبق تحقیقه. و قال الفاضل الشارح: «ذِکر الشیء ـ بالکسر ـ : اجراؤه علی اللسان؛ و قال الواحدیّ: معنی الذکر: حضور المعنی فی النفس.

ثمّ یکون تارهً بالقلب، و تارهً بالقول؛ و لیس شرطه أن یکون بعد نسیانٍ.

و المراد بـ «حسن الذکر»: الثناء علی الإنسان فی غیبته و وصفه بما یسرّه ـ من تعدید محاسنه ـ .

«الحسنه»: من الصفات الجاریه مجری الأسماء، و هی کلّ ما یتعلّق به المدح فی العاجل و الثواب فی الآجل؛ و ضدّها: السیّئه»(۱).

و «أغظی» الرجل عینه إغضاءً: قارب بین جفنیها، ثمّ استعمل فی الحلم؛ أی: أحلم و أعفو.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَلِّنِی بِحِلْیَهِ الصَّالِحِینَ، وَ أَلْبِسْنِی زِینَهَ الْمُتَّقِینَ، فِی بَسْطِ الْعَدْلِ، وَ کَظْمِ الغَیْظِ، وَ إِطْفَاءِ النَّائِرَهِ، وَ ضَمِّ أَهْلِ الْفُرْقَهِ، وَ إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَیْنِ، وَ إِفْشَاءِ الْعَارِفَهِ، وَ سَتْرِ الْعَائِبَهِ، وَ لِینِ الْعَرِیکَهِ، وَ خَفْضِ الْجَنَاحِ، وَ حُسْنِ السِّیرَهِ، وَ سُکُونِ الرِّیحِ، وَ طِیبِ الْمخَالَقَهِ، وَ السَّبْقِ إِلَی الْفَضِیلَهِ.

و «حلّنی»: أمرٌ من التحلیه، یقال: حلّیت المرأه تحلیهً: ألبتسها الحلیّ، و: السیف: جعلت له حلیهً.

و «الحِلیه» ـ بالکسر ـ : ما یتزیّن به من مصنوع المعدنیّات و الحجاره؛ و تعدیته بـ «الباء» لتضمینه معنی التزیین استعارهً مکنیّهً و تخییلیّهً. و أیضاً الحِلیه ـ بالکسر ـ : الخلقه و الصفه؛ و حلیه الرجل: صفته؛ فالمعنی: زیّنی بزینه الصالحین، أو بصفتهم.

و «المتّقین»: جمع متّقی، اسم فاعلٍ من باب الإفعال من الوقایه؛ و هی: فرط الصیانه. و

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۳۴.

«التقوی» فی عرف الشرع هی: اجتناب ما حرّم اللّه و أداء ما فرض اللّه؛ قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «هی أن لایفقدک اللّه حیث أمرک و لایراک حیث نهاک»(۱)؛ و قد تقدّم الکلام فیها فی اللعمه الرابعه.

و «فی» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فی بسط العدل» للمصاحبه ـ نحو:«ادْخُلوا فِی أُمَم»(۲)، أی: معهم ـ متعلّقٌ بـ «حلّنی» و «ألبسنی» علی سبیل التنازع؛ أی: حلّنی بحلیتهم ـ أو: ألبسنی زینتهم ـ مع توفیقی لبسط العدل.

و «البسط»: النشر، یقال: بسَطَ الثوب بسْطاً ـ من باب قتل ـ : نشره.

و «العدل» قد مرّ معناه.

«کظم» غیظه کظماً ـ من باب ضرب ـ : إذا أمسک علی ما فی نفسه منه و لم یظهره لابقولٍ و لابفعلٍ، و یقال بالفارسیّه: «فرو بردن خشم». و أصله من: کظم القربه: إذا ملأها و شدّ فاها. و هو من کمال الحلم، قال ـ تعالی ـ : «وَ الْکَاظِمِینَ الْغَیْظَ وَ الْعَافِینَ عَنِ النَّاسِ»(۳). و الأخبار فی الحثّ علیه أکثر من أن تحصی؛ و لذا یلقّب إمامنا و مولانا موسی بن جعفر ـ علیه السلام ـ بـ «الکاظم».

قوله ـ علیه السلام ـ : «و اطفاء النائره».

<«الاطفاء»: اخماد النار، یقال: طفأت النار تطفأ ـ بالهمز، من باب تعب ـ طفوءً ـ علی وزن فعولٍ ـ خمدت؛ و منه: أطفأت الفتنه: إذا سکّنتها ـ علی الاستعاره ـ .

و «النائره»: العداوه و الشحناء، و هی مشتقّهٌ من النار؛ یقال: بینهم نائرهٌ أی: عداوهٌ و بغضاءٌ(۴)>؛ و المراد ذهاب الفتنه من بین الناس. و قیل: «نارت الفتنه تنوّراً: إذا وقعت و انتشرت، فهی نائرهٌ».

ص : ۳۲۰

۱- ۱. راجع: «عدّه الداعی» ص ۳۰۳، و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۳۹ الحدیث ۲۰۳۸۱، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۸۵، «مستطرفات السرائر» ص ۶۵۰.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۱۳۴ آل عمران.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۴۲.

و «ضمّ أهل الفُرقه» أی: صلحهم و وصلهم؛ یقال: ضممته ضمّاً فانظمّ: جمعته جمعاً فانجمع.

<و «الفُرقه» _ بالضمّ _ : اسمٌ من افترق القوم: إذا انفصل بعضهم عن بعضٍ بالأبدان. و قد تستعمل فی تفرّق القلوب، و هو المراد هنا(۱)>. <و هو من أعظم الطاعات و أفخم العبادات، حتّی أنّه قال الصادق _ علیه السلام _ : «المصلح لیس بکاذبٍ»(۲). و ما بعد هذه الفقره کالتأکید لها(۳)>.

قوله _ علیه السلام _ : «و اصلاح ذات البین».

«البین» _ بالفتح _ : من الأضداد، یطلق علی الوصل و علی الفرقه. و قولهم: لإصلاح ذات البین أی: لإصلاح الفساد بین القوم.

و «ذات»: مؤنّث «ذا» بمعنی: الصاحب. و إنّما أنّثوا الذات لأنّ بعض الأشیاء قد یوضع له اسمٌ مؤنّثٌ و لبعضها اسمٌ مذکّرٌ؛ قالوا: دارٌ و حائطٌ، فأنّثوا الدار و ذکّروا الحائط؛ هکذا قال الأخفش فی قوله _ تعالی _ : «وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَینِکُمْ»(۴)(۵).

و «العارفه»: المعروف، و هو الخیر و الاحسان.

و المراد ب_ «افشائها» و اظهارها: حدیثها _ کما قال سبحانه: «وَ أَمَّا بِنِعمَهِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ»(۶) _ ، و کذا إذا کانت العارفه من غیره _ سبحانه ، کما ورد فی الأحادیث _ .

ص : ۳۲۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۴۳.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۰۹ الحدیث ۵، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۴۶.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۶، مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

۴- ۴. کریمه ۱ الأنفال.

۵- ۵. لم یأت الأخفش بکلامه هذا فی «معانی القرآن» عند ذکر معانی آی سوره الأنفال _ راجع: «معانی القرآن» ج ۲ ص ۵۴۱ _ ، و لکنّه یوجد فی بعضٍ من المصادر، فانظر: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۵۳ القائمه ۲، «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۴۹۵ القائمه ۲.

۶- ۶. کریمه ۱۱ الضحی.

و «العائبه»: مصدرٌ بمعنى العيب _ كالعافيه و العارفه _ . و المراد: ستر معايب المؤمنين _ كما انّ الأولى نشر محاسنهم _ .

<و «العريكه»: الطبيعه، و هى الخلق و السجيّه؛ يقال: فلانٌ ليّن العريكه: إذا كان سلساً مطاوعاً منقاداً منكسر النخوه. و فى صفته _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «أصدق الناس لهجةً و ألينهم عريكةً»(۱)(۲)>.

و «خفض الجناح» عبارةٌ عن كمال التواضع و التطأطأ. و أصله _ كما قال صاحب الكشّاف _ : انّ(۳) الطائر إذا أراد أن ينحطّ للوقوع كسر جناحه و خفظه، و إذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه؛ فجعل خفض جناحه(۴) مثلًا للتواضع(۵) و لين الجانب»(۶)؛ انتهى. و منه قوله _ تعالى _ : «وَ اخْفَضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»(۷).

و قيل: «الطائر إذا أراد ضمّ فرخه إليه للتربيه خفض له جناحيه؛ فلهذا صار خفض الجناح كنايةً عن حسن التدبير»(۸).

و «السيره»: الطريقه؛ يقال: سار الوالى فى الرعيّه سيرةً حسنةً أو قبيحةً: أى: طريقةً حسنةً أو قبيحةً.

<و «سكون الريح»: كنايةٌ عن الحلم و الوقار(۹)>، لأنّ الحليم ساكنٌ ريح غضبه و طيشه، فاستعير لفظ «الريح» للطيش و العجله بجامع سرعه الحركه. <و كثيراً مّا يستعمل سكون الريح فى الذمّ مرادا بالريح الدوله و الغلبه؛ و منه قوله _ تعالى _ : «وَ تَذْهَبَ

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۱۹۰، ج ۶۴ ص ۳۶۹، «الغارات» ج ۱ ص ۹۶، «مكارم الأخلاق» ص ۱۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۴۶.

۳- ۳. الكشاف: _ انّ.

۴- ۴. الكشّاف: + عند الإنحطاط.

۵- ۵. الكشّاف: فى التواضع.

۶- ۶. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۱۳۱.

۷- ۷. كريمه ۲۱۵ الشعراء.

۸- ۸. هذا قول القفّال على ما حكاه العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۴۷، و انظر: «التفسير الكبير» ج ۲۰ ص ۱۹۱.

۹- ۹. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۰۷.

رِيحُكَم»(۱)، أی: دولتکم و صولتکم. استعیرت الریح للدوله من حیث إنّها فی تمشّی أمرها و نفاذها مشبّههٌ بها(۲) فی هبوبها و جریانها؛ تقول العرب: هبّت ریح فلانٍ: إذا دالت له الدوله و نفذ أمره؛ و علیه قول الشاعر:

إِذَا هَبَّتْ رِيَاحُکَ فَاغْتَنِمهَا فَعُقبَی کُلِّ خَافِقَهٍ سُکُونُ

وَ لاَتَبخَلْ إِذَا أَيسَرتَ يَوماً فَمَا تدْرِی السُّکُونَ مَتَی يَکُونُ(۳)>

<قوله ــ علیه السلام ــ : «و طیب المخالقه» بالخاء المعجمه و القاف: حسن التخلّق فی المعاشره، و بالحاء المهمله و الفاء: حسن المؤاخاه؛ و فی الحدیث : «حالف رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بین المهاجرین و الأنصار»(۴) أی: آخی بینهم(۵)(۶)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و السبق إلی الفضیله».

«السبق»: التقدّم، قال الفیّومی: «و قد یکون للسابق لاحقٌ ــ کالسابق من الخیل ــ ، و قد لایکون ــ کمن أحرز قصبه السبق، فانه سابقٌ إلیها و منفردٌ بها و لایکون له لاحقٌ»(۷)؛ انتهی.

و الفضل و «الفضیله»: خلاف النقص و النقیصه، و هی من الصفات الکمالیّه و الفضائل النفسانیّه.

و فی هذه الفقرات إشارهٌ إلی أنّ النفس الناطقه الإنسانیّه مادامت واقفهً مع النفس الأمّاره و مراداتها و استولب علیها بصفاتها جذبتها إلی الجهه السفلیّه و صیّرت مطالبها جزئیّهً ممّا یناسب مصالحها، فلذا إذا طلب کلّ شخصٍ ما یمنعه منه الآخر یقع العداوه

ص : ۳۲۳

۱- ۱. کریمه ۴۶ الأنفال.

۲- ۲. المصدر: لها.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۴۸.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و انظر: «سنن أبیداود» ج ۳ ص ۱۲۹ الحدیث ۲۹۲۶، «مسند أحمد» ج ۱ ص ۱۹۰.

۵- ۵. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۰۷، «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

۶- ۶. قارن: «التعلیقات» ص ۴۸.

۷- ۷. راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۶۰.

والبغضاء و تستولی القوّه الغضبیّه الطالبه للجاه و الکرامه و القهر و الغلبه و الریاسه و السلطنه، و یقع الاستکبار و الإباء و الأنفه و الاستنکاف، و یؤدّی إلی التقاطع و التهاجر و التحارب و التشاجر. و کلّما بعدت عن الجهه السفلیّه بالتوجّه إلی الجهه العلویّه و التنویر بأنوار الوحده الذاتیّه و الصفاتیّه و الأفعالیّه ارتفعت عن مقام النفس الأمّاره و اتّصلت بروح القدس و صارت مطلبها کلّیّهً بلاتمانعٍ و لاتنافسٍ فیها ــ لامکان حصولها لهذا بدون حرمان الآخر ــ ، و مال إلی من یجانسها فی الصفاء بالمحبه الذاتیّه، فانّ المحبّه ظلّ الوحده و الألفه ظلّ المحبّه و العداله ظلّ الألفه؛ فکلّما کانت أقرب إلی الوحده کانت قوّه المحبّه فیه أشدّ و أقوی. فالمؤمنون بحسب قوّه إیمانهم تحصل الألفه بینهم؛ فتبصّر تفهم!.

وَ إِیثَارِ التَّفَضُّلِ، وَ تَرْکِ التَّعْیِیرِ، وَ الْإِفْضَالِ عَلَی غَیْرِ الْمُسْتَحِقِّ، وَ الْقَوْلِ بِالْحَقِّ وَ إِنْ عَزَّ، وَ اسْتِقْلَالِ الْخَیْرِ وَ إِنْ کَثُرَ مِنْ قَوْلِی وَ فِعْلِی، وَ اسْتِکْثَارِ الشَّرِّ وَ إِنْ قَلَّ مِنْ قَوْلِی وَ فِعْلِی، وَ أَکْمِلْ ذَلِکَ لِی بِدَوَامِ الطَّاعَهِ، وَ لُزُومِ الْجَمَاعَهِ، وَ رَفْضِ أَهْلِ الْبِدَعِ، وَ مُسْتَعْمِلِ الرَّأْیِ الْمُخْتَرَعِ

«الإیثار»: الاختیار.

و «التفضّل»: الإحسان، أی: اختیار الإحسان. و قیل: «إیثار التفضّل یحتمل معانٍ:

أحدها: انّ التفضّل بمعنی الفضل و الفضیله، فیکون کالتأکید لسابقه؛

و ثانیها: أن یکون بمعنی ما تفضّل اللّه به من الرزق الحلال المقسوم؛ یعنی: آثر طلبه علی طلب الحرام؛

و ثالثها: انّ المراد به التفضّل علی الناس بما أساؤوا إلیّ و ترک مقاسّتهم و مؤاخذتهم؛

و رابعها: انّ المراد به ما فضل عن القوت»(۱).

و «التعییر» ــ بالعین المهمله و الیاء التحتانیّه، <تفعیلٌ من العار ــ : و هو کلّ شیءٍ یلزم

ص : ۳۲۴

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

منه عیبٌ؛ یقال: عیّرته کذا و عیّرته به: إذا نسبته إلی عارٍ فیه، یتعدّی بنفسه و بالباء. و أنکر صاحب القاموس تعدیته بالباء(۱)(۲)>، و تبعه السیّد السند الداماد؛ فقال: «و العامّه تقول: عیّره بکذا، و هو خطأٌ»(۳). <و انکارهما لیس بشیء!، فقد ورد فی الحدیث الصحیح تعدیته بالیاء، روی ثقه الإسلام فی الکافی(۴) بسندٍ صحیحٍ عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : من عیّر مؤمناً بذنبٍ لم یمت حتّی یرکبه»؛

و قال الصادق _ علیه السلام _ : «من عیّر مؤمناً عیّره اللّه فی الدنیا و الآخره(۵)»(۶)؛ و فیه شاهدٌ علی ذمّ التعییر المسؤول ترکه فی الدعاء.

قال العلماء: «لاینبغی تعییر مؤمنٍ بشیءٍ و لوکان معصیته _ سیّما علی رؤوس الخلائق _ ». و لاینافی وجوب الأمر و النهی عن المنکر، لأنّ المطلوب منهما أن یکونا علی سبیل النصح؛ إلّا إذا علم أنّه لاینفعه فینبغی التشدید علیه _ علی النحو المقرّر _ .

و فی نسخهٍ «التقتیر» بدل: «التعییر» _ من: قتر فی نفقه عیاله أو علی نفسه أی: ضیّق، و هو ضدّ الاسراف.

قوله _ علیه السلام _ : «و الإفضال علی غیر المستحقّ» عطفٌ علی «التعییر»(۷)>، و هو قرینهٌ علی أنّ ما فی بعض النسخ _ من «التقتیر»(۸) _ أصحّ، إذ المعنی: ترک التقتیر فی الإنفاق، و هو البخل؛ و ترک الإفضال علی من لایستحقّه، و هو الإسراف. و فی الصحیح

۱- ۱. قال: «و عیّره الأمر، و لاتقل بالأمر»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۱۶ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۵۰.

۳- ۳. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۰۷.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۵۶ الحدیث ۳، و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۲۷۶ الحدیث ۱۶۲۹۵، «مستطرفات السرائر» ص ۶۴۳.

۵- ۵. المصدر: _ و قال ... الآخره.

۶- ۶. لم أعثر علیه، و روی الجزائریّ: «من أنّب مؤمناً أنّبه اللّه فی الدنیا و الآخره»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۵۰.

۸- ۸. لتفصیل هذه النسخه راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۰۷.

عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ : «إذا أردت أن تعلم أ شقیٌّ الرجل أم سعیدٌ فانظر سیبه و معروفه إلی من یصنعه، فان کان یصنعه إلی من هو أهله فاعلم انّه إلی خیرٍ، و إن کان یصنعه إلی غیر أهله فاعلم أنّه لیس له عند اللّه خیرٌ»(۱). و من کلام الحکماء: «آفه الجود الخطأ بالمواضع»؛ قال الشاعر:

لَقَدْ ظَلَمَ الْمَعرُوفَ مَانِعُ أَهلِهِ وَ أَظْلَمُ مِنهُ مُخطِیء لِمَوَاضِعِهْ

وَ مِن سَفَهٍ أَنَّ الفَتَی یُبذِلُ النَدَی وَ یَجهَلُ فِی الْاَقوَامِ أَهلَ صَنَائِعِهْ

قوله ـ علیه السلام ـ : «و القول بالحقّ و إن عزّ».

«القول»: الکلام.

و «الحقّ»: خلاف الباطل.

و «عزّ» إمّا ماضی یعَزّ ـ بفتح العین ـ بمعنی: شقّ و اشتدّ ـ کقول الشاعر:

عَزِیزٌ عَلَیَّ أَن تُرَی بِی کَآبَهٌ فَیُشمت عَارٌ أَو یُسَاءُ حَبِیبُ

و إمّا ماضی یعِزّ ـ بکسر العین ـ بمعنی: قلّ حتّی لایکاد یوجد.

و «إن» وصلیّهٌ.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و استقلال الخیر» أی: عدّه قلیلاً و إن کثر.

و «استکبار الشرّ» أی: عدّه کثیراً و إن قلّ.

و «من» فی: «من قولی و فعلی»، فی الأوّل بیانٌ للخیر، و فی الثانی للشرّ.

و فی هاتین الفقرتین تنبیهٌ علی مقام العبودیّه المبتیّه علی اندکاک جبل الأنّیّه و الخروج عن مرتبه النفسیّه ـ کما لایخفی علی ذویالبصیره ـ .

و قیل: «إشارهٌ إلی الخروج عن العجب»(۲)؛

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۳۰ الحدیث ۱، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۷ الحدیث ۱۶۹۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۹۹ الحدیث ۲۱۵۹۹، «الأمالی» ـ للطوسی ـ ص ۶۴۳ الحدیث ۱۳۳۶.

۲- ۲. هذا مفادّ کلام العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۵۳.

و هو لازمٌ من لوازم الخروج عن المرتبه النفسيّه.

قال الفاضل الشارح: «و اعلم! أنّ الواقع فی أكثر النسخ ذكر «القول» و «الفعل» معاً فی بيان الخير و الاقتصار على «الفعل» فی بيان الشرّ. فوجّهه بعضهم بما نصّه: «يقال: فلانٌ قال خيراً و فعل خيراً، و هذا شائعٌ؛ و قد يقال: قال شرّاً، و قولهم: فعل شرّاً قليلٌ. فلعلّه ــ عليه السلام ــ ذكر استكثار الشرّ من الفعل لأنّ المقام مقام استكثار القليل، و إذا حصل استكثار القليل من القليل ــ الّذی هو الفعل ــ فما هو كثيرٌ بالنسبه إليه بطريقٍ أولى. و يحتمل انّه ــ عليه السلام ــ ذكر القول و الفعل معاً فی الخير لتمام رغبته فيه و ارادته بجميع أفراده، بخلاف الشرّ»؛ انتهى.

أقول: لايخفى ما فی الوجه الأوّل من الضعف؛

أمّا أوّلاً: فلأنّ دعواه(۱): «إنّ قولهم: فعل شرّاً قليلٌ» ممنوعٌ، بل قولهم: فعل خيراً و فعل شرّاً سيّان فی الشيوع و كثره الاستعمال؛ و كفى شاهداً قول أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : فی نهج البلاغه(۲): «فاعل الخير خيرٌ منه و فاعل الشرّ شرٌّ منه»؛ و فی الخبر: «إنّ للّه ملكاً ينادی: يا فاعل الخير بشّروا! يا فاعل الشرّ اقصروا!»(۳)؛

و أمّا ثانياً: فلأنّ الكثره و القلّه فی الدعاء انّما هی(۴) بالنسبه إلى الوقوع، و ما دعاه من القلّه إنّما هو بالنسبه إلى التلفّظ؛ و أين أحدهما من الآخر؟!.

و أمّا الوجه الثانی فقد يعارض بأنّ الاهتمام بتوقّی الشرّ أولى من الاهتمام بطلب الخير ــ خصوصاً و هو فی مقام السؤال لاستقلال الخير منه ــ .

ثمّ الشرّ من القول أولى بالذكر، لتوهّم أكثر الناس أنّه لايضرّ، كما فی حديث معاذ بن

۱- ۱. المصدر: أوّلاً فدعواه.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الكلمه ۳۲ ص ۴۷۴، «شرح ابن أبيالحديد عليه» ج ۱۸ ص ۱۴۹.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: « ... ملكٌ ينادی: ... يا صاحب الخير أتم و أبشر»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۱۴۳.

۴- ۴. المصدر: ــ إنّما هی.

جبل حیث قال له رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «کفّ علیک(۱) هذا ـ و أشار إلی لسانه ـ ،

قلت: یا رسول اللّه! و إنّا لمؤاخذون بما نتکلّم به؟!

قال: ثکلتک أمّک یا معاذ! و هل یکبّ الناس علی وجوههم ـ أو قال: علی مناخرهم ـ إلاّ حصائد ألسنتهم؟!»(۲).

و الأولی أن یوجّه ذلک بوجهین:

أحدهما: التنبیه علی أنّه یجب ان یعدّ القول من الفعل و یحسب(۳) دخوله فی العمل، کما روی عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : من رءا موضع کلامه من عمله قلّ کلامه إلاّ فیما یعنیه»(۴).

و آثر التنبیه علی ذلک فی جانب الشرّ لمزید الاهتمام ببیانه فیه ـ حثّاً علی التوقّی منه، کما وقع فی الحدیثین المذکورین ـ ؛

و الثانی: انّه لمّا کان القول أعظم کیفیّةً و أکثر کمّیّةً من الفعل لبلوغه ما لایبلغ الفعل و لعمومه من کلّ وجهٍ ـ لأنّ آلته الّتی هی اللسان لها تصرّفٌ فی کلّ موجودٍ و موهوم و معدومٍ، و له یدٌ فی العقلیّات و الخیالیّات و المسموعات و المبصرات و المذوقات و الملموسات ـ ، بخلاف الفعل ـ فانّ کلّ جارحهٍ سوی اللسان تتعلّق بفعلٍ مخصوصٍ، فهو أقلّ من القول ـ ذکر ـ علیه السلام ـ الفعل دون القول؛ لأنّ من استکثر القلیل فاستکثاره للکثیر أولی.

۱- ۱. الریاض: علیکم.

۲- ۲. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۰۵، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۱۸۰.

۳- ۳. المصدر: یجب.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۱۶ الحدیث ۱۹، «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۹۶ الحدیث ۱۶۰۷۲، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۰۶.

و يناسب هذا المعنى ما رواه ثقه الإسلام فى الكافى(۱) عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : يعذّب اللّه اللسان بعذابٍ لايعذّب به شيئاً من الجوارح، فيقول أى ربّ! عذّبتنى بعذابٍ لم تعذّب به شيئاً!

فيقال له: خرجت منك كلمهٌ فبلغت مشارق الأرض و مغاربها، فسفك بها الدم الحرام و انتهب بها الفرج الحرام؛ و عزّتى(۲) لأعذّبنّك بعذابٍ لا أعذّب به شيئاً!».

و روى(۳) أيضاً بسندٍ نقيٍّ عن صاحب الدعاء ــ : علىّ بن الحسين، صلوات اللّه عليهما ــ قال: «إنّ لسان ابن آدم يشرف على جميع جوارحه كلّ صباحٍ فيقول: كيف أصبحتم؟

فيقولون: بخيرٍ إن تركتنا!؛ و يقولون: اللّه اللّه فينا! و يناشدونه؛ و يقولون: انّما نثاب و نعاقب بك»؛ و اللّه أعلم!.

و من غريب ما وقع لأبييوسف يعقوب المعروف بابن السكّيت ــ و كان من أكابر علماء العربيّه و عظماء الشيعه، و هو من أصحاب الجواد الهادى عليه السلام ــ انّه قال فى التحذير من عثرات اللسان:

يُصَابُ الْفَتَى مِن عَثْرَهٍ بِلِسَانِهِ وَ لَيسَ يُصَابُ الْمَرءُ مِن عَثْرَهِ الرِّجلِ

وَ عَثرَتُهُ فِى الْقَولِ تُذهِبُ رَأْسَهُ وَ عَثرَتُهُ فِى الْرِجلِ تبرأ عَنْ مهلِ

فاتّفق انّ المتوكّل العباسىّ ألزمه تأديب ولديه ــ : المعتزّ و المؤيّد ــ ؛ فقال له يوماً: أىّ أحبّ إليك أبناى هذان أم الحسن و الحسين؟

فقال: و اللّه انّ قنبر خادم علىٍّ خيرٌ منك و من ابنيك!

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۱۵ الحديث ۱۶، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۲۱ الحديث ۳۳۱۰۳، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۰۴.

۲- ۲. المصدر: + و جلالى.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۱۵ الحديث ۱۳، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۸۹ الحديث ۱۶۰۴۶، «مستدرك الوسائل» ج ۹ ص ۲۵ الحديث ۱۰۱۰۵، «الإختصاص» ص ۲۳۰، «الخصال» ج ۱ ص ۵ الحديث ۱۵.

فقال المتوكّل لأتراكه: سلّوا لسانه من قفاه!!. ففعلوا!، فمات ــ رحمه اللّه ــ ، و ذلک لخمسٍ خلون من رجب سنه أربعٍ و أربعین و مأتین(۱)»(۲)؛ انتهی کلامه ــ رحمه اللّه ــ .

أقول: ما أورده علی الموجّه واردٌ، و لکن ما ذکره من الوجهین مردودٌ؛

أمّا الأوّل منه: فلأنّ عدّ القول من الفعل و حساب دخوله فی العمل مشترکٌ بین الخیر و الشرّ ــ کما هو المستفادّ من الخبر ــ ، فلایکون علّهً لترک القول فی الشرّ؛

و أمّا الثانی: فلأنّه لانسلّم أوّلاً عموم القول و أعظمیّته من الفعل من حیث هما قولٌ و فعلٌ، بل الأمر بالعکس؛ لأنّ کلّ قولٍ فعلٌ و لاعکس. و لا ـ من حیث المورد أیضاً، لأنّ مورد القول خاصٌّ و مورد الفعل عامٌّ. و علی فرض التسلم فیرد علیه ما أورده علی الوجه الثانی من قول الموجّه.

و ما ذکره من الأخبار لاتدلّ علی مدّعاه، بل تدلّ علی ترأس اللسان علی سائر الجوارح.

و قد ألهمنی اللّه ــ تعالی ــ توجیهه بوجهٍ لایرد علیه شیءٌ؛ و هو: انّ الخیر یرجع إلی الوجود و الشرّ إلی العدم ــ کما عرفت فیما سبق من الکلام ــ ، فشرّ القول أو الفعل أو هما معاً یرجع إلی الأعدام، و الأعدام بما هی أعدامٌ لاتمایز بینها، فإذا اکتفی بذکر أحد هذه الشرور الثلاثه کفی، فذکر الفعل دون القول لأجل هذا.

و بما ذکرنا أیضاً رفع التنافی بین ما فی النسخ المشهوره و بعض النسخ، لأنّه إن اعتبر المضاف إلیها فی هذه الثلاثه یجب ذکرهما کما فی النسخ المشهوره؛ فتدبّر تفهم!.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و أکمل ذلک لی بدوام الطاعه».

«و أکمل» عطفٌ علی «ألبسنی»؛ و هو من: کَمَلَ الشیء کمولاً ـ ــ من باب قعد ــ ، و الاسم: الکمال. و یتعدّی بالهمزه و التضعیف، فیقال: أکملته و کمّلته.

ص : ۳۳۰

۱- ۱. راجع: «الأعلام» ج ۸ ص ۱۹۵ القائمه ۱، «الوافی بالوفیات» ج ۲ ص ۳۰۹، «طبقات الأدباء» ص ۲۳۸.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۵۴.

و «ذلک» إشارهٌ إلی المذکوره من الأخلاق المسؤوله.

و «الدوام»: الاستمرار.

و «الطاعه»: الانقیاد.

قوله: «و لزوم الجماعه» عطفٌ علی «دوام الطاعه»، و المراد: التزام صلاه الجماعه، أو الکون مع الجماعه _ أی: المؤمنین _ فی التدیّن بدینهم. و قد یفسّر فی الحدیث بأهل الخیر و إن قلّوا(۱)-(۲).

قوله: «و رفض أهل البدع».

«الرفض»: الترک.

و «البدع»: جمع البدعه، و هی ما استحدث بعد الشریعه.

قوله _ علیه السلام _ : «و مستعمل الرأی المخترع».

«الرأی المخترع»: هو البدعه، و «مستعمله»: أهلها.

<و «الرأی» لغهً: العقل و التدبیر و الاعتقاد، و عرفاً یطلق تارهً علی القیاس _ و هو مساواه فرعِ الأصل فی علّه حکمه. قال صاحب القاموس: «و أصحاب الرأی أصحاب القیاس، لأنّهم یقولون برأیهم فیما لم یجدوا فیه حدیثاً أو أثراً»(۳) _ ؛ و تارهً علی استحسان العقل و إن عارض النصّ و خالفه _ کما هو شأن مخالفینا حیث فسّروا القرآن و أوّلوا الحدیث علی وفق رأیهم و هوائهم(۴) _ . و فسّر أبوحنیفه الرأی ب_ : «أنّه دلیلٌ ینقدح فی نفس المجتهد و ربّما قصرت عنه عبارته»(۵).

ص : ۳۳۱

۱- ۱. إشارهٌ إلی ما روی عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ انّه قال: «سئل رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ عن جماعه أمّته، فقال: جماعه أمّتی أهل الخیر و إن قلّوا»، راجع: «المحاسن» ج ۱ ص ۲۲۰.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۱۸۲ القائمه ۲.

۴- ۴. المصدر: _ کما هو ... هوائهم.

۵- ۵. لم أعثر علی هذا التعریف بلفظه فی کتب أصول الفقه للعامّه، و انظر: «المستصفی من علم الأصول» ج ۲ ص ۲۲۸.

حکی الزمخشریّ فی ربیع الأبرار قال: «قال یوسف بن أسباط: ردّ أبوحنیفه علی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ أربعمأه حدیث أو أکثر!.

قیل: مثل ماذا؟

قال: قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : للفرس سهمان، و قال أبوحنیفه: لاأجعل سهم بهیمهٍ أکثر من سهم المؤمن!؛

و أشعر رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و أصحابه البدن، و قال أبوحنیفه: الاشعار مثلهٌ!؛

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : البیعان بالخیار ما لم یتفرّقا، و قال أبوحنیفه: إذا وجب البیع فلاخیار!؛

و کان ـ علیه السلام ـ یقرع بین نسائه إذا أراد سفراً، و قال أبوحنیفه: القرعه قمارٌ!»(۱)؛ انتهی.

و «المخترَع»: اسم مفعولٍ من: اخترع الدلیل أو الحکم و ما أشبهه أی: ارتجله و ابتکره و لم یسبق إلیه؛ و هذا القول مخترعٌ أی: مفتعَل لا أصل له. و هو هنا نعتٌ جیء به لافاده الذمّ ـ کالشیطان الرجیم ـ ، لاقصداً لتوضیحٍ، إذ الرأی فی الأحکام الشرعیّه لایکون إلّا مخترعاً(۲)>؛ فحینئذٍ یکون تعبیرا لأهل البدع. و لفظ «مستعمل» فی بعض النسخ بالیاء، فیکون جمعاً سقط نونه بالإضافه. و المعنی: و رفض جماعهٍ عملوا بالرأی و القیاس دون الکتاب و السنّه ـ کما هو طریقه أهل السنّه ـ .

و بالجمله الکتاب و السنّه مشحونتان بذمّ أهل الرأی و البدعه، قال اللّه ـ تعالی ـ : «یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»(۳)، و قال: «لَاتَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّیطَانِ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ

۱- ۱. راجع: «ربیع الأبرار» ج ۲ ص ۴۰.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۶۱.

۳- ۳. کریمه ۱۳ المائده / ۴۶ النساء.

مُبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشَاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَتَعلَمُونَ»(۱)، و قال: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لاَتَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ»(۲)؛ قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «يا معشر شيعتنا المنتحلين ولايتنا(۳)! إيّاكم و أصحاب الرأى، فانّهم أعداء السنن، تفلّتت منهم الأحاديث أن يحفظوها و أعيتهم السنّه أن يعوها، فاتّخذوا عباد اللّه حولاً و ماله دولاً؛ فذلّت لهم الرقاب و أطاعهم الخلق أشباه الكلاب!. و نازعوا الحقّ و(۴) أهله، و تمثّلوا بالأئمّه الصادقين و هم من الجهّال(۵) الكفّار الملاعين، فسئلوا عمّا لايعلمون فأنفوا أن يعترفوا بأنّهم لايعلمون، فعارضوا بآرائهم و ضلّوا فأضلّوا!(۶). أما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين أولى بالمسح من ظاهرهما»(۷).

و فى الكافى(۸): إنّ الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «إيّاك و خصلتين ففيهما هلك من هلك!، إيّاك أن تفتى الناس برأيك أو تدين بما لاتعلم»؛

و عن الباقر ـ عليه السلام ـ انّه سئل عن حقّ اللّه ـ تعالى ـ على العباد؟

قال: «ان يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند ما لايعلمون»(۹)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ فى الفقيه(۱۰) عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فى وصيّته لإبنه

۱- ۱. كريمتان ۱۶۹ / ۱۶۸ البقره.

۲- ۲. كريمه ۲۶ صآ.

۳- ۳. المصدر: ولايتنا.

۴- ۴. المصدر: ـ و.

۵- ۵. المصدر: ـ الجهّال.

۶- ۶. المصدر: و اضلّوا.

۷- ۷. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۷ ص ۳۰۹ الحديث ۲۱۴۲۹، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۸۴، «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرىّ» ـ عليه السلام ـ ص ۵۳ الحديث ۲۶.

۸- ۸. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۲ الحديث ۲، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۲۱ الحديث ۳۳۱۰۲، «الخصال» ج ۱ ص ۵۲ الحديث ۶۶.

۹- ۹. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۳ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۲۳ الحديث ۳۳۱۰۸، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۱۳، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۴۲۰ الحديث ۱۴.

۱۰- ۱۰. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۶۲۶ الحديث ۳۲۱۵، و انظر: «نهج البلاغه» الكلمه ۳۸۲ ص ۵۴۴، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۹ ص ۳۲۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۱۶۸ الحديث ۲۰۲۲۴، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۲۲.

محمّد بن الحنفیّه : «یا بنیّ! لاتقل ما لاتعلم، بل لاتقل کلّ ماتعلم!»؛

و فی العیون(۱) عنه عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «من أفتی الناس بغیر علمٍ لعنته ملائکه السماوات و الأرض»؛

و عن الباقر: «من أفتی الناس برأیه فقد دان اللّه بما لا یعلم، و من دان اللّه بما لا یعلم فقد ضاد اللّه حیث أحلّ و حرّم فیما لایعلم»(۲)؛

و عن الصادق ـ علیه السلام ـ انّه قیل له: ترد علینا أشیاء لانعرفها فی کتابٍ و لا سنّهٍ، فننظر فیها؟

قال: «لا!، أمّا انّک لو أصبت لم تؤجر، و إن أخطأت کذبت علی اللّه!»(۳). و الأخبار فی هذا المعنی عنهم أکثر من أن تحصی.

اعلم أیّها الطالب للحقیقه! أنّ أصحاب الجدل و المناظره و من یطلب المناقشه اخترعوا من نفوسهم فی الدیانات و الشرائع أشیاء کثیره بآرائهم الفاسده و عقولهم الناقصه الکاسده لم یأت بها الرسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و لاأمر بها و قالوا لعوام الناس: هذه سنّه الرسول!، و قد ضلّوا بذلک عن کتاب ربّهم و سنّه نبیّهم. و استکبروا عن أهل الذکر الّذین بیّنهم و قد أمروا أن یسألوهم عمّا أشکل علیهم ـ و هم أهل بیت النبوّه المنصوبین لنجاه الأمّه ـ . فظنّوا ـ لسخافه عقولهم ـ أنّ اللّه ـ سبحانه ـ ترک أمر الشریعه و فرائض الدیانات ناقصهً حتّی یحتاجوا إلی أن یتمّوها بآرائهم الفاسده و قیاساتهم الکاذبه و

۱- ۱. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۴۶ الحدیث ۱۷۳، و انظر: «الکافی» ج ۷ ص ۴۰۹ الحدیث ۲، «تهذیب الأحکام» ج ۶ ص ۲۲۳ الحدیث ۲۳.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۵۷ الحدیث ۱۷، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۴۱ الحدیث ۳۳۱۶۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۵۶ الحدیث ۱۱، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۴۰ الحدیث ۳۳۱۵۶، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۱۵ الحدیث ۹۹.

اجتهاداتهم الباطله. و انّما فعلوا ذلک طلباً للریاسه و حبّاً لوقوع المخالفه و المنازعه بین الأمّه، فهم یهدمون الشریعه، و یوهّمون الناس و من لایعلم انّهم ینصرونها!. و ما هذه إلّا لبقاء ریاستهم و تقویه سلطنتهم! ـ کما هو دأب أهل الملل الّذین من قبلهم ـ .

فهم بأفعالهم هذه کانوا أسباباً فی نسخ الشریعه و تجدیدها فی کلٍّ من الأزمنه إلی أن یتمّ ما وعد اللّه بقوله: «إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِیدٍ * وَ مَا ذَلِکَ عَلَی اللَّهِ بِعَزِیزٍ»(۱)، «وَ لَقَدْ کَتَبْنَا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُهَا عِبَادِیَ الصَّالِحُونَ»(۲).

فعلیک ـ أیّها الأخ الطالب للشریعه! ـ بمتابعه أهل بیت النبوّه، فانّهم أهل العلم و الذکر، المنصوبون لنجاه الأمّه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ أَوْسَعَ رِزْقِکَ عَلَیَّ إِذَا کَبِرْتُ، وَ أَقْوَی قُوَّتِکَ فِیَّ إِذَا نَصِبْتُ، وَ لاَ تَبْتَلِیَنِّی بِالْکَسَلِ عَنْ عِبَادَتِکَ، وَ لاَالْعَمَی عَنْ سَبِیلِکَ، وَ لاَ بِالتَّعَرُّضِ لِخِلاَفِ مَحَبَّتِکَ، وَ لاَ مُجَامَعَهِ مَنْ تَفَرَّقَ عَنْکَ، وَ لاَمُفَارَقَهِ مَنِ اجْتَمَعَ إِلَیْکَ.

<«الجعل» بمعنی: التصییر المتعدّی إلی مفعولین، و هما هنا منصوبان بعده ـ «أوسع» و «علیّ» ـ ؛ و هو متعلّقٌ بمحذوفٍ ـ أی: کائناً علیَّ ـ ، لأنّ مفعولی التصییر فی الأصل مبتدءٌ و خبرٌ، و الظرف إذا وقع خبراً لایکون إلّا مستقرّاً.

و «إذا» ظرفٌ للفعل متضمّنٌ معنی الشرط، و ما قبلها هو الجواب فی المعنی ـ کما فی قولک: أکرمنی إذا جئتک ـ(۳)>.

«کبِرت» ـ بکسر الباء ـ : الکبر فی السنّ، أی: إذا صرت شیخاً کبیراً؛ و أمّا کبُرت ـ بالضمّ ـ فهو من العظم، یقال: رجلٌ کبیرٌ و کبارٌ أی: عظیمٌ؛ و کُبّار ـ بالتشدید ـ للمبالغه.

۱- ۱. کریمتان ۲۰ / ۱۹ إبراهیم.

۲- ۲. کریمه ۱۰۵ الأنبیاء.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۶۳.

و «القوّه»: خلاف الضعف، و إضافته إلی اللّه من قبیل اضافه «نبیّک» و «عبدک» و «خلقک».

و «نصِبت» _ بالکسر _ : التعب. و إنّما سأل _ علیه السلام _ جعل أوسع الرزق علیه وقت الکبر لیستغنی عن تکلّف تحصیله و مشقّه تدبیره فی الوقت المقتضی لضعف البنیه عن کثیر الحرکه؛ و کذا سأل جعل أقوی القوّه فیه وقت الإعیاء.

و المراد من «الرزق»: الرزق المعنویّ؛ و من «الکبر»: الکبر فی المعارف الربوبیّه؛ و من «القوّه»: القوّه الروحانیّه.

<و «لاتبتلینّی» یروی بالجزم و النون المؤکّده علی الأشهر.

و «الکَسَل» _ بالتحریک _ قال فی القاموس: «: التثاقل عن الشیء و الفتور فیه»(۱). قال بعض العارفین: «الکسل عن العباده من صفات الجاهل المحبوس فی سجن الطبیعه البشریّه و المغلول بأغلال لواحق القوّه الشهویّه و المصفود بصفاد عوارض القوی البدنیّه، فهو ثقیلٌ لاتحرّکه ریح النشاط إلی الدرجه العلیا و لاتعرج به أریحیّه العباده عن المرتبه الدنیا».

قوله _ علیه السلام _ : «و لا العمی عن سبیلک». المراد ب_ «العمی» هنا: الضلاله(۲)>؛ و فی نسخهٍ «و لا بالعمی»، و هذا أظهر.

و «السبیل»: الطریق المستقیم الموصل إلی مقام الحقّ و الهدی الناجی سالکه من التردّی فی مهاوی الردی. و قیل: «المراد بالسبیل: الدین».

و «التعرّض» للشیء: التصدّی و الطلب له؛ أی: لاتجعلنی مبتلیً بالالتفات و التوجّه إلی خلاف محبّتک و مرضاتک.

<و «المجامعه»: مصدر جامعه علی الأمر أی: اجتمع معه و ساعده.

و «تفرّق» الناس عن فلانٍ: أعرضوا عنه و ترکوه(۳)>؛ أی: و لامجامعه من تفرّق عنک

ص : ۳۳۶

۱- ۱. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۷۱ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۶۴.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۶۵.

بالعصیان و الانفصال، و لامفارقه من اجتمع إلیک بالطاعه و الاتّصال.

اعلم! أنّ الانفصال و الاتّصال من أعظم المقامات عند العرفاء؛ قال الشیخ عبداللّه الأنصاریّ: «باب الاتّصال: «قال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «ثُمَّ دَنَی فَتَدَلَّی * فَکَانَ قَابَ قَوسَینِ أَو أَدنَی»(۱). أیأس العقول فقطع البحث بقوله: «أَو أدنَی».

و للاتّصال ثلاث درجاتٍ(۲): اتّصال الاعتصام، ثمّ اتّصال الشهود، ثمّ اتّصال الوجود.

فاتّصال الاعتصام بتصحیح القصد، ثمّ تصفیه الإراده بتحقیق(۳) الحال؛

و(۴) الثانیه: اتّصال الشهود، و هو الخلاص من الاعتدال و الغنی عن الاستدلال بسقوط(۵) شتات الأسرار؛

و(۶) الثالثه: اتّصال الوجود، و هذا الاتّصال لایدرک منه نعتٌ و لامقدارٌ، إلّا اسمٌ معارٌ و لمحٌ إلیه مشارٌ»(۷).

و قال أیضاً: «باب الانفصال. قال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ یُحَذِّرُکُمُ اللّهُ نَفْسَهُ»(۸)، لیس فی المقامات شیءٌ من التفاوت ما فی الانفصال.

و وجوهه(۹): أحدها: انفصالٌ هو شرط الاتّصال، و هو الانفصال عن الکونین بانفصال نظرک إلیهما و انفصالٌ توقّفک علیهما و انفصال مبالاتک بهما؛

و الثانی: انفصالٌ عن رؤیه الانفصال الّذی ذکرناه؛ و هو أن لایتّزنا فی شهود التحقیق شیئاً یوصل بالانفصال منهما إلی شیءٍ؛

و الثالث: انفصالٌ عن اتّصالٍ(۱۰)، و هو انفصالٌ عن شهود مزاحمه الاتّصال عین السبق،

۱- ۱. کریمتان ۹ / ۸ النجم.

۲- ۲. المصدر: + الدرجه الأولی.

۳- ۳. المصدر: ثمّ تحقیق.

۴- ۴. المصدر: + الدرجه.

۵- ۵. المصدر: و سقوط.

۶- ۶. المصدر: + الدرجه.

۷- ۷. راجع: «منازل السائرین» بشرح العارف الکاشانی ص ۵۵۳.

۸- ۸. کریمه ۳۰ / ۲۸ آل عمران.

۹- ۹. المصدر: + ثلاثهٌ.

۱۰- ۱۰. المصدر: الاتّصال.

فانّ الانفصال و الاتّصال على عظم تفاوتهما فى الاسم و الرسم سيّان فى العلّه(۱)»(۲)

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِی أَصُولُ بِکَ عِنْدَ الضَّرُورَهِ، وَ أَسْأَلُکَ عِنْدَ الْحَاجَهِ، وَ أَتَضَرَّعُ إِلَیْکَ عِنْدَ الْمَسْکَنَهِ، وَ لاَتَفْتِنِّی بِالْاِسْتِعَانَهِ بِغَیْرِکَ إِذَا اضْطُرِرْتُ، وَ لاَبِالْخُضُوعِ لِسُؤَالِ غَیْرِکَ إِذَا افْتَقَرْتُ، وَ لاَبِالتَّضَرُّعِ إِلَی مَنْ دُونَکَ إِذَا رَهِبْتُ، فَأَسْتَحِقَّ بِذَلِکَ خِذْلاَنَکَ وَ مَنْعَکَ وَ إِعْرَاضَکَ، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

«الصوله»: الحمله و الوثبه(۳)، أی: اجعلنی صائلاً بحولک و قوّتک على عدوّى عند الضروره.

و «الفتنه»: هى الامتحان؛ يقال: فَتَنَه فُتوناً ـ من باب ضرب ـ : امتحنه. <و قال بعضهم: «الفتنه هى الضلال عن الحقّ بمحبّه أمرٍ من الأمور الباطله و الاشتغال به عمّا هو الواجب من سلوك سبيل اللّه؛ و على هذا فمعنى: «لاتفتنّى»: لاتظلّنى ـ كما قالوا: «ربّنا لاتظلمنا» ـ »(۴)>.

و المعنى: لاتجعلنى مفتوناً مبتلىً بطلب الاعانه عن غيرك إذا اضطُرِرتُ ـ بصيغه المجهول، أى: صرت ملجأً ـ ، لأنّ «من استعان بغير اللّه فقد ذلّ».

و «التضرّع»: الابتهال.

و «المسكنه»: الذلّ و الحاجه.

و «الخضوع» من التطاطؤ و التواضع.

و «الرهب» ـ كالرعب ـ : الخوف.

«فاستحقّ». «الفاء» للسببيّه، و الفعل منصوبٌ بعدها بأن مضمرهً لوقوعه بعد النهى

۱- ۱. المصدر: ـ فى العلّه.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ص ۵۵۸.

۳- ۳. و انظر: «النهايه» ج ۳ ص ۶۱.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۶۶.

الصريح ــ نحو: «لَاتَطْغَوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيكَمْ غَضَبِى»(١) ــ ؛ هكذا قال الشارح الفاضل(٢).

و هو كما ترى!.

و الأولى انّ «الفاء» فصيحةٌ جزاءٌ للشرط المحذوف، يعنى: إذا خضعت إلى من هو دونک فاستحقّ بسبب ذلک الخذلان؛ أى: ترک نصرتک و اعانتک. و قد تقدّم الكلام فى هذا المعنى مبسوطاً فى اللمعه الثالثه عشره.

اللَّهُمَّ اجْعَلْ مَا يُلْقِى الشَّيْطَانُ فِى رُوعِى مِنَ التَّمَنِّى وَ التَّظَنِّى وَ الْحَسَدِ ذِكْراً لِعَظَمَتِکَ، وَ تَفَكُّراً فِى قُدْرَتِکَ، وَ تَدْبِيراً عَلَى عَدُوِّکَ.

«الرُوع» ــ على وزن جوع ــ : القلب ــ كما وقع فى الحديث: «إنّ الروح القدس نفث فى روعى أن لا يموت أحدٌ(٣) حتّى يستكمل رزقه»(۴) ــ . و يطلق على الذهن و العقل.

و «من التمنّى» بيانٌ لــ «ما يلقى». و هو يطلق على معانٍ:

تشهّى حصول الأمر المرغوب فيه؛

و حديث النفس بمايكون و بما لايكون؛

و التكذيب ــ من: منى يمنى: إذا قدّر، لأنّ الكاذب يقدّر الحديث فى نفسه ثمّ يقوله ــ (۵).

و «التظنّى» أصله: التظنّن، و هو تفعّلٌ من الظنّ، فقلب النون الأخيره ياءً بمعنى: استعمال الظنّ(۶)؛ و منه قولهم: «ليس الأمر بالتظنّى و لابالتمنّى».

و «الحسد»: هو تمنّى زوال نعمه المحسود إلى الحاسد.

١- ١. كريمه ٨١ طآه.

٢- ٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣۶٧.

٣- ٣. المصدر: عبدٌ منكم.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ١٣ ص ٢٩ الحديث ١۴۶۵٢، «بحار الأنوار» ج ٧۴ ص ١٨٧، «اعلام الدين» ص ٣۴٢، «شرح نهج البلاغه» ج ٣ ص ١۵٨.

۵- ۵. و انظر: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣۶٨.

۶- ۶. و انظر: «التعليقات» ص ۴٩.

و «الذكر»: حضور المعنى فى النفس؛ و قد مرّ الكلام عليه فى اللمعه الحاديه عشره.

و «العظمه» هى منصرفهٌ إلى عظم الشأن و جلاله القدر و ارتفاع المكانه، فكما لايمكن الاحاطه بكنه وجوده و حقيقته ــ تعالى ــ لايمكن الاحاطه بعظمته و جلالته، و إن لم يكن لكافّه الممكنات فى حدّ أنفسها شىءٌ منها إلاّ أنّه يمكن أن يوصف شىءٌ بتلك المفهومات فيما أعطاه ربّه بقدر ظرفيّه وجوده. و قد عرفت تفاوت الأشياء فى تحمّل تلك الصفات و مظاهرها ــ كغيرها من الصفات و الأسماء ــ . و الكامل جمع كلّها بما فى حوصله الإمكان حتّى يصلح للخلافه الكبرى و النعمه العظمى إلى أن يصل فى القرب إلى مكانه «قَابَ قَوسَينِ أَو أَدْنَى»(١).

و إن هو إلاّـ من عظمه خالقه بما أودع فيه من عجائب تكوينه، ثمّ وصيّه الّذى هو فى كلّ مقامٍ و مرتبهٍ كنفسه، و بعده عترته الطاهره حتّى يصل الأمر إلى صاحب الأمر ــ عليهم الصلاه و السلام من الخالق الأكبر ــ .

و «التفكّر» فى اللغه: إعمال النظر فى الشىء(٢)؛ و فى الاصطلاح عبارهٌ عن السير الباطنىّ من المبادى الآفاقيّه و الأنفسيّه إلى الغايه الحقيقيّه ــ أعنى: ما لمبدعها من الحكمه و القدره و العظمه ــ .

و قال الشيخ العارف عبداللّه الأنصارى: «التفكّر تلمّس البصيره لاستدراك البغيّه» ــ أى: تفتيش العقل لاستدراك المطلوب ــ ؛

و قال: «و هو على ثلاثه أنواعٍ(٣):

فكرهٌ فى عين التوحيد، فهى اقتحام بحر الجحود، و لاينجى منه إلاّ بالاعتصام بضياء الكشف و التمسّك بالعلم الظاهر»؛

١- ١. كريمه ٩ النجم.

٢- ٢. راجع بنفس العباره: «القاموس المحيط» ص ۴٢۶ القائمه ٢.

٣- ٣. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

ــ مقصوده : انّ الفكره فى عين التوحيد تبعّد العبد عن التوحيد الصحيح، لأنّه لا يكون إلاّ بعد فناء الفكر و المتفكّر جميعاً. فالفكره علامه الجحود و لا ينجى منه إلاّ بالاعتصام بضياء الكشف، لا بالفكره و التمسّك بالعلم الظاهر؛ يعنى: أن لايقرّ للّه بالواحدانيّه تقليداً من غير فكرٍ و تصديقاً و إيماناً تقليديّاً، و هو توحيد العوامّ ــ .

ثمّ قال: «و أمّا الفكره فى لطائف الصنعه فهو ماءٌ يسقى زرع الحكمه» ــ و هو التفكّر فى الآيات الآفاقيّه و الأنفسيّه الّذى ذكرناه ــ ؛ ثمّ قال: «و أمّا الفكره فى معانى الأعمال و الأحوال فهى تسهّل طريق الحقيقه»؛

ــ مراده: انّ الفكره فى معانى الأفعال ملاحظه العبد أنّ الأعمال الصالحه هى من منن اللّه تعالى، و أنّها منه لا من العبد؛ فيتبّه على توحيد الأفعال، و هو أوّل مقامات الوصول. فقد صحّ «أنّ الفكره فى معانى الأعمال تسهّل طريق الحقيقه» ــ .

ثمّ قال: «و إنّما يتخلّص من الفكره فى عين التوحيد بثلاثه أشياء:

بمعرفه عجز العقل؛ و بالإياس من الوقوف على الغايه؛ و بالاعتصام بحبل التعظيم».

ــ يقول رحمه اللّه: إنّما يتخلّص من الفكره فى عين التوحيد ثلاثه أشياء:

الأوّل: إنّ من اطّلعه اللّه تعالى على عجز العقل عن ادراك التوحيد فقد تخلّص من الفكره؛

و الثانى: إنّ من انقطع طمعه عن ادراك غايهٍ يتحصّل بها التوحيد فقد تخلّص من الفكره؛

و الثالث: إنّ من عرف العجز و يئس من الغايه اعتصم بحبل التعظيم و العظمه، أى: عظّم اللّه تعالى عن أن يدركه عقلٌ، فتخلّص عن الفكره ــ .

ثمّ قال: «إنّما تدرك(۱) الصنعه بثلاثه أشياء:

بحسن النظر فى مبادى المنن؛ و بالاجابه لدواعى الإشارات؛ و بالخلاص من رقّ اتيان(۲)

۱- ۱. المصدر: + لطائف.

۲- ۲. المصدر: ــ رقّ اتيان.

الشهوات»؛

ــ يقول رحمه اللّه: إنّ ادراک لطائف الصنعه بحسن النظر فی مبادی المنن، و هی المواهب. و ذلک بأن ینظر العبد فیما قبل التکوین، فیری أنّ المخلوقات قبل خلقها ما کانت تستحقّ علی اللّه تعالی أن یخلقها و لا أن یخرجها إلی الوجود و لا أن یرزقها و لا ـ أن یوصل إلیها هذه النعم الظاهره و الباطنه. ثمّ انّ تبارک و تعالی فعل ذلک منّهً منه و تفضّلًا ابتداءً، فهذا هو النظر فی مبادی المنن، و هو أحد مایدرک به لطائف الصنعه؛

و الثانی ممّا یدرک به لطائف الصنعه: الإجابه لدواعی الإشارات، و هو یترتّب علی الأوّل. یعنی: إذا نظر فی مبادی المنن فأدرک لطائف الصنعه رءاها إشاراتٍ دالآتٍ علی وجوب حقّ اللّه علی عباده، و تلک الإشارات دائماً یدعوا إلی طاعه ربّها تبارک و تعالی و تقواه؛ قال اللّه تعالی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً»(۱)، أی: نوراً تفرّقون به بین الحقّ و الباطل. فاذن باجابه دواعی الإشارات یحصل الفرقان، و بالفرقان یقوّی ادراک ما غاب عن لطائف الصنعه؛

و الثالث ممّا یدرک به لطائف الصنعه: الخلاص من رقّ اتیان الشهوات، الّتی زیّنت للناس حتّی صار حرّاً أمکنه ادراک لطائف صنعه اللّه ــ .

ثمّ قال: «و إنّما یوقف بالفکره علی مراتب الأعمال و الأحوال بثلاثه أشیاء: باستصحاب العلم» ــ لأنّ العمل لایعرف إلّا بالعلم؛ و معرفه الأحوال هی ب ــ «اتّهام المرسومات» ــ و المرسومات هی الکثره، و ذلک لایکون إلّا بأنوار الوحدانیّه؛ و إمّا ــ «معرفه مواقع الغیر»(۲)؛ فهی معانی الواردات الّتی تغیّر حال الشخص فتنقّله من حالٍ إلی حالٍ أعلی من الأوّل حتّی یرفع الکثره من البین. فمن عرف مواقع الاعتبار وقف بالفکره علی مراتب الأحوال».

ثمّ اعلم! أنّ التفکّر هو مفتاح الأسرار و مشکاه الأنوار و شبکه المعارف و مصدر

۱- ۱. کریمه ۲۹ الأنفال.

۲- ۲. راجع: «منازل السائرین» بشرح العارف الکاشانی ص ۶۰.

العوارف و منبع الحقائق و أصل الدقائق و جناح النفس للطيران من حضيض النقصان إلى أوج العرفان، و لذلک وقع الأمر به فی الأحادیث و القرآن؛ قال اللّه ــ تعالی ، خالق الإنس و الجان ــ : «أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ»(۱)، «أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ»(۲)، «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَ قُعُوداً وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(۳)،

و عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «التفکّر(۴) حیاه القلب البصیر»(۵)؛

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «تفکّر ساعهٍ خیرٌ من عباده سنهٍ»(۶).

و لاینال منزله التفکّر إلّا من خصّه اللّه بنور المعرفه و التوحید، و فی روایهٍ: «تفکّر ساعهٍ خیرٌ من عباده سبعین سنه»(۷)؛

و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «التفکّر یدعو إلی البرّ و العمل به»(۸)؛

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «أفضل العباده إدمان التفکّر فی اللّه و(۹) قدرته»(۱۰)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «الفکر مرآت الحسنات و کفّاره السیّئات و ضیاء القلوب و فسحهٌ للخلق و اصابهٌ فی صلاح المعاد و اطّلاعٌ علی العواقب و استزادهٌ فی العلم، و هی

۱- ۱. کریمه ۱۸۵ الأعراف.

۲- ۲. کریمه ۸ الروم.

۳- ۳. کریمه ۱۹۱ آل عمران.

۴- ۴. المصدر: التفکیر.

۵- ۵. راجع: «کشف الغمّه» ج ۱ ص ۵۷۳، و لم أعثر علیه فی غیره من مصادرنا.

۶- ۶. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۸۳ الحدیث ۱۲۶۸۹، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۷، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۰۸ الحدیث ۲۶، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

۷- ۷. لم أعثر علیه، و روی: «ساعه العالم ... خیرٌ من ...»، راجع: «عدّه الداعی» ص ۷۵.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۹۶ الحدیث ۲۰۲۶۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۸۴.

۹- ۹. المصدر: + فی.

۱۰- ۱۰. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۹۶ الحدیث ۲۰۲۶۰، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۱.

خصلةٌ لایعبد اللّه بمثلها»(۱)؛

و عن الرضا ـ علیه السلام ـ : «لیس العباده کثره الصلاه و(۲) الصوم، و إنّما العباده التفکّر فی أمر اللّه ـ عزّ و جلّ ـ »(۳)؛ إلی غیر ذلک ممّا ورد فی هذا الباب.

ثمّ انّه لایجوز التفکّر فی ذاته ـ تعالی ـ، بل بعض من صفاته أیضاً، لأنّه أجلّ من أن یدرک بطوامح العقول و الأحلام أو یحیط به غوامض الظنون و الأوهام، فالنظر فیه ـ تعالی ـ یوجب التحیّر؛ قال خیر الأنام ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «تفکّروا فی آلاء اللّه و لاتفکّروا فی اللّه، فانّکم لن تقدروا قدره»(۴)؛

و عن أبیجعفر ـ علیه السلام ـ : «إیّاکم و التفکّر فی اللّه، و لکن إذا أردتم أن تنظروا فی عظمته فانظروا إلی عظیم خلقه»(۵).

>و حکی ذوالنون المصریّ قال: «سمعت شخصاً قائماً وسط البحر و هو یقول: سیّدی! سیّدی! أنا خلف بحور الجزائر و أنت الملک الفرد بلاحاجبٍ و لازائرٍ، من ذا الّذی أنس بک فاستوحش؟ أم من ذا الّذی نظر إلی آیات قدرتک فلم یدهش؟ أما فی نصبک السماء ذات الطریق و رفعک الفلک فوق رؤوس الخلائق و اجرائک الماء بلاسائقٍ و إرسالک الریح بلاعائقٍ ما یدلّ علی فردانیّتک؟!؛ أمّا السماوات فتدلّ علی منعتک، و أمّا الفلک فیدلّ علی صنعتک، و أمّا الریاح فنشر من نسیم برکاتک، و أمّا الرعود فتصوت بعظیم آیاتک، و أمّا الأرض فتدلّ علی عظیم حکمتک، و أمّا الأنهار فتنفجر بعذوبه کلمتک، و أمّا الأشجار

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۵.

۲- ۲. المصدر: ـ و.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۹۶ الحدیث ۲۰۲۶۱، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۸۳.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و انظر: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۵۰.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۹۳ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۹۵ الحدیث ۲۱۳۲۷، «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۵۹، «التوحید» ص ۴۵۸ الحدیث ۲۰.

فتخبر بجميل صنائعك، و أمّا الشمس فتدلّ على بدائعك»(۱)>. و بالجمله كلّ شیءٍ من عالم الإمكان شواهدٌ عدلٌ على وحدانيّته و كمال قدرته و حكمته و عظمته؛

وَ فِی كُلِّ شَیْءٍ لَهُ آيَهٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ(۲)

مشتملٌ على عجائب صنع اللّه بحيث تحيّر فيه العالم الخبير و المتفكّر البصير. كيف! و لو أنّ إنساناً أوتی علم الأوّلين و الآخرين و لازال باقياً ببقاء السماوات و الأرضين و تفكّر فی عجائب صنع ربّ العالمين لايقدر على الإحاطه بعشرٍ من أعشارها، بل قذف قطرهٍ من بحارها!!، «قُلْ لَو كَانَ الْبَحرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحرُ قَبلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّی وَ لَو جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً»(۳).

ثمّ أحسن مايمكن مجالاًـ للتفكّر فی عجائب صنعه هی النسخه الجامعه لجميع عوالم الإمكان الّتی جعلها اللّه _ تعالى _ حجّهً على خلقه و كتاباً كتبه بيده و هيكلاً بناه بحكمته؛ و قال وصیّ خاتم الأنبياء و ابن عمّه:

أَ تَزعَمُ(۴) أَنَّكَ جِرمٌ صَغِير وَ فِيكَ انْطَوَی الْعَالَمُ الأَكْبَرُ(۵)

ثمّ انّ هذا النوع من التفكّر إنّما هو تفكّر العلماء الصالحين؛ و أمّا الصدّيقون من الأنبياء و الأولياء فشأنهم أجلّ و أرفع من ذلك _ لاستقراقهم فی محبّه اللّه و أنسه، و فنائهم فی جلاله و عظمته _ ، ففكرهم ليس إلّا الاستغراق فی بحار أنوار جماله و الاحتراق من نيران وصاله.

قوله _ عليه السلام _ : «و تدبيراً على عدوّك».

<«التدبير»: النظر فی عاقبه الأمر، يقال: دبّرت الأمر تدبيراً: نظرت إلى ما تؤول إليه عاقبته، مأخوذٌ من الدبر _ و هو الآخر من كلّ شیءٍ _ ، لأنّه نظرٌ فی دبر الأمر. و هو قريبٌ من التفكّر، لأنّ «التفكّر» تصرّف القلب بالنظر فی الدليل، و «التدبير» تصرّفه بالنظر فی

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۷۱.

۲- ۲. من أبياتٍ لأبيالعتاهيه، راجع: «ديوانه» ص ۱۲۲، و انظر: «الأغانی» ج ۴ ص ۳۹.

۳- ۳. كريمه ۱۰۹ الكهف.

۴- ۴. المصدر: و تحسب.

۵- ۵. راجع: «أنوار العقول» ص ۲۴۹.

العواقب. و تعدیته ب_ «علی» للاشعار بأنّ التدبیر مستعلٍ علیه لازمٌ له لزوم الراکب لمرکوبه _ کقولهم: هذا لک وهذا علیک _(۱)> ؛ و المعنی: اجعل بدل ما یلقی الشیطان فی قلبی ذکراً لعظمتک و تفکّراً فی قدرتک و تدبیراً علی عدوّک.

وَ مَا أَجْرَی عَلَی لِسَانِی مِنْ لَفْظَهِ فُحْشٍ أَوْ هُجْرٍ أَوْ شَتْمِ عِرْضٍ أَوْ شَهَادَهِ بَاطِلٍ أَوِ اغْتِیَابِ مُوءْمِنٍ غَائِبٍ أَوْ سَبِّ حَاضِرٍ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِکَ نُطْقاً بِالْحَمْدِ لَکَ، وَ إِغْرَاقاً فِی الثَّنَاءِ عَلَیْکَ، وَ ذَهَاباً فِی تَمْجِیدِکَ، وَ شُکْراً لِنِعْمَتِکَ، وَ اعْتِرَافاً بِإِحْسَانِکَ، وَ إِحْصَاءً لِمِنَنِکَ.

«و ما أجری» أی: أجراه الشیطان علی لسانی. و فی نسخهٍ: «جری» _ بدون الألف _ .

و «الفُحش» _ بالضمّ _ : السیّی ء و الردیّ من القول؛ و قیل: «الفحش و الفحشاء: ما ینفرّ عنه الطبع السلیم و یستقبحه العقل المستقیم _ قولاً کان أو فعلاً _ »(۲).

<و «الهُجر» بالضمّ: الفحش؛ و بالفتح: الهذیان(۳)>.

و «الشتم»: السبّ؛ <و قیل: «الشتم: وصف الرجل بما فیه إزراءٌ و نقصٌ، سیّما فیما یتعلّق بالنسب»(۴).

و «عِرض» الرجل _ بالکسر _ : حسَبه؛ و قال ابن قتیبه: «عرض الرجل: نفسه(۵)، لاغیر»(۶)؛ و قیل: «هو ما یفتخر به من حسَبٍ أو شرفٍ»(۷). و قد یراد به الآباء و الأجداد.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۷۲.

۲ - ۲. لم أعثر علیه بین نصوص اللغویّین، فانظر مثلاً: «المصباح المنیر» ص ۶۳۳، «لسان العرب» ج ۶ ص ۳۲۵ القائمه ۲، «القاموس المحیط» ص ۵۵۵ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

۴- ۴. لم أعثر علیه، فانظر مثلاً: «لسان العرب» ج ۱۲ ص ۳۱۸ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۱۶ ص ۳۸۳ القائمه ۱.

۵- ۵. النهایه: + و بدنه.

۶- ۶. کما حکاه عنه ابن الأثیر، راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۲۰۹.

۷- ۷. و قال الفیومیّ: «و العرض _ بالکسر _ ... : الحسب»، راجع: «المصباح المنیر» ص ۵۵۳.

و «الشهاده»: الإخبار بما قد شوهد ــ أى: عن عيانٍ ــ ؛ و هى اسمٌ من المشاهده، و هى الاطّلاع على الشىء عياناً(۱)>.

و «الباطل»: خلاف الحقّ.

قوله ــ عليه السلام ــ : «أو سبّ حاضرٍ».

«السبّ» بمعنى: القطع، لأنّ السابّ يقطع المسبوب و ما أشبه ذلك المذكورات ــ من النميمه و السعايه و الاستهزاء و التهمه، و غير ذلك ممّا هو مبائنٌ لمكارم الأخلاق و حسن الشيم ــ .

«نطقاً بالحمد لك» أى: اجعل ذلك نطقاً بالحمد لك.

«و إغراقاً فى الثناء عليك». يقال: أغرق فى الشىء إغراقاً أى: بالغ فيه و أطنب؛ و الإغراق فى القول هو المبالغه و الإطناب فيه.

و «الثنآء» ــ بالمدّ ــ قيل: «هو وصف الشىء بمدحٍ أو ذمٍّ»؛ و قيل: «خاصٌّ بالمدح»(۲)؛ و التحقيق ما ذكرناه فى اللمعه الأولى.

و «المنّه»: النعمه.

قال الفاضل الشارح: «و المراد بــ «احصائها»: حفظها عن الكفر فيها و الاعتداد بها صوناً لها عن إهمال شكرها و عدم الالتفات إليها، و إلّا فنعمه اللّه لاتحصى، كما قال ــ سبحانه ــ : «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَاتُحصُوهَا»(۳)»(۴)؛ انتهى.

أقول: صرف اللفظ من معناه اللغوىّ من غير داعٍ و موجبٍ قبيحٌ، لأنّ عدم الاعصاء بالنسبه إلى غيره ــ عليه السلام ــ ، و أمّا هو ــ عليه السلام ــ فهو الإنسان الكامل الّذى أحاط بكلّ النعم و المنن؛ لأنّ مرتبته فوق العقول و الملائكه المجرّده ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

و قال أيضاً: «الجعل المطلوب ــ أعنى: نقل الأسباب المذكوره الّتى ألقاها الشيطان فى

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۷۳.

۲- ۲. كما حكاهما العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۷۹.

۳- ۳. كريمه ۱۸ النحل.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر.

روعه و أجراها على لسانه إلى الحسنات المطلوبه _ إمّا بمحوها بالتوبه و اثبات الحسنات مكانها، أو بتبديل ملكاتها و دواعيها فى النفس بملكات الحسنات المذكوره بأن يزيل الأولى و يأتى بالثانيه، أو بأن يثبت له بدل عقاب كلٍّ منها ثواب الحسنه المقابله لها. و بكلٍّ فسّر(۱) قوله _ تعالى _ : «فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»(۲)(۳).

أقول: تفسير الآيه بهذه الوجوه الثلاثه لادخل له بهذه الفصول من الأدعيه!. و العجب من هذا الفاضل مع غوصه فى بحر الفضيله غفل عن مرتبه العصمه و عدم صدور الذنب و الخطيئه حتّى يحتاج فى محوها بالتوبه!؛ و كيف تكون له الملكات الذميمه حتّى يحتاج إلى تبديلها بملكاتٍ حسنهٍ!! _ أعاذنا اللّه تعالى من الذلل و الغفله _ . و المعنى: انّ الشيطان على فرض إمكانه الإلقاء فى روعى أو الإجراء على لسانى الأمور المذكوره على مقتضى طبيعته الخبيثه و سجيّته الخسيسه لزمه زمانٌ و مدّهٌ، فاجلعه ذكراً لعظمتك و نطقاً بالحمد لك _ ... إلى آخره _ .

و أمّا تفسير الآيتين و تبديل السيّئات بالحسنه فقد أشبعنا الكلام فيه فى آخر اللمعه الثانيه؛ فليرجع إليه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَأُظْلَمَنَّ وَ أَنْتَ مُطِيقٌ لِلدَّفْعِ عَنِّی، وَ لاَأَظْلِمَنَّ وَ أَنْتَ الْقَادِرُ عَلَى الْقَبْضِ مِنِّی، وَ لاَأَضِلَّنَّ وَ قَدْ أَمْكَنَتْكَ هِدَايَتِی، وَ لاَأَفْتَقِرَنَّ وَ مِنْ عِنْدِكَ وُسْعِی، وَ لاَأَطْغَيَنَّ وَ مِنْ عِنْدِكَ وُجْدِی.

«و لا أُظلَمَنَّ» قيل: «فعل النهى المؤكّد بالنون الثقيله، أى: ليكن عدم مظلوميّتى حالكونك مطيقاً للدفع عنّى؛ أو «لا» للنفى، و المعنى: أسألك أن لاأظلم،أى: سأل _ عليه السلام _ أن لايظلمه أحدٌ و الحال انّه _ تعالى _ يقدر على أن يدفع عنه ظلم الظالمين؛

۱- ۱. فانظر: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۳۱۲.

۲- ۲. كريمه ۷۰ الفرقان.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۸۰.

فلايليق بجنابه أن لايدفع عنه».

و قال الفاضل الشارح: «لا طلبيّهٌ للدعاء؛ و «أُظلَم» مبنيٌّ للمفعول مجزومٌ بها مؤكّدٌ بالنون الثقيله مسندٌ إلى ضمير المتكلّم؛ و قس على ذلك البواقى. إلّا انّ الفعل فيها مبنيٌّ للفاعل. و الجزم بـ «لا» الطلبيّه لفعل المتكلّم ثابتٌ فى الفصيح و إن صرّح النحويّون بقلّته و ندوره»(١).

أقول: لاداعى إلى ما ذكره هنا حتّى يحتاج إلى شواهد!، و الجمل الّتى بعد هذه الأفعال كلّها أحوالٌ؛ و المعنى: و لا أكوننّ مظلوماً و الحال انّك مطيقٌ لدفع الظلم عنّى.

و قيل: «لا نافيهٌ فى جميع هذه الفقرات، و الغرض الإخبار تحدّثاً بالنعمه»؛

و هو بعيدٌ!.

و «لا أَظلِمنَّ» بصيغه المعلوم.

<و «على القبض منّى» أى: قبض الظلم الصادر منّى و كفّى عنه.

و قيل: «بتضمينه معنى القصاص و نحوه»؛

و قيل: «انّ «من» بمعنى «على» ـ مثلها فى: «وَ نَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَومِ»(٢) ـ . و حقيقته المنع»(٣)>؛

و قيل: «منّى ظرفٌ مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ حالٌ من «القبض»، أى: كائناً منّى»(۴).

و «لا أظلَنَّ»: من الظلال.

و «أمكنه» الأمر إمكاناً: سهّل و تيسّر.

و «الهدايه»: خلاف الظلاله.

و «الفقر»: خلاف الغنى، يقال: فَقِر يفقَر ـ من باب تعب يتعب ـ : إذا قلّ ماله، و أفقره

ص : ٣۴٩

١- ١. راجع: نفس المصدر.

٢- ٢. كريمه ٧٧ الأنبياء.

٣- ٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٢۶.

۴- ۴. هذا قول العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٣ ص ٣٨٢.

فافتقر. <و فی نسخهٍ(۱): «و لا أَقتُرِنَّ» بدل: «افتقرنّ» من الاقتار ــ بصیغه المجهول ــ ، و هو: التضییق فی الرزق(۲)>.

و «الوُسع» ــ بالضمّ ــ : الجده و الغنی.

و «الطغیـان»: اسمٌ من طغی یطغی ــ من بـاب تعب ــ و من: طغی طغواً ــ من بـاب قـال ــ بمعنی: مجاوزه الحـدّ و الاسـراف فی المعاصی، فکلّ مجاوز حدّه فی العصیان طاغٍ. و فی نسخه الشهید(۳) ــ رحمه اللّه ــ بدل «أطغَیَنَّ»: أُضیقنّ ــ بفتح الهمزه ــ من: ضاق الرجل: إذا بخل أی: لاأبخلنّ؛ و بضمّها: لایذهبنّ مالی، من أضاق الرجل أی: ذهب ماله.

و «الوُجـد» ــ بالضمّ، و یفتح و یکسـر ــ : الغناء و الثروه؛ و المعنی: انّ الغناء و السـعه لمّا کان فی الأکثر سـبباً للطغیان و الفتنه ــ کما قال تعالی: «إِنَّ الْاءِنسَانَ لَیَطْغَی * أَنْ رَءَاهُ اسْتَغْنَی»(۴) ــ فکأنّه ــ علیه السلام ــ قال: لاتدعنی أطغینّ بالاستغناء؛ أو المعنی: انّ الطغیان و التکبّر لایحسن إلاّ إذا کان من سعه الإنسان و غناه لنفسه، و أمّا نحن فلایحسن منّا، لأنّ وسعنا منه ــ تعالی ــ لاغیر؛ أو نقول: معنی هـذا الفصل من الـدعاء من قوله ــ علیه السـلام ــ «و لاأظلمنّ ... إلی اخره»: انّ هذه المتقابلات لمن یکون مبتلیً بالنفس و لم یصل إلی مرتبه الرضا و التسلیم و اندکاک جبل الأنّیه، فلاتجعلنی مثلهم مبتلیً بهذه المتقابلات؛ فتدبّر تفهم!.

اللَّهُمَّ إِلَی مَغْفِرَتِـکَ وَفَـدْتُ، وَ إِلَی عَفْوِکَ قَصَـدْتُ، وَ إِلَی تَجَـاوُزِکَ اشْـتَقْتُ، وَ بِفَضْـلِکَ وَثِقْتُ، وَ لَیسَ عِنْـدِی مَـا یُوجِبُ لِی مَغْفِرَتَکَ، وَ لاَ فِی عَمَلِی مَا أَسْتَحِقُّ بِهِ عَفْوَکَ، وَ مَا لِی بَعْدَ أَنْ حَکَمْتُ عَلَی نَفْسِی إِلاَّ فَضْلُکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ تَفَضَّلْ عَلَیَّ.

ص : ۳۵۰

۱- ۱. و هذه نسخه الکفعمیّ علی ما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۱۰.

۲- ۲. قارن: «التعلیقات» ص ۴۹.

۳- ۳. کما حکاه المحقّق الفیض من غیر اسنادٍ إلیها، راجع: نفس المصدر.

۴- ۴. کریمتان ۷ / ۶ العلق.

<تقدیم الظرف فی الفقرات الأربع للتخصیص.

و «الوفود»: القدوم و الورود؛ یقال: وفد إلیه و علیه وفداً و وفادهً و وفوداً ـ من باب وعد ـ : قدم و ورد. و غلب استعماله لزیاره الملوک و الأمراء و الورود علیهم(۱)<؛ و المعنی: إلی مغفرتک وردت و قدمت لا إلی غیرها. و قس علی ذلک ما بعدها.

و «القصد»: طلب الشیء بعینه.

و «التجاوز»: العفو و الصفح؛ و قد تقدّم.

و «الشوق»: میل النفس إلی الشیء؛ و قیل: «هو اهتیاج النفس إلی لقاء المحبوب، یقال: اشتاقه و اشتاق إلیه بمعنیً»(۲).

و «الفضل»: الاحسان بلاعلّهٍ.

و «الوثوق»: الاعتماد.

<«و لیس عندی ـ ... إلی آخره ـ»، «الواو» للحال، و الجمله فی محلّ النصب؛ أی: و الحال انّه لیس عندی ما یوجب مغفرتک من الأعمال الصالحه؛ و یحتمل أن یکون «الواو» للاستیناف و الجمله لامحلّ لها من الإعراب.

و «وجب» الحقّ یجب وجوباً أی: ثبت و لزم، و أوجبه أی: ألزمه و أثبته.

و «المغفره»: هی أن یستر القادر القبیح ممّن هو تحت قدرته، حتّی أن العبد إذا ستر عیب سیّده ـ مخافه عقابه ـ لایقال: غفر له(۳)<.

«بعد أن حکمت» یعنی: بعد حکمی لک علی نفسی و إقراری بعدم ما یوجب لی مغفرتک و ما استحقّ به عفوک؛ فـ«أن» مصدریّهٌ. و لم یذکر المحکوم به لدلاله الکلام السابق علیه. و الاستثناء مفرّغٌ محذوفٌ و «بعد» الإبدال من ذلک المحذوف؛ و التقدیر: و ما لی شیءٌ أعتمد و

ص : ۳۵۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۸۲.

۲- ۲. قال الزبیدیّ: «و قد شاقنی حبّها شوقاً ...: هاجنی ... و اشتاقه و اشتاق إلیه بمعنیً واحدٍ»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۳ ص ۲۵۸ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۸۴.

أتّكل إليه إلّا فضلك؛ لأنّه ــ عليه السلام ــ لايعتمد على عمله ــ لما مرّ ــ ، و لما ورد فى الحديث القدسىّ: «لايتّكلنّ العاملون على أعمالهم و إن حسنت، و لاييأسنّ المذنبون من مغفرتى لذنوبهم و إن كثرت، لكن برحمتى فليثقوا و بفضلى فليرجوا و إلى حسن نظرى فليطمئنّوا»(۱).

و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «فصلّ» فصيحهٌ، أى: إذا لم يكن لى اعتمادٌ و اتّكالٌ على شىءٍ إلّا فضلك فصلّ على محمّدٍ و آله و تفضّل علىَّ.

اللَّهُمَّ وَ أَنْطِقْنِى بِالْهُدَى، وَ أَلْهِمْنِى التَّقْوَى، وَ وَفِّقْنِى لِلَّتِى هِىَ أَزْكَى، وَ اسْتَعْمِلْنِى بِمَا هُوَ أَرْضَى. اللَّهُمَّ اسْلُكْ بِىَ الطَّرِيقَهَ الْمُثْلَى، وَ اجْعَلْنِى عَلَى مِلَّتِکَ أَمُوتُ وَ أَحْيَا.

«الهدى» قد مرّ معناه؛ و كذا «التقوى»، و «الإلهام»، و «التوفيق».

و «للّتى هى أزكى» أى: الحاله أو الخصله أو السيره أو الملكه من العقائد الحقّه و الأعمال الحسنه.

و «المُثلى» ــ على وزن فُعلى ــ : تأنيث الأمثل ــ ك ــ : القصوى تأنيث الأقصى ــ ، أى: الطريقه الفضلى، <يقال: مثل مثالهً فهو مثيلٌ ــ ككرم كرامهً فهو كريم ــ ؛ أى: فضَل فضْلًا ــ من باب قتل ــ فهو فاضلٌ؛ و فسّر قوله ــ تعالى ــ : «وَ يَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى»(۲) أى: بمذهبكم الّذى أفضل المذاهب(۳)؛ و منه: «أشدّ الناس بلاءً الأنبياء(۴) ثمّ الأمثل فالأمثل»(۵) ــ أى: الأشرف فالأشرف ــ . و المراد بـ «الطريقه المثلى» قيل: «هى الإقتصاد، و هو التوسّط

ص : ۳۵۲

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. كريمه ۶۳ طآه.

۳- ۳. هذا تفسيرٌ حكاه الطبرسىّ عن سيّدنا أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ ، راجع: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۳۵.

۴- ۴. الكافى: + ثمّ الّذين يلونهم.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۵۲ الحديث ۱، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۳ ص ۲۶۱ الحديث ۳۵۸۴، «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۴۴۰ الحديث ۲۴۰۸.

بین طرفی الإفراط و التفریط. و هذه الطریقه الموصله إلیه _ تعالی _ تطابقت علی الهدایه إلیها ألسنه الرسل و الأولیاء»؛

و قیل: «هی السیره المختصّه بالسالکین إلی اللّه _ تعالی _ من(۱) قطع المنازل و الترقّی فی المقامات»(۲)>.

أقول: تحقیق المقام یقتضـی بسطاً من الکلام؛ اعلم! أنّ الطرق إلی اللّه بعدد أنفاس الخلائق، فلکلّ خلقٍ طریقٌ خاصٌّ إلی موجده و بـارئه، و هو طریق الوجود _ لأنّ الممکن زوجٌ ترکیبیٌّ من الوجود و المهیّه، و جهه ربطه إلی العلّه هی جهه وجوده _ کما هو مقرّرٌ فی محلّه _ . و هو الطریق إلی الحقّ المعبّر عنه بالصـراط، فـانّ الصـراطات کثیرهٌ و مع کثرتهـا ترجع إلی صـراطین: صـراط الوجود؛ و صـراط الإیمان و التوحید. فصـراط الوجود یعمّ کلّ موجودٍ، و صراط الإیمان یختصّ بأهل التوحید، فلاقدم للمشرک له، و لکن له قدمٌ علی صراط الوجود.

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «الصراط: طریق الحقّ. اعلم! أنّ لکلّ شیءٍ حرکهً جبلّیّهً و توجّهاً غریزیاً إلی اللّه _ سبحانه _ ، و هـذا المعنی مشاهـدٌ _ لمن انکشف النقـاب عن بصـیرته _ فی أکـثر الموجودات، و خصوصـاً فی الإنسـان لسـعه دائره وجوده و عظیم قوسه الصعودیّ و للإنسان مع تلک الحرکه الکمالیّه الجبلّیّه حرکهٌ إرادیّهٌ دینیّهٌ، «وَ إِنَّکَ لَتَهدِی إِلَی صِرَاطٍ مُستَقِیمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِی لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی الأَرضِ»، فالاستقامه علیه و التثبّت فیه هو الّذی أراده اللّه من عباده و أرسل رسوله إلیهم و أنزل الکتب علیهم لأجله. و باقی الصـراط لیس شـیءٌ منها هذا الصـراط المختصّ بأهل الکمال، بل کلّ واحدٍ منها یؤدّی سلوکه إلی صـفهٍ من صـفاته _ تعالی _ و اسمٍ من أسـمائه غیر اسم «اللّه» _ کما حقّقه العرفاء و دلّ علیه الحدیث المشهور(۳) _ ؛ «قُلْ هَذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلَی بَصِیرَهٍ

۱- ۱. المصدر: مع.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۸۸.

۳- ۳. لم أهتد إلی مراده.

أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی»(۱).

و الاستقامه علیه هی المراد بقوله _ تعالی _ : «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَکَ وَ لاَتَطْغَوا»(۲). و الانحراف عنه یوجب السقوط عن الفطره و الهویّ إلی جهنم _ الّتی قیل لها: «هَلِ امْتَلاَءْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِیدٍ»(۳).

و هذا الصراط _ المدعوّ فی قوله تعالی: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُستَقِیم»(۴) _ أدقّ من الشعر و أحدّ من السیف، لأنّ کمال الإنسان فی سلوکه إلی الحقّ منوطٌ باستعمال قوّتیه:

أمّا العلمیّه فبحسب إصابه التعیّن فی الأنظار الدقیقه الّتی هی أدقّ من الشعر؛

و أمّا العلمیّه فبحسب توسّط قواه الثلاث _ : الشهویّه و الغضبیّه و الفکریّه _ فی الاستعمال لتحصیل مکارم الأخلاق و ملکه العداله؛ قال اللّه _ تعالی _ : «وَ إنَّکَ لَعَلَی خُلُقٍ عَظِیمٍ»، و هی أحدّ من السیف.

فالصراط المستقم له وجهان، أحدهما أدقّ من الشعر، و الآخر أحدّ من السیف. و الانحراف عن الوجه الأوّل یوجب الهلاک الدائم، «إِنَّ الَّذِینَ لاَیُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاکِبُونَ»(۵)، و الوقوف علی الوجه الثانی یوجب الشقّ و القطع _ کما قیل: «من وقف علیه شقّه» _ ؛ و إلیه أشیر بقوله _ تعالی _ : «یَقِفُونَ فِی الْحَمِیم»(۶)، و بقوله: «أَثَّاقَلْتُمْ إِلَی الْاءَرضِ أَ رَضِیتُمْ بِالْحَیَاهِ الدُّنیَا مِنَ الْآخِرَهِ»(۷)، و قوله _ صلّی الله علیه و آله و سلّم _ کما حکاه عنه _ تعالی _ : «إِنَّ هَذَا صِرَاطِی مُستَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ»(۸)، أی: مرّوا علی صراط الآخره مستویاً من غیر انحرافٍ و میلٍ.

و تحقیق ذلک: انّ کمال الآدمیّ فی المشابهه بالملائکه و هم متفکّرون عن هذه الأوصاف المتضادّه، و لیس فی قدره البشر الانفکاک و إن لم یکن حقیقه الانفکاک و هو التوسّط، فانّ

ص : ۳۵۴

۱- ۱. کریمه ۱۰۸ یوسف.

۲- ۲. کریمه ۱۱۲ هود.

۳- ۳. کریمه ۳۰ قآ.

۴- ۴. کریمه ۶ الفاتحه.

۵- ۵. کریمه ۷۴ المؤمنون.

۶- ۶. کریمه ۷۲ غافر.

۷- ۷. کریمه ۳۸ التوبه.

۸- ۸. کریمه ۱۵۳ الأنعام.

المتوسّط بين الضدّين بمنزله الخالى عنها _ فانّ الفاتر يقال له: لاحارٌ و لابارِدٌ؛ و الفيلىّ: لاأبيض و لاأسود _ . فالبخل و التبذير صفات الإنسان و السخىّ كأنّه لابخيل و لامبذّر، فالّذى يطلب غايه البعد من الطرفين يكون على الوسط. و لو فرضنا حلقه حديدهٍ محماهً بالنار و وقع نملهٌ فهى تهرب بطبعها و لايمر إلاّ على المركز، لأنّه الوسط الّذى فى غايه البعد عن المحيط المحرق. و كلا جانبى هذا الصراط جحيمٌ، و لهذا قيل: «اليمين و الشمال مضلّهٌ»(۱).

هذا بالقياس إلى طائفهٍ؛ و أمّا بالنسبه إلى طائفهٍ أخرى _ كطريقه أهل الأعراف، و هم الموحّدون الّذين «يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيَماهُمْ»(۲) _ فالجنّه على يمينهم و النار على شمالهم.

و هذا الصراط يظهر يوم القيامه على الأبصار؛ و على قدر نور المارّين عليه يكون سرعه مشيهم و مرورهم إلى الجنّه، فيكون دقيقاً فى بعض الناس جليّاً فى حقّ آخرين. و كذلك يختلف مقدار زمان المرور _ قصراً و طولاً _ بحسب تفاوت نور الإيمان شدّهً و ضعفاً؛ كما ورد فى الخبر(۳). و يصدّق ذلك قوله _ تعالى _ : «نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيمَانِهِم»(۴). و «السعى» مشىٌ؛ و ما ثمّ طريقٌ إلاّ الصراط»(۵)؛ انتهى كلامه.

و «الطريقه»: ولايه الأئمّه _ عليهم السلام _ ؛ روى الصدوق فى كتاب معانى الأخبار(۶) باسناده عن الصادق _ عليه السلام _ انّه سئل عن «الصراط»؛ فقال: «هو الطريق إلى معرفه اللّه _ عزّ و جلّ _ . و هما صراطان:

صراطٌ فى الدنيا؛

---

۱ - ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۶ ص ۵۸، «الكافى» ج ۸ ص ۶۷ الحديث ۲۳، «بحار الأنوار» ج ۲۹ ص ۵۹۳، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۱۰ الحديث ۱۶۷.

۲- ۲. كريمه ۴۶ الأعراف.

۳- ۳. كما ورد: «ألا و من أحبّ عليّاً مرّ على الصراط كالبرق الخاطف»، راجع: «تأويل الآيات» ص ۸۲۴، «مأه منقبه» ص ۶۴.

۴- ۴. كريمه ۸ التحريم.

۵- ۵. لم أعثر عليه، و انظر: «تفسير القرآن الكريم» _ له _ ج ۱ ص ۱۲۳.

۶- ۶. راجع: «معانى الأخبار» ص ۳۲ الحديث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۱۱.

و صراطٌ فی الآخره؛

و أمّا الصراط الّذی فی الدنیا فهو الإمام المفترض الطاعه، من عرّفه فی الدنیا و اقتدی بهداه مرّ علی الصراط _ الّذی هو جسر جهنّم _ فی الآخره، و من لم یعرفه فی الدنیا زلّت قدمه عن الصراط فی الآخره فتردّی فی نار جهنّم»؛

و باسناده عنه(۱) أیضاً قال: «الصراط المستقیم أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ »؛

فی بصائر الدرجات(۲) عن الصادق _ علیه السلام _ سئل عن قول اللّه _ عزّ و جلّ _ : «وَ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَیَّ مُستَقِیمٌ»(۳) قال: «هو و اللّه علیٌّ، هو و اللّه(۴) الصراط و المیزان»؛

و فی تفسیر أبیمحمّد العسکریّ(۵) _ علیه السلام _ : «الصراط المستقیم صراطان:

صراطٌ فی الدنیا؛

و صراطٌ فی الآخره؛

فأمّا الطریق فی الدنیا فهو ما قصر عن العلوّ و ارتفع عن التقصیر و استقام، فلم یعدل إلی شیءٍ من الباطل؛ و الطریق الآخر طریق المؤمنین إلی الجنّه، و هو مستقیمٌ لایعدلون عن الجنّه إلی النار و لا إلی غیر النار سوی الجنّه».

فالصراط و المارّ علیه شیءٌ واحدٌ فی کلّ خطوهٍ یضع قدمه علی رأسه _ أعنی: یعمل علی مقتضی نور معرفته الّتی هی بمنزله رأسه _ ، بل یضع رأسه علی قدمه _ أی: یبنی معرفته علی نتیجه عمله الّذی کان بناؤه علی المعرفه السابقه _ حتّی یقطع المنازل و یصل إلی اللّه،

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۳۲ الحدیث ۲، و انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۴۳۲ الحدیث ۹۱، «بحار الأنوار» ج ۳۵ ص ۳۶۶.

۲- ۲. راجع: «بصائر الدرجات» ص ۵۱۲ الحدیث ۲۵، و انظر: «تأویل الآیات» ص ۱۳۹، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۲۵۵ الحدیث ۱۸۲.

۳- ۳. کریمه ۴۱ الحجر.

۴- ۴. المصدر: + علیٌّ.

۵- ۵. نقله عنه فی «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۶۹ مع تغییرٍ یسیرٍ، و لم أعثر علیه فیه.

«وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ»(۱).

قوله ـ علیه السلام ـ : «و اجعلنی علی ملّتک أموت و أحیی».

«الملّه»: الدین و الشریعه المستفادّه من مشکاه النبوّه، ثمّ اتّسعت فاستعملت فی الملّه الباطله أیضاً؛ فقیل: ملّه الکفر و الزندقه.

و حرف الاستعلاء مؤذنٌ بالثبات، أی: ثابتاً علی ملّتک. و هو متعلّقٌ ب ـ «أموت» و «أحیا» علی سبیل التنازع. و تقدیمه للتخصیص ـ أی: علی ملّتک لا علی غیرها ـ مع ما فیه من الاهتمام و رعایه السجع. و تقدیم «الموت» لرعایه السجع إن کان المراد من «الحیاه»: الدنیا؛ و أمّا إن کان المراد: الحیاه بعد الموت ـ و هو البعث ـ فتقدیم «الموت» لایحتاج إلی عذرٍ.

و قیل: «تقدیم الموت للاهتمام به، لأنّ أقوی الناس داعیاً إلی العمل من نصب موته بین عینیه»(۲).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَتِّعْنِی بِالاْقْتِصَادِ، وَ اجْعَلْنِی مِنْ أَهْلِ السَّدَادِ، وَ مِنْ أَدِلَّهِ الرَّشَادِ، وَ مِنْ صَالِحِ الْعِبَادِ، وَ ارْزُقْنِی فَوْزَ الْمَعَادِ، وَ سَلَامَهَ الْمِرْصَادِ.

«الإقتصاد»: افتعالٌ من القصد بمعنی: العدل، و هو التوسّط بین طرفی الإفراط و التفریط(۳). و هو الطریق الوسط الحقّ الّذی لا میل له إلی أحد الجانبین ـ المعبّر بالصراط المستقیم، کما عرفت ـ .

و «السَّداد» ـ بالفتح ـ : الصواب و القصد من القول و العمل؛ یقال: سدّ یسدّ ـ من باب

ص : ۳۵۷

۱- ۱. کریمه ۲۸ آل عمران / ۴۲ النور / ۱۸ فاطر.

۲- ۲. هذا قول علاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۸۹.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۱۰.

ضرب يضرب ــ سدوداً: أصاب فى قوله و فعله، فهو سديدٌ.

و «الأدلّه»: ــ جمع دليل، و هو فعيلٌ ــ بمعنى: الهدايه و الارشاد؛ يقال: دلّه على الطريق أى: هداه و أرشده إليه.

و «الرَّشاد» و «الرُّشد» ــ بالضم ــ و «الرَّشَد» ــ بالتحريک ــ : الهدى و الاستقامه و الصواب؛ أى: اجعلنى من أدلّه الرشاد و الاستقامه، لأنّه ــ عليه السلام ــ هو الصراط المستقيم و الطريق القصد الّتى أخذ اللّه على العباد سلوكها، فهو دليلٌ للمخلوق إلى الحقّ.

و «الفوز»: النجاه و الظفر بالبغيه.

و «المعاد» فى اللغه بمعنى: الرجوع ــ مصدرٌ أو اسم مكانٍ ــ ؛ و حقيقته توجّه الشىء إلى ما كان عليه. و فى عرف الحكماء و المتكلّمين عبارةٌ عن: الرجوع إلى الوجود بعد الفناء(۱)؛ أو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرّق و إلى الحياه بعد الموت و الأرواح إلى الأبدان بعد المفارقه؛ أو رجوع الأرواح إلى ما كانت عليه من التجرّد عن علائق البدن؛ على اختلاف الآراء(۲)؛

و فى اصطلاح الشرع عبارةٌ عن: رجوع الإنسان بعد الموت لأجل الفوز بجزاء الأعمال و الأفعال الّتى صدرت عنه قبل الموت فى الدنيا.

<و «المرصاد» ــ كالمنهاج ــ : المكان الّذى يرصد فيه من الطريق؛ يقال: رَصَدته رصْداً ــ من باب قتل ــ : إذا قعدت له على الطريق تترقّبه؛ و منه: أرصدت له العقوبه: إذا أعددتها له(۳)>.

و هو <ناظرٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرصَادِ»(۴). و فيه تفاسير(۵):

ص : ۳۵۸

۱- ۱. راجع: «النافع يوم الحشر» ص ۵۲.

۲ - ۲. لتفصيل الآراء فى المقام انظر: «الأربعين» ص ۲۷۵، «قواعد العقائد» ص ۴۶، «تلخيص المحصّل» ص ۳۷۸، «إرشاد الطالبين» ص ۳۸۵.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۹۱.

۴- ۴. كريمه ۱۴ الفجر.

۵- ۵. لجميع هذه التفاسير راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۳۵۱.

أحدها: انّه _ على طريق التمثيل _ أنّه _ تعالى _ لايفوته شيءٌ من أعمالهم _ كما لايفوت عمّن هو بالمرصاد _؛

و ثانيها: ما روى عن عليٍّ _ عليه السلام _ انّه قال: «المرصاد قنطرةٌ على الصراط لايجوزها عبدٌ بمظلمه عبدٍ»(۱) _ يعنى: ينتصف من الظالم للمظلوم _؛

و ثالثها: انّ المراد هو الصراط؛ و عن أبيجعفرٍ _ عليه السلام _: «يوضع على جهنّم صراطٌ أدقّ من الشعر و أقطع من السيف، عليه ثلاث قناطر: الأولى عليها الأمانه و الرحم، و الثانيه عليها الصراط، و الثالثه عليها ربّ العالمين لا إلآه غيره»(۲)(۳)>.

اللَّهُمَّ خُذْ لِنَفْسِکَ مِنْ نَفْسِی مَا یُخَلِّصُهَا، وَ أَبْقِ لِنَفْسِی مِنْ نَفْسِی مَا یُصْلِحُهَا، فَإِنَّ نَفْسِی هَالِکَهٌ أَوْ تَعْصِمَهَا.

قیل: «أی: الشیء الّذی یخلّص نفسی بسبب أخذک إیّاه من نفسی من الذنوب و العیوب ما یصلحها من الطاعه. و معنی: «لنفسک»: لرضا ذاتک. و انما طلبت منک أخذ ما یفسد نفسی من الذنوب و إبقاء ما یصلحها من الطاعه؛ لأنّ نفسی مردّدهٌ بین الهلاک، أو حفظک إیّاها، فان لم تحفظها فهی هالکهٌ، و إن حفظتها فهی ناجیهٌ؛ و لذلک طلبت منک ما هو لازمٌ لحفظک. و المفصّله حقیقیّهٌ. و لفظه «أو» فی قوله _ علیه السلام _: «أو تعصمها» بمعنی: «إلی أن»، أو: «إلّا أن» _ کما قیل».

و الحاصل: انّی لولا عصمتک لهلکت و لم أنج بنفسی.

و قیل: «خذ لنفسک عن نفسی ما یخلصها من البلایا و المحن و الآلآم، فانّها کفّاره الذنوب، و فی الحدیث: «انّها ینقّی الإنسان من الذنوب کما ینقّی الکیر خبث الحدید»(۴). و

۱- ۱. لم أعثر علیه مرویّاً عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _، و یوجد منسوباً إلی سادس ائمّتنا الأطهار _ سلام اللّه علیهم أجمعین _، راجع: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۶۴، ج ۷۲ ص ۳۲۳.

۲- ۲. راجع: «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۹۸، «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۱۲۵.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۷.

۴- ۴. راجع: «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۴۳.

حاصل المعنى: انّ الخلاص من العذاب الأخرویّ إذا کان موقوفاً علی مثل هذا القصاص الدنیویّ فخذه منّی فی الدنیا حتّی لاتقاصّنی یوم القیامه بجنایاتی»(۱).

و قیل: «المراد بالمأخوذ هنا: الصفات الذمیمه و الأفعال القبیحه، فانّ أخذها و رفعها سببٌ للقرب و الخلاص من العذاب، فـ«الأخذ» هنا بمعنی: الرفع و السلب»(۲).

و قیل: «معناه: افعل بی ما یوجب نجاه نفسی و خلاصها من نفعٍ أو ضرٍّ أو فقرٍ أو غنیً أو موتٍ أو حیاهٍ ـ و إن کرهت بعض ذلک ـ لخلاص نفسی؛ و ابق منها مایکون فیه صلاحها، فانّ الخلاص قد یکون مع عدم الصلاح»(۳).

و قیل: «المعنی: اصطف من أعمال نفسی ما یخلصها من سخطک و ابق لها من مساعیها مایکون به صلاحها».

و قال الفاضل الشارح: «انّه لما کانت النفس مکلّفهً بالقیام بأمرین:

أحدهما للّه ـ تعالی ـ، و هو سبب نجاتها و خلاصها من سخطه و عذابه ـ تعالی ـ؛

و الثانی للنفس، و هو ما لابدّ لها منه من أمر معاشها سئل ـ علیه السلام ـ أن یجعل نفسه قائمهً بما هو للّه ـ تعالی ـ، و هو سبب خلاصها. و لمّا کان هذا المعنی یوجب استغراق النفس فیه بحیث لایمکنها الاشتغال معه بغیره و لا التوجّه و الالتفات إلی أمرٍ آخر، سأل ثانیاً أن یبقی لنفسه من نفسه ممّا لابدّ لها منه مقدار مایکون فیه صلاحها کی لاتکلّ و لاتحسر عن القیام بما هو للّه و لاتأشر و تبطر فتشتغل بغیر ما هو للّه، فیکون اشتغالها به فی الحقیقه عائدا إلی الأمر الأوّل، و فی ذلک صلاحها»(۴).

و قیل: «المعنی: استعملنی فی مرضاتک، فان کان المرض و الفقر خیراً لطاعتک إیّای فخذ منّی الصحّه و الغنی ـ لأنّ المرض و الفقر مع طاعتک و رضاک خیرٌ لی من ضدّها مع

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۸.

۲- ۲. کما حکاه المحدّث الجزائریّ ناسباً إیّاه إلی «الفاضل المترجم»، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. کما حکاه العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۹۲.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۹۳.

معصیتک ــ .

و فی نسخهٍ: «خذ نفسی من نفسک»، و فیه اشارهٌ إلی التخلّق بأخلاق اللّه، أی: خذ من جنابک المقدّس أخلاقا حسنهً لنفسی بأن تذهب عنها الأخلاق الذمیمه و تجعلها متّصفهً بالأخلاق الکریمه و ابق الأعمال الحسنه الّتی هی سببٌ لصلاح نفسی و اذهب عنّی الأعمال السیّئه؛ لأنّک تمحو ما تشاء و تثبت.

و یحتمل أن یکون المعنی: استعملنی بأعمالٍ تکون سبباً لصلاح نفسی».

هذا ما ذکره العلماء الأعلام فی هذا المقام؛ و لایخفی رکاکه بعضها و بعد بعضٍ و أبعدیّه آخر!.

فالحقّ الحقیق بالتحقیق ما ألهمنی اللّه ــ تعالی ــ بفضله المنعام؛ و هو موقوفٌ علی مقدّماتٍ:

الأولی: انّه لمّا کانت للهویّه الواحدیّه بالوحده الحقیقیّه أحکام الکثره بل کانت أحکام الکثره منمحیّهً بمقتضی القهر الأحدیّ فی مقام الجمع المعنویّ ثمّ ظهرت فی مظاهر متفرّقهٍ غیر جامعهٍ من مظاهر هذه العوالم العینیّه علی سبیل التفصیل و التفریق بحیث غلبت الکثره فی أحکامها علی أحکام الوحده بحسب اقتضاء التفریق الفعلیّ و التفصیلیّ العینیّ أراد الحقّ أن یظهر ذاته فی مظهرٍ کاملٍ یتضمّن سائر المظاهر النوریّه و المجالی الظلّیّه و یشتمل علی جمله الحقائق السرّیّه و الجهریّه و یحتوی علی جمله الدقائق البطنیّه و الظهریّه ــ و هو الإنسان الکامل، فانّه الجامع بین مظهریّه الذات المطلقه و بین مظهریّه الأسماء و الصفات و الأفعال بما فی نشأته الکلّیّه من الجمعیّه و الاعتدال و بما فی مظهریّته من السعه و الکمال ــ؛ و هو الجامع أیضاً بین الحقائق الوجوبیّه و نسب الأسماء الإلآهیّه و بین الحقائق الإمکانیّه و الصفات الخلقیّه، فهو جامعٌ بین مرتبتی الجمع و التفصیل محیطٌ بجمیع ما فی سلسله الوجود من المراتب. فلهذه الجمعیّه له الخلافه العظمی علی الکلّ؛

و الثانیه: انّ الإنسان فیما بین سائر الأکوان مختصٌّ بالتطوّر فی الأطوار و الخروج من کلّ ما له من الکون المستعار و الانتقال من هذه الدار إلی عالم الآخره و دار القرار و المهاجره

من بیته ـ الّذی فیه ـ مهاجراً إلی اللّه الواحد القهّار ـ کما فی قوله سبحانه: «وَ مَنْ یَخْرُجْ مِن بَیتِهِ مُهَاجِراً إِلَی اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ یُدْرِکْهُ الْمَوتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَی اللَّهِ»(۱) ـ . و إذ لیس له فی الوجود مقامٌ لایتعدّاه فله السیر إلی جمیع المقامات، و إذ لیست له صورهٌ معیّنهٌ فله التصوّر بکلّ صورهٍ و التحلّی بکلّ حلیهٍ ـ قال الشاعر:

لَقَدْ صَارَ قَلبِی قَابِلًا کُلَّ صُورَهٍ فَمَرعیً لِغِزْلَانٍ وَ دَیرٌ لِرُهبَانِ(۲) ـ

سیّما الکامل منه للمرتبه التمامیّه الجمعیّه؛

و الثالث: انّ المراد من فناء العبد فی الحقّ لیس هو فناء ذاته ـ إذ یستلزم انقلاب الممکن إلی الواجب، و هو محالٌ ـ ؛ بل المراد: فناء بشریّته فی جهه ربوبیّه الحقّ ـ إذ لکلّ عبدٍ جههٌ من الحضره الإلآهیّه، «وَ لِکُلٍّ وِجْهَهٌ هُوَ مُوَلِّیهَا»(۳) ـ . و هذا الفناء لایحصل إلاّ بتوجّهٍ تامٍّ إلی خالق الأنام حتّی غلبت جهه الحقّیّه و ضعفت جهه الخلقیّه ـ کالقطعه من الفحم المجاوره للنار الجسمانیّه، فانّها بسبب المجاوره و الاستعداد لقبول الناریّه تشتعل قلیلًا قلیلًا إلی أن تصیر ناراً، فیحصل منها ما یحصل من النار من الإحراق و الانضاج و الاضاءه و غیرها، و قبل الاشتعال کانت مظلمهً باردهً ـ .

و ذلک التوجّه لایمکن إلاّ بالمحبّه الذاتیّه الکامنه فی الجبلّه، و ظهورها لایکون إلاّ بالاجتناب عمّا یعارضها و یناقضها ـ و هو التقوی ممّا عداها ـ . فالمحبّه هی الرکب و الزاد هو التقوی، و هذا الفناء موجبٌ لأن یتعیّن بتعیّناتٍ حقّانیّهٍ و صفاتٍ ربّانیّهٍ ـ و هو البقاء بالحقّ ـ .

إذا عرفت هذه المقدّمات الثلاث فنقول: معنی قوله ـ علیه السلام ـ : «خذ لنفسک من نفسی ما یخلصها» أی: المقام الّذی یخلص من الأنّیّه و یوصلها إلی الحضره الأحدیّه بالفناء

۱- ۱. کریمه ۱۰۰ النساء.

۲- ۲. من منظومه «تناوحت الأرواح» لابن عربی، راجع: «ترجمان الأشواق» ص ۴۳.

۳- ۳. کریمه ۱۴۸ البقره.

عن ذاتها بالكلّيّه، و هو المقام و المرتبه الكماليّه الجميّه الإماميّه و المظهريّه التامّه للحضره الإلآهيّه. و هذا المقام له ـ عليه السلام ـ بالمقدّمه الأولى و الثانيه ـ و هو المعبّر عنه عندهم بالصحو بعد المحو، و البقاء بعد الفناء ـ ؛ و ذلك لمرتبه الجمعيّه. و هو المراد من قوله ـ عليه السلام ـ : «و ابق لنفسى من نفسى ما يصلحها» لئلّا يلزم الانقلاب ـ كما عرفت فى المقدّمه الثالثه ـ ؛ و لذا علّل هذا بقوله ـ عليه السلام ـ : «فانّ النفس هالكهٌ أزلاً أبداً فى جميع المقامات و الحالات ـ كما قيل:

سيه روئى ز ممكن در دو عالم جدا هرگز نشد و اللّه اعلم(۱)! ـ .

و قوله ـ عليه السلام ـ : «أو تعصمها».

<«أو» هنا مثلها فى قولك: «لألزمنّك أو تعطينى حقّى» أى: إلى أن، أو: إلاّ ـ أن(۲)>؛ و المعنى: ما يخلصها من قيد الدنيا و الآخره ـ و هو العباده الحرّه ـ .

«و ابق لنفسى ما يصلحها» اشارهٌ إلى العباده للآخره.

«أو تعصمها» اشارهٌ إلى العباده الدنيويّه، فانّها تحتاج إلى العصمه. و ذلك لمقاماته الكثيره و مرتبته الجمعيّه؛ أو لتعليم الأمّه ـ كما قيل ـ .

فعلى هذا فقوله ـ عليه السلام ـ : «أو تعصمها» عطفٌ على «يصلحها»؛ فتأمّل فيما ذكرناه لك فى هذا المقام حتّى يظهر لك حقيقه المرام!.

اللَّهُمَّ أَنْتَ عُدَّتِى إنْ حَزِنْتُ، وَ أَنْتَ مُنْتَجَعِى إنْ حُرِمْتُ، وَ بِكَ اسْتِغَاثَتِى إنْ كَرِثْتُ، وَ عِنْدَكَ مِمَّا فَاتَ خَلَفٌ، وَ لِمَا فَسَدَ صَلَاحٌ، وَ فِيما أَنْكَرْتَ تَغْيِيرٌ، فَامْنُنْ عَلَىَّ قَبْلَ الْبَلَاءِ بِالْعَافِيَهِ، وَ قَبْلَ الطَّلَبِ بِالْجِدَهِ، وَ قَبْلَ الضَّلَالِ بِالرَّشَادِ، وَ اكْفِنِى مَؤُونَهَ مَعَرَّهِ الْعِبَادِ، وَ هَبْ لِى أَمْنَ يَوْمِ الْمَعَادِ، وَ امْنِحْنِى حُسْنَ الْارْشَادِ.

۱- ۱. انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۱ ص ۶۹.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۸.

«العُدّه»: ما يعدّيه من حوادث الدهر _ من المال و السلاح _ .

<و «حزنت» _ على وزن علمت[۱]، من الحزن _ : خلاف السرور؛ يقال: حزن يحزن حزناً _ من باب تعب، و الاسم بالضمّ _ ، فهو حزينٌ؛ و على وزن فتحت من الحزونه: ضدّ السهوله[۲][۳]>.

<و «إن»: حرف شرطٍ استغنى عن جوابه بحذفه _ لدلاله ما تقدّم من الكلام عليه _ ، و التقدير: إن حزنت _ على الوجهين _ فأنت عدّتى و ذخرى _ ، فحذف الجواب وجوباً، لما ذكر _[۴]>.

<و فى بعض النسخ: بالراء المهمله و الباء الموحّده، من: حربه يحربه: إذا أخذ ماله و تركه بلاشىءٍ؛ و قد حُرِب _ على صيغه المجهول _ ماله أى: سلب؛ قاله فى الصحاح[۵].

و «منتجعى» أى: محسنى و شافعى؛ أو اسم مفعولٍ من انتجع فلانٌ فلاناً أى: طلب معروفه. و أصل «الانتجاع»: طلب الكلاء فى موضعه؛ أى: أنت من أرجو فضله و أؤمّل وفده. و أمّا على نسخه: «و إليك منتجَعى»[۶] _ على اسم المكان _ فمعناه: إليك محلّ انتجاعى و موضع طلبتى.

«إن حُرِمت» _ بصيغه المجهول _ أى: إذا مُنعت من المعروف عن غيرك.

و «استغاث به»: طلب أن يغيثه _ أى: يعينه و ينصره _ ، فهو مغيثٌ له.

و «كَرِثتُ» _ كعلمت _ أى: اغتممت غمّاً شديدا. و فى نسخهٍ: «كربت»[۷] _ بالباء الموحّده، من الكرب بمعنى: الشدّه _ .

<و «فات» الأمر يفوت: ذهب.

ص : ۳۶۴

۱- ۱. فى المخطوطتين: نصرت.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۱۲.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۹۵.

۵- ۵. قال: «و قد حرب ماله أى: سلبه»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۸ القائمه ۲.

۶- ۶. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۸.

۷- ۷. كما حكاه الجزائرىّ أيضاً، راجع: نفس المصدر.

و «الخَلَف» ــ بفتحتين ــ : اسمٌ من أخلف اللّه علیه ــ بالألف ــ أی: ردّ علیه ما ذهب، فهو بمعنی: العوض(۱)>؛ أی: و عندک ممّا فات منّی من العبادات عوضٌ.

و «فَسَد» الشیء ــ من باب قعد ــ : خرج عن کونه منتفعاً به؛ و مقابله: الصلاح، و هو الحصول علی الحاله المستقیمه النافعه؛ أی: و لما فسد من حالی و دینی و دنیای فعندک اصلاحه.

و «أنکرت» علیه فعله انکاراً: عبته و هجنته.

و «غیّرت» الشیء تغیّراً: أزلته عمّا کان فتغیّر هو؛ و المعنی: و أنت قادرٌ علی تغییر ما لاترید إلی ماترید، لأنّک فعّالٌ لما یرید. و المعنی: تغییر الأمور السیّئه بالأمور الحسنه، قال اللّه ــ تعالی ــ : «فَأُولَئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»(۲)، و قد سبق تحقیق ذلک. و فی بعض النسخ: «فیما» بدل «ممّا».

و «الفاء» فصیحةٌ.

و «المنّ» قد سبق معناه؛ أی: إذا کنت بهذه الصفات فأعطنی العافیه دون البلاء. یعنی: إذا حکمت بالعافیه قبل البلاء فلایمکن انزاله ــ لاجتماع المتنافیین ــ ؛و علیه فقس البواقی.

و «الجده»: الغنی و إدراک المأمول.

و «الضلال»: خلاف الصواب؛ <و قیل: «سلوک طریقٍ لایوصل إلی المطلوب».

و «الرشاد»: الهدایه.

و «المؤونه» قیل: «من مانه یمونه: إذا قام بکفایه أمره. و أصلها: موونه ــ بواوین، علی وزن فعوله، قلبت الواو الأولی همزةً، لأنّ الواو المضمومه المتوسّطه تقلب همزةً، نحو: أدؤر فی جمع دار ــ »؛

و قیل: «الهمزه أصلیّةٌ، فهو فعولةٌ بمعنی الثقل، من: مانت القوم: إذا احتملت مؤونتهم»؛

و قیل: «بمعنی: العدّه من قولهم: أتانی هذا الأمر و ما مأنت له مأناً ــ بالهمز ــ : إذا لم یستعدّ

ص : ۳۶۵

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۹۵.

۲- ۲. کریمه ۷۰ الفرقان.

له»؛

و قیل: «من الأون بمعنی: الثقل، لکون المؤونه مستلزمهً للثقل. و الأصل: مأونه ـ علی وزن مفعله ـ ، فنقلت حرکه الواو إلی الهمزه و ضمّ ما قبل الواو بمناسبتها»(۱)>.

و استبعد بکثره التغییر فیه.

و قد یستعمل بدون الهمزه، فیقال: مونه ـ کسوره ـ .

و «المعرّه»: مفعلهٌ من العرّ؛ و قد ورد تارهً بمعنی: الفساد و المشقّه؛ و أخری بمعنی الإثم و الأذی و الخیانه.

<و المعنی علی الأوّل: اکفنی المشقّه الحاصله من العباد بکفّهم و منعهم عن الاجتراء علی ایصالها إلیّ.

و علی الثانی: اکفنی الإثم الحاصل لی من العباد ـ بغیبهٍ و نحوها ـ باقلاعی إیّاه(۲)>.

و «المعاد»: إمّا مصدرٌ، أو اسم مکانٍ ـ کما تقدّم ـ .

و «المنح»: العطاء.

و المراد بـ : «حسن الارشاد»: الهدایه الّتی لا ارتداد معها. و فی نسخهٍ: «حسن الارتیاد» أی: الطلب؛ یقال: ارتاد الرجل الشیء ارتیاداً أی: طلبه. و «حسن الطلب» من الأمور المهمّه، لأنّ «من طلب شیئاً و جدّ وجد، و من قرع باباً و لجّ ولج»(۳).

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ادْرَأْ عَنِّی بِلُطْفِکَ، وَ اغْذُنِی بِنِعْمَتِکَ، وَ أَصْلِحْنِی بِکَرَمِکَ، وَ دَاوِنِی بِصُنْعِکَ، وَ أَظِلَّنِی فِی ذَرَاکَ، وَ جَلِّلْنِی رِضَاکَ، وَ وَفِّقْنِی إِذَا اشْتَکَلَتْ عَلَیَّ الْاءُمُورُ لِاءَهْدَاهَا، وَ إِذَا تَشَابَهَتِ الْاءَعْمَالُ

ص : ۳۶۶

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۹۶.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۸، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. و عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «من استدام قرع الباب و لجّ ولج»، راجع: «غرر الحکم» ص ۱۹۳ الحکمه ۳۷۵۸.

لِإِزْكَاهَا، وَ إِذَا تَنَاقَضَتِ الْمِلَلُ لِإِرْضَاهَا.

<«ادرء» أی: ادفع، من دَرَء الشیء دَرْءً ـ من باب نفع ـ : دفعه؛ و حذف المفعول للتعمیم مع الاختصار.

و «بلطفک» أی: بتوفیقک.

و «اغذنی» أی: ربِّنی، من غذوت الصبیّ باللبن فاغتذی أی: ربّیته به.

و «بنعمتک» أی: بالاغتذاء بها، لأنّ الغذاء ما یتغذّی به من الطعام و الشراب، و هو ما به نماء الجسم و قوامه. و استعمال «الغذاء» فیها استعارةٌ مکنیّةٌ تخییلیّةٌ(۱)>.

و علیک بتعمیم الرزق و النعمه حتّی یشتمل الصوریّه و المعنویّه ـ کما هو الشأن فی الکلمات المعصومیّه ـ .

و «الاصلاح»: إعاده ما فسد إلی الصلاح.

و «الکرم»: إفاده ما ینبغی لالغرضٍ؛ أی: بصفحک عن ذنوبی، فانّ فساد العباده بالذنوب.

و «داونی»: من المداواه؛ یقال: داویته مداواةً أی: عالجته بالدواء؛ و هو ما یتداوی به ـ أی: لدفع المرض ـ . و حذف متعلّق «المداواه» للتعمیم؛ أی: داونی من کلّ داءٍ.

«بصنعک» أی: بمعروفک و احسانک.

و «أظلّنی» أی ألق علیَّ ظلاًّ، من: أظلّه: ستره عن الشمس و ألقی علیه ظلّه.

<و «الذَری» ـ بالفتح ـ : کلّ ما استترت به؛ یقال: أنا فی ظلّ فلانٍ و فی ذَراه أی: فی کنفه و ستره؛ حکاه الجوهریّ عن الأصمعیّ(۲)(۳)>. و المعنی: اجعل علی رأسی ظلاًّ فی کنف رحمتک و ستراً من وقایتک تظلّنی یوم القیامه من شمس عقابک. و یجوز أن یراد من الظلّ و

ص : ۳۶۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۹۸، مع تغییرٍ یسیر.

۲- ۲. قال فی مفتتح مادّه «ذرا»: «الأصمعیّ: الذرا ـ بالفتح ـ : کلّ ما استتر به، یقال: أنا فی ظلّ فلانٍ و فی ذراه أی: فی کنفه و ستره و دفئه»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۴۵ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۹۹.

الـذری معناهمـا المجـازیّ، یقـال: فلانٌ فی ظلّ فلانٍ و فی ذراه أی: فی جنب شـفقته و عطوفته. و یجوز أن یکون «الـذری» من: الذروه ــ و هی: أرفع موضعٍ من الشیء ــ ، یعنی: اجعل منزلتی فی ظلّ عرشک الّذی هو أرفع من کلّ شیءٍ.

و فی نسخهٍ: «فی دارک» أی: فی جنّتک الّتی هی دار السلام.

و «جلّلنی» من التجلیل بمعنی: التغطیه و الستر؛ یقال: جلّل الأرض المطر ــ بالتثقیل ــ : عمّها و طبّقها و غطّاها.

<و «اشتکلت» الأمور أی: اشتبهت و التبست؛ و فی نسخهٍ: «أشکلت».

و «أهـدی» الأمـور: أقربهـا إلی الصواب، أو أعظمهـا دلالـهً إلی الحقّ(۱)> و أشـدّها هـدایهً؛ متعلّـقٌ بقـوله: «وفّقنی»، أی: وفّقنی لأهدی الأمور إذا اشتبهت و التبست علیَّ.

و «لأذکاهـا» متعلّقٌ بــ «وفّقنی»، أی: وفّقنی لأزکی الأعمـال؛ یعنی: أظهرهـا و ألیقهـا بی ــ أو بـک ــ إذا اشـتبهت و التبست لایدری أیّها أزکی.

و «تناقض» الکلامان: تدافعهما، لأنّ کلّ واحدٍ نقض الآخر ــ أی: أبطله ــ ، و نقیض الشیء: رفعه.

و «الملل»: جمع ملّه، و هی المذهب.

و «أرضاها» أی: أعظمها ارضاءً لک، أی: وفّقنی لاختیار أرضی الملل و الأدیان إذا تعارضت.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ تَوِّجْنِی بِالْکِفَایَهِ، وَ سُمْنِی حُسْنَ الْوِلَایَهِ، وَ هَبْ لِی صِدْقَ الْهِدَایَهِ، وَ لاَتَفْتِنِّی بِالسَّعَهِ، وَ امْنِحْنِی حُسْنَ الدَّعَهِ، وَ لاَتَجْعَلْ عَیْشِی کَدّاً کَدّاً، وَ لاَتَرُدَّ دُعَائِی عَلَیَّ رَدّاً، فَإِنِّی لَا أَجْعَلُ لَکَ ضِدّاً، وَ لَا أَدْعُو مَعَکَ نِدّاً.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

قال الجوهریّ: «تَوَّجَهُ(۱) فتتوّج أی: ألبسه التاج فلبسه»(۲). و هو ما یصاغ للملوک من الذهب و الجواهر فیضعونه علی رؤوسهم.

و «الکفـایه»: الاسـتغناء. شـبّه «الکفـایه» فی نفسه بـ ـ «التـاج» فی الاجلال و العظمه و دلّ علی ذلـک بالتتویـج، فتکون اسـتعارهً بالکنایه، و اثبات التتویج تخییلٌ(۳). و المعنی: أی: صیّرنی ذا تاجٍ و عظمهٍ بسبب کفایتک مهمّاتی و اجعل کفایه مهمّاتی تاجاً علی رأسی حتّی أفتخر بین الناس، و یکون ذلک سبباً لارتفاع شأنی و علوّ مکانتی عندهم و لا أکون محتاجاً إلی غیرک؛

أو: وفّقنی لکفایه مهمّات الخلائق و قضاء حوائجهم علی یدی حتّی أعرف به کالتاج ـ علی ما قالوا فی المقام(۴) ـ .

و هو کما تری! لأنّه ـ علیه السـلام ـ أجلُّ شأناً من أن یطلب الکفایه فی الأمور الدنیویّه بالنهج المذکور. فلعلّه ـ علیه السلام ـ أراد الکفایه و الاتّساع للمظهریّه التامّه و المرتبه الجمعیّه ـ کما مرّ تحقیق ذلک فی أوّل الکتاب؛ فتذکّر! ـ .

و علیک باستخراج معنی الفقرات التالیه من هذا إن کنت من أهله!

و «سُـِمنی» ـ بضمّ السـین ـ : أمرٌ من سامه کذا یسومه أی: أولاه و أعطاه؛ أو: عرضه و أورده علیه؛ أو: طلبه و أراده منه؛ قال فی الأساس: «سمت المرءه المعانقه: أردتها منها و عرضتها علیها»(۵). أی: أولنی حسن الولایه، أو: أردها منّی؛ لکنّه کثر استعماله فی العذاب و الشرّ، یقول: سامه خسفاً و ذلاًّ؛ أو بکسرها أمرٌ من <وسمه یسمه: إذا أثرت فیه بعلامهٍ و

ص : ۳۶۹

۱- ۱. فی المطبوع من صحاح اللغه: تَوَجَّهُ.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۰۱ القائمه ۱.

۳- ۳. و انظر: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۰۰.

۴- ۴. الأوّل مختار محدّث الجزائریّ، و الثانی نقله من غیر اسناده إلی أحدٍ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۸.

۵- ۵. راجع: «أساس البلاغه» ص ۳۱۵ القائمه ۱.

کیٍّ، و منه المیسم للمکواه، و فی حدیث علیٍّ ـ علیه السلام ـ : «أنا صاحب المیسم»(۱) ـ أو هو المیسم، أی: به بسم اللّه عزّ و جلّ خلص عباده المخلصین ـ . و قوله ـ تعالی ـ : «سَنَسِمُهُ عَلَی الْخُرطُومِ»(۲)، معناه: «سنجعل لهم سمه أهل النار. و کذا القول فی قوله ـ علیه السلام ـ : «و لاتسمنا» ـ فی دعاء الاستخاره ـ ، و قوله ـ علیه السلام ـ : «و لاتسمنی» ـ فی دعاء عرفه، بضمّ السین و کسرها ـ (۳)>.

و کذلک <«الوَلایه» هنا ـ بفتح الواو و کسرها ـ ، قال سیبویه: «بالفتح مصدرٌ(۴) و بالکسر اسمٌ(۵)، مثل الأءماره و النِّقابه»(۶). و المراد بـ ـ : «حسن الولایه»: حسن القیام بما یتولّاه و یقوم به من الأمور. و «الوَلایه» ـ بالفتح و الکسر أیضاً ـ : النصره(۷)> و المحبّه ؛ فالمعنی علی الأولی: أعطنی حسن ولایتی و أمارتی للناس و من هو تحت یدی من الموجودات، أو: حسن محبّتی و نصرتی؛ و علی الثانی أی: أعملنی بحسن الولایه، یعنی: اجعل تولیتک لأموری علامهً أمتاز بها بین الناس و أفتخر. و الظاهر من التتبع انّ هذا اللفظ مهما تذکر فی هذه الأدعیه مع الباء فهو بمعنی: العلامه، و مهما تذکر بدون الباء فهو بمعنی: الاعطاء و الإیراد.

و «الصدق» فی اللغه: خلاف الکذب، و هو مطابقه الخبر للواقع؛ و قد یراد به مطلق الجوده. و فی اصطلاح أهل الحقیقه هو: أن یتّفق رضی الحقّ بعمل العبد أو حاله أو وقته و ایقان العبد و قصده، فیکون العبد راضیاً مرضیّاً.

و قیل: «هو أن لایکون فی أحوالک شوبٌ و لا فی اعتقادک ریبٌ و لا فی أعمالک عیبٌ»؛

ص : ۳۷۰

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۰ ص ۱۵۴، «بصائر الدرجات» ص ۲۰۲ الحدیث ۵، «البلد الأمین» ص ۲۹۱.

۲- ۲. کریمه ۱۶ القلم.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۲۱۴.

۴- ۴. لسان العرب: المصدر.

۵- ۵. لسان العرب: الاسم.

۶- ۶. لم أعثر علیه فی «الکتاب»، و حکاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۴۰۷ القائمه ۱.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۰۱.

و قیل: «هو أن تصدق فی موضعٍ لاینجیک منه إلّا الکذب!»(۱)؛

و قیل: «هو قول الحقّ فی مواطن الهلاک»(۲).

و هو من شرائف الصفات و نفائس الملکات، و قد کثر مدحه فی الأخبار و الآیات، قال خالق البریّات: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ کُونُوا مَعَ الصَّادِقِینَ»(۳)، «الصَّابِرِینَ وَ الصَّادِقِینَ وَ الْقَانِتِینَ وَ الْمُنفِقِینَ وَ الْمُسْتَغْفِرِینَ بِالْأَسْحَارِ»(۴)، «رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَیهِ»(۵)؛

و قال الصادق: «انّ الرجل لیصدق حتّی یکتبه اللّه صدّیقاً»(۶)؛

و قال: «من صدق لسانه زکی عمله»(۷)؛

و قال: «لاتنظروا إلی طول رکوع الرجل و سجوده، فانّ ذلک شیءٌ اعتاده فلوترکه لاستوحش لذلک!، و لکن انظروا إلی صدق حدیثه و أداء أمانته»(۸)؛

و قال _ علیه السلام _ : «إنّ علیّاً _ علیه السلام _ إنّما بلغ ما بلغ به عند رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بصدق الحدیث و أداء الأمانه»(۹). و الأخبار فی ذلک کثیرةٌ.

ص : ۳۷۱

۱- ۱. هذا قول الجنید فی معنی الصدق، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۳۲۰.

۲- ۲. کما حکاه القشیریّ، راجع: نفس المصدر ص ۳۱۸.

۳- ۳. کریمه ۱۱۹ التوبه.

۴- ۴. کریمه ۱۷ آل عمران.

۵- ۵. کریمه ۲۳ الأحزاب.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۰۵ الحدیث ۸، «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۶۳ الحدیث ۱۵۹۶۱، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۶.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۰۴ الحدیث ۳، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۴۰۷، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۳۴، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۲۰۸.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۰۵ الحدیث ۱۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۹ ص ۶۸ الحدیث ۲۴۱۶۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۸.

۹- ۹. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۰۴ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۹ ص ۶۷ الحدیث ۲۴۱۶۶، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۴.

و لها أنواعٌ عديدهٌ؛

منها: الصدق فی الشهاده، و یقابله شهاده الزور؛

و الصدق فی الیمین، و یقابله الیمین الکاذبه؛

و الوفاء بالعهد، و یقابله خلف الوعد؛ و یشمله نوعٌ واحدٌ هو الصدق فی القول؛

و منها: الصدق فی النیّه، و قد سبق؛

و منها: الصدق فی العزم، فانّ الإنسان قد یعزم علی عملٍ، فان کان مصمّماً جازماً کان صادقاً؛

و منها: الصدق فی الوفاء بالعزم، فانّ الإنسان ربما یعزم علی فعلٍ متعلّقٍ بشرطٍ أو صفهٍ ثمّ بعد حصولها تمنعه الشهوات عن أدائه، قال اللّه _ تعالی _ : «رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَیهِ»؛

و منها: الصدق فی الأفعال، أی: مطابقه الظاهر و الباطن و استواء السرّ و العلانیه، أو کون الباطن أحسن من الظاهر، و هو أعزّ من الأنواع السابقه و أعلاها. و یستلزم هذا النوع أن لایقول ما لایفعل، قال الصادق _ علیه السلام _ : «فإذا أردت أن تعلم أ صادقٌ أنت أم کاذبٌ فانظر إلی(۱) قصد معناک و غور دعواک و عیّرها بقسطاسٍ من اللّه _ عزّ و جلّ _ کأنّک(۲) فی القیامه _ قال اللّه تعالی: «وَ الوَزْنُ یَومَئِذٍ الحَقُّ»(۳) _ ؛ فإذا اعتدل معناک بدعواک ثبت لک الصدق. و أدنی حقّ الصدق أن لایخالف اللسان القلب و لا القلب اللسان»(۴).

و منها: الصدق فی مقامات الدین _ کالصبر و الشکر و الخوف و الرجاء و الزهد و التوکّل و التعظیم و الرضا و الحبّ و التسلیم _، و هو من أعظم أنواعه.

ثمّ انّ لهذه الأنواع عرضٌ عریضٌ لاغایه لها لاناطتها بمعرفه اللّه _ تعالی _ ، و هی غایهٌ لاتدرک، فکلّ من حصل له بقدر استعداده و سعیه من المعرفه حصلت له من تلک الأنواع

ص : ۳۷۲

۱- ۱. المصدر: فی.

۲- ۲. المصدر: _ کأنّک.

۳- ۳. کریمه ۸ الأعراف.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۰.

بقدرها.

و المراد بـ «صدق الهدایه» هنا: الهدایه الخاصّه، و هی کشف الأسرار الملکوتیّه و العلوم اللدنّیّه بالاتّصال إلی الحضره الأحدیّه ـ کصاحب هذه الصحیفه ـ.

و قیل: «الهدایه الموصله إلی المطلوب لامجرّد إراءه الطریق».

و «لاتفتنّی بالسعه» أی: لاتضلّنی بالغنی، لأنّ الإنسان «لَیَطغَی * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَی»(۱) بالمال و الثروه علی الظاهر؛ و بالمعارف الحقّه و الأمور المنکشفه علیّ لولا العصمه.

<و «المنح»: العطاء.

و «الدعه»: الراحه و السعه فی العیش. و «الهاء» عوضٌ من الواو، تقول: ودُع الرجل ـ بالضمّ ـ فهو وادعٌ أی: فی العمل و الکسب(۲)>.

و «کدّاً کدّاً» أی: مشقّهً بعد مشقّهٍ. و لعلّ السرّ فی تکریره: انّ المعیشه یطلب فی کلّ وقتٍ، فإذا ضاقت علی العبد وقع فی تعبٍ و شدّهٍ. و قیل: «الثانی تأکیدٌ للأوّل تأکیداً للنفی لا للمنفیّ ـ حتّی یلزم أن یکون سؤاله علیه السلام نفی مشقّهٍ بعد مشقّهٍ دون أصل المشقّه ـ.

و «ردّاً»: مفعولٌ مطلقٌ موکّدٌ لعامله.

و «الضدّ»: النظیر و الکفؤ. و الظاهر انّ المراد بالضدّ هنا: المخالف.

و «النِدّ» ـ بالکسر ـ : المثل.

و فی نسخه الشهید: «لاأدعوه» بالضمیر، و هو راجعٌ إلی المصدر ـ الّذی هو الدعاء ـ.

و لمّا کانت الاستعدادات مفطورهً علی الخیر الإضافیّ الصوریّ أو المعنویّ بحسب درجاتها فی الأزل کان کلّ دعاءٍ منها و طلبٍ للخیر ـ بتهیئه قابلیّتها و تصفیتها و شوقها إلیه ـ یوجب حصول ذلک له عاجلًا و فیضانه علیه من المبدء الفیّاض الّذی هو منبع الخیرات و البرکات ـ کقوله: «وَ آتَاکُمْ مِنْ کُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ»(۳) ـ، و کلّما فاض علیه خیرٌ

ص : ۳۷۳

۱- ۱. کریمتان ۷ / ۶ العلق.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۰۲.

۳- ۳. کریمه ۳۴ إبراهیم.

باستحقاقه له ــ تصفيةً و تزكيةً زاد استعداده بانضمام هذا الخير إليه فصار أقوى و أقبل من الأوّل، فيكون المبدء ــ تعالى ــ أسرع إجابةً و أكثر إفاضةً عليه؛ و هكذا يزداد الفيض حتّى بلغ مداه ــ و هو مرتبه ترک ما سواه ــ ، فلذا علّل ــ عليه السلام ــ عدم ردّ الدعاء بترک الندّ و الضدّ؛ فتبصّر تفهم!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ امْنَعْنِى مِنَ السَّرَفِ، وَ حَصِّنْ رِزْقِى مِنَ التَّلَفِ، وَ وَفِّرْ مَلَكَتِى بِالْبَرَكَهِ فِيهِ، وَ أَصِبْ بِى سَبِيلَ الْهِدَايَهِ لِلْبِرِّ فِيما أُنْفِقُ مِنْهُ.

«السَرَف» ــ محرّكةً ــ : اسمٌ من أسرف إسرافاً: إذا جاوز الحدّ فى النفقه و غيرها ؛ و المراد به هنا الأوّل، و قد مرّ تحقيقه فى اللمعه الثامنه. و قيل: «السَرَف: ضدّ القصد». و المراد: امنعنى عن الخروج عن القصد فى كلّ شىءٍ إلى طرفى الإفراط و التفريط.

و «حصّنه» تحصيناً: حماه و منعه.

و «الرزق» قد تقدّم معناه.

و «تلِف» تلَفاً ــ من باب تعب ــ : هلك و فنى، فهو تالفٌ؛ و أتلف ماله.

و «وفّرت» الشىء توفيراً: كثّرته.

و «المَلَكَه» ــ محرّكةً ــ : هى القيام بالمماليک و ما يملک من ذات اليد[1]، أى: اجعل مالكيّتى للرزق وافراً بسبب البركه و النماء فيه؛ فالمراد بـ «توفير الملكه»: توفير متعلّقها ــ أعنى: ما يملک، و هو الرزق المقدّم ذكره ــ . و ايقاع التوفير عليها مجازٌ عقلىٌّ.

و قيل: «الملكه بمعنى الملک، أى: اجعل مملوكاً متوافرةً متكاثرةً بأن تعطى البركه فيها»؛

و هو خطأٌ!.

<و «أَصِبْ بى» من الاصابه بمعنى: القصد، أى: اقصد بى طريق الهدايه.

ص : ۳۷۴

۱- ۱. و انظر: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۰۵.

و «البرّ»: هو الخير و الاتّساع فی الإحسان.

و «الانفاق»: صرف المال فی الحاجه.

و ضمیر «منه» للرزق(۱)>. و فی نسخهٍ «فیه» بدل «منه».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اکْفِنِی مَؤُونَهَ الِاکْتِسَابِ، وَ ارْزُقْنِی مِنْ غَیْرِ احْتِسَابٍ، فَلَا أَشْتَغِلَ عَنْ عِبَادَتِکَ بِالطَّلَبِ، وَ لَا أَحْتَمِلَ إِصْرَ تَبِعَاتِ الْمَکْسَبِ. اللَّهُمَّ فَأَطْلِبْنِی بِقُدْرَتِکَ مَا أَطْلُبُ، وَ أَجِرْنِی بِعِزَّتِکَ مِمَّا أَرْهَبُ.

<«کفاه» الأمر: إذا قام به.

و «المؤونه»: الثقل و المشقّه.

و «کَسَب» ــ من باب ضرب ــ کسباً و اکتساباً: طلب المعیشه. و فی الاکتساب مزید اعتمالٍ ناشٍ من اعتناء النفس بتحصیل الغرض و سعیها فی طلبه؛ أی: اجعل رزقی بحیث لایلزم ارتکاب المشقّه فی اکتسابه(۲).

و «الاحتساب» إمّا افتعالٌ من حسِبه ــ من باب علم ــ حِسباناً ــ بالکسر ــ ، أی: ظنّه؛ أو من حسَبه ــ من باب قتل ــ حسْباً و حُسباناً ــ بالضمّ ــ أی: عدّه، أی:(۳)> من حیث لایحتسب. و هو إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیثُ لاَیحْتَسِبُ»(۴) أی: من حیث لایدری، کقوله ــ علیه السلام ــ : «أبی اللّه إلاّ أن یجعل رزق المؤمن من حیث لایحتسب لئلاّ یثق و یعتمد علی ذلک الوجه الّذی قد علمه»(۵). أو: و ارزقنی رزقاً کثیراً لایحسب و لایعدّ ــ لکثرته ــ .

<و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فلااشتغل» سببیّهٌ، و نصب المضارع بعدها بـ ــ

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. المصدر: ــ أی ... اکتسابه.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۰۶.

۴- ۴. کریمه ۳ الطلاق.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و رواه المحدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۹.

«أن» مضمرةً وجوباً لكونها مسبوقةً بالدعاء ــ كقوله:

رَبِّ وَفِّقْنِی فَلاَأَعْدِلَ عَنْ سَنَنَ السَّاعِینَ فِی خَیرِ سَنَنْ(١) ــ

و «أشتغل»: مضارع اشتغلت، بالبناء للفاعل. و قال بعضهم: «بالبناء للمفعول، لأنّ الافتعال إن کان مطاوعا فلازمٌ لا غیر؛ و إن کان غیر مطاوعٍ فلابدّ أن یکون فیه معنی التعدّی، نحو: اکتسبت المال و اکتحلت و اختضبت، أی: کحّلت عینی و خضبت یدی. و اشتغلت لیس بمطاوعٍ و لیس فیه معنی التعدّی»؛

و أجیب: «بانّه فی الأصل مطاوعٌ لفعلٍ هجر استعماله فی فصیح الکلام، و الأصل: اشغلته ــ بالألف ــ فاشتغل ــ مثل: أحرقته فاحترق ــ و فیه معنی التعدّی، فانّک تقول: اشتغلت بکذا».

و الجارّ و المجرور فی معنی المفعول. و قد نصّ الأزهریّ علی استعمال مشتغِل و مشتغَل(٢). و فی نسخه ابن ادریس: «فلاأُشْغَل» ــ بالبناء للمفعول ــ مضارع شغلت به؛ و هو أحسنٌ(٣)>.

<و «الإصر»: الإثم و الثقل.

و «التبعات»: جمع تبعه ــ علی وزن کلمه ــ، و هی ما یتبع المال من نوائب الحقوق، من: تبعت الرجل بحقّی(۴)>.

و «المکسب» ــ علی وزن مکتب ــ بمعنی: الکسب.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «فاطلبنی» من باب الإفعال، أی: اسعفنی حاجتی و ما أطلب،

١- ١. البیت من مشهور شواهد النحاه، و قال الأستاذ محمّد محییالدین عبدالحمید ــ و هو خبیرٌ بهذا الشأن ــ : «لا یعرف قائله»، راجع: «شرح قطرالندی» ص ١٠٠.

٢- ٢. کما حکاه عنه الفیومیّ بنصّ العباره، راجع: «المصباح المنیر» ص ۴٣١.

٣- ٣. قارن: «ریاض السالکین» ج ٣ ص ۴٠٨.

۴- ۴. قارن: «التعلیقات» ص ۵٠، و انظر أیضاً بنصّ العباره حرفیاً: «نور الأنوار» ص ١٢٩.

قال الجوهریّ: «أطلبه: أسعفه من الطلب و أحوجه إلی الطلب، فهو من الأضداد(۱)»(۲). و المراد الأوّل.

و «أجاره» إجارهً: حفظه و أمنه.

و «رهِب» رهْباً ــ من باب تعب ــ: خاف، و الاسم: الرُهبه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ صُنْ وَجْهِی بِالْیَسَارِ، وَ لَاتَبْتَذِلْ جَاهِی بِالْإِقْتَارِ فَأَسْتَرْزِقَ أَهْلَ رِزْقِکَ، وَ أَسْتَعْطِیَ شِرَارَ خَلْقِکَ فَأَفْتَتِنَ بِحَمْدِ مَنْ أَعْطَانِی، و أُبْتَلَى بِذَمِّ مَنْ مَنَعَنِی، وَ أَنْتَ مِنْ دُونِهِمْ وَلِیُّ الْإِعْطَاءِ وَ الْمَنْعِ.

«الصون» من الصیانه، و هو: الحفظ و الوقایه.

<و «الوجه» هنا بمعنی: الجاه و القدر، و منه: «کان لعلیٍّ وجهٌ من الناس حیاه فاطمه»(۳) ــ .

و «الیَسار» ــ بالفتح ــ: الغنی و الثروه.

و «ابتذله»: امتهنه و لم یصنه.

و «الجاه»: القدر و المنزله و المرتبه. قیل: «هو مقلوبٌ من الوجه»(۴)>.

و «الاقتار»: هو التضییق فی النفقه، <أی: لاتجعل جاهی بسبب الفقر کالثوب الممتهن الخَلِق، فأسال و لاأجاب(۵)>، و هذا لاستلزام الغنی الحرمه عند الناس و الفقر المهانه عندهم؛ و فی بعض الآثار: «أحسنوا تعهّد المال، فانّه ما افتقر أحدٌ قطّ إلّا أصابه ثلاث

ص : ۳۷۷

۱- ۱. قال: «و أطلبه أی: أسعفه بما طلب؛ و أطلبه أی: أحوجه إلی الطلب، و هو من الأضداد».

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۷۲ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۸ ص ۳۵۳، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۴۶، «کشف الغمّه» ج ۱ ص ۴۷۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۱۱.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۹.

خصالٍ: رقّةٌ فی دینه، و ضعفٌ فی عقله، و ذهابٌ من مروّته، و الرابعه هی العظمی، و هی استخفاف الناس به»(۱).

و «استعطی» أی: أطلب العطاء من شرار خلقک الّذین لیسوا بأهل للاستعطاء فیصیر هذا سبباً لافتتانی بحمد من أعطانی.

و «أُبتُلِی» ــ بالمجهول و المعلوم ــ عطفٌ علی «أفتتن»، أی: و یصیر هذا أیضاً سببا لابتلائی بذمّ من منعنی؛

أمّا الافتتان بالحمد فلأنّ حمد غیره ــ تعالی ــ سببٌ للبعد والشقاء؛

و أمّا الابتلاء بذمّ من منعنی من حیث الظاهر فلأنّ فیهم من لیس بأهل الذمّ ــ و فی الأمثال: «ربّ ملومٍ لاذنب له»(۲) ــ ، و أیضاً: «لعلّ له عذراً و أنت تلوم!»(۳)؛

و من حیث الباطن فلأنّ حمدک العبد إذا أعطی و ذمّک إذا منع ــ یعنی الرضا عند العطاء و الغضب عند المنع ــ دلیل عدم التوکّل و الرضاء و التسلیم، بل هو شرکٌ علی مذهب العارفین!.

و «الواو» من قوله: «و أنت» للحال، أی: و الحال أنت ولیّ الإعطاء و المنع و أقرب إلیَّ منهم، فلایلیق بأحدٍ أن یستعطی عبادک.

و فی هذا الفصل من الدعاء إشارةٌ إلی استحقار الدنیا و لذّاتها و الذلّ و المسکنه و اهراق ماء الوجه فی طلبها. بیان ذلک: انّ الأوهام العامّیه ذهبت إلی أن اللذّات القویّه المستعلیه هی الحسّیّه و انّ ما عداها ضعیفهٌ؛ کلّا! بل کلّها خیالاتٌ محضهٌ و أوهامٌ صرفهٌ!؛ قال فی الإشارات: «و قد یمکن أن یتنبه مِن جملتهم مَن له تمیّزٌ مّا، فیقال له: أ لیس ألذّ ما تصفونه من هذا القبیل هو المنکوحات و المطعومات و أمورٌ تجری مجراها و أنتم تعلمون انّ المتمکّن من

۱- ۱. لم أعثر علیه.

۲- ۲. هذا المثل من قول أکثم بن صیفی، و لتفصیله راجع: «مجمع الأمثال» ج ۱ ص ۳۰۵ القائمه ۱ العدد ۱۶۲۸.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ج ۲ ص ۱۹۲ القائمه ۱ العدد ۳۳۳۴.

غلبهٍ مّا و لو فی أمرٍ خسیسٍ ــ کالشطرنج و النرد ــ قد یعرض له معطومٌ و منکوحٌ فیرفضه لما یعتاضه من لذّه الغلبه الوهمیّه و قد یعرض مطعومٌ و منکوحٌ لطالب العفّه و الرئاسه مع صحبته جسمه فی صحّه حشمه فینفض الید منهما مراعاهً للحشمه فیکون مراعاه الحشمه آثر و الذّ لامحاله هناک من المطعوم و المشروب(۱). و إذا عرض للکرام الناس الالتذاذ بانعام یصیبون موضعه آثروه علی الالتذاذ بمشتهیً حیوانیٍّ متنافس فیه و آثروا فیه غیرهم علی أنفسهم مسرعین إلی الانعام به. و کذلک فانّ کبیر النفس منهم(۲) یستصغر الجوع و العطش عند المحافظه علی ماء الوجه و یستحظر(۳) الموت و مفاجاه العطب منه مناجزه الاقتران(۴) و المبارزین. و ربّما اقتحم الواحد منهم علی عدوّهم(۵) ممتطیاً ظهر الخطر لما یتوقّعه من لذّه الحمد و لو بعد الموت کان ذلک یصل إلیه و هو میّتٌ!؛ فقد بان أنّ اللذّات الباطنیّه مستعلیهٌ علی اللذّات الحسّیّه»(۶).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی صِحَّهً فِی عِبَادَهٍ، وَ فَرَاغاً فِی زَهَادَهٍ، وَ عِلْماً فِی اسْتِعْمَالٍ، وَ وَرَعاً فِی إِجْمَالٍ.

<«الصحّه»: حالهٌ طبیعیّهٌ تجری معها الأفعال علی المجری الطبیعیّ. و قد استعیرت للمعانی، فیقال: صحّ الخبر: إذا طابق الواقع و نفس الأمر؛ و: صحّ العقد: إذا ترتّب علیه الأثر.

و «العباده»: هی أقصی غایه التذلّل و الخضوع للحضره الأحدیّه، و منه: طریقٌ معبّدٌ أی: مذلّل.

و «الفراغ» هنا: الخلاص من المهمّات مطلقاً إلّا همّاً واحداً.

ص : ۳۷۹

۱- ۱. المصدر: من المنکوح و المطعوم.

۲- ۲. المصدر: ــ منهم.

۳- ۳. المصدر: یستحقر هول.

۴- ۴. المصدر: ــ الاقتران.

۵- ۵. المصدر: الواحد علی عددهم.

۶- ۶. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۳۳۴.

و «الزهاده»: الزهد. و هو فی اللغه: ترک المیل إلی الشیء(۱)؛ و فی الإصطلاح(۲)>: اعراض النفس عن الدنیا و طیّباتها.

و قیل: «هو ترک راحه الدنیا لطلب راحه الآخره»(۳).

أقول: بل هو العدول عن غیره ــ تعالی ــ إلیه.

و قیل: «اسقاط الرغبه عن القلب بالکلّیّه»(۴).

و هی للعامّه قربهٌ، و للخاصّه خشیهٌ.

و هو من أرفع منازل الدین و أعلی مقامات السالکین؛ و الآیات و الأخبار فی ترک الدنیا و الزهد عنها أزید من أن تحصی، فلابدّ لنا أوّلاً معرفه «الدنیا» حتّی «نزهد» فیها و معرفه «الآخره» حتّی «نرغب» إلیها. فنقول:

«الدنیا» فی عرف أهل الشریعه عبارهٌ عن دار التکلیف، و «الآخره» عن دار الجزاء؛ و فی عرف أهل الحقیقه عبارهٌ عن هذه الدار البائده الهالکه الجسمانیّه، و الآخره عبارهٌ عن دار البقاء و الحیاه الأبدیّه. فهما مختلفان فی جوهر الوجود. و لو کانت الآخره من جوهر الدنیا لم یصحّ «أنّ الدنیا تخرب و الآخره تبقی»(۵). فوجود الدنیا یخالف وجود الآخره ذاتاً و جوهراً، و إلّا لکان القول بالآخره تناسخاً، و لکان المعاد عبارهً عن عماره الدنیا بعد خرابها، و إجماع العقلاء منعقدٌ علی انّ الدنیا تضمحلّ و تفسد ثمّ لاتعود أبداً.

ص : ۳۸۰

۱- ۱. لم أعثر علی هذا التعریف بنصّه بین نصوص اللغویّین، و انظر: «المصباح المنیر» ص ۳۵۰، «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۷۸ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۲۴ مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. کما قال بعضهم فی وصف الزاهدین: « ... ترکوا النعیم الفانی للنعیم الباقی»، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۲۰۵.

۴- ۴. هذا قول الشیخ العارف الأنصاری، راجع: «منازل السائرین» بشرح العارف الکاشانی ص ۱۲۰.

۵- ۵. کما ورد: «انّ الآخره تبقی و الدنیا تفنی»، و کذا مایشبهه، انظر: «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۵۴۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۶۶، «الغارات» ج ۱ ص ۱۴۴.

و أکثر أهل العباده و الزهّاد من غیر العارفین ـــ معرفهً حقّهً إلآهیّهً ـــ یتصوّرون أنّ لـذّات الآخره و نعیمها من جنس لـذّات الـدنیا إلاّ انّ تلک ألـذّ و أدوم؛ فهم بالحقیقه طلبه الـدنیا عشّاقاً للشـهوات و الهوی علی آکد وجهٍ و أقوی. و یؤکّد ما قرّرناه ما ورد فی ألسنه الشریعه: «انّ للّه عالمین: الدنیا و الآخره».

فظهر أن لانسبه بین هذا العالم و العالم الآخره بحسب الوضع و المکان؛ و ما ورد من «أنّ أحدهما باطن الآخر و الآخر ظاهره»(۱) لاینافی ما ذکرناه ـــ کما فی النفس و البدن، لأنّ باطنیّه أحدهما الآخر لایستلزم اتّحاد وجودهما، بل للنفس وجودٌ و للبدن وجودٌ آخر ـــ.

ثمّ اعلم! أنّ حبّ الـدنیا من حیث نحو وجودها لیس بمـذموم، بل ممـدوحٌ، و إنّما المذموم منها عند أهل الشـریعه حبّ الحظوظ العاجله الّتی لایتوسّل بها إلی الآخره. و عند أهل الحقیقه الدنیا من حیث هی؛ و هو المراد من قوله ـــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـــ : «حبّ الـدنیا رأس کـلّ خطیئهٍ»(۲). و إذا لوحـظ التعیّن فالـدنیا و الآـخره سـواءٌ، فلـذا قـال أمیرالمـؤمنین ـــ علیه السـلام ـــ : «ماعبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنّتک، بل(۳) وجدتک مستحقّاً(۴) للعباده فعبدتک»(۵).

فالاحتمالات العقلیّه أربعهٌ:

اجتمـاع الـدنیا و الآـخره، و هو محالٌ، لما عرفت من أنّهما متخالفان بالوجود، فلایجتمعان؛ و هو المراد بقوله ـــ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـــ : «الدنیا حرامٌ علی أهل الآخره و الآخره

ص : ۳۸۱

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیه.

۲- ۲. راجع: «الکـافی» ج ۲ ص ۱۳۰ الحدیث ۱۱، «بحـار الأنوار» ج ۵۱ ص ۲۵۸، «شـرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۲۳۹، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۷ الحدیث ۹.

۳- ۳. المصدر: و لکن.

۴- ۴. المصدر: أهلاً.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۳۴، و انظر: «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۱۸، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

حرامٌ على أهل الدنيا»(۱)؛

و ارتفاعهما، و هو المراد بقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «و هما حرامان على أهل اللّه»؛

و وجود أحدهما بدون الآخر.

ثمّ اعلم! أنّ حظوظ الدنيا و إن لم تكن بأسرها معرضةً لسخط اللّه و عذابه لكنّها حائلةٌ بين العبد و بين الدرجات العاليه مفوّتةً لحظوظٍ دائمةٍ باقيةٍ مع كونها فى جنبها حقيرةً زائلةً فانيةً و موجبةً لطول الحساب و المناقشه من ربّ الأرباب. و معلومٌ انّ طول الموقف فى عرصه القيامه لأجل الحساب أيضاً نوعٌ من العذاب ـ و لذا قال رسول اللّه: «فى حلالها حسابٌ و فى حرامها عقابٌ»(۲) ـ ، فمن كانت معرفته باللّه ـ سبحانه ـ أقوى و أتمّ كان حذره من الدنيا أكثر و أعظم؛ حتّى أنّ عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ وضع رأسه على حجرٍ لمّا نام ثمّ رمى به، إذ تمثّل له إبليس و قال: «رغبت فى الدنيا!»(۳).

و كلّ من كان عنايته ـ تعالى ـ به أكثر و منّته عليه أوفر ابتلاه فى الدنيا بأنواع المحن و البلاء ـ من الأنبياء و الأولياء، ثمّ الأمثل فالأمثل ـ فى درجات العلى ليوفّر من الآخره حظّه ـ كما يمنع الوالد المشفق ولده عن لذائذ الفواكه و الأطعمه و يلزمه بالفصد و الحجامه حبّاً له و اشفاقاً عليه ـ . و لأجله لم يرض لهم بقليل الدنيا و كثيرها. روى أنّ روح اللّه ـ عليه السلام ـ اشتدّ به المطر و الريح و الرعد و البرق يوماً، فجعل يطلب بيتاً يلجأ إليه، فرفعت إليه خيمةٌ من بعيدٍ فأتاها فاذاً فيها إمرأةٌ، فحاد عنها، ثمّ نظر(۴) فاذا هو بكهفٍ فى جبلٍ فأتاه فإذاً فيه أسدٌ!، فرفع(۵) يده و قال: «إلآهى! جعلت لكلّ شيءٍ مأوىً و لم تجعل لى

۱- ۱. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۱۹ الحديث ۱۹۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه منسوباً إلى نبىّ اللّه الأعظم، و يوجد مرويّاً عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ ، راجع: «نهج البلاغه» الكلام ۸۲ ص ۱۰۶، «غرر الحكم» ص ۱۲۷ الحكمه ۲۱۶۱، «كنز الفوائد» ج ۱ ص ۳۴۵.

۳- ۳. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۲.

۴- ۴. المصدر: ـ ثمّ نظر.

۵- ۵. المصدر: فوضع.

مأویً؟!

فأوحی اللّه إلیه: مأواک فی مستقرٍّ من(۱) رحمتی»(۲) _ ... الحدیث _ .

و بالجمله إذا انتبهت النفس عن نوم الغفله و استیقظت من رقده الجهاله و فتحت عین بصیرتها و عاینت عالمها و عرفت مبدأها و معادها تیقّنت انّ المستلذّات الجسمیّه و المحاسن المادّیه _ کلّها _ کعکوس الفضائل العقلیّه و خیالات الأنوار الروحانیّه لیست لها حقیقهٌ متأصّلهٌ و ذاتٌ مستقلّهٌ، بل «کَسَرَابٍ بِقِیعَهٍ یَحسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّی إِذَا جَاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابِهِ»(۳).

تتمهٌ

قد تلخّص ممّا ذکر انّ من الدنیا ما لیس للّه صورهً و معنیً _ کالمعاصی و غیرها ممّا لایکون لتحصیل الآخره _ ؛

و منها مایکون صورهً منها و یمکن أن یکون معناه کذلک _ مثل ما یتوقّف علیه تحصیل الآخره إذا قصدت به الدنیا و حظّ النفس، و یمکن کونه للّه بالاستعانه به علی الآخره _ ؛

و منها عکس ذلک _ کترک الشهوات أو الإتیان بالطاعات، فیمکن أن یکون معناه للّه بقصد التقرّب إلیه، و یمکن کونه من الدنیا إذا قصد به حفظ المال و الاشتهار بالزهد و العلم أو ترک الدنیا _ .

إذا عرفت ما ذکرناه لک فی هذا المقام فاعلم! أنّ للزهد باعتبار نفسه درجاتٍ ثلاث:

أولیها: الزهد فی الدنیا مع المیل إلیها بالمجاهده و الریاضه، و هو التزهّد؛

و ثانیتها: الزهد فیها بطوعٍ و سهولهٍ لاستحقاره لها بالاضافه إلی لذّات الآخره و نعیمها، کالّذی یترک درهماً لألف درهمٍ؛

۱- ۱. المصدر: _ من.

۲- ۲. راجع: «التحصین» ص ۲۸.

۳- ۳. کریمه ۳۹ النور.

و ثالثها: الزهد فيها لكراهته لها و عداوته إيّاها بعلمه بكونها أخباثاً قذرةً و سموماً مهلكةً، فيهرب منها و يبغضها. و هو أعلى مراتبه، لكونه ناشئاً من كمال المعرفه بها.

و له باعتبار المرغوب خمس درجات:

أوليها: الزهد فى الحرام، و هو زهد الغرض؛

و ثانيتها: الزهد فى الشبهات، و هو زهد السلامه؛

و ثالثها: الزهد فى الزائد عن الحاجه من الحلال أيضاً، لكن مع التمتّع و التلذّذ ممّا يحتاج إلى صرفه؛

و رابعتها: الزهد فيه بدون التمتّع من القدر الضرورىّ، بل لأجل الاضطرار ــ من قبيل أكل لحم الميته مع كراهةٍ له باطناً ــ . و هذا و ما قبله يسمّى: زهد ثقلٍ؛ قال الصادق ــ عليه السلام ــ : «الزاهد فى الدنيا(1) الّذى يترك حلالها مخافه حسابه و يترك حرامها مخافه عذابه»(2)؛

و خامستها: الزهد فى جميع ماسوى اللّه حتّى النفس و البدن بحيث يكون ما يصحبه و يرتكبه الجاءً؛ قال الصادق ــ عليه السلام ــ فى بيان الزهد: «هو ترك كلّ شىءٍ يشغلك عن اللّه من غير تأسّفٍ على فوتها و لا اعجابٍ فى تركها و لاانتظار فرجٍ منها و طلب محمدةٍ عليها و لاعوضٍ عليها، بل يرى فوتها راحةً و كونها آفةً ــ ... الحديث» ــ . و علامته استواء جميع ما يعرضه من الأحوال لديه.

و لاينافيه الاشتغال بالضروريّات و الالتفات إليها، فانّ قصد حفظ البدن و امتثال أمره ــ تعالى ــ فى الإتيان بها للاستعانه على العباده و سائر القربات إقبالٌ على اللّه و اشتغالٌ به.

ثمّ انّه قد يتطرّق إلى المهمّ الضرورىّ شائبه فضولٍ فى القدر و الجنس باختلاف الأوقات

۱- ۱. المصدر: ــ الزاهد فى الدنيا.

۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۴۰۰ الحديث ۵۸۶۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۱۶ الحديث ۲۰۸۴۲، «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۳۵۸ الحديث ۴، «معانى الأخبار» ص ۲۸۷ الحديث ۱.

و الأحوال، فينبغى أن يراعى فيه الزهد أيضاً. و غايه الزهد فيه الاقتصاد فى القوت على مايكفى ليومه و ليلته من خبز الشعر. و إن أكل الحنطه أو ضمّ إليها شيئاً من الإدام الخفيف أو اللحم فى بعض الأحيان لم ينافيه؛ و فى اللبس على السوف الساتر للأعضاء الحافظ عن الحرّ و البرد؛ و فى المسكن كذلك؛ و فى أثاثه على مايدفع الحاجه و تزول به الضروره من أخفّ الأجناس و أهونها؛ و من المنكح على مايحفظه عن الوساوس المانعه عن الحضور فى طاعته، و يودّى إلى حفظ النوع؛ و من المال على ما يقضى به حاجه يومه بليلته إن كان كاسباً، و إلاّ فمايكفيه لسنته، بل قيل: إنّ مثله و إن عدّ من الزهّاد إلاّ أنّه لايلحق المرتبه العليا ممّا أعدّ لهم، فانّ من وصل إلى درجه التوكّل التامّ و اليقين الكامل لم تحط لغده مع حصول قوتٍ؛ كما كانت عليه طوائف النبيّين و كافّه الأوصياء و خلّص الأتقياء الماضين.

و من حيث الغايه أيضاً له درجاتٌ عديدهٌ، فان كانت غايته النجاه من عذاب النيران سمّى زهد الخائفين؛

و إن كانت الطمع فى نعيم الجنان كان زهد الراجين؛

و إن كانت الرغبه فى لقاء اللّه ــ سبحانه ــ و استغراق الهمّ به ــ تعالى شأنه ــ من دون الالتفات إلى الخلاص من الآلآم و الوصول إلى تلك اللذّات كان زهد العارفين، فانّ الوصول إلى هذه المرتبه العليّه لايمكن إلاّ من كمال المعرفه بصفاته الكماليّه، فانّها تستتبع المحبّه؛ فكما أنّ العارف بمنافع الدرهم و الدينار و كمالاتها يحصل له محبّهٌ تامّهٌ بحسب معرفته بهما، فكذا من عرف لذّه النظر إلى وجهه الكريم و عرف انّها لاتجتمع مع لذّه الجنان بما فيه الحور و القصور و الغلمان و لا مع الخوف من عذاب النيران لم يؤثر غيرها عليها، و كانت همّته مستغرقهً فى الوصول إليها. بل كان طالب نعيم الجنّه فى نظر العارف المذكور كالصبىّ الجاهل المغرور الطالب للّعب بالعصفور التارك لذّه الملك بما له من الجهل و القصور!.

قال صاحب هذه الصحيفه علىّ بن الحسين ــ عليهما السلام ــ : «الزهد عشره أجزاء أعلى درجه الزهد أدنى درجه الورع، و أعلى درجه الورع أدنى درجه اليقين، أعلى درجه اليقين أدنى الرضاء؛ و إنّ الزهد كلّه فى آيهٍ من كتاب اللّه: «لِكَيْلَا تَأْسَوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ

لَاتَفرَحُوا بِمَا آتَاکُمْ»(۱)(۲).

و روی فی الکافی(۳) مسنداً إلی جابرٍ عن أبیجعفر ــ علیه السلام ــ حدیثاً طویلاً فی باب ذمّ الدنیا و الزهد عنها، و ذکر فیه: «یا جابر! الآخره دار القرار(۴) و الدنیا دار الفناء(۵)، و لکن أهل الدنیا أهل غفلهٍ و کأنّ المؤمنون هم الفقهاء أهل فکرهٍ و عبرهٍ لم یصمّهم عن ذکر اللّه ــ جلّ اسمه ــ ما سمعوا بآذانهم و لم یعمهم عن ذکر اللّه ما رأوا من الزینه بأعینهم، ففازوا بثواب الآخره کما فازوا بذلک العلم».

ــ و فیه اشعارٌ بأنّ الفقه لیس معناه فی عرف الأئمّه علیهم السلام و لسان السابقین الأوّلین هذه الصناعه المشهوره، بل العلم الّذی یوجب الاستغراق فی أمر الآخره و أحوال الباطن و الإعراض عن الدنیا بالکلّیّه ــ .

ثمّ قال فیه: «و اعلم یا جابر! انّ أهل التقوی أیسر أهل الدنیا مؤونهً و أکثر لک معونهً، قوّالون بأمر اللّه قوّامون علی أمر اللّه، وصلوا محبّتهم بمحبّه ربّهم و وحشوا الدنیا لطاعه ملیکهم، و نظروا إلی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و إلی محبّته بقلوبهم»؛

ثمّ قال ــ علیه السلام ــ : «فانزل الدنیا کمنزلٍ نزلته ثمّ ارتحلت عنه، أو کما وجدته فی منامک فاستیقظت و لیس معک منه شیءٌ. إنّی إنّما ضربت لک هذا مثلاً لأنّها عند أهل اللبّ و العلم باللّه لکفی».

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و علماً فی استعمالٍ» أی: فی حالٍ أطلب العمل به؛ أو: فی حال العمل به؛ یقال: عمل عملاً و أعمله غیره و استعمله، بمعنیً، و مستعملٌ أیضاً أی: طلب إلیه

۱- ۱. کریمه ۲۳ الحدید.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۲ الحدیث ۱۰، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۲۵۳ الحدیث ۳۵۵۶، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۱۳، «تحف العقول» ص ۲۷۸، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۳۲ الحدیث ۱۶، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۹۳.

۴- ۴. المصدر: قرارٍ.

۵- ۵. المصدر: فناء و زوالٍ.

العمل. فالمراد من «العلم» هنا ما تعلّق بكيفيّه العمل؛ و هو العلم العملىّ لا النظرىّ.

هكذا قال الشارحون فى هذا المقام؛

و الحقّ انّ علمه _ عليه السلام _ خارجٌ عن العلم النظرىّ و العملىّ اللّذين يحصلان من تعلّمٍ أو فكرٍ و رويّهٍ. و ربّما زعموا انّ العلم الحقيقىّ منحصرٌ فيهما؛ و الظاهريّين منهم يقولون: انّ العلم الحقيقىّ منحصرٌ فى الفقه و ظاهر التفسير و الكلام حسب، و ليس وراءها علمٌ!.

و هذا ظنٌّ فاسدٌ و حسبانٌ كاسدٌ!، لأنّ العلم الحقيقىّ هو العلم الغيبىّ اللدنّىّ الّذى يعتمد عليه السلّاك و العرفاء؛ فعلمه _ عليه السلام _ علمٌ لدنّىٌّ غيبىٌّ سارٍ فى جميع الموجودات سريان الوجود فيها. فلذا طلب _ عليه السلام _ استعماله كما طلب سيّد الرسل بقوله: «ألّلهم أرنا الأشياء كما هى»(١)، فانّ من علم الأشياء كما هى علم بطلانها فى حدود أنفسها و لاشيئيّتها فى ذاتها، فاستبصر بأن ليس فى الوجود إلّا هو؛ فطلب _ عليه السلام _ انّه كان دائماً فى هذا الشهود؛ فتأمّل!.

و قيل: «العلم ادراك الشىء على ما هو عليه»؛

و قيل: «وجدان الأشياء بحقائقها»؛

و قيل: «نورٌ يذهب الغفله»؛

و قيل: «العلم هو الحكمه»؛

و قيل: «العلم هو الّذى يعرف به أوائل الأمور، و الحكمه هى الّتى تعرف بها عواقبهما»؛

و قال بعضهم: «سمّى العلم علماً لأنّه علامهٌ يهتدى به العالم إلى ما جهله الناس، و هو بمنزله العَلَم المنصوب على الطريق».

و العلم و المعلّم و العلامه اشتقاقها من معنىً واحدٍ؛ و قد سبق الكلام فى العلم مستوفىً.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «انّ العلم _ و هو الصوره الحاضره لحقائق الأشياء عند الجوهر العاقل _ على قسمين:

١- ١. من المشهورات، و لم أعثر عليه لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه الروائيّه.

أحدهما شرعیٌّ؛

و الآخر عقلیٌّ. و أکثر العلوم الشرعیّه عقلیّهٌ عند عالمها، و أکثر العلوم العقلیّه شرعیّهٌ عند ماهرها، «وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»(۱).

أمّا العلم الشرعیّ فینقسم إلی قسمین:

علم أصولٍ؛

و علم فروعٍ؛ أمّا علم الأصول فهو علم التوحید و الرساله و الکتابه و النبوّه و الإمامه و المعاد. و المؤمن الحقیقیّ من علم هذه الأصول عرفاناً یقینیّاً کشفیّاً أو برهانیّاً؛ و إلیه أشیر فی قوله _ تعالی _: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَیهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ کُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلاَئِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ»(۲) _ ... الآیه _؛

و أمّا علم الفروع فهو العلم بالفتاوی و الأحکام و القضایا و الحکومات و المناکحات و غیرها. و القرآن بحرٌ محیطٌ بالکلّ؛ و فیه من المشکلات الکثیره ما لایحیط به کلّ عقلٍ إلاّ ما أعطاه فهماً فی کتابه و فقّهه فی الدین و علّمه علم الیقین؛ و فی الحدیث: «لکلّ حرفٍ من حروف القرآن حدٌّ(۳) و لکلّ حدٍّ مطّلع»(۴).

و اللّه _ تعالی _ نبّأ فی القرآن عن جمیع العلوم بحقائق الأشیاء _ محسوسها و معقولها، جلیّها و خفیّها، صغیرها و کبیرها _، و إلی هذا أشار بقوله _ تعالی _: «وَ لاَرَطْبٍ وَ لاَیَابِسٍ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۵).

أمّا القسم الثانی من العلم _ و هو القسم العقلیّ _ فهو علمٌ مشکلٌ یقع فیه الصواب و الخطأ، و من عرفه حقّ المعرفه یرجع بالحقیقه أصوله إلی الشریعه و فروعه إلی فروعها؛

و أمّا أصوله فهی نظریّهٌ و عملیّهٌ؛ أمّا النظریّه فموضوعها فی ثلاث مراتب باعتبار القرب

۱- ۱. کریمه ۴۰ النور.

۲- ۲. کریمه ۲۸۵ البقره.

۳- ۳. العیّاشی: ما فیه حرفٌ إلاّ و له حدٌّ.

۴- ۴. راجع: «تفسیر العیاشی» ج ۱ ص ۱۱ الحدیث ۵، «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۹۴.

۵- ۵. کریمه ۵۹ الأنعام.

عن الأجرام الكونيّه؛

فأعلاها مرتبه الإلآهيّات؛

و أوسطها الرياضيّات؛

و أدناها الطبيعيّات؛

و أمّا العمليّه فهى أيضاً ثلاثه أقسامٍ:

علم تهذيب الأخلاق؛

و علم تدبير المنزل؛

و علم تدبير المدينه.

و أمّا فروع هذه العلوم فهى أيضاً كثيرهٌ ليس هذا المقام موضع تفصيلها».

ثمّ قال: «إنّ العلم الإنسانىّ من طريقين:

أحدهما: التعلّم و الكسب؛

و ثانيهما: الوهبه و الجذبه، و هو الإعلام الربّانىّ؛

أمّا التعلّم فهو إمّا من خارجٍ؛

و إمّا من داخلٍ؛

أمّا الأوّل فطريقٌ معهودٌ بين الناس مسلوكٌ محسوسٌ، و هو التعلّم بحسب القاء الألفاظ المسموعه من الأستاذ البشرىّ أو الكتابه المنقوشه منه؛

و أمّا الثانى ــ و هو التعلّم من الداخل ــ فهو الاشتغال بالتفكّر، لأنّ التفكّر فى الباطن بمنزله التعلّم فى الظاهر، إلاّ أنّ التعلّم استفاده الشخص من الشخص الجزئىّ و التفكّر هو استفاده النفس من النفس الكلّيّه؛ و هى أشدّ تأثيراً و أقوى تعليماً من جميع العلماء و العقلاء.

و العلوم مركوزهٌ فى أصل النفس بالقوّه ــ كالبذر فى الأرض، و كالصوره فى المرآه قبل أن تذاب و تصيقل ــ ، و التعليم إخراج ذلك الشىء الّذى بالقوّه إلى الفعل. فالعالم بالإفاده كالزارع، و نفس المتعلّم كالأرض المزروعه، و العلم بالقوّه فيها كالبذر و النواه فى الأرض يثمرها المعلّم بسقى التعليمات المتتاليه و إزاله أشواك الشكوك و تهذيبها عن نباتات

الإعتقـادات الرديّـه المفسـده. و إذا كملـت نفس المتعلّـم تكـون كالشـجر المثمر أو كـالمرآه المصـقوله المحـاذيه شـطر صـوره المطلوب بعـد خروجهـا عن حـدّ القوّه المحضه الّتى لها فى أوان الطفوليّه _ كالحديـد بعـد أن تـذوب و بعـد تصـقيلها عن رين المعاصـى و الشبهات _ ، كالمرآه عند إزاله رينها و طبعها بالصقاله و بعد رفع حجب التقليد كالمرآه الخارجيّه عن غلافها و بعد توجيه وجهها شطر الحقّ كالمرآه الّتى يحاذى بها نحو الصوره.

فـإذا غلبت القوى البـدنيّه على النفس بحسب دواعيها _ كالشـهوه و الغضب و غيرها _ يحتاج المتعلّم إلى زياده المشـقّه و طول الكسب و كثره التعلّم، و إذا غلب العقـل على أوصاف الحسّ و دواعيه اسـتغنى الطالب بقليل التفكّر عن كثير التعلّم؛ و ربّ عالمٍ تفكّر ساعهٍ منه خيرٌ من تعلّم سنهٍ من الجاهل.

فقد ظهر انّ بعض الناس يحصلون العلم بالتعلّم و بعضهم بالتفكّر، و التعلّم يحتاج إلى التفكّر من غير عكسٍ.

و أمّـا التعليم الربّـانىّ من غير واسـطهٍ فقـد يحصل منه وراء هـذه العلوم، فهى علومٌ أخرويّهٌ عمل بمقتضاه و ظفر بها علماء الآخره المعرضون عن الـدنيا الزاهـدون فيها، و حرّمها اللّه على علماء الدنيا الراغبون فيها. و هى علومٌ كشـفيّهٌ لايكاد النظر يصل إليها إلاّ بذوقٍ و وجدانٍ _ كالعلم بكيفيّه حلاوه السكّر لايحصل بالوصف _ ، فمن ذاته عرفه.

و ذلک على وجهين:

الأوّل: إلقاء الوحى، و هو انّ النفس إذا كانت مقدّسهً عن دنس الطبيعه و درن المعاصى مطهّرهً عن الرذائل الخلقيّه مقبلهً بوجهها على بارئها و مشيّتها متوكّلهً عليه معتمدهً على افاضته فاللّه _ تعالى _ ينظر إليها بحسن عنايته و يقبل عليها إقبالاً كلّيّاً و يتّخذ منها لوحاً و من العقل الكلّىّ قلماً و ينقش من لـدنه فيها جميع العلوم _ كما قال: «وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً»(۱) _ . و يصير العقل الكلّىّ كالمعلّم و النفس القدسيّه كالمتعلّم، فيحصل جميع العلوم له

۱- ۱. كريمه ۶۵ الكهف.

و يتصوّر بصور الحقائق من غير تعلّم ــ كما فى قوله مخاطباً لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «مَا كُنتَ تَدْرِى مَا الْكِتَابُ وَ لاَ الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا»(۱)، و قوله: «وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ»(۲) ــ .

و هذا النحو من العلم أشرف من جميع علوم الخلائق، لأنّ حصوله عن اللّه بلاواسطهٍ؛ و كان أعلم الناس ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يقول: «أدّبنى ربّى فأحسن تأديبى»(۳).

و الوجه الثانى: هو الإلهام، و هو استفاضه النفس بحسب صفائها و استعدادها عمّا فى اللوح؛ و الإلهام أثر الوحى.

و الفرق بينهما بأنّ الوحى أصرح و أقوى من الإلهام. و الأوّل يسمّى علماً نبويّاً، و الثانى لدنّياً. و إنّما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلبٍ صارفٍ فارغٍ»(۴)؛ انتهى كلامه.

اعلم! أنّ الفرق بين الإلهام و الوحى و التحقيق فيهما بما لامزيد عليه قد سبق فى أوّل الكتاب؛ فليرجع إليه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و ورعا».

«الورع» له معنيان:

الأوّل: الكفّ عن المعاصى بأسرها؛

و الثانى: ملكه الاجتناب عن المال الحرام و ما يمكن أن يؤدّى إليه؛ يقال: ورِع عن المحارم يرِع ــ بكسرتين فيهما، و ربّما بفتحتين ــ ورِعةً ــ كعدةً ــ فهو ورعٌ أى: كثير الورع.

<و قد حصر المحقّقون مراتب الورع فى أربعهٍ:

الأولى: ورع التائبين، و هو ما يخرج الإنسان عن الفسق، و هو المصحّح لقبول الشهاده

۱- ۱. كريمه ۵۲ الشورى.

۲- ۲. كريمه ۱۱۳ النساء.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۱۰، ج ۶۸ ص ۳۸۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۳۳.

۴- ۴. لم أعثر عليه بألفاظه فى كتبه الّتى راجعت إليها للعثور على قوله هذا، و انظر ما حكاه عن الغزالى بهذا الشأن فى «شرح أصول الكافى» ج ۲ ص ۱۸.

فی ظاهر الشریعه ــ ممّا هی مبسوطهٌ فی الکتب الفقهیّه فروعاً و شقوقاً و أدلّهً(۱) ــ ؛

الثانیه: ورع الصالحین، و هو التوقّی من الشبهات الّتی یتأتّی فیها الاحتمالات بحیث لایجب اجتنابها، فانّ من رتع حول الحمی أوشک أن یدخله!؛ و قال ــ علیه السلام ــ : «دع مایریبک إلی مالایریبک»(۲)؛ و: «خذ(۳) بالحائطه لدینک»(۴). و مرجعه إلی الورع عن الحرام أیضاً، لأنّ من الحرام حراماً بیّناً و حراماً مشتبهاً بالحلال، و لکلٍّ منهما مراتب شدّهً و ضعفاً ــ کما بیّن فی محلّه(۵) ــ ؛

الثالثه: ورع المتّقین، و هو ترک الحلال الّذی تخاف(۶) أن ینجرّ إلی الحرام ــ کما قال النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لایبلغ الرجل درجه المتّقین حتّی یدع ما لابأس فیه مخافه مابه بأسٌ»(۷) ــ . و ذلک کالتورّع عن التحدّث بأحوال الناس خیفه(۸) أن ینجرّ إلی الغیبه، و التورّع عن أکل لذائذ الأطعمه و لبس النفائس المکتسبه من الحلال المحض ــ الّذی لاشبهه فیه ــ خوفاً من هیجان النشاط و البطر المؤدّی إلی مقارفه المحذورات، فانّ المباح و المحذور یشتهیان بشهوهٍ واحدهٍ؛ و إلی هذه المراتب أشیر فی الکتاب المجید بقوله ــ تعالی ــ : «لَیسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِیما طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ»(۹). قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «التقوی علی ثلاثه أوجهٍ:

ص : ۳۹۲

۱- ۱. المصدر: ــ فی ظاهر ... أدلّهً.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۱۶۷ الحدیث ۳۳۵۰۶، «بحار الأنوار» ج ۸۰ ص ۲۷۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۶۱.

۳- ۳. المصدر: تأخذ.

۴- ۴. راجع: «تهذیب الأحکام» ج ۲ ص ۲۵۹ الحدیث ۶۸، «الإستبصار» ج ۱ ص ۲۶۴ الحدیث ۱۳، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۱۷۳ الحدیث ۳۳۵۲۸.

۵- ۵. المصدر: ــ و مرجعه إلی ... محلّه.

۶- ۶. المصدر: یتخوّف.

۷- ۷. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۸- ۸. المصدر: مخافه.

۹- ۹. کریمه ۹۳ المائده.

تقویً من خوف النار و العقاب، و هو ترک الحرام، و هو ترک العامّ؛

و تقویً من اللّه، و هو ترک الشبهات فضلاً عن الحرام، و هو ترک الخاصّ؛

و تقویً فی اللّه، و هو ترک الحلال فضلاً عن الشبهه(۱)»(۲).

الرابعه: ورع الصدّیقین، و هو الإعراض عمّا سوی اللّه ـ تعالی ـ خوفاً من صرف ساعهٍ من العمر فیما لایفید قرباً إلیه ـ تعالی ـ و إن علم انّه لایفضی إلی حرامٍ(۳)>. و هؤلاء یرون کلّ ما لیس للّه حراماً امتثالاً لقوله ـ تعالی ـ : «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوضِهِمْ یَلْعَبُونَ»(۴).

و الأخبار فی فضل الورع ممّا لاتحصی. و هو من أمّهات الفضائل کما انّ ضدّه من أمّهات الرذائل؛ و لذا قال عبداللّه الأنصاریّ: «و للورع(۵) ثلاث درجاتٍ:

الأولی(۶): تجنّب القبائح لصون النفس و توفیر الحسنات، و صیانه الإیمان؛

و(۷) الثانیه: حفظ الحدود عند ما لابأس به إبقاءً علی الصیانه و التقوی، و صعوداً عن الدناءه و تخلّصاً عن اقتحام الحدود؛

و(۸) الثالثه: التورّع عن کلّ داعیهٍ تدعو إلی شتات الوقت، و التعلّق بالتفرّق و عارضٍ یعارض حال الجمع»(۹).

و هو أن یستغرق العبد شهود فنائه فی الوحدانیّه عن ذکر شتات الوقت و عن ذکر التفرّق أو الحضور و غیر ذلک؛ فانّ صاحب الجمع فی غیبهٍ عن الحضور و الغیبه أیضاً، و حال الجمع معروفٌ عندهم انّه بقاء من لم یزل بعد فناء من لم یکن، و ذلک «هُوَ الْحَقُّ

ص : ۳۹۳

۱- ۱. نور الأنوار: ـ و التورّع عن أکل ... الشبهه.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۹۵، مع تغییرٍ فی بعض العبارات.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۹.

۴- ۴. کریمه ۹۱ الأنعام.

۵- ۵. المصدر: و هو علی.

۶- ۶. المصدر: الدرجه الأولی.

۷- ۷. المصدر: + الدرجه.

۸- ۸. المصدر: + الدرجه.

۹- ۹. راجع: «منازل السائرین» بشرح العارف الکاشانی ص ۱۲۴.

الْمُبِينُ»(۱)».

و قوله _ علیه السلام _ : «فی إجمالٍ»؛ قیل: «فی اقتصادٍ و اعتدالٍ»؛

و قیل: «مع فعلٍ جمیعٍ».

أقول: الحقّ انّ «فی» هنا بمعنی «عن»؛ و «الاجمال» هو مرتبه القضاء. و غرضه _ علیه السلام _ الورع عمّا سوی اللّه _ تعالی _ المنقسم إلی عالم القضاء و القدر المعبّرین بالإجمال و التفصیل و الجمع و الفرق و الأمر و الخلق، لأنّ الورع عن القضاء یستلزم الورع عن القدر بطریقٍ أولی.

و یحتمل أن یکون المراد من «الاجمال» هو حال الجمع، المعروف عندهم ب_ : أنّه بقاء من لم یزل بعد فناء من لم یکن.

و تأخیر هذه الفقره عن قوله _ علیه السلام _ : «و علماً فی استعمالٍ» لأنّ الورع عمّا سواه بعد العلم بما سواه. فتأمّل فی هذا المقام، فانّه من مزالّ الأقدام!.

اللَّهُمَّ اخْتِمْ بِعَفْوِکَ أَجَلِی، وَ حَقِّقْ فِی رَجَاءِ رَحْمَتِکَ أَمَلِی، وَ سَهِّلْ إِلَی بُلُوغِ رِضَاکَ سُبُلِی، وَ حَسِّنْ فِی جَمِیعِ أَحْوَالِی عَمَلِی.

«الختم» قد سبق الکلام علیه؛ و کذا «الأجل»، و المراد هنا منه: مدّه العمر. و الغرض: حسن الخاتمه و سعاده العاقبه _ کما مرّ _ .

<و «حَقَّقت» حذره و أمله _ من باب قتل _ و أحققته إحقاقاً، و حقّقته تحقیقاً: إذا فعلت ما کان یحذره و یأمّله.

و «الرجاء»: تعلّق القلب بحصول أمرٍ محبوبٍ فی المستقبل قریب الحصول لحصول أکثر أسبابه؛ و «الأمل» أبعد منه(۲)>؛ أی: اجعل رجائی الّذی هو حاصلٌ فی رحمتک الواسعه محقّقاً ثابتاً خارجاً عن محض الرجائیه إلی حیّز التحقیق و الفعلیّه.

ص : ۳۹۴

۱- ۱. کریمه ۲۵ النور.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۲۹.

و «سهّل» أی: یسّر؛ من: سهل الطریق تسهیلاً: جعله سهلاً یسیراً.

و «السُبُل» ـ بضمّتین ـ : جمع سبیل، و هو الطریق. و فرّق بینهما بأنّ السبیل أغلب وقوعاً فی الخیر، بخلاف الطریق؛ أی: یسّر و سهّل سبیلی إلی بلوغ رضاک.

و المراد بـ «السبیل» عند أهل الظاهر: الطاعات و العبادات و الأسباب الّتی یکتسب بها العبد الملکات الفاضله الموصله إلی رضاه ـ تعالی ـ ؛ و عند أهل الباطن العلاقه و الربط العلّیه و المعلولیّه الموصله، و الصراط المستقیم الّذی إذا سلکه أوصله إلی رضاه ـ کما سبق ذکره ـ . و «الأحوال»: جمع حال، و هو لغهً: الوصف ـ حالاً کان أو ملکهً(۱) ـ ، فیعمّ جمیع الکیفیّات النفسانیّه؛ و المعنی: و حسّن فی جمیع أحوالی و مقاماتی عملی الّذی لائقٌ بهذا الحال و المقام.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ نَبِّهْنِی لِتِذْکْرِکَ فِی أَوْقَاتِ الْغَفْلَهِ، وَ اسْتَعْمِلْنِی بِطَاعَتِکَ فِی أَیَّامِ الْمُهْلَهِ، وَ انْهَجْ لِی إِلَی مَحَبَّتِکَ سَبِیلاً سَهْلَهً، أَکْمِلْ لِی بِهَا خَیْرَ الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ.

«نبّه» للأمر نبهاً ـ من باب تعب ـ : فطن له، و نبّهته له و علیه تنبیهاً: فطنته.

و «الذکر» و «الغفله» قد تقدّم الکلام فیهما فی اللمعه السابعه.

و «المُهله» ـ بالضمّ ـ التأخیر و الإنظار. قال الفاضل الشارح: «المراد بـ «أیّام المهله»: مدّه العمر و أیّام حیاته فی الدنیا. و اعلم! أنّه لمّا کان غرض العنایه الإلآهیّه سوق کلّ ناقصٍ إلی کماله اقتضت عنایته ـ سبحانه ـ عدم معاجله العباد بالعقاب و الانتقام و الأخذ بالذنوب و المعاصی فی هذه الحیاه الدنیا لیرجعوا إلی التوبه و یرجعوا إلی الإنابه، فکأنّه ـ سبحانه ـ أنظرهم ببقائهم فی الدنیا وأمهلهم مدّه حیاتهم فیها؛ فلذلک عبّر عن مدّه العمر

---

۱ - ۱. هذا من المشهورات، و لم أعثر علی نصٍّ فیه بین مصادر اللغویّین کـ «القاموس المحیط» و «صحاح اللغه» و «تاج العروس» و «کتاب العین».

بأیّام المهله»(۱)؛ انتهی کلامه.

أقول: انظر إلی کلام هذا الفاضل کیف غفل عن مرتبه العصمه و وجّه کلامه _ علیه السلام _ بهذه التوجیهات الرکیکه! _ أعاذنا اللّه تعالی من السهو و الغفله _ . فالتوجیه الصحیح اللائق بشأن العصمه انّه _ علیه السلام _ عدّ الالتفات إلی لوازم البشریّه الضروریّه «أوقات الغفله» و «أیّام المهله» بالنسبه إلی مقام الوصول إلی الحضره الأحدیّه _ کما مرّ غیر مرّهٍ _ .

و «أنهج» أی: بیّن و أوضح، من: نهَجت الطریق أنهَجُه _ من باب منع _ ، و أنهجته إنهاجاً: أوضحته و بیّنته.

و «المحبّه» قد تقدّم الکلام فیها فی اللمعه الأولی؛ فلیرجع إلیها.

و «السهله» هنا مقابلٌ للحزنه.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، کَأَفْضَلِ مَا صَلَّیْتَ عَلَی أَحَدٍ مِنْ خَلْقِکَ قَبْلَهُ وَ أَنْتَ مُصَلٍّ عَلَی أَحَدٍ بَعْدَهُ، وَ آتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَهً وَ فِی الْآخِرَهِ حَسَنَهً، وَ قِنِی بِرَحْمَتِکَ عَذَابَ النَّارِ.

الجار و المجرور فی محلّ نصبٍ علی أنّه صفهٌ لموصوفٍ محذوفٍ، و هو مصدرٌ منصوبٌ ب_«صلّ»، و التقدیر: «صلّ علی محمّدٍ و آله صلاهً کائنهً کأفضل ما صلّیت»، فحذف المصدر و نابت صفته منابه. فهی ظرفٌ مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ وجوباً، و التشبیه باعتبار التحقّق و الظهور فی المشبّه به. و قیل: «باعتبار انّ الصلاه العامّه للکلّ من حیث العموم أقوی من الخاصّه بالبعض».

قوله _ علیه السلام _ : «و آتنا فی الدنیا حسنهً» اقتباسٌ من قوله _ تعالی _ : «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِی الدُّنیَا حَسَنَهً وَ فِی الْآخِرَهِ حَسَنَهً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ»(۲).

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۳۱.
۲- ۲. کریمه ۲۰۱ البقره.

و <قیل: «فیه ضروبٌ من التفسیر؛

أحدها: انّ «الحسنه فی الدنیا»: هی صحّه البدن و کفاف المعیشه(۱) للقوّه علی الطاعه و التزوّد للآخره، و «حسنه الآخره»: هی الثواب و الرحمه؛

و ثانیها: انّ «حسنه الدنیا»: القناعه، و «حسنه الآخره»: الشفاعه؛

و ثالثها: ما روی عن الصادق _ علیه السلام _ : «انّ «حسنه الدنیا»: السعه فی الرزق و الخلق الحسن، و «حسنه الآخره»: رضوان اللّه الّذی هو أکبر من کلّ شیءٍ»(۲)؛

و رابعها: ما روی عن علیٍّ _ علیه السلام _ : «الحسنه فی الدنیا»: المرءه الصالحه، و فی الآخره: الحوراء، و «عذاب النار»: المرءه السوء»(۳)(۴)>؛

و خامسها: انّ «الحسنه فی الدنیا»: العمل النافع، و هو الإیمان و الطاعه، و «فی الآخره»: التنعّم بذکر اللّه و الأنس به و برضوانه.

***

هذا آخر اللمعه العشرین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه. و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لاتمامها فی لیله السبت لأربعٍ مضت عن شهر ربیع الأوّل سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه _ علیه صلواتٌ غیر متناهیهٍ _ .

ص : ۳۹۷

۱- ۱. هذا قول قتاده، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۲ ص ۴۳۲.

۲ - ۲. قال _ علیه السلام _ فی ذیل الکریمه: «رضوان اللّه و الجنّه فی الآخره و المعاش و حسن الخلق فی الدنیا»، راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۷۱ الحدیث ۲، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۳ ص ۱۵۶ الحدیث ۳۵۶۶، «تهذیب الأحکام» ج ۶ ص ۳۲۷ الحدیث ۲۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۹ الحدیث ۲۱۸۴۳.

۳- ۳. راجع _ من غیرٍ اسناد إلی أمیرالمؤمنین علیه السلام _ : «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۱۱۸. و قال الطبرسیّ حاکیاً عنه _ علیه السلام _ : «هی المرءه الصالحه فی الدنیا و فی الآخره الجنّه»، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۵۱. و بنصّ العباره منسوباً إلیه _ علیه السلام _ انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲ ص ۴۳۲.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۹ مع تغییرٍ یسیرٍ.

اللمعه الحادیه و العشرون فی شـرح الدعاء الواحد و العشرین

ص : ۳۹۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

أللّهمّ يا كافى الحزب من الفريد الضعيف، و يا واقى الكرب من الطريد النحيف؛ و الصلاه و السلام على نبيّك الّذى هو أشرف من كلّ شريفٍ، و على آله سيّما وصيّه الّذى هو ألطف من كلّ لطيفٍ.

و بعد؛ فيقول العبد الضعيف المحتاج إلى كفايه مولاه اللطيف، محمّد باقر بن السيّد محمّد: هذه اللمعه الحاديه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ على صاحبها صنوف الآلآء و التحيّه ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ــ إِذَا حَزَنَهُ أَمْرٌ وَ أَهَمَّتْهُ الْخَطَايَا.

«الحزن» ــ بالنون ــ : الهمّ، يقال: حزنه الأمر يحزنه حزوناً: أهمّه، هذا لغه قريش. و تميم تعدّيه بالألف فتقول: أحزنه؛ و عليها روايه: «أحزنه» ــ كما فى بعض النسخ ــ . و فى روايه ابن ادريس بالباء الموحّده(۱)، يقال: حزبه الأمر: أصابه و ألمّ به.

<و «أهمّه» الأمر ــ بالألف ــ : أقفله. و «هَمَّه» همّاً ــ من باب قتل ــ مثله.

ص : ۴۰۱

۱- ۱. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

و «الخطايـا»: جمع خطيئه، اسمٌ من خطی ء يخطأ ــ من بـاب علم ــ: إذا أثم. و أصـل «الخطايـا»: خطـائی ــ علی فعائل ــ ، فلمّا اجتمعت الهمزتـان قلبت الثـانيه يـاءً ــ لأنّ قبلها كسـرهٌ ــ ، ثمّ اسـتثقلت و الجمع ثقيلٌ، و هو معتلٌ مع ذلك، فقلبت الياء ألفاً ثمّ قلبت الهمزه الأولی ياءً ــ لخفائها بين الألفين ــ (۱)>.

اللَّهُمَّ يَا كَافِيَ الْفَرْدِ الضَّعِيفِ، وَ وَاقِيَ الْاءَمْرِ الْمَخُوفِ، أَفْرَدَتْنِی الْخَطَايَا فَلَاصَاحِبَ مَعِی، وَ ضَعُفْتُ عَنْ غَضَبِكَ فَلَامُوءَيِّدَ لِی، وَ أَشْرَفْتُ عَلَی خَوْفِ لِقَائِكَ فَلَامُسَكِّنَ لِرَوْعَتِی. وَ مَنْ يُوءْمِنُنِی مِنْكَ وَ أَنْتَ أَخَفْتَنِی؟ وَ مَنْ يُسَاعِدُنِی وَ أَنْتَ أَفْرَدْتَنِی؟ وَ مَنْ يُقَوِّينِی وَ أَنْتَ أَضْعَفْتَنِی؟

قيل: «أللّهمّ بتقـدير يا اللّه، فــ «يا كافی الفرد» بـدلٌ عنه أو بيانٌ له؛ يعنی: أنت تكفی جميع مهمّات الفريد الوحيد الضـعيف، و لاتحتـاج فی كفـايه مهمّـه إلی غيرك؛ أو تخصـيصٌ بعـد التعميم ــ كـأنّه قـال: يـا مستجمع الكمالاـت ــ ، ثمّ خصّـصه من بين الكمالات بكفايه الهمّ لتمهيد ما بعده ــ و هو قوله عليه السلام: «أفردَتْنی الخطايا ــ ... إلی آخره ــ ، فخلّصنی»؛ انتهی.

و هو بعيدٌ!؛ فالأولی انّ «كفی» يكون بمعنی: أجزأ و أغنی، و المعنی: يا مجزيه و مغنيه عن كلّ صاحبٍ و مؤيّدٍ.

و «الفرد»: الواحد.

و «الضعيف»: خلاف القویّ، لاخلاف الصحّه من الضعف.

و «الوقـايه»: الحفظ و الصـيانه. و الإضافه إمّا بتقـدير «من» ــ أی: يا واقياً من الأمر المخوف، مأخوذٌ من وقيته: إذا صـنته ــ ؛ و إمّا إضافهً إلی أحد مفعولی الفعل، من وقيته الشـرّ أی: كفيته إيّاه ــ و هو المفعول الثانی ــ ، و التقدير: و واقی العباد الأمر المخوف، فحذف المفعول الأوّل للعلم به.

ص : ۴۰۲

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۴۵.

و «أفردته» إفرادا: صيّرته فرداً؛ و «الفاء» للسببيّه، أى: فبسبب ذلك «لاصاحب معى». و قس عليه مابعده، كأنّه قطع أسباب السماوات و الأرضين عنّى بسبب ذلك، <فلاصاحب معى من المؤمنين؛

و قيل: «من الملائكه الكاتبين»؛

و قيل: «من التوفيقات الربّانيّه»؛

و قيل: «معناه: انّى صرت بسبب الخطايا متفرّداً غير مصاحبٍ لأحدٍ مشتغلاً بالتفكّر فى أمرها و لاصاحب معى مثلى فى الخطايا ــ من قبيل قوله عليه السلام: أنا الّذى أوقرت الخطايا ظهره»(۱) ــ »(۲)>.

و قيل: «معناه: انّه انفرد بحسب الذنوب عن صالحى الأصحاب فلاصاحب له من الصلحاء الأخيار، لأنّ المطلوب الصاحب الصالح لا مطلق الصاحب»(۳).

و لايخفى بعد بعضها و أبعديّه بعضٍ آخر!.

و «الضعف»: العجز.

<و «الأيد»: القوّه، من: أدّ يايد أيداً: إذا قوى و اشتدّ(۴)>؛ <أى: عجزت عن تحمّل غضبك فلاتورده علىَّ؛ أو: انّى ضعفت عن استمرار ما حملتنيه منه فارفعه عنّى.

و قيل: «المراد: ضعفت من خوف غضبك»؛

و هو قريبٌ من الأوّل(۵)>.

و قيل: «يعنى: ليس لى طاقه حمل غضبك، لأنّ غضب الحليم أشدّ!»؛

و هو أيضاً يرجع إلى الأوّل، بل عينه.

۱- ۱. راجع: «الصحيفه الشريفه» الدعاء ۱۶ القطعه ۱۴ ص ۷۸.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

۳- ۳. كماحكاه العلاّمه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۴۸.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۴۹.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

و «أشـرف» على الشـیء إشـرافاً: اطّلع علیه. قال السـیّد السند الداماد(۱) ــ و تبعه الفاضـل القاسـانی(۲) ــ : «معنـاه: أشـرفت علی خوف لقائک مع أنّ لقاءک أعظم لذّهً مبتغاهً أبغیها و أبهج سعادهً متوخّاهً أتوخّاها».

و قیل: «أشرفت أی: اطّلعت على الخوف من ملاقاتک، یعنی: أنا مشرفٌ بالموت و خائفٌ ــ لأنّه لیس لی عملٌ صالحٌ ترجی معه النجاه ــ ».

و قال الفاضل التستریّ: «و الأظهر فی نظری انّه من باب إضافه الصـفه إلى الموصوف(۳)، أی: قرّبت و صرت مشرفاً على لقائک المخوّف الّذی أوّله الموت»(۴).

و قـال الفاضل الشارح: «و المراد بـ «لقائه» ــ تعالى ــ : المصیر و البعث إلیه و الوقوف بین یـدیه، و بـ «خوفه»: خوف موته ــ أی: خوف سوء لقائک ــ »(۵).

أقول: و لا‌یخفى انّ بعض هـذه الوجوه منـافٍ للعصـمه! و بعضـها لایخلو من رکاکهٍ!. فالمراد من «الخوف»: خوف احتراق الأنّیّه بالمرّه من أشعّه شمس الحقیقه عند الملاقات و المقارنه، کما یشاهد عند مقارنه الکواکب النیّره عن شمس الظاهریّه.

و «الروع»: الفزع و الخوف؛ و «تسکین الروع» عبارهٌ عن ازاله الخوف.

و «الـواو» مـن قـوله ــ علیه السـلام ــ : «و مَن یـؤمننی» استینـافیّهٌ؛ و مِن «أنت أخفتنی» حـالیّهٌ؛ و «من» للاسـتفهام الإنکـاریّ، أی: لایجعلنی أحدٌ مأموناً منک و الحال انّک أنت الّذی جعلتنی خائفاً.

<قیل: «إخافته ــ تعالى ــ هو ما تضمّنته آیات الوعید، کما قال ــ سبحانه ــ : «ذَلِکَ یُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ یَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ»(۶)؛

و هو محتملٌ، غیر انّ الظاهر انّ اسناد کلٍّ من «الإخافه» و «الإفراد» و «الإضعاف» إلیه

ص : ۴۰۴

۱- ۱. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۱۹.

۲- ۲. راجع: «التعلیقات» ص ۵۱.

۳- ۳. المصدر: موصوفها.

۴- ۴. راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۵۰.

۶- ۶. کریمه ۱۶ الزمر.

ـ سبحانه ـ من باب الفناء(۱) عن ملاحظه الوسائط و مشاهده الأفعال و الترقّی عن مقام الصفات إلی ملاحظه الوسائط و الأفعال و الصـفات، ثمّ أعرض عن ذلـک و قطع النظر عنه و اسـتأنف راغباً إلی الـذات فقـال: «من یؤمننی منک و أنت أخفتنی». و نظیر ذلک ما ورد فی الدعاء النبویّ: «و أعوذ بک منک»(۲)، و فی الکلام العلویّ: «و فرّوا إلی اللّه من اللّه»(۳)(۴)>.

قال بعض العارفین: «اعلم! أنّ فرار العبد إلی اللّه ـ تعالی ـ علی مراتب؛

فأولیهـا: الفرار من بعض آثاره إلی بعضٍ ـ کالفرار من أثر غضـبه إلی أثر رحمته، کما قال تعالی عن المؤمنین فی التضـرّع إلیه: «رَبَّنا وَ لاَتُحَمِّلْنَا مَا لاَطَاقَهَ لَنَا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا»(۵) ... الآیه ـ . فکأنّهم لم یروا إلاّ اللّه ـ تعالی ـ و أفعاله ففرّوا من بعضها إلی بعضٍ؛

الثانیه: أن یغنی العبد عن مشاهده الأفعال و یترقّی فی درجات القرب و المعرفه إلی مصادر الأفعال ـ و هی الصفات ـ ، فیفرّ من بعضـها إلی بعضٍ ـ کما ورد عن زین العابدین علیه السلام: «أللّهمّ اجعلنی أسوه من قد انهضته بتجاوزک عن مصارع الخاطئین، و خلّصـته بتوفیقـک من ورطات المجرمین، فأصـبح طلیق عفوک من اسـر سـخطک»(۶)، و «السـخط» و «العفو» صـفتان فاستعاذ بإحدیهما من الأخری؛

الثالثه: أن یترقّی عن مقام الصـفات إلی ملاحظه الذات فیفرّ منها إلیها ـ کقوله تعالی: «لاَمَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلاَّ إِلَیْهِ»(۷)، و کالوارد فی الدعاء فی القیام إلی الصلاه: «منک و بک و لک و

۱- ۱. المصدر: الغناء.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۳۲۴ الحدیث ۱۲، «تهذیب الأحکام» ج ۳ ص ۱۸۵ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۰۱۸۲، «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۳۶۷.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۲۴ ص ۶۶، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۳۳۱، «بحار الأنوار» ج ۲۹ ص ۴۶۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۵۱.

۵- ۵. کریمه ۲۸۶ البقره.

۶- ۶. راجع: «الصحیفه الشریفه» الدعاء ۲۹ القطعه ۱۰ ص ۱۶۸، «المصباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۳۶۷.

۷- ۷. کریمه ۱۱۸ التوبه.

إليک»(۱) أی: منک بدو الوجود و بک قيامه و لک ملکه و إليک رجوعه _ ، ثمّ أكّد ذلک بقوله: «لاملجأ و لامنجی و لامفرّ منک إلاّ إليک». و قد جمع الرسول صلّی اللّه عليه و آله و سلّم هذه المراتب حتّی أمر بالقرب فی قوله تعالی: «وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ»(۲)، فقال فی سجوده: «أعوذ بعفوک من عقابک و أعوذ برضاک من سخطک و أعوذ بک منک»(۳)، فاستعاذ أوّلاً ببعض أفعاله من بعضٍ، ثمّ ترقّی إلی مصادرها فاستعاذ ببعض صفاته من بعضٍ، ثمّ ترقّی إلی ملاحظه الذات فاستعاذ بها منها؛ فهذه ثلاث مراتب للفرار إلی اللّه _ تعالی _ . و المرتبه الثالثه هی أوّل مقام الوصول إلی ساحل العزّه؛ ثمّ للسباحه فی لجّه الوصول درجاتٌ لاتتناهی؛ و اللّه أعلم»؛ انتهی كلامه.

لاَیُجِیرُ _ یَا إِلَهِی _ إِلاَّ رَبٌّ عَلَی مَرْبُوبٍ، وَ لاَیُؤْمِنُ إِلاَّ غَالِبٌ عَلَی مَغْلُوبٍ، وَ لاَ یُعِینُ إِلاَّ طَالِبٌ عَلَی مَطْلُوبٍ. وَ بِیَدِکَ _ یَا إِلَهِی! _ جَمِیعُ ذَلِکَ السَّبَبِ، وَ إِلَیْکَ الْمَفَرُّ وَ الْمَهْرَبُ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْ هَرَبِی، وَ أَنْجِحْ مَطْلَبِی.

«لایجیر» أی: لاینفذ و لایغیث، من: أجرت فلاناً علی فلانٍ: إذا اغثته منه و منعته عنه. قال الفاضل الشارح: «علی تفيد الاستعلاء و القدره و التسلّط كأنّه أغاثه و منعه منه قادراً علی كفّه عنه متسلّطاً عليه فی المنع منه. و المستثنی فی الفقرات الثلاث ما بعد إلاّ و الظرف جميعاً، فانّ الحصر فی كلٍّ منهما مقصودٌ _ أی: لایجیر أحدٌ علی أحدٍ إلاّ ربٌّ علی مربوبٍ _ ، و قس عليه مابعده.

۱- ۱. راجع: «من لایحضره الفقيه» ج ۱ ص ۳۰۳ ذيل الحديث ۹۱۶، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۱۴۰ الحديث ۴۳۳۲، «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۲۰۶.

۲- ۲. كريمه ۱۹ العلق.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۵ ص ۴۰۸، «الإقبال» ص ۶۹۵، «البلد الأمين» ص ۱۷۳، «المصباح» _ للكفعمیّ _ ص ۵۴۱، و انظر أيضاً: «الكافی» ج ۳ ص ۴۶۹ الحديث ۷.

و فيه شاهدٌ لمن أجاز استثناء شيئين من شيئين بأداءٍ واحدٍ بلاعطفٍ مطلقاً ــ سواءٌ كان المستثنى منهما مذكورين أو مقدّرين ــ ؛ و مثله فى التنزيل: «وَ مَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ الرَّأْىِ»(۱)، إذ التقدير: و ما نراك اتّبعك أحدٌ فى حالٍ إلاّ أراذلنا فى بادى ء الرأى.

و قال المانعون: المستثنى انّما هو الأوّل، و الثانى معمولٌ لمحذوفٍ، و التقدير فى الآيه: اتّبعوك فى بادى ء الرأى. و على هذا فالظرف فى الدعاء متعلّقٌ بمحذوفٍ، و التقدير: لايجير إلاّ ربٌّ يجير على مربوبٍ.

و قال بعضهم: «انّ الظرف يتّسع فيه فيجوز فيه مالايجوز فى غيره، فجاز تعلّقه بما قبل «إلاّ» و إن لم يجز عمل ما قبلها إذا تمّ فيما بعدها فى غير الظرف».

و ممّا لايكاد يقضى منه العجب قول بعض الشارحين المترجمين هنا: «انّ قوله: «على مربوبٍ» متعلّقٍ بــ «قادرٍ» مقدّرٍ و نحوه، لأنّ تعديه «أجار» بــ «على» غير مذكورٍ فى كتب اللغه»؛ انتهى.

و كأنّه لم يسمع قوله ــ تعالى ــ : «قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لاَيُجَارُ عَلَيهِ اِءنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»(۲). نسأل اللّه الهدايه إلى سواء السبيل!»(۳).

و قيل: «بيان الشارح و غيره من المحشّين و المترجمين هنا خارجٌ عن الصواب، بل لفظه «على» فى المواضع الثلاثه من قبيل قولك: أجرنى و أمنّى و أعنّى على عدوّى؛ و فى التنزيل: «وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لاَيُجَارُ عَلَيهِ»، أى: لايجير أحدٌ أحداً على أحدٍ إلاّ الربّ، فانّه يجير الخائف على مربوبه.

و على هذا القياس جمله: «و لايؤمن ... و لايعين ... ». و اللّه ــ تعالى ــ هو الطالب لعباده و مدركهم إن هربوا؛ و منه يقال: «انّه الطالب الغالب و العبد مطلوبٌ و هاربٌ»؛ و فى دعاء

۱- ۱. كريمه ۲۷ هود.

۲- ۲. كريمه ۸۸ المؤمنون.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۵۱.

الرهبه: «أللّهمّ انّک طالبنی إن أنا هربت و مدرکی إن أنا فررت»(۱). و روی انّه سئل ربیع بن خثیم: «لم لاتنام باللیل؟

قال: لأنّی مطلوبٌ».

و المراد: انّ ماسواه من الإجاره و الإعانه و الإیمان فلااعتناء بها و ما أضعف أثرها؛ أو الحصر إضافیٌّ بالنظر إلی العکس ــ و هو أن یجیر المربوب مثلاًـ علی الربّ ــ ، فالمقصود: لاـیجیرنی أحدٌ و أنا المربوب علیک و أنت الربّ، بل إنّما یجیر علیّ؛ و هذا بعینه مضمون قوله ــ تعالی ــ : «وَ هُوَ یُجِیرُ وَ لَایُجَارُ عَلَیهِ»(۲). و هکذا باقی الجمل.

و قال السیّد السند الداماد ــ رحمه اللّه ــ : «معنی قوله ــ علیه السلام ــ : «لایجیر یا إلآهی إلّا ربٌّ علی مربوبٍ»: انّه لایمضی و لاینفذ إلّا خفاره ربٍّ(۳) علی مربوبٍ، فإذا أجار ربٌّ أحداً و خفره فلایکون لمربوبٍ من مربوبیه أن ینقض علیه خفارته و أمانه؛ و منه الحدیث: «و یجیر علیهم أدناهم»(۴)، أی: إذا أجار أدنی رجلٍ(۵) من المسلمین کافراً أو أمّنه جار ذلک علی جمیع المسلمین لاینقض أحدٌ علیه جواره(۶)-(۷).

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و لاـیؤمن إلاّـ غالبٌ علی مغلوبٍ» أی: <لاینفذ إلّا أمان الغالب علی المغلوب، فاذا أمن غالبٌ أحداً فلایکون لأحدٍ من مغلوبیه أن ینقض و یردّ علیه أمانه(۸)>.

ص : ۴۰۸

۱- ۱. راجع: «الصحیفه الشریفه» الدعاء ۵۰ القطعه ۴ ص ۲۴۶.

۲- ۲. کریمه ۸۸ المؤمنون.

۳- ۳. المصدر: + و أمانه و جواره.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و قریبٌ منه ما یوجد فی «سنن ابن ماجه» ج ۲ ص ۸۹۵ الحدیث ۲۶۸۵، «مسند أحمد» ج ۴ ص ۱۹۷، و انظر: «النهایه» ج ۱ ص ۳۱۳.

۵- ۵. المصدر: أجار واحدٌ.

۶- ۶. و هذا نصّ کلام محقّق الفیض، قارن: «التعلیقات» ص ۵۱.

۷- ۷. لنقد هذا القول راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

۸- ۸. قارن: نفس المصدر.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و لایعین إلّا طالبٌ علی مطلوبٍ» من أعانه علی کذا أی: سلّطه علیه. و ملخّص المعنی: انّ الطلب سبب التسلّط علی المطلوب، لأنّ الدعاء من أسباب حصول البغیه و نیلها»(۱)؛ انتهی کلامه.

و هـذا کما تری!؛ و لعلّ لفظ «الـدعاء» ــ من طغیان القلم ــ وقع موضع «الطلب»(۲)، فقصده أن یبیّن التقریب فی إطلاق الطالب علی الله ــ تعالی ــ بمعنی: الغالب و المتسلّط بانّ الطلب من أسباب حصول البغیه.

و قد یتوهّم: «انّه أراد انّ الطالب بعین نفسه، و یسلّطها علی مطلوبه و مقصوده بالدعاء و الالتجاء إلی اللّه ــ تعالی ــ ؛

و لایخفی تکلّفه و سماجته و مخالفته للفقرتین السابقتین!»؛ انتهی کلامه.

أقول: لایخفی ما فی کلامه من الفساد و الخبط!، بل فی کلامهم أیضاً؛ فتأمّل تفهم!.

و تحقیق هـذا الفصل من الـدعاء: انّ المستفادّ من أقوال کبراء الحکماء و القـدماء هو انّ لکلّ موجودٍ من موجودات هـذه النشأه الـدنیاویّه من الجواهر و الأعراض ــ حتّی الحرکات و السکنات و الهیئات و الطعوم و الروائح ــ له صورهٌ فی النشأه الوسطی متقـدّمهً علیه فی الوجود، و له حقیقهٌ فی النشأه العلیا متقـدّمهً علی کلتیهما، بـل کـلّ ما فی هـذا العالم الأدنی ــ من الـذرّات و الهیئات و النسب و الأشکال و الترتیبات الجسمانیّه و النفسانیّه ــ ظلالٌ و رسومٌ و تمثالاتٌ لما فی العالم الأعلی من الـذوات الروحانیّه، و الهیئات العقلیّه و النسب المعنویّه انّما تنزّلت و تکـدّرت و تجرّمت بعـد ما کانت نقیّهً صافیهً مقـدّسهً عن النقص و الشین مجرّدهً عن الکـدوره و الرین متعالیهً عن الآفه و القصور منزّههً عن الهلاک و الـدثور، بل جمیع صور الکائنات و ذوات المبدعات آثارٌ و أنوارٌ للوجود الحقیقیّ و النور القیّومیّ، و هو منبع الجمال

۱- ۱. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۰.

۲- ۲. کما قال المحقّق الفیض: «لأنّ الطلب سبب التسلّط علی المطلوب»، راجع: «التعلیقات» ص ۵۱. و قال المحدّث الجزائریّ: «لأنّ الطلب سبب الإعانه»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

المطلق و الجلال الأتمّ الأليق الّذى صور المعاشيق و حسن الموجودات الروحانيّه و الجسمانيّه قطرةٌ بالنسبه إلى بحر ذلك الجمال و ذرّةٌ بالقياس إلى شمس تلك العظمه و الجلال. و لولا أنواره و أضواؤه فى صور الموجودات الظاهريّه لم يمكن الوصول إلى نور الأنوار الّذى هو الوجود المطلق الإلآهيّ.

و لكلٍّ من الثلاث طبقاتٌ متفاوتةٌ مترتّبةٌ، فالإنسان العقليّ مثلًا إنّما يفيض بنوره على هذا الإنسان السفليّ و هو ربّه، و تمامه و كماله بوسائط مترتّبةٍ فى العوالم العقليّه و المثاليّه كلّها أناس متفاوتوا المراتب و النشئات؛ و كذلك بين النار العقليّه و النار السفليّه نيراناتٌ مترتّبةٌ، و لهذا ورد فى الحديث: «إنّ هذه النار غسلت بسبعين ماءً ثمّ أنزلت»(۱)، إشارةً إلى تنزّل مرتبتها من كمال حقيقتها الناريّه و تضعّف تأثيرها و تنقّص جوهرها على حسب كلّ نزولٍ. و من هنا قال بعض متألّهه الحكماء: «انّ هذه الحسائس عقولٌ ضعيفةٌ و تلك العقول حسائس قويّةٌ»(۲).

فلكلٍّ من الموجودات الحسّيه ربٌّ ملكوتيٌّ فى العقول المجرّده، سيّما للإنسان الّذى هو أشرف الأنواع الكونيّه. فهو الّذى يدبّره و يكون هو تحت حيطه تصرّفه، و الإجاره و الأمان و الإعانه مفوّضٌ إلى هذا الربّ العقليّ.

ثمّ هذا الربّ العقليّ نورٌ من أنوار الوجود الحقيقيّ و النور القيّوميّ الإلآهيّ.

و هو المراد بقوله ــ عليه السلام ــ : «و بيدك ــ يا إلآهى! ــ جميع ذلك السبب و إليك المفرّ و المهرب»، لأنّ الكلّ ينتهى إليك. و هما مصدران ميميّان بمعنىً، و عطف الثانى على الأوّل من عطف الشيء على مرادفه. قال الزجّاج: «المفَرّ بالفتح: الفرار، و بالكسر: موضع الفرار، و يحتمل بالفتح موضع الفرار أيضاً»(۳).

ص : ۴۱۰

۱- ۱. لم أعثر عليه.
۲- ۲. هذا قول معلّم الأوّل، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۹ ص ۷۲.
۳- ۳. لم أعثر عليه، نعم عن ابن منظور فى قوله ــ تعالى ــ : «أَينَ الْمَفَرّ»: «و قرى ء: «أَيْنَ الْمَفِرّ» أى: أين موضع الفرار، عن الزجّاج»، راجع: «لسان العرب» ج ۵ ص ۵۱ القائمه ۱.

و لمّا کانت الحقیقه المحمّدیّه مظهر المرتبه الجمعیّه الإلآهیّه و قلنا انّ الکلّ ینتهی إلی المرتبه الإلآهیّه فبالحقیقه الکلّ ینتهی إلیها، فلذا طلب الصلاه علی محمّدٍ و آله و الإجاره لهربه و الانجاح لمطلبه؛ فتأمّل تفهم!.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و أجر هرَبی» بفتح الراء، کما وقع فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ لَنْ نَعْجِزَهُ هَرَباً»(۱). و سکون «الراء» غلطٌ. و إیقاع «الإجاره» علی «الهرب» مجازٌ عقلیٌّ، فانّ الإجاره انّما تکون للهارب لا للهرب، ولکن جعلها للهرب لتلبّسه به.

و «أنجح مطلبی» أی: حصّل مقصدی و اقض حاجتی؛ فی القاموس: «النَجاح ــ بالفتح ــ و النُجح ــ بالضمّ ــ : الظفر بالشیء»(۲).

اللَّهُمَّ إِنَّکَ إِنْ صَرَفْتَ عَنِّی وَجْهَکَ الْکَرِیمَ أَوْ مَنَعْتَنِی فَضْلَکَ الْجَسِیمَ أَوْ حَظَرْتَ عَلَیَّ رِزْقَکَ أَوْ قَطَعْتَ عَنِّی سَبَبَکَ لَمْ أَجِدِ السَّبِیلَ إِلَی شَیْءٍ مِنْ أَمَلِی غَیْرَکَ، وَ لَمْ أَقْدِرْ عَلَی مَا عِنْدَکَ بِمَعُونَهِ سِوَاکَ، فَإِنِّی عَبْدُکَ وَ فِی قَبْضَتِکَ، نَاصِیَتِی بِیَدِکَ. لاَأَمْرَ لِی مَعَ أَمْرِکَ، مَاضٍ فِیَّ حُکْمُکَ، عَدْلٌ فِیَّ قَضَاوءُکَ، وَ لاَقُوَّهَ لِی عَلَی الْخُرُوجِ مِنْ سُلْطَانِکَ، وَ لاَأَسْتَطِیعُ مُجَاوَزَهَ قُدْرَتِکَ، وَ لاَأَسْتَمِیلُ هَوَاکَ، وَ لاَأَبْلُغُ رِضَاکَ، وَ لاَأَنَالُ مَا عِنْدَکَ إِلاَّ بِطَاعَتِکَ وَ بِفَضْلِ رَحْمَتِکَ.

قال الفاضل الشارح: «صرَفَه صرْفاً ــ من باب ضرب ــ : ردّه و قلّبه. و «صرف الوجه» فی من یجوز علیه ذلک کنایهٌ عن الاستهانه والسخط، لأنّ من أکرم إنساناً و رضی عنه أقبل بوجهه علیه، و من استهان به و سخط علیه صرف وجهه عنه. ثمّ کثر و اشتهر حتّی صار الإقبال عبارهً عن الإکرام و الإحسان، و صرف الوجه عبارهً من الاستهانه و السخط و إن

۱- ۱. کریمه ۱۲ الجن.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۳۵ القائمه ۲.

لم یکن ثَمّ إقبالٌ و لاصرفٌ. ثمّ جاء فیمن یجوز علیه ذلک مجرّداً، فجاء الإقبال بمعنی: الرضاء و الإحسان فی نحو: «و أقبل علیَّ بوجهک ذی الجلال و الإکرام»(۱)، و صرف الوجه بمعنی: الاستهانه و السخط _ کما فی عباره الدعاء _ . و کلاهما مجازٌ عمّا وقعا کنایةً عنه فیمن یجوز علیه الإقبال و الصرف.

هکذا حقّقه الزمخشریّ فی نظیر هذه العباره(۲). و هو تصریحٌ منه بأنّ الکنایه یعتبر فیها صلوح إراده الحقیقه و إن لم ترد، و أنّ الکنایات قد تشتهر حتّی لاتبقی تلک الجهه ملحوظةً، و حینئذٍ تلحق بالمجاز. و لایجعل مجازاً إلّا بعد الشهره، لأنّ جهه الانتقال إلی المعنی المجازیّ أوّلاً لا غیر واضحهٍ بخلاف المکنّی عنه.

و استشکل بما ذکره فی قوله _ تعالی _ : «بَلْ یَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»(۳)، و: «السَّمَاوَاتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ»(۴)، و: «الرَّحمَنُ عَلَی الْعَرشِ اسْتَوَی»(۵) _ و نحو ذلک _ : انّها کلّها کنایاتٌ مع امتناع المعنی الحقیقیّ قطعاً.

و أجاب صاحب الکشّاف ب_ : انّه لمّا کان هذا المجاز متفرّعاً عن الکنایه جاز أن یسمّی مجازاً و أن یسمّی کنایةً»(۶)؛ انتهی کلامه.

هذا تحقیقٌ ظاهریٌّ لاطائل تحته!.

و قیل: «المراد من «وجهک»: ذاتک»؛

و قیل: «بابک الّذی تؤتی منه، و هو الطاعات و العبادات»؛

و قیل: «المراد به جهه الکرم، أو جهه القهر و الغضب».

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۳۱۸، «البلد الأمین» ص ۳۸۵، «مهج الدعوات» ص ۱۸۱.

۲- ۲. الظاهر انّه إشارةٌ إلی قوله حیث قال: «لمّا کان الاستواء علی العرش _ و هو سریر الملک _ ممّا یردف الملک جعلوه کنایةً عن الملک، فقالوا: استوی فلانٌ علی العرش ...»، راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۲ ص ۵۳۰.

۳- ۳. کریمه ۶۴ المائده.

۴- ۴. کریمه ۶۷ الزمر.

۵- ۵. کریمه ۵ طآه.

۶- ۶. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۵۷.

هذا ما قیل فی هذا المقام؛ و هو _ کما تری _ لایسمن و لایغنی من جوعٍ!.

و التحقیق انّ الوجه هنـا مسـتعملٌ فی معنـاه الحقیقیّ، لما عرفت فیما سـبق من أنّ الممکن زوجٌ ترکیبیٌّ من الوجود و المهیّه، فله وجهـان: وجهٌ إلی موجـده و خـالقه، و وجهٌ إلی نفسه و ذاته؛ و الأـوّل بالکمـال و الوجوب، و الثانی بالنقص و الإمکان؛ و الأوّل موجبٌ لبقائه و دوامه، و الثانی لهلاکه و فساده؛ و بالأوّل یتقرّب الأشیاء إلی اللّه و یتوجّهن نحوه، و بالثانی یتبعّدن عنه و یتخلّفن عن الوصول إلیه. و قـد عرفت سابقاً أیضاً انّ الکمال و الجمال من الأوّل و عدمهما من الثانی؛ و انّ کمال کلّ شـیءٍ بحسب نحو وجوده _ من لدن العقل الأوّل إلی الهیولی الأولی _ ، فما کان نحو وجوده أشدّ و أقوی کان کماله اللائق به أتمّ و أحری، و انّ کمـال الإنسـان من بین سـائر الأـکوان منوطٌ بمعرفه علّه عالم الإمکان و خالق الإنس و الجان _ کما فی قوله تعالی: «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاءِنسَ إِلَّا لِیَعبُدُونِ»(۱) _ . و هی وجهه الّذی یوجب بقاءه الأخرویّ و سعادته السـرمدیّه. و لکن قواطع طریق معرفته و أسـباب وقوع ظلالـته أکـثر من أن تحصـی! لمزیّته علی سـائر الأشیاء بتطوّره فی الأـطوار و عـدم وقوفه علی طورٍ واحـدٍ و مرتبه جامعیّته و خلافته _ کما تقدّم الکلام علیه مستوفیً _ .

و قـد عرفت فیمـا سـبق أیضـاً معنی «الرزق» و «العبودیّه»، و انّ وجودات الممکنات عین التعلّق و الربط و انّ کلّ ما وقع و لم یقع غیر خارجٍ عن عالم قضائه و قـدره ، و انّ القرب بالحضـره الأحـدیّه لایکون إلّا بالمعرفه و العباده؛ و ذلک لایکون إلّا بالتوفیق و الفضل و الرحمه.

فاذا تـذکّرت هـذه الأمور المـذکوره قـدرت علی فهم هـذه الفقرات من الأدعیّه؛ و قد أعرضـنا عن تفصـیلها فی هذا المقام خوفاً للتکرار و الإطاله.

و «أللّهمّ إنّک إن صرفت» شرطٌ، و جزاؤه قوله _ علیه السلام _ : «لم أجد».

و «الجسیم» فی الأصل: العظم فی الجسم، ثمّ استعمل فی المعانی.

ص : ۴۱۳

۱- ۱. کریمه ۵۶ الذاریات.

و «النِعمه» بالكسر: ما يتنعّم به ـ كما فى قوله تعالى: «وَ أَمَّا بِنِعْمَهِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ»(۱) ـ ، و بالفتح: التنعّم ـ قال اللّه تعالى: «أُولِی النَّعمَهِ»(۲) ـ ؛ و المراد هنا الأوّل.

<و «حظرت» ـ بالحاء المهمله و الظاء المعجمه ـ أى: منعت، قال اللّه ـ تعالى ـ : «وَ مَا کَانَ عَطَاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً»(۳) أى: ممنوعاً. قال فى النهایه: «و کثیراً مّا یرد فى الحدیث ذکر «المحظور» و یراد به الحرام، و قد حظرت الشیء: إذا حرّمته، و هو راجعٌ إلى المنع»(۴). و قال الجوهریّ: «الحظر(۵) هو خلاف الإباحه، و المحظور: المحرّم»(۶).

و ما وقع فى بعض التعالیق من انّ الحظْر ـ بالتسکین ـ بمعنى: المنع و أمّا الحظَر بمعنى ضدّ الإباحه فبالتحریک(۷)؛

لا أصل له!، بل هو بالمعنیین بالسکون لم یفرّق بینهما أحدٌ، کیف و أحد المعنیین أصل الآخر!(۸)>. و النسخه الّتى هى بالخاء المعجمه و الطاء المهمله(۹) لااعتبار بها هنا.

و «سببک»: واحد الأسباب؛ و هى فى اللغه: الحبل(۱۰)، ثمّ استعیر لکلّ ما یتوصّل به إلى المطلوب، أى: اقطع عنّى حبل رجائى. و یحتمل أن یکون المراد به جمیع ما یتوصّل به إلى قربه ـ تعالى ـ .

و المراد بـ «السبیل» هنا: الوسیله الّتى بینه و بین اللّه ـ تعالى ـ .

ص : ۴۱۴

۱- ۱. کریمه ۱۱ الضحى.

۲- ۲. کریمه ۱۱ المزمّل.

۳- ۳. کریمه ۲۰ الإسراء.

۴- ۴. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۴۰۵.

۵- ۵. صحاح اللغه: + الحجر، و.

۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۳۴ القائمه ۲.

۷- ۷. هذا کلام محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۱.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۵۸.

۹- ۹. هذا الضبط على ما حکاه المحقّق الداماد هو الشائع الذائع فى النسخ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۱، و قال المحدّث الجزائرى: «بل قیل: انّه المحفوظ المضبوط»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

۱۰- ۱۰. کما نصّ علیه الجوهریّ، راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۴۵ القائمه ۲.

و «الأمل» بمعنى: المأمول _ كاللفظ بمعنى: الملفوظ _ .

<و «غير» أداه الاستثناء بمعنى: إلاّ و نصبها على الاستثناء. و حينئذٍ فالمفعول الثانى ل_ «أجد» محذوفٌ؛ أو على البدل من المستثنى منه _ و هو «السبيل» _ ، لأنّها تعرب إعراب الاسم التالى ل_ «إلاّ».

و قيل: «انّ(۱) الفتحه فيها فتحه بناءٍ، لاضافتها إلى المبنيّ»(۲)>.

<و يجوز أن يكون «غيرك» بمعنى: مغايرك، فيكون مفعولاً ثانياً لأجد. و أمّا جعلها صفه «السبيل» _ مثلها فى «غَيرِ الْمَغضُوبِ عَلَيهِمْ»(۳)، كما قاله بعضهم _ فغير جيّدٍ، لأنّ الّذى حسّنه هناك أمران: جنسيّه ما قبلها حتّى كأنّه نكرهٌ؛ و اشتهار مابعدها بضدّيّته _ كقولك: الحركه غير السكون _ ؛ و الثانى غير موجودٍ هنا(۴)>.

و «قدرت» على الشيء: قويت عليه و تمكّنت منه.

و «المعونه»: اسمٌ من أعانه، أى: ساعده.

و «السِّواء» _ بالأوجه الثلاثه _ بمعنى: الغير، أى: لم يمكننى أخذ ما عندك بمعونه أحدٍ غيرك.

و «الفاء» بمعنى: «لام» التعليل، أى: لأنّى عبدك و فى قبضتك _ أى: فى قبضه قدرتك _ ؛ و هذا كما فى قوله _ تعالى _ : «وَ الْأَرضُ جَمِيعاً قَبضَتُهُ يَومَ الْقِيَامَهِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»(۵)، حيث لاتوهّم هناك يدٌ و لاقبضهٌ.

قال الشيخ صدرالدين القونوىّ: «إنّ اليدين اللتين أعطى بهما آدم هما المسمّيان فى القرآن بالقبضه فى قوله _ تعالى _ : «وَ الْأَرضُ جَمِيعاً قَبضَتُهُ»، و فى الحديث المتّفق على صحّته ب_ «الشمال»، و لهذا عبّر فى الآيه ب_ «اليمين» حيث قال: «وَ السَّمَاوَاتُ مَطوِيَّاتٌ

۱- ۱. المصدر: و ذهب بعضهم إلى أنّ.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۵۹.

۳- ۳. كريمه ۷ الفاتحه.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

۵- ۵. كريمه ۶۷ الزمر.

بِيَمِينِهِ»، فالمقبوض بالقبضه ــ المسمّاه بالشمال ــ عالم العناصر و ما تركّب و تولّد منهما. و من ذلك صوره آدم العنصرىّ، فانّها نتيجه القبضه المذكوره و ظاهرهٌ بصفتها، بخلاف بقيّه آدم ممّا هو خارجٌ عن نشأته العنصريّه».

و قال أيضاً: «كما انّ للإنسان يميناً و يساراً ظاهرتين ــ و هما يداه المحسوستان ــ فكذا له يمينٌ و يسارٌ باطنيّان ــ و هما روحانيّهٌ و طبيعيّهٌ ــ . و لمّا كانت السماوات محلّ الأرواح و اليمين أقوى من اليسار نسب السماوات إلى اليمين و أضاف الأرض و ما فيها من الصور الطبيعيّه إلى اليد الأخرى، و كنّى عنها بالقبضه»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: اليدان لهما حقيقهٌ واحدهٌ يعبّر عنها فى كلّ عالمٍ بشىءٍ، ففى العالم الإلآهىّ بالجمال و الجلال، و فى العالم الإمكانىّ بالمجرّد و المادّى و السماء و الأرض و الإيمان و الكفر. كما مرّ مراراً من أنّ لكلّ معنىً من المعانى حقيقهً و روحاً، و له صوره و قوالب، و انّه قد يتعدّد الصور و القوالب لحقيقهٍ واحدهٍ بحسب العوالم المتعدّده.

و «الناصيه»: شعر مقدّم الرأس؛ قال الطبرسىّ: «سمّى شعر مقدّم الرأس ناصيهً لاتّصاله بالرأس، من قولهم: ناصى يناصى مناصاهً: إذا وصل»(۲)؛ و قال الأزهرىّ: «الناصيه عند العرب منبت الشعر فى مقدّم الرأس، لا الشعر. و إنّما تسمّيه العامّه باسم منبته»(۳)؛ انتهى.

فاستعمال «الناصيه» فى شعر مقدّم الرأس من قبيل تسميه الشىء باسم محلّه. و على أىّ تقديرٍ فهنا تجوّزٌ عن العجز و نهايه التذلّل، لأنّ الشخص إذا كان شعر مقدّم رأسه فى يد غيره كان عاجزاً مسخّراً لذلك الغير، و كان العرب إذا أسروا الأسير فأرادوا إطلاقه و المنّ عليه جرّوا ناصيته، فكان علامهً لقهره. فكأنّه ــ عليه السلام ــ كنّى عمّا هو ملاك الذات و

۱- ۱. راجع: «شرح الأربعين حديثاً» ــ للقونوى ــ ص ۹۴، مع تغييرٍ كثيرٍ فى بعض الألفاظ.

۲- ۲. قال: «و الناصيه قصاص الشعر، و أصله الاتّصال من قولهم: مفازهٌ تناصى مفازهً: إذا كانت الأخيره متّصلهً بالأولى»، راجع: «مجمع البيان» ج ۵ ص ۲۸۸.

۳- ۳. قال: «و الناصيه عند العرب منبت الشعر فى مقدّم الرأس، لا الشعر الّذى تسمّيه العامّه الناصيه»، راجع: «تهذيب اللغه» ج ۱۲ ص ۲۴۴ القائمه ۲.

قوام الهويّه بـ «الناصيه». بل المراد بالناصيه هو الفيض الإنبساطيّ و الحقّ المخلوق به السارى فى جميع الموجودات الأمريّه و الخلقيّه، و هو الّذى يعبّر عنه بالصراط المستقيم؛ فتدبّر تفهم!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «لا ـ أمر لى مع أمرك»، قيل: «أى: لا أمر لى يخالف إرادتك و أمرك أو يوافقه إذا كنت أنت الآمر؛ أو: لا أمر لى بحيث أكون مستقلاًّ بأسبابه»(۱)؛

و قيل: «معناه: إذا تعارض الحكمان فحكم العبد مضمحلٌّ فى جنب حكم اللّه و إن كان للعبد اختيارٌ فى الجمله، لكن هذا إذا لم يتعلّق إراده اللّه الحتميّه على خلاف مراد العبد؛ كما قال المحقّق الطوسيّ فى التجريد: «فإذا تعلّقت الإرادتان على أمرٍ وقع مراد اللّه»(۲).

قال الفاضل الشارح: «و يحتمل أن يراد بالأمر المنفىّ مايريده من الأمور، و بأمره ــ تعالى ــ خلاف النهى؛ و هو ظاهرٌ»(۳)؛ انتهى.

أقول: هذا ما ذكروه فى هذا المقام. و التحقيق الكاشف عن نقاب المرام هو انّه قد عرفت فيما سبق من الكلام انّ الممكنات فاقرات الذوات متعلّقه الهويّات إلى جاعل المهيّات ــ بل الفقر عين ذواتهم و اللاشيئيّه نفس هويّاتهم! ــ ، و انّ الموجودات على تفاوتها و ترتيبها فى الشرف الوجوديّ و تخالفها فى الذوات و الأفعال و تباينها فى الصفات و الآثار تجمعها حقيقةٌ واحدةٌ إلآهيّةٌ جامعةٌ لجميع حقائقها و درجاتها و طبقاتها. و مع أنّ تلك الحقيقه فى غايه البساطه و الأحديّه تنفذ نورها فى أقطار جميع الموجودات من السماوات و الأرضين، و لاذرّه من ذرّات أكوان الوجوديّه إلّا و نور الأنوار محيطٌ بها قاهرٌ عليها، و هو قائمٌ على كلّ نفسٍ بما كسبت؛ بل ليست الموجودات إلّا شؤونه و أطواره.

فاذن كما انّه ليس شأنٌ إلّا شأنه فكذلك ليس فعلٌ إلّا فعله و لا أمرٌ إلّا و هو أمره، و لا

۱- ۱. كما حكاه المحدّث الجزائرى و العلّامه المدنيّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۱، «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۶۱.

۲- ۲. لم أعثر على العباره فى «التجريد»، و فيه: «و مع الاجتماع يقع مراده ــ تعالى ــ »، راجع: «كشف المراد» ص ۲۴۱.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۶۱.

حکم إلّا و هو حکمه.، و «لا حول و لا قوّه إلّا باللّه العلیّ العظیم» یعنی کلّ حولٍ حوله و کلّ قوّهٍ قوّته مع علوّه و عظمته، فهو مع علوّه ینزل منازل الأشیاء و یفعل فعلها، کما انّه مع تجرّده و تقدّسه عن جمیع الأکوان لایخلو منه أرضٌ و لاسماءٌ _ کما قال إمام الموحّدین علیّ بن أبیطالبٍ _ علیه السلام: «مع کلّ شیءٍ لابمقارنهٍ و غیر کلّ شیءٍ لا بمزایلهٍ»(۱) _ .

فإذا تحقّق هذا المقام ظهر انّ نسبه الفعل و الإیجاد إلی العبد صحیحهٌ کنسبه الوجود و التشخّص إلیه من الوجه الّذی نسب إلیه _ تعالی _ .

و کما انّ وجود زیدٍ بعینه أمرٌ متحقّقٌ فی الواقع و هو شأنٌ من شؤون الحقّ الأوّل و لمعهٌ من لمع وجهه، کذلک هو فاعلٌ لما یصدر عنه بالحقیقه _ لا بالمجاز _ و مع ذلک فعله أحد أفاعیل الحق الأوّل بلاشوب قصورٍ و تشبیهٍ _ تعالی الواحد القیّوم عن نسبه النقص و الشین إلیه! _ . فالتنزیه و التقدیس بحاله، لأنّ التنزیه و التقدیس یرجع إلی مقام الأحدیّه الّتی یستهلک فیها کلّ شیءٍ _ و هو الواحد القهّار، الّذی لیس أحدٌ غیره فی الدار! _ ؛ و التشبیه راجعٌ إلی مقام الکثره و المعلولیّه و المحامد کلّها راجعهٌ إلی وجه الأحد؛ و له عواقب الثناء و التقدیس.

و ذلک لأنّ شأنه إفاضه الوجود علی الکلّ و الوجود کلّه خیرٌ محضٌ و هو المجعول، و الشرور أعدامٌ و الأعدام غیر مجعولهٍ؛ و کذا الماهیّات ما شمّت رائحه الوجود. فعین الکلب نجسٌ و وجوده الفائض عنه _ تعالی _ علیه طاهرٌ، و الکافر نجس العین من حیث ماهیّته و عینه الثابته، لامن حیث وجوده؛ لأنّه الطاهر المطهّر. کنور الشمس الواقع علی القاذورات و الأوراث، فانّه لایخرج عن نورانیّته و ضیائه بوقوعه علیها و لایتّصف بصفاته من الرائحه الکریهه و الکدوره الشدیده؛ فکذلک کلّ وجودٍ و کلّ أثر وجودٍ من حیث کونه أثراً. فالوجود خیرٌ محضٌ و حسنٌ لیس بشرٍّ و لاقبیحٍ، و لکن من حیث نقصه عن التمام شرٌّ و

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۷۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۳۰۲.

من حیث منافاته لخیرٍ آخر قبیحٌ. و کلّ من ذلک راجعٌ إلی نحو عدمٍ و العدم غیر مجعولٍ.

فأنت _ أیّها الراغب فی تحقیق الحقّ الساعی إلی ساحه عالم التقدیس! _ لاتکن ممّن اتّصف بأنوثه التشبیه المحض و لابفحوله التنزیه الصرف و لا بحثوثه الجمع بینهما _ کمن هو ذوالوجهین! _ ،بل کن مقتدیاً بسکّان صوامع الملکوت _ الّذین هم من العالّین _ لیست لهم شهوه أنوثه التشبیه و لا غضب ذکوره التنزیه و لا الخلط و الامتزاج بین الصفتین، و إنّما هم أهل الوحده الجمعیّه الإلآهیّه، فانّ اللّه _ تعالی _ عالٍ فی دنوّه دانٍ فی علوّه واسعٌ برحمته کلّ شیءٍ، لا یخلو منه أرضٌ و لاسماءٌ؛ «وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَما کُنتُمْ»، «مَا یَکُونُ مِنْ نَجوَی ثَلاَثَهٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لاَ خَمسَهٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُم»(۱)؛ فتأمّل فی أطراف الکلام حتّی یظهر لک حقیقه المرام، فانّه من مزالّ الأقدام _ و اللّه المستعان فی کلّ حالٍ و مقامٍ! _ .

و قوله _ علیه السلام _ : «ماضٍ فی حکمک».

یقال: مضی الأمر مضیاً: نفذ.

<و «الحکم»: مصدر حکم الحاکم علیه بکذا: إذا قضی علیه به. و أصله: المنع، کأنّه منعه من خلافه فلم یقدر علی الخروج؛ أی: نافذٌ فی حکمک لاأستطیع ردّه و لا الخروج منه(۲)>.

و «القضاء»: قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً.

و کلمه «فی» الجارّه قد أضیفت إلی یاء المتکلّم فی الموضعین.

و «حکمک» و «قضائک» یحتمل أن یکونا مبتدئین؛ و أن یکونا نکرتین، فانّ ذلک یجوز إذا کان الکلام مفیداً _ نحو: کوکبٌ انقض الساعه _ ؛ و یحتمل أن یکونا خبرین، علی أن یکون التقدیر: حکمک ماضٍ فیَّ و قضاؤک عدلٌ فیَّ.

و «السلطان»: قدره الملک و موضع تسلّطه؛ أی: لاأستطیع الخروج من قدرتک و من حیطه ملکک، و لهذا قیل: «الخروج من ملک اللّه _ تعالی _ من الممتنعات».

ص : ۴۱۹

۱- ۱. کریمه ۷ المجادله.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۶۱.

و «لاأستطیع مجاوزه قدرتک» کالعطف التفسیریّ للأولی.

و «المجاوزه»: التعدیه، أی: لاأستطیع أن أتعدّی قدرتک و أستعصی علیها.

و «لاأستمیل هواک».

«الإستماله»: طلب المیل و المحبّه،> من: مال إلیه بمعنی: أحبّه.

و «الهوی»: _ مقصورا _ مصدر هویته _ من باب تعب _ : إذا أحببته؛ و المعنی: لاأقدر علی(۱)> تحصیل محبّتک، لأنّ محبوبیّه العبد للحقّ خارجهٌ عن حیطه قوّته و قدرته.

و قیل: «أی: لا أقدر علی تحصیل هواک و حبّک لی إلّا بالطاعه و العباده. أو «هواک» بمعنی: مهوبک و محبوبک من المثوبات الأخرویّه و الإفضالات الدنیویّه»(۲).

و قیل: «و إن کان الظاهر نفی الاستماله لکن المراد انّه لاقادرٌ علی استماله إرادتک موافقهً لإرادتی و تدبیری».

و قیل: «معناه: لاأقدر علی أن أصرف عن نفسی ماتهواه و تریده منّی من البلایا و الموت؛ أو: لاأقدر علی أن أمیل و أعرف حقیقه ما تحبّه منّی إلّا بتوفیقک و إطاعتی لک»(۳).

و «لا أبلغ رضاک».

«البلوغ»: الإدراک.

و «الرضاء» قد مرّ معناه؛ أی: لاأقدر أن أدرک رضاک.

و «نال» مطلوبه یناله نیلًا: أدرکه؛ أی: لاأدرک ما عندک، لأنّ العبد متناهٍ و اللّه _ تعالی _ غیر متناهی الحضره، فکذا ماعنده.

و قیل: «المراد ب_ «ما عندک»: النعم الدنیویّه و الأخرویّه».

«إلّا بطاعتک» استثناءٌ مفرّغٌ من محذوفٍ عامٍّ؛ أی: بشیءٍ من الأشیاء «إلّا بطاعتک و

ص : ۴۲۰

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۶۲.

۲- ۲. هذا قول محدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

۳- ۳. هذا قول الفاضل الخوانساری علی ما حکاه عنه المحدّث الجزائری، راجع: نفس المصدر.

بفضل رحمتک». و بعض الشارحين جعل الاستثناء من جميع الجمل الثلاث، لا الأخيره فقط؛ و هذا حسنٌ. و يمكن أن يكون استثناءً من الأخيره أو الأخيرتين.

إلَهِی أَصْبَحْتُ وَ أَمْسَيْتُ عَبْداً دَاخِراً لَکَ لَاأَمْلِکُ لِنَفْسِی نَفْعاً وَ لَاضَرّاً إلَّا بِکَ، أَشْهَدُ بِذَلِکَ عَلَی نَفْسِی وَ أَعْتَرِفُ بِضَعْفِ قُوَّتِی وَ قِلَّهِ حِيلَتِی، فَأَنْجِزْ لِی مَا وَعَدْتَنِی، وَ تَمِّمْ لِی مَا آتَيْتَنِی، فَإِنِّی عَبْدُکَ الْمِسْکِينُ الْمُسْتَکِينُ الضَّعِيفُ الضَّرِيرُ الْحَقِيرُ الْمَهِينُ الْفَقِيرُ الْخَائِفُ الْمُسْتَجِيرُ.

قال الفاضل الشارح: «أصبح و أمسى يكونان تامّين بمعنى: وصلنا إلى الصبح و المساء و دخلنا فيهما؛ و يكونان ناقصين، و لهما حينئذٍ معنيان:

أحدهما: أن يكونا بمعنى: صار، مطلقاً من غير اعتبار الوقتين اللّذين يدلّ عليهما تركيب الفعل _ أعنى: الصبح و المساء _، بل باعتبار الزمن الّذى يدلّ عليه صيغه الفعل _ أعنى: الماضى _ فيهما، أو الحال أو الإستقبال فى مضارعهما، فيكونان لافاده الانتقال من حالٍ إلى حالٍ مجرّداً عن ملاحظه الوقت _ و منه قوله تعالى: «فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعمَتِهِ إِخْوَاناً»(۱) _ ؛

و الثانى: أن يكونا بمعنى: كان فى الصبح و كان فى المساء، فيقترن فى هذا المعنى مضمون الجمله _ أعنى: مصدر الخبر مضافاً إلى الاسم _ بزمانى الفعل _ أعنى: الّذى يدلّ عليه تركيبه و الّذى تدلّ عليه صيغته _ . فمعنى أصبح زيداً أميراً: انّ إماره زيدٍ مقترنهٌ بالصبح فى الزمن الماضى.

إذا عرفت ذلک فاعلم: أنّ بعض الفضلاء صرّح فى نظير هذه العباره من الدعاء انّ أصبح و أمسى محتملهٌ للمعانى الثلاثه؛ فقال: «أصبح و أمسى إمّا تامّهٌ؛ أو بمعنى: صار؛ أو لاقتران مضمون الجمله بهذين الوقتين»؛ انتهى.

و لايخفى انّ احتمال كونهما هنا بمعنى «صار» باطلٌ!؛

ص : ۴۲۱

۱- ۱. كريمه ۱۰۳ آل عمران.

أمّا أوّلاً: فلو قصد هذا المعنى لاكتفى بأحد الفعلين عن الآخر _ إذ هما بمعنىً واحدٍ على هذا المعنى _ ؛

و أمّا ثانياً: فلأنّ المقصود بايراد الفعلين الاستمرار _ أى: كلّ صباحٍ و مساءٍ _ ، و كونهما بمعنى صار ينتفى معه هذا الغرض، فلم يبق إلّا احتمال المعنيين الآخرين»(۱)؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: يحتمل أن يكون مراد بعض الفضلاء بقوله: «محتملةٌ للمعانى الثلاثه» مجرّد الاحتمالات العقليّه و إن لم يكن هنا مراداً؛ فتدبّر!.

و قوله _ عليه السلام _ : «عبداً» إمّا حالٌ على المعنى الأوّل _ أى: حال كونى عبداً _ ؛ و إمّا خبرٌ على الثانى على التنازع فيهما.

و «داخراً»: صفةٌ لعبدٍ، أى: ذليلاً صاغراً، مأخوذٌ من الدخور _ و هو الصغار و الذلّ _ . و ليس المراد به هنا الطرد و الابعاد _ كما قاله الجوهرىّ(۲) _ .

و «لك» إمّا صفةٌ بعد صفهٍ، أو حالٌ من «عبد» تخصّصه بالوصف.

<و جمله «لا أملك» إمّا خبرٌ ثان ل_ «أصبحت» و «أمسيت»؛ أو حالٌ من فاعلهما؛ أو مستأنفةٌ.

و «اللام» من قوله: «لنفسى» إمّا متعلّقةٌ ب_ «أملك»، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من «نفعاً» _ أى: لاأقدر لأجل نفسى على جلب نفعٍ مّا و لا على دفع ضرٍّ ما _ .

و «إلّا بك» استثناءٌ مفرّغٌ، أى: بشىءٍ إلّا بك _ أى: بمشيّتك أو بقدرتك _ . و فيه اقتباسٌ من قوله _ تعالى _ : «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفسِى نَفْعاً وَ لَاضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ»(۳)(۴)>.

قيل: «درّجهم على شهود الأفعال بسلب الملك و التأثير عن نفسه و وجوب وقوع ذلك

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۶۳.

۲- ۲. قال: «الدخور: الصغار و الذلّ، يقال: دخر الرجل _ بالفتح _ فهو داخرٌ»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۵۵ القائمه ۲.

۳- ۳. كريمه ۱۸۸ الأعراف.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۶۵.

عنه بمشيّته ــ سبحانه ــ ليعرفوا آثار القيامه؛ ثمّ لوّح إلى أنّ القيامه الصغرى هى بانقضاء آجالهم بقوله: «وَ لِكَلِّ أَمَّهٍ أَجَلٌ»(۱).

و «أشهد بذلك» أى: بالذلّ و عدم القدره. و فصّل هذه الجمله لكمال انقطاعها عمّا قبلها؛ و اختار الفعليّه لإفاده التجدّد، و المضارع لافاده الاستمرار.

و «أعترف بضعف قوّتى» كالعطف التفسيرىّ للفقره الّتى قبلها.

و «قلّه حيلتى» أى: تدبيرى.

و «الإنجاز»: الايفاء بالوعد.

و المراد بــ «ما وعده»: إمّا الرزق فى الدنيا و المغفره فى الآخره، أو إجابه الدعاء المضطرّ و كشف السوء.

و «تمّم لى ما آتيتنى»: إمّا الإيمان؛ و إمّا إتمام العمر بالطول و إتمام الرزق بالبركه و إتمام الأولاد بالصلاح و إتمام الزوجه بالعفاف ــ على ما قيل ــ. و الأحسن انّ المراد بــ «تمّم»: ما آتاه من الوجود و افناء كمالاته اللائقه به على قدر ظرفيّته و وعاء وجوده.

و «المسكين»: من المسكنه، و هى الافتقار و الذلّه.

و «المستكين»: الخاضع الذليل؛ يقال: استكان أى: خضع. و هو من السكون ــ كما صرّح به فى الأساس(۲) ــ، أشبعت حركه عينه؛ و كذا المسكين. فــ «المسكين» و «المستكين» كلاهما من بابٍ واحدٍ.

و قيل: «انّه استفعالٌ من كان يكن، أى: خضع»؛

<و قال أبوعلىٍّ الفارسىّ فى قوله ــ تعالى ــ : «وَ مَا ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكَانُوا»(۳): «لا أقول انّه افتعلوا من السكون و زيدت الألف، لكنّه عندى استفعلوا ــ مثل استقاموا(۴) ــ، و العين

۱- ۱. كريمه ۳۴ الأعراف.
۲- ۲. قال: «سكن المتحرّك و أسكنته و سكّنته»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۳۰۳ القائمه ۲.
۳- ۳. كريمه ۱۴۶ آل عمران.
۴- ۴. كما أورده القرطبىّ من غير اسنادٍ إلى الفارسىّ، ثمّ أخذ فى تضييفه، راجع: «تفسير القرطبىّ» ج ۴ ص ۲۳۰.

حرف علّهٍ، و لذا ثبت فی اسم الفاعل نحو مستکین و فی نحو یستکن. علی أنّه یجوز أن یکون من الزیادات اللازمه؛ کما قالوا: مکـان ــ و هو مفعلٌ من الکون ــ ثمّ قالوا: أمکنه و أماکن، و تمکّن و استمکن علی توهّم أصاله المیم للزومه و ثباته فی جمیع متصرّفاته»(۱)>.

و «الضریر»: فعیلٌ بمعنی مفعولٍ من الضُرّ ــ بالضمّ ــ ، و هو الفاقه و الفقر و سوء الحال و الشدّه. و ما کان ضدّ النفع فهو بفتحها. و قیل: «هو بالضمّ اسمٌ و بالفتح مصدرٌ».

و «الذُلّ»(۲) ــ بالضمّ و الکسر ــ : اسمٌ من ذلّ یذلّ ذلّاً ــ من باب ضرب ــ : هان.

و «حقُر» الشیء ــ بالضمّ ــ حقارهً: هان قدره فلایعبأ به، فهو حقیرٌ.

و «المهین»: فعیل المهانه، تأکیدٌ للحقیر.

و «الفقیر»: المحتاج.

و «الخائف»: فاعلٌ من خاف یخاف خوفاً و خیفهً و مخافهً. و عرّفوا الخوف بأنّه توقّع حلول مکروهٍ أو فوات محبوبٍ.

و «المستجیر»: اسم الفاعل من الاستجاره؛ یقال: استجاره أی: طلب منه أن یجیره و یؤمّنه ممّا یخاف؛ و منه «الجار»، لأنّه یأخذ الحمایه بالجار.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَتَجْعَلْنِی نَاسِیاً لِذِکْرِکَ فِیما أَوْلَیْتَنِی، وَ لاَغَافِلاً لِإِحْسَانِکَ فِیما أَبْلَیْتَنِی، وَ لاَ آئِساً مِنْ إِجَابَتِکَ لِی وَ إِنْ أَبْطَأَتْ عَنِّی، فِی سَرَّاءَ کُنْتُ أَوْ ضَرَّاءَ، أَوْ شِدَّهٍ أَوْ رَخَاءٍ، أَوْ عَافِیَهٍ أَوْ بَلاَءٍ، أَوْ بُؤْسٍ أَوْ نَعْمَاءَ، أَوْ جِدَهٍ أَوْ لأْوَاءَ، أَوْ فَقْرٍ أَوْ غِنیً.

<«النسیان»: خلاف الذکر؛ و قد یطلق علی الترک، أی: لاتجعلنی غیر حافظٍ أو تارکاً لذکرک(۳)>.

ص : ۴۲۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۶۷.

۲- ۲. کذا فی النسختین.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۶۹.

<و قوله _ علیه السلام _ : «فیما أولیتنی» أی: أعطیتنی و جعلت ولایته علیّ.

و الظرف متعلّقٌ بـ «الذکر»، أو بـ «النسیان»(۱)>.

و «فی» ظرفیّهٌ مجازیّهٌ.

و «ما» موصولهٌ، و العائد محذوفٌ؛ أی: فیما أولیتنیه. و قیل: «للسببیّه، فانّ تزاید النعم من أسباب الغفله و النسیان لمولاها عند أرباب الجهاله»(۲).

<و «الغفله»: غیبه الشیء عن البال، و قد یستعمل فی ترک الشیء إهمالاً ـ و إعراضاً _ کما فی قوله تعالی: «وَ هُمْ فِی غَفْلَهٍ مُعْرِضُونَ»(۳) _ .

و عدّی بـ «اللام» و حقّه أن یعدّی بـ «عن» _ فیقال: غفلت عنه _ لتضمینه معنی النسیان.

و «ابلیتنی» أی: أنعمتنی، من الإبلاء بمعنی: الانعام و الاحسان؛ و منه حدیث: «من أبلی فذکر فقد شکر»(۴)(۵)>. <و فی نسخه ابن ادریس: «ابتلیتنی»، أی: اختبرتنی. و الاحتمالان السابقان فی الظرف المتقدّم جاریان فی هذا أیضاً(۶)>.

و «لا ـ آیساً» أی: مأیوساً خائباً؛ قال صاحب القاموس: «الإیاس مصدر أیس منه _ کسمع _ إیاساً: قنظ»(۷)؛ و یشهد له ما یروی من شعر المجنون:

یَقُولُونَ عَن لَیلَی غَنَیتُ وَ إنَّمَا بِیَ الْیَأسُ عَن لَیلَی وَ لَیسَ بِیَ الصَّبرُ

ص : ۴۲۵

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

۲- ۲. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. کریمه ۱ الأنبیاء.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی طرقنا، و راجع: «الترغیب و الترهیب» ج ۲ ص ۷۷، «کنز العمّال» الحدیث ۶۴۳۶، «السلسله الصحیحه» الرقم ۶۱۸، و انظر: «النهایه» ج ۱ ص ۱۵۵.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۶۹.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

۷- ۷. قال: «أیس منه _ کسمع _ إیاساً: قنط»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۹۲ القائمه ۱.

وَ انِّی لَاَءهوَاهَا وَ انِّی لآیِسْ هَویً وَ إِیَاسٌ کَیفَ ضَمَّهُمَا الصَّدرُ(۱)

<و «إن» من قوله ـ علیه السلام ـ : «ءان أبطأتْ عنّی» شرطیّهٌ وصلیّهٌ؛ و جوابها محذوفٌ اعتماداً علی دلاله ما قبله علیه، أی: إن إبطأت عنّی فلاتجعلنی آیساً. و الجمله معطوفهٌ علی أخری مثلها محذوفهٌ للدلاله المذکوره علیها، أی: إن لم تبطی ء عنّی و إن ابطأت عنّی، فانّ الشیء إذا تحقّق مع المنافی فلئن یتحقّق مع عدمه أولی(۲)>.

و «ابطأت»: صیغه الخطاب؛ أو بالصیغه المؤنثه الغائبه مسندهً إلی الإجابه ـ کما قیل ـ .

و «السرّاء»: <المسرّه و الغنی و السعه؛ و «الضرّاء» بخلاف ذلک. و یستعمل فی الأکثر فی العاهات البدنیّه ـ کالعمی و الزمانه ـ ؛ و البأساء فی العاهات النفسانیّه ـ کالفقر و الذلّ و المسکنه(۳) ـ . و هذه الثلاثه صیغ تأنیثٍ لامذکّر لها(۴)>.

<و الظرف من قوله: «فی سرّآء» مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ خبرٌ لـ«کنت»، قدّم علیها جوازاً. و الشاهد علی جواز تقدیم خبر کان علیها بیت العروض:

إِعلَمُوا أَنِّی لَکُمْ حَافِظٌ شَاهِداً مَّا کُنتُ أَو غَائِباً

و «کنت» حالٌ من مفعول «لاتجعلنی» ـ نحو: أضربه قام أو قعد ـ ؛ و التقدیر: کنت فی سرّآء أو ضرّاء، أی: کائناً علی کلّ حالٍ(۵)>.

و «الرَخاء» ـ بالفتح ـ : ضدّ الشدّه و البلاء، یجیء بمعنی: النعمه و النقمه، و لکن هنا بمعنی النقمه لمقابلته بالعافیه.

و «البؤس» ـ بالضمّ ـ : الفقر و شدّه الحاجه؛ یقال: بَئِس ـ من باب سمع ـ بُؤساً ـ بالضمّ ـ : إذا اشتدّت حاجته.

ص : ۴۲۶

۱- ۱. لم أعثر علیهما، لا فی دیوانه المطبوع فی سلسله شعراؤنا و لا فی دیوانه المطبوع بمطبعه ناصری فی بمبئی.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۷۱.

۳- ۳. لتفصیل ذلک راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۳.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۱، مع تغییرٍ یسیر.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۷۱، مع تغییرٍ فی بعض العبارات.

و «الجِدَه» ـ كالعده ـ : الغنى.

و «الْلَاءْواء» ـ على وزن زهراء ممدودا ـ : الشدّه و ضيق المعيشه.

اعلم! أنّ أنواع البلاء و الضرّآء و البأساء و صنوف اللأواء تكسر شدّه النفس و تلطّف القلب بكشف حجب صفات النفس، و ترقّق كثافات الطبع و ترفع غشاوات الهوى، فلذلك ينزع قلوبهم بالطبع إلى مبدئها فى تلك الحاله لرجوعها إلى مقتضى فطرتها و عودها إلى نوريّتها الأصليّه و قوّتها الفطريّه و ميلها الذاتيّه إلى العروج ـ الّذى هو فى سنخها ـ لزوال المانع، فانّ الميل إلى الجهه العلويّه و المبادى النوريّه مفطورٌ فى طباع القوى الملكوتيّه كلّها ـ حتّى النفس الحيوانيّه لو تزكّت عن الهيآت البدنيّه! ـ ، فانّ التسفّل من العوارض الجسمانيّه حتّى انّ البهائم و الوحوش إذا اشتدّت الحال عليها فى أوقات المحل و الجدب اجتمعت رؤوسها إلى السماء!، كأنّ ملكوتها تشعر بنزول الفيض من الجهه العلويّه فيستمدّ منها. فكذا إذا توافرت على الناس نعم الظاهره و تكاملت عليهم الإمدادات الطبيعيّه و المرادات الجسمانيّه قويت النفس من جهه المدد السفليّه و استطالت قواها بالترفّع على القلب و تكاثف الحجاب و غلظ و تسلّط الهوى و غلب و صارت السلطنه للطبيعه الجسمانيّه و ارتكمت الهيئات البدنيّه الظلمانيّه فتشكّل القلب بهيئه النفس و قسى و غلظ و أبطرته النعمه، فكفر و عمى و مال إلى الجهه السفليّه لبعده عن الهيئه النوريّه حينئذٍ؛ و بقدر استيلاء النفس على القلب يستولى الوهم على العقل؛

هذا إذا لم تصل النفس إلى مرتبتها المطمئنّه.

و أمّا إذا وصلت إلى هذه المرتبه ـ بل إلى مرتبه العصمه ـ تساوت جميع هذه الأمور المتقابله ـ كما لايخفى على ذوى البصيره ـ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ ثَنَائِى عَلَيْکَ وَ مَدْحِى إِيَّاکَ وَ حَمْدِى لَکَ فِى کُلِّ حَالاَتِى، حَتَّى لاَأَفْرَحَ بِمَا آتَيْتَنِى مِنَ الدُّنْيَا وَ لاَأَحْزَنَ عَلَى مَا مَنَعْتَنِى فِيهَا، وَ أَشْعِرْ قَلْبِى تَقْوَاکَ، وَ اسْتَعْمِلْ بَدَنِى فِيما تَقْبَلُهُ

مِنِّی، وَ اشْغَلْ بِطَاعَتِکَ نَفْسِی عَنْ کُلِّ مَا یَرِدُ عَلَیَّ حَتَّی لاَأُحِبَّ شَیْئاً مِنْ سُخْطِکَ، وَ لاَأَسْخَطَ شَیْئاً مِنْ رِضَاکَ.

«الثناء» و «المدح» و «الحمد» قد تقدّم الکلام علیها فی اللمعه الأولی.

<و الظرف من قوله _ علیه السلام _ : «فی کلّ حالاتی» مستقرٌّ فی محلّ نصبٍ علی أنّه مفعولٌ ل_ «اجعل»، لأنّه بمعنی: «صیّر» _ المتعدّی إلی مفعولین _ .

و «حتّی» تعلیلیّهٌ مرادفهٌ ل_ «کی»، أی: اجعلنی مشغولاً بثنائک و مدحک و حمدک دائماً کی لایداخلنی فرحٌ بما منحتنی من الدنیا و لاحزنٌ علی ما منعتنی فیها. و فی روایهٍ «منها» بدل: «فیها»، و هو أظهر(۱)>.

و یحتمل أن یکون «حتّی» متعلّقهً ب_ «اجعل» و بما قبله، لما فیه من التلمیح(۲) إلی قوله _ تعالی _ : «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْأَرضِ وَ لاَفِی أَنْفُسِکُمْ إِلاَّفِی کِتَابٍ مِنْ قَبلِ أَنْ نَبْرَءَهَا إِنَّ ذَلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ * لِکَیْلاَ تَأْسَوا عَلَی مَا فَاتَکُمْ وَ لاَتَفْرَحُوا بِمَا ءَاتَاکُمْ»(۳)، و قد مرّ تفسیر هذه الآیه.

و قوله _ علیه السلام _ : «و أشعر قلبی تقواک» <من «الشعار»، و هو: الثوب الّذی یلی الجسد _ کما انّ «الدثار» هو الثوب الّذی یکون فوقه(۴)>؛ <و فی الحدیث: «أنتم یا أهل الکوفه الشعار و غیرکم الدثار»(۵) _ . و المعنی: اجعل تقواک ملاصقاً لقلبی ملاصقه الثوب للبدن(۶). و یجوز أن یکون «شعر» بمعنی: عرف، فیتعدّی بالهمزه إلی اثنین؛ أی: اجعل قلبی

ص : ۴۲۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۷۴.

۲- ۲. هذا تلخیص و تحریر کلام محدّث الجزائریّ، و لتفصیله راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

۳- ۳. کریمتان ۲۳ / ۲۲ الحدید.

۴- ۴. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۴.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و یوجد: «یا أهل الکوفه! أنتم الشعار دون الدثار»، راجع: «الکافی» ج ۶ ص ۴۹۷ الحدیث ۸، «بحار الأنوار» ج ۴۶ ص ۱۴۱، «مکارم الأخلاق» ص ۸۳، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۱۸ الحدیث ۲۵۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۳ ص ۱۸۶.

۶- ۶. و انظر: «التعلیقات» ص ۵۲.

عارفاً و عالماً بتقواک(۱)>.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و استعمل بدنی فیما تقبله منّی» لأنّ القبول لایکون إلاّ أن یکون العمل خالصاً للّه.

و «اشغَل»: أمرٌ من باب علم، و هو متعدٍّ؛ و من باب الإفعال غیر فصیحٍ.

و «سُخْطُک» ــ علی وزن فرسٍ، أو قفلٍ، کما مرّ مراراً ــ ، أی: ما یوجبه(۲)، أو مسخوطک؛

و مثله «من رضاک».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ فَرِّغْ قَلْبِی لِمَحَبَّتِکَ، وَ اشْغَلْهُ بِذِکْرِکَ، وَ انْعَشْهُ بِخَوْفِکَ وَ بِالْوَجَلِ مِنْکَ، وَ قَوِّهِ بِالرَّغْبَهِ إِلَیْکَ، وَ أَمِلْهُ إِلَی طَاعَتِکَ، وَ أَجْرِ بِهِ فِی أَحَبِّ السُّبُلِ إِلَیْکَ، وَ ذَلِّلْهُ بِالرَّغْبَهِ فِیما عِنْدَکَ أَیَّامَ حَیَاتِی کُلِّهَا.

<«و فرّغ قلبی لمحبّتک»، مصدرٌ بمعنی: الحبّ مشتقٌّ من حَباب الماء ــ بفتح الحاء ــ : معظمه، لأنّ المحبّه معظم مهمّات القلب. و قیل: «مشتقٌّ من اللزوم و الثبات(۳)، لأنّه قاهرٌ للقلب و لازمٌ له»(۴)>؛ و قد بسطنا الکلام فی المحبّه فی اللمعه الأولی.

و المراد بـ«تفریغ قلبه ــ علیه السلام ــ لمحبّته»: جعله خالیاً عن محبّه غیره ــ تعالی ــ ، فاذا ملأ القلب عن محبّته ــ تعالی ــ سری إلی سائر الأعضاء و الجوارح حتّی صار الشخص بتمامه عین المحبّه، فاذاً لایشغل بشیءٍ إلاّ بمحبّته؛ فإذاً سأل ــ علیه السلام ــ الاشتغال بذکره. ثمّ من أخلص فی ورده و صدق فی حبّه کان استلذاذه بمنعه أکثر من استلذاذه بعطائه ــ فانّ کلّ أحدٍ یذکره فهو یقربه ــ . و إنّما المخلص فی حقّه و عهده من لایفترّ عن أداء حقّه و إن کان

ص : ۴۲۹

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

۲- ۲. هذا مختار محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

۳- ۳. لبیان هذین الاشتقاقین انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۴۴۷.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

يبليه و يعذبّه!. حكى انّ الشبلى كان فى داره ديكٌ يصقع بالليل، فأخذه ليلةً و شدّ قوائمه و طرحه فى بيتٍ، فلم يصقع فى تلك الليله، فلمّا أصبح قال له: «يا مدّعى! أنت انّما تذكره من رأس عافيهٍ فحين أصبك البلاء سكتت و لم تذكره!!». _ قال الجوهرىّ: «صقع الديك(۱): صاح»(۲) _ .

و سئل يحيىبن معاذ عن المحبّه؟

فقال: هو ما لايزيد بالبرّ و لاينقص بالجفاء!»(۳).

و حكى انّ الشبلى حبس فدخل عليه قومٌ، فقال: «من أنتم؟

فقالوا: أحبّاؤك. فأخذ يرميهم بالحجاره!، فمرّوا و فرّوا؛

فقال: ياكذبه! لو صدقتم ولائى ما هربتم عن بلائى!»(۴).

ثمّ لمّا كان من لوازم صدق المحبّه الرهبه و الرغبه و الانقياد و الطاعه فى أوّل الوهله سألها _ عليه السلام _ بعدها.

بيان ذلك: انّ المحبّه مع تصوّر هيبه المحبوب تقتضى الخوف و الرهبه، و مع تصوّر رحمته فى الرأفه تقتضى الطمع فيما عنده و الرغبه، و مع تجرّى موافقته و الاذعان له تقتضى الانقياد له و الاطاعه.

و «انعشه»: أمرٌ من نعش، أى: نبّه قلبى بسبب خوفك و خشيتك؛ و إمّا بمعنى: رفع القدر و الدرجه، أى: ارفع قلبى بسبب خوفك و خشيتك _ لأنّ الخوف من اللّه سببٌ لارتفاع القلب _ ؛ أو بمعنى: التدارك، أى: تداركه بالخوف ممّا تورّط فيه من الذنوب و التقصير.

و «الوَجَل» _ بالتحريك _ : الفزع.

و «قوّه»: أمرٌ من التقويه.

ص : ۴۳۰

۱- ۱. صحاح اللغه: + أى.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۴۴ القائمه ۲.

۳- ۳. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۴۵۰.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر ص ۴۵۲.

و «أمِلْهُ»: أمرٌ من الاماله.

و «أجْرِ»: أمرٌ من الإـجراء. و فی نسخه ابن ادریس: «خذ» بدل أجْر. و المعنی: و اجعله جاریاً و ساعیاً فی السبیل الّتی هی أحب السبل إلیک، فـ «الباء» للالصاق لشدّه الاهتمام بشأن القلب فی إجرائه علی أحبّ السبل _ و هو طریقٌ یوصل إلی اللّه تعالی _ .

و «أیّام حیاتی» متعلّقٌ بجمیع الأفعال المذکوره علی طریق التنازع.

و «کلِّـَها»: بالکسر تأکیدٌ لـ «حیاه»، و بالنصب تأکیدٌ لـ «أیّام».

وَ اجْعَلْ تَقْوَاکَ مِنَ الدُّنْیَا زَادِی، وَ إِلَی رَحْمَتِکَ رِحْلَتِی، وَ فِی مَرْضَاتِکَ مَدْخَلِی. وَ اجْعَلْ فِی جَنَّتِکَ مَثْوَایَ، وَ هَبْ لِی قُوَّهً أَحْتَمِلُ بِهَا جَمِیعَ مَرْضَاتِکَ. وَ اجْعَلْ فِرَارِیَ إِلَیْکَ، وَ رَغْبَتِی فِیما عِنْدَکَ.

و «التقوی» قد سبق الکلام علیها.

و «الزاد»: الطعام الّذی یتّخذ للسفر، أی: اجعل زادی المأخوذ من الدنیا لسفر الآخره التقوی _ کما قال تعالی: «وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَیرَ الزَّادِ التَّقْوَی»(۱) _ . و أمّا من حمل «الدنیا» علی الجزاء فسخیفٌ.

و «الرِحله» _ بالکسر _ : اسمٌ من الارتحال. قیل: «قد تضمّ»؛ و الصواب انّها بالکسر: الارتحال، و بالضمّ: الوجه الّذی تقصده؛ یقال: قربت رِحلتنا _ بالکسر _ أی: ارتحالنا؛ و: أنت رُحلتنا _ بالضمّ _ أی: المقصد الّذی نقصده؛ کذا قیل(۲). أی: و اجعل رحلتی من الدنیا إلی رحمتک.

و «المرضات»: الرضاء، قال _ تعالی _ : «ابْتِغَاءَ مَرضَاتِ اللَّهِ»(۳)، أی: رضاه.

۱- ۱. کریمه ۱۹۷ البقره.

۲- ۲. هذا قول العلّامه المدنیّ؛ راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۸۰.

۳- ۳. کریمه ۲۶۵ / ۲۰۷ البقره.

و «المَدخل» ــ بفتح الميم ــ : مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الدخول.

و «فى» ظرفيّهٌ مجازيّهٌ، أى: اجعل دخولى منحصراً فى رضاک.

و «المثوى»: المنزل، مأخوذٌ من قولهم ثوى بالمكان يثوى ثوآءً ــ بالمدّ ــ : إذا قام ؛ أى: اجعل فى جنّتک مكان اقامتى و قرارى.

و لا يخفى على البصير <فى هذه الفقرات الأربع من البديع مراعات النظير ــ و يسمّى بــ : «التناسب» ــ ، و هو أن يجمع المتكلّم بين لفظين أو ألفاظٍ متناسبه المعانى، كقوله ــ تعالى ــ : «وَ الشَّمسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ»(۱)، فانّها متناسبهٌ معنىً من حيث اشتراكها فى وصفٍ مشهورٍ هو الإناره(۲)>. و كذا هنا جمع بين «الزاد» و «الرحله» و «المدخل» و «المثوى».

و «القوّه»: خلاف الضعف، أى: هب لى قوّهً و قدرهً على قهر النفس الأمّاره للقيام بجميع مرضات حضره الأحديّه.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و اجعل فرارى إليک و رغبتى فيما عندک» قد مرّ معناه فى أوائل هذه اللمعه.

وَ أَلْبِسْ قَلْبِىَ الْوَحْشَهَ مِنْ شِرَارِ خَلْقِکَ، وَ هَبْ لِىَ الْاُنْسَ بِکَ وَ بِأَوْلِيَائِکَ وَ أَهْلِ طَاعَتِکَ.

«الوحشه» من الشىء: الانقطاع و البعد و النفور.

و المراد بــ «شرار الخلق»: من يرتكب منهم الشرّ.

و «الأنس»: خلاف الوحشه. و فى الكلام استعارهٌ مكنيّهٌ و تخييليّهٌ، شبّه القلب فى النفس بالشخص الآنس و اثبت له لازماً من لوازم المشبّه به ــ و هو اللباس ــ .

و الحثّ على مصاحبه الأخيار و مجانبه الأشرار فى الأخبار و الآثار الوارده عن النبىّ

ص : ۴۳۲

۱- ۱. كريمه ۵۴ الأعراف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۸۰.

المختار و أهل بيته الأطهار أكثر من أن تحصر؛ و قد ورد عن خير البشر: «المرء على دين خليله و قرينه»(۱)؛

و عنه: «انظروا من تحادثون، فانّه ليس من أحدٍ ينزل به الموت إلاّ مثّل له أصحابه إلى اللّه، إن كانوا خياراً فخيارا و إن كانوا شراراً فشراراً. و ليس أحدٌ يموت إلاّ تمثّلت له عند موته!»(۲)؛

و عن عيسى بن مريم ــ عليه السلام ــ انّه قال: «صاحب الشرّ يعدى و قرين السوء يردى»(۳)؛

و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «لاتصحب الفاجر فتزيق لك فعله و يودّ لو انّك مثله»(۴)؛

و عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ : «لاتصحبوا أهل البدع و لاتجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحدٍ منهم»(۵)؛

و قال لقمان لابنه: «يابنىّ! من يشارك الفاجر يتعلّم من طرقه و من يقارن قرين السوء لايسلم، فانّ المجالسه تؤثّر»(۶)؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۷۵ الحديث ۳، نفس المصدر و المجلّد ص ۶۲۴ الحديث ۱۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۴۸ الحديث ۱۵۶۱۰، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۶۲.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۳۸ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۲ الحديث ۱۵۵۴۱.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۴۰ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۳ الحديث ۱۵۵۴۲، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۰۱.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و فى الحكم المنسوبه إلى أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «لاتؤاخين الفاجر فانّه يزيّن ... »، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۲۶۴ الحكمه ۸۵.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۷۵ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۲۹۵ الحديث ۲۱۵۰۹، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۰۱.

۶- ۶. هذا جزءٌ من حديثٍ طويلٍ أورد المصنّف قطعاتٍ منه، راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۴۱ الحديث ۹، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۳۱ الحديث ۱۵۵۶۲، «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۰۸ الحديث ۱۴۱۶۴، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۴۲۶، «القصص» ــ للراوندى ــ ص ۱۹۰ الحديث ۲۳۹.

و قالوا: «إیّاک و مجالسه الأشرار، فانّ طبعک یسرق من طبعهم و أنت لاتدری!»؛

<قال الشاعر:

عَنِ الْمَرءِ لاَتَسأَلْ وَ سَلْ عَنْ قَرِینِهِ فَکُلُّ قَرِینٍ بِالْمُقَارِنِ یَقتَدِی(۱)

و لیس إعداء الجلیس جلیسه بمقاله و فعاله فقط! بل بالنظر إلیه، فالنظر إلی الصور یؤثّر فی النفوس أخلاقاً مناسبهً لخُلق المنظور؛ فانّ من دامت رؤیته لمسرورٍ سرّ، أو لمحزونٍ حزن(۲)&gt؛ و لذا ورد: «إنّ النظر إلی العالم عبادهٌ»(۳).

و لیس فی الإنسان فقط، بل فی الحیوانات و النباتات! فالجمل الصعب قد یصیر ذلولاً بمقارنه الجمال الذلل و الذلول قد یعصب بمقارنه الصعاب!، و الریحانه الفضّه تذبل لمجاوزه الذابله، و لهذا یلتقط أصحاب الفلاحه الرمم عن الزروع لئلّا تفسدها. و إذا کانت هذه الأشیاء قد بلغت من قبول التأثیر هذا المبلغ فما الظنّ بالنفوس البشریّه ــ الّتی موضوعها قبول صور الأشیاء، و خیرها و شرّها ــ . و قد قیل: «سمّی الإنسان إنساناً لأنّه یأنس ما یراه، إن خیراً و إن شرّاً». قال بعض الحکماء: «و من صحب خیراً أصابته برکته».

فجلیس أولیاء اللّه لایشقی و إن کان کلباً ککلب أصحاب الکهف حیث قال ــ تعالی ــ : «وَ کَلبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَیهِ بِالْوَصِیدِ»(۴). و لهذا أوصت الحکماء بمنع الأحداث من مجالسه السفهاء؛ و فی الحدیث: «الوحده خیرٌ من الجلیس السوء!»(۵).

۱- ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۴۶، و قال المناویّ: «البیت لعدیّ»، راجع: «فیض القدیر» ج ۳ ص ۱۵۳.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۸۲.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۷۸، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۴۵۴ الحدیث ۱۰۱۵، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷۵.
۴- ۴. کریمه ۱۸ الکهف.
۵- ۵. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۸۸ الحدیث ۱۶۰۴۴، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۱۸۹، «أعلام الدین» ص ۲۹۳، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۵۳۵ الحدیث ۱۱۶۲، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۱۲ الحدیث ۱۴۱۷۵.

وَ لاَتَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَ لاَكَافِرٍ عَلَيَّ مِنَّةً، وَ لاَلَهُ عِنْدِى يَداً، وَ لاَ بِى إِلَيْهِمْ حَاجَةً، بَلِ اجْعَلْ سُكَونَ قَلْبِى وَ أُنْسَ نَفْسِى وَ اسْتِغْنَائِى وَ كِفَايَتِى بِكَ وَ بِخِيَارِ خَلْقِكَ.

«الفاجر»: العاصى الفاسق؛ يقال: فجر فجوراً: عصى و فسق، <فهو فاجرٌ؛ قال الزمخشرىّ فى الفائق: «و أصل الفجر: الشقّ، و به سمّى الفجر(١): فلقاً(٢) و و العاصى فاجرٌ، لأنّه(٣) شاقٌّ لعصا الطاعه». و عرّفوا الفجور بأنّه هيئةٌ حاصلةٌ للنفس بها يباشر أموراً على خلاف الشرع و المروّه(۴)>.

و «الكفر» فى الأصل: التغطيه و الستر ــ كما مرّ ــ ؛ و فى الشرع عبارةٌ عن جحد ما أوجب اللّه ــ تعالى ــ معرفته من أصول الدين و فروعه. و قيل: «هو إنكار ما علم بالضروره مجىء الرسول ــ عليه السلام ــ به».

و «المنّه»: النعمه، أى: لاتجعلنى ممنوناً بنعمه الفجره و الكفره.

و «اليد»: النعمه و الإحسان، سمّيت باسم الجارحه لأنّ العطاء يكون بها؛ أو: القوّه و القدره، أى: لاتجعل لكلّ واحدٍ منهم علىَّ قدرةً، يعنى: لاتجعلنى ذليلاً مقهوراً له.

و «الباء» من «بى» للإلصاق، مثلها فى قوله: «به داءٌ».

و الضمير راجعٌ إلى الفجّار و الكفّار، و الجمع المفهوم من اقتضاء الكافر و الفاجر النكرتين فى سياق النفى للعموم. و تقديم «الفاجر» على «الكافر» لعمومه الكافر و غيره؛ و للاقتداء بكتاب اللّه حيث قال ــ تعالى ــ : «وَ لاَيَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً»(۵).

قوله ــ عليه السلام ــ : «بك و بخيار خلقك» ظرفٌ مستقرٌّ، أى: كائناً بك، و هو مفعول

١- ١. الفائق: + كما سمّى.

٢- ٢. الفائق: + و فرقاً.

٣- ٣. الفائق: ــ فاجر، لأنّه.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ٣ ص ۴٨۴.

۵- ۵. كريمه ٢٧ نوح.

ثانٍ ل ــ «اجعل».

و المراد ب ــ «خيار خلق اللّه»: الأنبياء و الأولياء و المؤمنين و الأخيار. و لمّا كان المعاشره لازماً لجبلّه الإنسان ــ لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ»(۱) ــ سأل ــ عليه السلام ــ أن يجعل ذلك بالخيار لا بالأشرار من الفسّاق و الكفّار.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنِى لَهُمْ قَرِيناً، وَ اجْعَلْنِى لَهُمْ نَصِيراً، وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِشَوْقٍ إِلَيْكَ، وَ بِالْعَمَلِ لَكَ بِمَا تُحِبُّ وَ تَرْضَى، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ ذَلِكَ عَلَيْكَ يَسِيرٌ.

قوله ــ عليه السلام ــ : «لهم» أى: لمحمّدٍ و آله ــ عليهم السلام ــ .

قوله: «و ذلك عليك يسيرٌ»: تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاء الإجابه؛ و لايحتاج إلى التفسير.

***

و قد وفّقنى اللّه ــ تعالى ــ لإتمام هذه اللمعه فى عصر يوم الجمعه لعشرٍ خلون من شهر ربيع الأوّل سنه إحدى و ثلاثين و ألفٍ من الهجره النبويّه.

ص : ۴۳۶

۱- ۱. كريمتان ۱۱۰ الكهف، ۶ فصّلت.

اللمعه الثانیه و العشرون فی شرح الدعاء الثانی و العشرین

ص : ۴۳۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المسهّل لصعاب الأمور، الدافع لكلّ شدّهٍ و محذور، الرافع لكلّ جهدٍ و معسور؛ و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى بمتابعته يحصل الرضاء للربّ الغفور، و على أهل بيته الّذين بولائهم حصل الأمن من شدائد يوم النشور.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثانيه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ _ ، املاء المتوقّى عند الشدّه و تعسّر الأمور باللّه المتولّى لكلّ ميسورٍ و معسورٍ، محمّد باقر بن السيّد محمّد _ غفر اللّه ذنوبهما فى يوم النشور _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ عِنْدَ الشِّدَّهِ وَ الْجَهْدِ وَ تَعَسُّرِ الْاءُمُورِ.

«الجهد»: المشقّه. و قد مرّ انّ أنواع البلاء _ من الضرّاء و البأساء و صنوف اللّاءواء _ تكسّر شدّه النفس و تلطّف القلب و ترفع غشاوات الطبع و الهوى، و تدفع حجابات الظلمه و العمى ليلتجأ إلى الفرار إلى المولى؛

خلق را با تو بد و بدخو(۱) کند تا تو را ناچار رو آن سو کند(۲)

و لیعلم أن لیس فی الوجود إلّا اللّه ــ تعالی ــ ، فلذا لمّا کان الأنبیاء و الأولیاء أشرف الخلق عند اللّه سلّط علیهم أنواع الکرب و البلاء لیفرغوا إلی اللّه ــ تعالی ــ ؛ قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «إذا(۳) اشتد الفزع فإلی اللّه المفزع»(۴). و لذا کان سیّد الساجدین و إمام الموحّدین ــ سلام اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه أجمعین ــ یدعو بهذا الدعاء عند الجهد و البلاء؛ فیقول:

اللَّهُمَّ إِنَّکَ کَلَّفْتَنِی مِنْ نَفْسِی مَا أَنْتَ أَمْلَکُ بِهِ مِنِّی، وَ قُدْرَتُکَ عَلَیْهِ وَ عَلَیَّ أَغْلَبُ مِنْ قُدْرَتِی، فَأَعْطِنِی مِنْ نَفْسِی مَا یُرْضِیکَ عَنِّی، وَ خُذْ لِنَفْسِکَ رِضَاهَا مِنْ نَفْسِی فِی عَافِیَهٍ.

«کلّفتنی»: من الکُلفه ــ بالضمّ ــ ، و هی: المشقّه.

قیل: «من نفسی» أی: من الطاعه و الإتیان بما یرضیک».

«ما أنت أملک به منّی» أی: أقدر و أولی بالمالکیّه و التصرّف بذلک المکلّف به منّی. و قال الفاضل الشارح: «و «من» من قوله: «من نفسی» مبیّنهٌ لــ «ما» من قوله: «ما أنت أملک به منّی. و التقدیر: کلّفتنی ما أنت أملک به منّی» من صلاح نفسی. قال الرضیّ: «إنّما جاز تقدیم «من» المبیّنه علی المبهم فی نحو(۵): عندی من المال ما یکفی، لأنّ المبهم الّذی فسّر بمن التبیینیّه

۱- ۱. المصدر: با تو چنین بدخو.

۲- ۲. البیت للمولوی، راجع: «مثنوی معنوی» ج ۳ ص ۹۸ السطر ۳.

۳- ۳. المصدر: فإذا.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۶۸ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۷۳ الحدیث ۸۷۶۱، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۴۱، «المصباح» ــ للکفعمیّ ــ ص ۳۶۸.

۵- ۵. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الرضی.

مقدّمٌ تقديراً، كأنّك قلت(۱): عندی شیءٌ من المال ما یکفی»(۲).

و لمّا کان التکلیف انّما یتعلّق بالأفعال دون الذوات کان قوله: «من نفسی» علی تقدیر مضافٍ، أی: من صلاح نفسی ـ کما ذکرنا ـ.

و «مَلَکت» الشیء ـ من باب ضرب ـ: احتویته قادراً علی الاستبداد به، فمعنی «أملَکُ به منّی»: أقدر علی الاستبداد به منّی. و عدّاه بـ «الباء» لتضمینه معنی أولی. و فی نسخةٍ «له»، و هو الأصل»(۳)؛ انتهی کلامه.

أقول: هذا ما ذکروه العلماء الأعلام فی هذا المقام. و لایخفی بعده!، سیّما ما ذکره الفاضل الشارح.

و قد وصل إلی فکری الفاتر وجوهاً عدیدةً فی حلّ هذه الفقره؛

الأولی: إنّک کلّفتنی تکلیفاً أنت أقدر به منّی هو کائنٌ من نفسی، لأنّها علّةٌ غائیةٌ له ـ لأنّ الغرض من التکلیف ارتقاؤها من حضیض نقصها إلی أوج کمالها الممکن لها ـ؛

و الثانی: انّک کلّفتنی تکلیفاً کلفته و مشقّته ناشئةٌ من نفسی؛

و الثالث: انّ «من» بمعنی اللام هنا، أی: کلّفتنی لإصلاح نفسی ما أنت أملک به منّی؛

و الرابع: انّک کلّفتنی من نفسی ـ الّتی هی مرکّبةٌ من الوجود و المهیّه ـ ما أنت أملک به منّی ـ و هو الوجود ـ، فاعطنی من نفسی ما یرضیک عنّی.

قیل: «أی: فوفّقنی حتّی لایصدر منّی غیر مرضاتک»؛

و قال الفاضل الشارح: «الفاء فصیحةٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک فاعطنی من نفسی ما یرضیک عنّی؛ أی: افض علی نفسی قوّةً استعدّ بها لما یرضیک منّی.

و «خذ لنفسک رضاها من نفسی» أی: اقهرها بصرفها عن التفاتها إلی غیرک حتّی

۱- ۱. هیهنا أیضاً حذفت قطعةٌ من کلام الرضی.

۲- ۲. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۲۶۵.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۹۶.

ترضی. و لمّا کان هذا المعنی ربّما وصل إلی حدٍّ تشتغل فیه النفس عن تدبیر البدن فیختلّ و یفسد البدن، سأل _ علیه السلام _ أن یکون ذلک فی عافیهٍ. و یحتمل أن یکون الغرض من هـذا القید انّه _ علیه السـلام _ لمّا سأل أخذه _ تعالی _ لنفسه رضاها من نفسه و کان ذلک عامّاً لکونه فی عافیهٍ أو بلاءٍ خشـی أن تکون اظهارا للتجلّـد و ایذاناً بطاقه تحمّله لجمیع ما یکون فیه رضاه _ سبحانه _ من عافیهٍ و بلاءٍ، فاحترز عن البلاء بقوله: فی عافیهٍ»(۱)؛ انتهی کلامه.

و لایخفی فساده! لأنّ اطلاق النفس علی البدن غیر معروفٍ؛

مع أنّ الفناء عن نفسه مطلوبه و مقصوده _ علیه السلام _ ؛

و لأنّه وصل إلی مقام الرضاء و التسـلیم، بل مقامه فوق هذا المقام، فکیف احترز عن البلاء مع أن العافیه و البلاء فی ذلک سواءٌ! «وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَنْ یَشَاءَ اللَّهُ»(۲).

روی سـعد بن عبـداللّه القمّی فی بصـائر الـدرجات(۳) عن أحمـد بن محمّـد السـاری قـال: حـدّثنی غیر واحـدٍ من أصـحابنا عن أبیالحسن الثالث _ علیه السـلام _ قال: «إنّ اللّه _ تبارک و تعالی _ جعل قلوب الأئمّه موارده لإرادته، و إذا شاء شـیئاً شاءه(۴)، و هو قوله: «وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَنْ یَشَاءَ اللَّهُ»»؛

و روی علیّ بن ابراهیم(۵) عن أبیالحسن _ علیه السلام _ مثله.

و بالجمله هم «عِبَادٌ مُکْرَمُونَ * لاَیَسْبِقُونَهُ بِالْقَولِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ»(۶)؛ فتأمّل تفهم!.

و قیل: «و خذ لنفسک أی: لذاتک، کقوله _ تعالی _ حکایهً عن روح اللّه: «تَعْلَمُ مَا فِی

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۹۷.

۲- ۲. کریمه ۳۰ الإنسان / ۲۹ التکویر.

۳- ۳. راجع: «بصائر الدرجات» ص ۵۱۷ الحدیث ۴۷، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۱۴.

۴- ۴. المصدر: مورداً لإرادته، فإذا شاء اللّه شیئاً شاؤوه.

۵- ۵. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۰۹.

۶- ۶. کریمتان ۲۷ / ۲۶ الأنبیاء.

نَفْسِي وَ لاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ»(۱).

«رضاها» أی: مرضیّات ذاتک _ علی أن یکون المصدر بمعنی المفعول _ ؛ و التقدیر: هبنی لذاتک ما هو سببٌ لرضاه.

«من نفسی»: متعلّقٌ ب_ «خذ حالکونی فی عافیهٍ». و قیل: «خذ لنفسک أی: أحملنی علی الأعمال الحسنه حتّی تأخذها منّی للقرب منک»(۲).

و قال شیخنا البهائیّ فی المفتاح: «و خذ لنفسک _ ... إلی آخره _ أی: اجعل نفسی راضیهً بکلّ ما یرد علیها منک»(۳).

أقول _ علی وفق ما قلناه فی معنی قوله علیه السلام: «خذ لنفسک من نفسی ما یخلصها» _ : خذ لنفسک من نفسی المقام الّذی یکون سبباً لرضاک، و هو المقام و المرتبه الکمالیّه الإلآهیّه الإمامیّه و المظهریّه التامّه للحضره الأحدیّه.

و لایخفی انّ فی هذا المقام خطراتٌ عظیمهٌ، فلذا سأل _ علیه السلام _ العافیه عنها؛ فتبصّر!.

اللَّهُمَّ لاَطَاقَهَ لِی بِالْجَهْدِ، وَ لاَصَبْرَ لِی عَلَی الْبَلاَءِ، وَ لاَقُوَّهَ لِی عَلَی الْفَقْرِ، فَلاَتَحْظُرْ عَلَیَّ رِزْقِی، وَ لاَتَکِلْنِی إِلَی خَلْقِکَ، بَلْ تَفَرَّدْ بِحَاجَتِی، وَ تَوَلَّ کِفَایَتِی. وَ انْظُرْ إِلَیَّ، وَ انْظُرْ لِی فِی جَمِیعِ أُمُورِی.

«الطاقه» من الطوق، و هو: القدره؛ و خبر «لا»: «لی».

و «الجهد» بفتح الجیم: المشقّه؛ و بضمّها _ فی لغه الحجاز، و بفتحها فی لغه غیرها(۴) _ :

۱- ۱. کریمه ۱۱۶ المائده.

۲- ۲. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۳.

۳- ۳. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۲۱۱.

۴- ۴. و انظر: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۰۷ القائمه ۱.

الوسع و الطاقه. و قیل: «المضموم هو الطاقه، و المفتوح هو المشقّه»(۱). و علی أیّ تقدیرٍ معنی الوسع للجهد هنا غیر صحیحٍ. و الجهد بالفتح أیضاً: المبالغه، و هو مصدرٌ من: جهَد فی الأمر جهْدا ـ من باب نفع ـ : إذا طلب و استقصی حتّی بلغ غایته فی الطلب؛ و اراده هذا المعنی محتملهٌ هنا، و لکن فتح الجیم مخالفٌ لأمّ النسخ.

و «حظَره» حظْراً ـ من باب قتل ـ : منعه.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و لا تکِلْنی»: من الوکاله؛ یقال: وکلت فلاناً إلی فلانٍ ـ من باب وعد ـ ألجأته إلیه و فوّضت أمره إلیه؛ أو بمعنی: لاتجعلنی، أی: لاتجعل أموری حالهً إلی مخلوقاتک، و منه: «لاتکلنی إلی نفسی طرفه عینٍ»(۲).

قوله ـ علیه السلام ـ : «بل تفرّد بحاجتی» من: تفرّد بالأمر: انفرد به و لایشارکه فیه غیره، أی: کن أنت متوحّداً بقضاء حاجتی.

و «تولّ کفایتی» من: تولّی أمره: قام به دون غیره؛ أی: کن أنت متولّیاً لکفایه مهمّی.

و «النظر» إذا تعدّی بـ «إلی» یکون بمعنی الرؤیه و تقلیب الحدقه إلی جانب الشیء، و قد یکون بمعنی الانتظار ـ کما فی قول الشاعر:

وُجُوهٌ نَاظِرَاتٌ یَومَ بَدرٍ إِلَی الرَّحمَنِ یَأْتِی بِالْفَلَاحِ ـ

و إذا تعدّی بـ «اللام» بمعنی الرحمه، و بـ «فی» بمعنی الفکر و التدبیر. و الرؤیه إذا استعمل مع «بین» کان بمعنی الحکم ـ کقولک: نظرت بین القوم، أی: حکمت بینهم(۳) ـ ، فالمعنی إذا کان النظر بمعنی الرحمه و الإعانه: ارحمنی و أعنّی فی جمیع أموری؛ أو بمعنی الفکر أو الرویّه: دبّر فی کفایه أموری کلّها.

و کلّ الجارّین متعلّقٌ بـ «انظر».

۱- ۱. کما عن المحدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۳.
۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۲۴ الحدیث ۱۰، «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۱۸۷ الحدیث ۵۴۳۱، «تهذیب الأحکام» ج ۹ ص ۱۷۴ الحدیث ۱۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۹ ص ۲۶۰ الحدیث ۲۴۵۵۰.
۳- ۳. و انظر: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۰۰.

فَإِنَّکَ إِنْ وَکَلْتَنِی إِلَی نَفْسِی عَجَزْتُ عَنْهَا وَ لَمْ أُقِمْ مَا فِیهِ مَصْلَحَتُهَا، وَ إِنْ وَکَلْتَنِی إِلَی خَلْقِکَ تَجَهَّمُونِی، وَ إِنْ أَلْجَأْتَنِی إِلَی قَرَابَتِی حَرَمُونِی، وَ إِنْ أَعْطَوْا أَعْطَوْا قَلِیلاً نَکِداً، وَ مَنُّوا عَلَیَّ طَوِیلاً، وَ ذَمُّوا کَثِیراً.

«الفاء» تعلیلیّةٌ.

و «وکَلْتنی» بتخفیف الکاف هنا، أی: ترکتنی؛ و کـذا فی الثانیه. <و فی نسـخه ابن ادریس بالتشدید(۱)، و هو للمبالغه فی أصل الفعل لاللتعدیّه(۲)>.

<و «عجزت عنها» أی: عن القیام بشأنها.

و «أقام الأمر» أی: أدّاه کاملاً.

و «المصلحه» واحده المصالح؛ یقال: فی هذا الأمر مصلحهٌ أی: خیرٌ.

و «تجهّمونی» قال فی القاموس: « ــ ککتف ــ : الوجه الغلیظ المجتمع السمج»(۳)، أی: إذا وکّلتنی إلی خلقک یستقبلوننی بوجهٍ کریهٍ عبوسٍ(۴)>. <و به سمّی جهم بن صفوان المنسوب إلیه الجهمیّه ــ و کان یقول بأنّ الجنّه و النار تفنیان؛ و انّ الإیمان هو المعرفه فقـط دون الإقرار و سـائر الطاعـات؛ و انّه لافعـل لأحـدٍ علی الحقیقه إلاّ اللّه؛ و انّ العبـاد فیمـا ینسب إلیهم من الأفعـال کالشـجره تحرّکها الریـح و الإنسان عنده لایقدر علی شـیءٍ، انّما هو مجبورٌ فی أفعاله لاقدره له و لا اراده و لا اختیار، إنّما یخلق اللّه الأفعال فیه علی حسب ما یخلق فی الجمادات، و تنسب إلیه مجازاً کما تنسب إلیها ــ (۵)(۶)>.

ص : ۴۴۵

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۷.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۳.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۰۶ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۰۰.

۵- ۵. لتفصیل آراء الجهمیّه و نظراتهم راجع: «الفرق بین الفرق» ص ۱۲۸، «الملل و النحل» ــ للبغـدادی ــ ص ۱۴۵، «الملل و النحل» ــ للشهرستانی ــ ج ۱ ص ۷۹.

۶- ۶. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۷، و بنصّ العباره أیضاً انظر: «نور الأنوار» ص ۱۳۳.

قوله _ علیه السلام _ : «و إن ألجأتنی». «الإلجاء»: الاضطرار _ بالتخفیف _ ، أی: جعلونی محروماً، من: حرم یحرم حِرماناً و حِرماً _ بکسرهما _ : منعنی.

«إن أعطوا» أی: علی الفرض و التقدیر اعطوا قلیلاً «نکِداً». و فی روایه ابن ادریس باسقاط «إن» و عدم تکرار «أعطوا»(۱).

<و «قلیلاً» صفهٌ لموصوفٍ محذوفٍ هو إمّا مفعولٌ به أو مصدرٌ _ : شیئاً قلیلاً _ .

و «النَکِد» بفتح الکاف و کسرها کلاهما مرویّان فی هذا الدعاء، و بهما قری ء قوله _ تعالی _ : «وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخرُجُ نَبَاتُهُ بِإذنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لاَیَخرُجُ إلاَّ نَکِداً»(۲)(۳) مبالغهً فی القلّه؛ یقال: نکد عیشهم _ من باب تعب _ : إذا اشتدّ و لم یهنأ؛ و عطاءٌ منکودٌ أیضاً: قلیلٌ غیر مهنّاءٍ.

و «طویلاً»: یحتمل أن یکون مفعولاً مطلقاً؛ و أن یکون ظرفاً _ أی: منّاً طویلاً _ ؛ و یحتمل أن یکون حالاً _ أی: منّوا علیّ المنّ، أی: حال کونه طویلاً _(۴)>؛ و یحتمل أن یکون الکیفیّه منزلهً مکان الکمّیّه، و الطول _ الّذی هو من لوازم الکمّ _ مستعملٌ فیها علی سبیل المجاز _ أی: منّوا علیّ منّاً عظیماً _ .

فَبِفَضْلِکَ _ اللَّهُمَّ _ فَأَغْنِنِی، وَ بِعَظَمَتِکَ فَانْعَشْنِی، وَ بِسَعَتِکَ، فَابْسُطْ یَدِی، وَ بِمَا عِنْدَکَ فَاکْفِنِی.

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۸.

۲- ۲. کریمه ۵۸ الأعراف.

۳- ۳. النصّ المصحفیّ للکلمه المبارکه هی بالکسر، و قرء أبوجعفر بن القعقاع بالفتح، راجع: «إتحاف الفضلاء» ص ۲۲۶، «البحر المحیط» ج ۴ ص ۳۱۹، «تفسیر القرطبی» ج ۱۲ ص ۴۹۵، و قرء ابن محیصن و طلحه بن مصرف بالسکون، راجع: نفس المصادر.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۰۱، مع تغییرٍ و حذفٍ.

«فبفضلک» جواب شرطٍ مقدّرٍ، أی: إذا کان الأمر کذلک فبفضلک _ أی: باحسانک _ ؛

«اللّهمّ فاغننی». و «الفاء» الثانی إمّا للتعقیب، أو للتأکید؛ و قال الفاضل الشارح: «الفاء فصیحةٌ(۱)، و الباء متعلّقةٌ بـ «أغننی»، و أصل الکلام: أغننی بفضلک. ثمّ قدّم الجار و المجرور علی الفعل لإفاده القصر _ أی: باحسانک لابغیره(۲) _ ، ثمّ أدخل علیه الفاء لإفاده معنی السببیّه، فصار: بفضلک فأغننی. و المعنی: انّ إغنائی ینبغی أن یکون مسبّباً عن فضلک و لازماً له. و قس علیه ما بعده.

و إنّما جاز عمل ما بعد الفاء فیما قبلها هنا مع أنّها للسببیّه، و هو ممتنعٌ فی غیر هذا الموضع لوقوعها فی غیر موقعها، فهی کالزائده»(۳)؛انتهی.

و لایخفی بعده!.

و «بعضمتک فانعشنی» أی: فارفعنی و ارفع درجتی.

و «بسعتک» أی: بسعه رحمتک.

«فابسط یدی» _ أی: توسّعنی؛ فهو کنایةٌ عن التوسعه و الجده.

و «الکفایه» هنا بمعنی: الغنی، أی: بما عندک فاغننی.

أللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ خَلِّصْنِی مِنَ الْحَسَدِ، وَ احْصُرْنِی عَنِ الذُّنُوبِ، وَ وَرِّعْنِی عَنِ الْمحَارِمِ، وَ لاَتُجَرِّئْنِی عَلَی الْمَعَاصِی، وَ اجْعَلْ هَوَایَ عِنْدَکَ، وَ رِضَایَ فِیما یَرِدُ عَلَیَّ مِنْکَ، وَ بَارِکْ لِی فِیما رَزَقْتَنِی وَ فِیما خَوَّلْتَنِی وَ فِیما أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَیَّ.

و «الحسد»: تمنّی زوال نعمه المحسود إلی الحاسد. قیل: «المعنی: خلّصنی من أن أحسد

۱- ۱. حذف المصنّف هیهنا قطعةً من المصدر.

۲- ۲. المصدر: _ أی ... لابغیره.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۰۲.

أحـداً، لأنّ «الحسد يأكل الحسـنات كما تأكل النار الحطب»(۱). و الحمـل على الخلاص من حسـد الناس عليّ ليس بشـيءٍ، لأنّ المحسود محمودٌ و الحاسد مذمومٌ»؛ انتهى.

أقول: ما ذكره فاسدٌ! ــ لمكان العصمه ــ .

و تحقيق المقام: انّ الحسد لايحصل إلّا عند الفضـيله، فمهما كانت فضـيله الإنسان أتمّ و أكمل كان حسد الحاسدين عليه أعظم. و لـذا كان حسّاد النبيّ ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ أكثر، لأنّ الرساله الّتى هى من أعظم المناصب أعطيته لمحمّدٍ ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ و ضمّ إليهـا الـدوله و الشوكه؛ فقـال تبـارك وــ تعـالى ــ : «فَقَـدْ آتَينَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ النُّبُوَّةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً»(۲). و المعنى: انّه حصل فى أولاد إبراهيم ــ عليه السلام ــ جماعةٌ كثيرةٌ جمعوا بين العلم و النبوّه و الملك و أنتم لاتتعجّبون من ذلك و لاتحسدونهم، فلم تتعجّبون من حال محمّدٍ و آل محمّدٍ و يحسدونهم؟!.

و اعلم! أنّ «الْكِتَابَ» إشارةٌ إلى أسرار الحقيقه المثبته فى الصحائف العلويّه بالأقلام الإلآهيّه؛

و النبوّه هو كمال العمل ــ كما علمت ــ ، فــ «الْحِكْمَه» من آثاره و نتائجه؛ و أمّا «الملك العظيم» فهو كمال القدره، و قد ثبت انّ الكمالات الحقيقيّه كلّها راجعةٌ إلى العلم و القدره، و انّ العلم و القدره متغايران فى النشأه النفسانيّه. و أمّا فى العالم الإلآهىّ و النشـأه العقليّه فالعلم هناك عين القـدره و القـدره عين العلم. و كـذا المبادى العقليّه علمها بالأشـياء عين إيجادها و إنشائها لصور تلك الأشـياء؛ و الإنسان إذا كمل عمله و تمّ كماله و تجرّد عن هذا العالم سائراً إلى عالم القدس كان علمه و قدرته شيئاً واحداً، فنفذ حكمه و قدرته فى الملك و الملكوت و جرى سلطانه فى طبقات الجنان و ملكوت السماوات؛ و ذلك هو الملك العظيم.

ص : ۴۴۸

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۴۵ الحديث ۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۳۴، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۳۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱ ص ۳۱۷، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۱۰۴ الحديث ۳۶.

۲- ۲. كريمه ۵۴ النساء.

و هو للإنسان الكامل بالأصاله و مثاله، للمقلّدين و التابعين بالتبعيّه ــ كما مرّ ــ .

و كذا من بعد النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ حسّاده أكثر لكثره خصاله الحميده و مناقبه الجمّه العظيمه و جامعيّته لأشتات الصفات الإلآهيّه و الخلقيّه و الكماليّه العقليّه و النفسيّه و البدنيّه ممّا يشبه جمع الأضداد. بل كلّ ما أصابه من المصائب و الشدائد و منع الخلافه منشؤه ذلك، حتّى لو فرض انّه ــ عليه السلام ــ لم يكن بهذه المثابه من العلم و الكرامه و كان كغيره من الصحابه لكان فوّضت إليه الخلافه بمجرّد قرابه الرسول و زوجيّه البتول و أبوّه السبطين ــ : الحسن و الحسين عليهما السلام ــ .

و لمّا كان صاحب الدعاء ــ عليه السلام ــ إماماً للكلّ فى عصره و كمالاته و صفاته فوق الكلّ فكان حسّاده أكثر من الكلّ، فلذا سأل ــ عليه السلام ــ الخلاص من الحسد.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و احصرنى» أى: احبسنى و اعصمنى «عن الذنوب» و المعاصى، من: حصَرَه حَصْراً ــ من باب قتل ــ : منعه و حبسه.

و «ورّعنى»: عن الورع، أى: اجعلنى متورّعاً متكفّفاً عن المحرّمات.

و «لاتجرّئنى»: من الجرأه بمعنى: الجساره؛ يقال: <جرأ على الشىء جرأةً ــ مثل: ضخم ضخامةً ــ . و اجترأ عليه: أسرع بالهجوم عليه من غير توقّفٍ، و الاسم: الجرأه ــ على وزن غرفه ــ . أى: لاتجعلنى مجترءً للمعاصى من غير مبالاهٍ. و الغرض طلب التوفيق لتركها.

و «الهوى» ــ مقصوراً ــ : إراده النفس، و يكون فى الخير و الشرّ(۱)>، أى: اجعل إرادتى و شوقى و ميلى عندك و رضاى فيما يرد علىّ منك حتّى أرضى بقضائك.

«الرضا» فى اللغه: سرور القلب؛ و فى العرف: هو ترك الاعتراض و السخط لأفعال اللّه ــ تعالى ــ ظاهراً و باطناً، قولاً و فعلاً. و هو من ثمرات المحبّه، إذ المحبّ يستحسن ما يفعله المحبوب. قال أهل العرفان: «بدايه الرضا من جمله المقامات يكتسبها العبد اكتساباً، و نهايته

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۰۴.

من جمله الأحوال يوجبها اللّه إيجاباً»(۱).

و لايكاد العبد يرضى عن اللّه حتّى يرضى اللّه عنه _ كما قال تعالى: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنهُ»(۲) _ ، فإذا كان العبد راضياً عن اللّه علم به أن اللّه راضٍ عنه(۳).

و فى الخبر: «انّ موسى _ عليه السلام _ سأل ربّه أن يدلّه على ما فيه رضاه، فقال _ تعالى _ : إنّ رضاى فى رضاك بقضائى»(۴).

و بهذا المضمون أخبارٌ كثيرهٌ.

و أمّا طريق تحصيل هذا المقام فانّما يتمّ بكمال المعرفه المستتبعه للمحبّه و تحصيل مرتبه اليقين بالتوحيد الفعليّ، و انّه لامردّ لقضائه.

و اعلم! أنّ التسليم فوق الرضا، لأنّ العلاقه ملحوضهٌ فى الرضا بخلاف التسليم و التفويض _ حيث يلاحظ فيه قطع العلائق بالمرّه و تفويض الأمر إليه تعالى بالكلّيه _ . و قد سبق الكلام فيه مبسوطاً.

و «البركه»: النماء و الزياده.

<و «التخويل» ورد بمعنى: الانعام؛ و بمعنى: الرعايه؛ و بمعنى: التمليک؛ و بمعنى: حسنها؛ و بمعنى: التعهّد؛ و كلّها جائزه الإراده هنا(۵)>.

وَ اجْعَلْنِي فِي كُلِّ حَالاَتِي مَحْفُوظاً، مَكْلُوءاً، مَسْتُوراً، مَمْنُوعاً، مُعَاذاً، مُجَاراً.

ص : ۴۵۰

۱- ۱. هذا قول القشيرىّ جمع به بين قول الخراسانيّين و العراقيّين، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۹۷.

۲- ۲. كريمه ۱۱۹ المائده / ۱۰۰ التوبه / ۲۲ المجادله / ۸ البيّنه.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ص ۲۹۸.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۴۶۲ الحديث ۲۳۳۰، «بحار الأنوار» ج ۷۹ ص ۱۴۳، «مسكّن الفؤاد» ص ۸۵.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۳.

«محفوظاً» أی: مصوناً من الشرور و الآفات و ما لاینبغی.

«مکلوءً» یقال: کلأه اللّه یکلأه _ مهموزا بفتحتین _ کلاءةً _ بالمدّ و الکسر _ : حرسه؛ ف_ «مکلوءً» أی: محروساً. و الحفظ و الحراسه قریبان، لکن العرف یفهم من الحراسه انّ الحارس حاضرٌ و الحفظ أعمّ.

«مستوراً»: فی سترک من الأعداء، من: سترت الشیء ستراً: أخفیته.

«ممنوعاً» أی: من المعاصی.

«معاذاً» أی: فی کنف حمایتک، من: أعاذه: أعطاه الأمان.

أللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اقْضِ عَنِّی کُلَّ مَا أَلْزَمْتَنِیهِ وَ فَرَضْتَهُ عَلَیَّ لَکَ فِی وَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ طَاعَتِکَ أَوْ لِخَلْقٍ مِنْ خَلْقِکَ وَ إِنْ ضَعُفَ عَنْ ذَلِکَ بَدَنِی، وَ وَهَنَتْ عَنْهُ قُوَّتِی، وَ لَمْ تَنَلْهُ مَقْدُرَتِی، وَ لَمْ یَسَعْهُ مَالِی وَ لاَذَاتُ یَدِی، ذَکَرْتُهُ أَوْ نَسِیتُهُ. هُوَ _ یَا رَبِّ! _ مِمَّا قَدْ أَحْصَیْتَهُ عَلَیَّ وَ أَغْفَلْتُهُ أَنَا مِنْ نَفْسِی، فَأَدِّهِ عَنِّی مِنْ جَزِیلِ عَطِیَّتِکَ وَ کَثِیرِ مَا عِنْدَکَ، فَإِنَّکَ وَاسِعٌ کَرِیمٌ، حَتَّی لاَیَبْقَی عَلَیَّ شَیْءٌ مِنْهُ تُرِیدُ أَنْ تُقَاصَّنِی بِهِ مِنْ حَسَنَاتِی، أَوْ تُضَاعِفَ بِهِ مِنْ سَیِّئَاتِی یَوْمَ أَلْقَاکَ یَا رَبِّ.

و «أقض» أی: أدّ عنّی کلّ ما ألزمتنیه و فرضته علیّ من الواجبات حتّی لایبقی علی زمّتی واجبٌ لایؤدّی عنّی. ف_ «فرضته علیّ» عطفٌ تفسیریٌّ علی أن یکون المراد من الأوّل حقّ اللّه و من الثانی حقّ الناس.

و قیل: «المراد من الأوّل: المسنونات المؤکّده، و من الثانی: الواجبات»؛

و هو بعیدٌ!.

<و «لک» ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ ب_ «فرضته»؛ أو مستقرٌّ حالٌ من مفعول «فرضت»، أی: کائناً لک، أو: لخلقٍ من خلقک _ و هو عطفٌ علی قوله: «لک» _ .

و «الوجه» و «الجهه» بمعنیً. و «الهاء» عوضٌ من الواو، أی: فی جهةٍ من جهات طاعتک؛

و الظرف مستقرٌّ حالٌ من الظرف(۱)>.

«و إن ضعف»، و فی نسخه ابن أشناس: «و ما ضعف»(۲).

و «عن ذلک» أی: عن أداء حقّک أو أداء حقّ خلقک.

«بدنی» ناظرٌ إلی الأوّل _ کالصوم و الصلاه و غیر ذلک _ .

و «وهنت عنه قوّتی» ناظرٌ إلی الثانی _ کأداء حقّ الأبوین و الأقارب و المعلّم و المتعلّم و غیر ذلک _ . و «الوهن»: الضعف، یتعدّی و لایتعدّی؛ یقال: وهن: إذا ضعف، و وهنه غیرٌ فأوهنه أیضاً أی: أضعفه؛ و منه فی التنزیل:«وَ لاَتَهِنُوا»(۳)، أی: لاتضعّفوا. و الأجود أن یتعدّی بالهمزه، فیقال: أوهنته. و الوَهَن _ بفتحتین _ لغهٌ فی المصدر؛ و وَهِن یَهِن _ بکسرتین _ لغهٌ؛ قال أبوزید: «سمعت من الأعراب من یقرء: «فما وهِنوا» _ بالکسر _ »(۴). «وَ إِنَّ أَوهَنَ الْبُیُوتِ لَبَیتُ الْعَنْکَبُوتِ»(۵). <و الفرق بینه و بین الوهی: انّ الوهی ضعفٌ تهیّأ به الشیء للسقوط، أو للتخرّق و الانشقاق؛ یقال: وهی الحائط: إذا ضعف و همّ بالسقوط؛ و وهی البناء یهی وهیاً: إذا تخرّق و انشقّ، و منه: «انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِیَ یَومَئِذٍ وَاهِیَهٌ»(۶) _(۷)>.

و «نلت» الشیء أناله نیلًا: بلغته.

<و «المقدُره» _ مثلّثه الدال _ : مصدرٌ میمیٌّ بمعنی: القدره و الغنی و الیسر. و أمّا المقدره من القضاء و القدر فالمَقدره _ بالفتح _ لاغیر. و فی بعض النسخ بضمّ المیم، و الظاهر انّه تصحیفٌ(۸)>.

ص : ۴۵۲

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۰۷.

۲- ۲. کما حکاه المحدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۳.

۳- ۳. کریمه ۱۳۹ آل عمران / ۱۰۴ النساء.

۴- ۴. راجع بنصّ العباره: «المصباح المنیر» ص ۹۳۰.

۵- ۵. کریمه ۴۱ العنکبوت.

۶- ۶. کریمه ۱۶ الحاقّه.

۷- ۷. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۹.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۴.

و «لم یسعه مالی» أی: ثروتی و أملاکی.

و «لاذات یدی» قیل: «أی: ما یحلّ فیها من المال و کأنّه صاحبها و مالکها»؛

و قیل: «و لم یکن فی وسعی و طاقتی و قدرتی، کبعض الخدمات البدنیّه الّتی لیست فی قبضه اقتداری و تحت قوّتی ـ کالرکوب لعذرٍ إذا کان أحد الأبوین ماشیاً ـ ، و هذا بناءً علی أن یکون کلّ فقرهٍ ناظرهٌ إلی أخری بأن یکون الأولی ناظرهً إلی حقّ اللّه و الثانیه إلی حقّ الناس. و یحتمل أن یکون کلّ واحدٍ راجعاً إلی کلّ واحدٍ»؛ انتهی.

و الظاهر انّه عطفٌ تفسیریٌّ؛ و التقریب ما تقدّم.

«ذکرته أو نسیته» قال الفاضل الشارح: «جملتان حالیّتان ـ أی: ذاکراً کنت له أو ناسیاً ـ ، و الکلام فی قوّه الشرط ـ أی: إن ذکرته او نسیته(۱) ـ . و قول بعضهم : «جمله «ذکرته» بیانٌ لما فی «کلّما ألزمتنیه»؛ أو خبرٌ محذوفٌ تقدیره سواءٌ ذکرته أو نسیته»؛ خبطٌ صریحٌ!»(۲)؛ انتهی کلامه.

أقول: ما ذکره أیضاً خبطٌ صریحٌ!!.

و الظاهر انّ قوله ـ علیه السلام ـ : «و إن ضعف» للوصل لا للشرط، أی: اقض عنّی کلّ ما ألزمتنیه، قوی علیه بدنی أو ضعف، ناله مقدرتی أو لم ینله، وسعه مالی أو لم یسعه، ذکرته أو نسیته.

فان قیل: کیف یقضی اللّه ـ تعالی ـ عنه ما لم تنله مقدرته و ما لم یسعه ماله و ما نسیه؟!

قلت: بأن یناله القدره علیه ثمّ یوقفه القیام به، و أن یوسّع فی ماله حتّی یقضیه، أو یقبل منه أدنی ذلک و مسمّاه علی ما یفی به مقدرته و ماله.

فان قیل: کیف یلزمه و یفرض علیه ما لم تنله مقدرته و لم یسعه ماله أو ما نسیه؟!

قلت: قد یکون ذلک لتقصیرٍ أو جرأهٍ أتی بهما العبد، کمن أفطر شهر رمضان بالحلال أو الحرام، فیلزم علیه ما ضاق عنه قدرته و ماله. و أمّا ما نسیه فهو مافرض اللّه علیه لنفسه أو

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۰۷.

لخلقه فی ما ینسبه العبد وقت دعائه هذا و لم یذکره بتفاصیله أو غفل عنه فی أیّام عمره، فلم یؤدّ کلّاً منه فی وقته و فی موضعه و مع أهله. و هو مبتدءٌ خبره الظرف المستقرّ من قوله: «ممّا أحصیته». و الجمله مستقرّهٌ لامحلّ لها من الإعراب مقدّرهٌ لمضمون ما قبلها.

<و ما قیل من: «انّها حالیّهٌ»؛

یدفعه انّ المبتدء إذا کان ضمیر صاحب الحال وجب کونه جملهً _ نحو: جائنی زیدٌ و هو راکبٌ، و لایجوز: هو راکبٌ _ ، کما نقله الرضیّ عن الأندلسیّ(۱)، و لم یحک فیه خلافاً.

و «أحصیت» الشیء: حفظته و علمته، أی: أحطت به علماً _ کمّاً و کیفاً و زماناً و مکاناً _ . و تعدیته ب_ «علی» لتضمینه معنی أثبت، أی: أحصیته مثبتاً له علیَّ.

و «أغفلت» الشیء إغفالاً: ترکته إهمالا من غیر نسیانٍ(۲)>.

و «من نفسی» متعلّقٌ ب_ «أغفلته»، أی: تلک الغفله من قِبَلی لا من قِبَلک.

«فأدّه عنّی» باشباع الهاء و سکونه _ کما فی قوله تعالی: «وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِینَارٍ لاَیُؤَدِّهِ»(۳)، فانّه یقرء بهاتین الروایتین(۴) _ .

و «من» جواب الشرط؛ و «الفاء» رابطهٌ للجواب. و قیل: «فأدّه عنّی عودٌ إلی المسأله السابقه بعد ما مهّد عذره و عجزه و إغفاله و تقصیره و لزوم تلک التبعات و الآثار به؛ فکأنّه قال: و لمّا رأیت أنّ الأمر صعبٌ علیّ و اضطررت و عجزت عن تدبیر ماقصّرت فأدّه عنّی».

ص : ۴۵۴

۱- ۱. قال: «فقال الأندلسیّ: إن کان المبتدء ضمیر صاحب حالٍ ...»، راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۲ ص ۴۱.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۰۸.
۳- ۳. کریمه ۷۵ آل عمران.
۴- ۴. أمّا الاشباع فهی قراءه عاصم و الکسائی و نافع و ابن کثیر و ابن عامر، راجع: «البحر المحیط» ج ۲ ص ۴۹۹، «التبیان» ج ۲ ص ۵۰۴، «الکشّاف» ج ۱ ص ۳۴۹. و أمّا السکون فهی قراءه أبوعمرو و حمزه و الأعمش و غیرهم، راجع: «إتحاف الفضلاء» ج ۱ ص ۱۷۶، «التفسیر الکبیر» ج ۲ ص ۴۸۳، و نفس المصادر السالف ذکرها فی هذه التعلیقه.

و «الجزيل»: العظيم.

و «الكثير»: مقابل القليل. و فی نسخهٍ «الكبير» _ بالباء الموحّده _، مقابلٌ للصغير.

و «الفاء» من قوله: «فانّک» سببيّهٌ.

و «الواسع»: الّذی وسع غناه كلّ فقيرٍ و رحمته كلّ شیءٍ و عطيّته يشتمل كلّ شیءٍ.

و «الكريم»: الكثير الخير ذو الجود، أی: لابخل فی جناب قدسک.

و «حتّی» بمعنی: كی التعليليّه متعلّقهٌ ب_ «أدّه»، أی: فأدّه كی لايبقی.

و «التقاصّ»: أخذ الحقّ من الغير.

و «تضاعف» أی: تزيد، من: ضاعف الشیء و ضعفته و أضعفته: إذا ردّت عليه مثله إلی مازاد، لأنّ الضعف زيادهٌ غير محصورهٍ. و فی نسخهٍ «تضعفه».

و «يوم لقائه» _ سبحانه _ عبارهٌ عن يوم الجزاء. و «لقاؤه» _ سبحانه _ عند أهل المعرفه عبارهٌ عن معرفته _ عزّ و جلّ _ فی مقامی الجمع و التفصيل و رؤيه الحقّ فی الخلق و رؤيه الخلق فی الحقّ و رؤيه الوحده فی الكثره و رؤيه الكثره فی الوحده بحيث لايحتجب العارف بأحدهما عن الآخر و يكون كاملاً فی العرفان و يكون صاحب الفرقان و القرآن _ كما قال تعالی: «إنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجعَلْ لَكُمْ فُرقَاناً»(۱)، أی: بين الحقّ و الباطل، «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ»(۲) _ . فانّ أدنی مراتب التقوی الاتّقاء عن المحرّمات، و أعلاها الاتّقاء عن مشاهده الغير؛ و قال _ عزّ و جلّ _ : «فَمَنْ كَانَ يَرجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً»، قالوا: من كان يرجو مشاهده ربّه فی مظاهره الأسمائيه و الصفاتيه _ المسمّاه بالآفاق و الأنفس _ فيعمل عملاً صالحاً لذلک _ من الذكر و الفكر الموصلين إليه _ حتّی يشاهد وجوداً واحداً حقيقيّاً بعين بصيرته لايشاهد معه غيره _ كما قال: «وَ لَايُشرِكْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَدا»(۳)؛ و قال _ عزّ و جلّ _ : «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِی الْآفَاقِ وَ

۱- ۱. كريمه ۲۹ الأنفال.

۲- ۲. كريمه ۶۲ الحجّ.

۳- ۳. كريمه ۱۱۰ الكهف.

فِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»، أی: إنّما یرونه هو الحقّ ظهر فی مظاهره لاغیر؛ ثمّ قال: «أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ» _ أی: بشهوده _ «أَنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ»(۱).

ثمّ قال: «أَلَا إِنَّهُمْ فِی مِرْیَهٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ»(۲). فانّ لقاء المحیط انّما یکون مع محاطه. و إلی ذلک أشار بقوله: «فَأَینَ مَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ اللَّهِ»(۳)، لأنّه المحیط و شأن المحیط ذلک و لقاؤه بغیر هذا الوجه مستحیلٌ. و قال _ عزّ و جلّ _ : «کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ» _ أی: أزلاً و أبداً له الحکم _ «وَ إِلَیهِ تُرْجَعُونَ»(۴) باسقاط الإضافات و التعیّنات؛ و هو مقام الجمع، و ذلک «یَومَ الْجَمعِ»(۵).

و قال _ جلّ اسمه _ : «کُلُّ مَنْ عَلَیهَا فَانٍ وَ یَبقَی وَجهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِکرَام»، و هو لقاؤه الموعود فی القیامه الکبری؛ و قال _ تعالی _ : «اللَّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَیرِ عَمَدٍ تَرَونَهَا ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی الْعَرشِ وَ سَخَّرَ الشَّمسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمّیً یُدَبِّرُ الْأَمْرَ یُفَصِّلُ الْآیَاتِ لَعَلَّکُمْ بِلِقَاءِ رَبِّکُمْ تُوقِنُونَ»(۶)، أی: بمشاهدته فی مظاهره، و الأجل القیامه؛ و قال _ تعالی _ : «مَنْ کَانَ یَرجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَانَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»(۷)، أی: القیامه المستلزمه للقائه؛

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست روزی رخش ببینم و تسلیم وی کنم(۸)!

و ذلک بالفناء من النفس و البقاء بالحقّ.

و قد مرّ الکلام فی الرؤیه و معناها الصحیحه فی اللمعه الأولی؛ فلیرجع إلیها.

أَللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی الرَّغْبَهَ فِی الْعَمَلِ لَکَ لِآخِرَتِی

۱- ۱. کریمه ۵۳ فصّلت.

۲- ۲. کریمه ۵۴ فصّلت.

۳- ۳. کریمه ۱۱۵ البقره.

۴- ۴. کریمه ۸۸ القصص.

۵- ۵. کریمه ۷ الشوری.

۶- ۶. کریمه ۲ الرعد.

۷- ۷. کریمه ۵ العنکبوت.

۸- ۸. راجع: «دیوان حافظ» ص ۵۱۵ المقطع.

حَتَّی أَعْرِفَ صِدْقَ ذَلِکَ مِنْ قَلْبِی، وَ حَتَّی یَکُونَ الْغَالِبُ عَلَیَّ الزُّهْدَ فِی دُنْیَایَ، وَ حَتَّی أَعْمَلَ الْحَسَنَاتِ شَوْقاً، وَ آمَنَ مِنَ السَّیِّئَاتِ فَرَقاً وَ خَوْفاً.

قیل: «فی العمل لک، أی: لإمتثال أمرک، و لأنّ أتقرّب إلیک «لآخرتی» _ أی: لثواب آخرتی، أو نفعها، و أمثال ذلک _ ، و إلاّ فلامعنی لاختصاص العمل باللّه و بآخرته».

و قال الفاضل الشارح: «و «اللامان» من قوله: «لک» و «لآخرتی» متعلّقان ب_ «العمل». و لایلزم منه تعلّق حرفی جرٍّ بمعنیً واحدٍ من غیر إبدالٍ، و هو غیر جائزٍ، لأنّ اللام الأولی متعلّقهٌ بالعمل المطلق و الثانیه بالعمل المقیّد ب_ «لک»، فلااتّحاد فی المتعلّق. و اللام الأولی للبیان _ کما فی سقیاً لک _ ، و الثانیه للتعلیل، فلااتّحاد فی معنی الحرفین.

و یحتمل أن یکون قوله: «لآخرته» متعلّقاً ب_ «ارزقنی»، و یحتمل أن یکون حالاً من «العمل»، أی: حالکونه لآخرتی. و أیّاً مّا کان فالمقصود به: الاحتراز عن کون العمل للّه لأجل الدنیا کما نشاهده من اتّخاذ کثیرٍ من الناس شعار الصالحین و أعمالهم ذریعهً إلی إقبال الدنیا علیهم و نیل مطالبهم منها و نجاح مساعیهم فیها؛ و إلیه الإشاره بقوله _ تعالی _ : «مَنْ کَانَ یُرِیدُ حَرْثَ الْآخِرَهِ نَزِدْ لَهُ فِی حَرْثِهِ وَ مَنْ کَانَ یُرِیدُ حَرْثَ الدُّنْیَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِنْ نَصِیبٍ»(۱)، و مثله قوله _ تعالی _ : «مَنْ کَانَ یُرِیدُ الْعَاجِلَهَ عَجَّلْنَا لَهُ فِیهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِیدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ یَصْلاَهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً * وَ مَنْ أَرَادَ الْآخِرَهَ وَ سَعَی لَهَا سَعْیَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِکَ کَانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُوراً»(۲).

روی عن ابن عبّاس انّ النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: «معنی قوله _ تعالی _ : «مَنْ کَانَ یُرِیدُ الْعَاجِلَهَ» _ ... الآیه _ : من کان یرید ثواب الدنیا بعمله الّذی افترضه اللّه علیه لایرید به وجه اللّه و الدار الآخره عجّل له ما یشاء اللّه من عوض الدنیا و لیس له ثوابٌ فی الآخره»(۳). و ذلک انّ اللّه _ سبحانه _ یؤتیه ذلک لیستعین به علی

۱- ۱. کریمه ۲۰ الشوری.

۲- ۲. کریمتان ۱۹ / ۱۸ الإسراء.

۳- ۳. راجع: «تفسیر نورالثقلین» ج ۳ ص ۱۴۵، و لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

الطاعه، فیستعمله فی معصیه اللّه فیعاقبه علیه»(۱)؛ انتهی کلامه.

و الظاهر انّ «لآخرتی» متعلّقٌ ب_ «ارزقنی» ،أی: ارزقنی لآخرتی الرغبه فی العمل لک؛ و یحتمل أن یکون «لک» متعلّقاً بکائنٍ مقدّرٍ حتّی یکون صفهً ل_ «العمل» و «لآخرتی» متعلّقاً ب_ «العمل» حتّی لایلزم تعلّق حرفی جرٍّ بمعنیً واحدٍ بمتعلّقٍ واحدٍ من غیر ابدالٍ.

تنبیهٌ

اعلم! أنّ العمل الّذی لایراد به إلّا الریاء فهو سبب العذاب قطعاً؛

و الخالص لوجه اللّه سبّبٌ للثواب و التقرّب لربّ الأرباب جزماً؛

و أمّا المشوب فظاهر بعض الأخبار انّه لاثواب له و إن کان ظاهر بعضها خلافه. و الظاهر انّ الباعث للمشوب إن کان أحد المقاصد الصحیحه الراجحه شرعاً لم یبطل العمل و الإخلاص، و إن کان مقصداً دنیویّاً محضاً کان مبطلاً و موجباً للعقاب _ سواءٌ کان أضعف أو مساویاً أو أقوی _ ؛ هذا فی الواجبات.

و أمّا المستحبّات فهی و إن لم توجب العقاب من حیث العباده إلّا أنّها یصیر لغواً و یترتّب العقاب علی الریاء.

و «حتّی» بمعنی: «کی» التعلیلیّه فی الجمیع، أی: کی أعرف صدق ذلک من قبلی من خلوص نیّتی و صفاء طویّتی. و لاینافیه ملاحظه ثواب الآخره و الخوف من النار، یدل علیه قوله _ تعالی _ : «یَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوفاً وَ طَمَعاً»(۲) فی مقام المدح، أی: خوفاً من العقاب و طمعاً فی الثواب و کی «یکون الغالب علیّ الزهد» و کی «أعمل الحسنات شوقاً».

و «آمَنَ»: علی وزن هاجر.

و فی نسخه الشهید وقع بدله: «أفر من السیّئات فَرَقاً و خوفاً». «الفَرَق» _ بالتحریک، علی وزن فرس _ : الخوف، یقال: فَرِق فَرقاً _ من باب تعب _ فهو فَرِقٌ _ ککتف _ ؛ فخوفاً

ص : ۴۵۸

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۱۰.

۲- ۲. کریمه ۱۶ السجده.

عطف تفسيرٍ له، أو من باب عطف الشىء على مرادفه.

<و «شوقاً» و «فرقاً» و «خوفاً» يحتمل المصدريّه و الحاليّه و المفعول لأجله، أى: فاشتاق شوقاً و أفرق فرقاً و أخاف خوفاً؛ أو: مشوّقاً و فرِقاً و خائفاً؛ أو: لأجل الشوق و لأجل الفرق(۱)>.

وَ هَبْ لِی نُوراً أَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ، وَ أَهْتَدِی بِهِ فِی الظُّلُمَاتِ، وَ أَسْتَضِیءُ بِهِ مِنَ الشَّکِّ وَ الشُّبُهَاتِ.

و «النور» قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً؛ هذا تلمیحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «أَ وَ مَنْ کَانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً یَمشِی بِهِ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُمَاتِ لَیسَ بِخَارِجٍ مِنهَا»(۲).

و قیل: «فیه ضروبٌ من التفسیر؛

الأوّل: أ و من کان میتاً بالجهل فأحییناه بالعلم؛

و الثانی: میتاً بالضلاله فأحییناه بالإیمان و بالهدایه(۳)، و جلعنا له نور الحجج و الآیات یتأمّل بها فی الأشیاء فیمیّز بین الحقّ و الباطل؛

و الثالث: أ و من کان میتاً بالإعتماد على الطاعات و العبادات، فأحییناه بالتوفیق و الهدایات فجعلنا له نور التضرع و الاعتذار؛

و الرابع: میتاً برؤیه الأفعال فأحییناه برؤیه الإفتقار؛

و الخامس: میتاً بالانقطاع فأحییناه بالإتّصال؛

و السادس: میتاً بالهلاکه الذاتیّه فأحییناه بنور الوجود؛

و السابع: فی المناقب(۴) عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «کان میتاً(۵) فأحییناه بنا»؛

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۱۳.

۲- ۲. کریمه ۱۲۲ الأنعام.

۳- ۳. هذا قول ابن عبّاس و حسن و مجاهد، راجع: «مجمع البیان» ج ۴ ص ۱۵۱.

۴- ۴. راجع: «المناقب» ج ۳ ص ۲۷۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۸۵.

۵- ۵. المصدر: + عنّا.

و القمیّ(۱) قال: «جاهلاً عن الحقّ و الولایه فهدیناه إلینا، قال: النور: الولایه؛ فی الظلمات: یعنی ولایه غیر الأئمّه»؛

و فی الکافی(۲) عن الباقر _ علیه السلام _ : «میتاً: لایعرف شیئاً، و نوراً یمشی به فی الناس: إماماً یؤتمّ به، کمن مثله فی الظلمات: الّذی لایعرف الإمام».

و لایخفی عدم المنافاه بین ما ذکرناه فی تفسیر هذه الآیه، فانّ الوجود و النور و الإیمان و العلم و الحجّه و الهدایه أمورٌ یهتدی الناس بها؛ فالحقیقه واحدهٌ و الأسامی مختلفهٌ.

و «أمشی» _ فی الدعاء _ إمّا مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب _ و الاستیناف مبنیٌّ علی سؤالٍ نشأ من الکلام، کأنّه قیل: فماذا یصنع أو تصنع بذلک النور؟

فقال: یمشی أو أمشی به فی الناس _ ؛

و إمّا صفهٌ لقوله: «نوراً»، فهی فی محلّ نصبٍ علی الوصفیّه.

و «الشُبُهات»: جمع شبهه، و هی ما یتوهّم کونه حقّاً من الأمور الباطله لتصویر القوّه الواهمه لها فی صوره الحقّ، فتشبه الحقّ توهّماً و لیست به؛ و لذلک سمّیت شبههً.

و قیل: «هی عبارهٌ عمّا یشبه الحقّ ممّا یحتجّ به، و لهذا یسمّی المتکلّمون ما یحتجّ به أهل الحقّ: دلیلاً، و ما یحتجّ به أهل الباطل: شبههً».

و فی کلام أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «و إنّما سمّیت الشبهه شبههً، لأنّها تشبه الحقّ. فأمّا أولیاء اللّه فضیاؤهم فیها الیقین و دلیلهم سمت الهدی، و أمّا أعداء اللّه فدعاؤهم فیها الضلال و دلیلهم العمی»(۳).

و «الضیاء» قد مرّ معناه.

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۲۱۵، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۳۰.
۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۸۵ الحدیث ۱۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۳۱۰، «تأویل الآیات» ص ۱۷۲، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۳۷۵ الحدیث ۸۹.
۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۳۸ ص ۸۱، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۲ ص ۲۹۸، «غرر الحکم» ص ۷۲ الحکمه ۱۰۸۳.

«به» أی: بذلک النور من الشکّ و الشبهات.

أللَّهُمَّ صَلِّ عَلی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی خَوْفَ غَمِّ الْوَعِیدِ، وَ شَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ، حَتَّی أَجِدَ لَذَّهَ مَا أَدْعُوکَ لَهُ، وَ کَأْبَهَ مَا أَسْتَجِیرُ بِکَ مِنْهُ.

و «الغمّ» و الهمّ متقاربان فی المعنی ـ و هو: الکرب و الحزن ـ ، إلّا انّ الهمّ ما یقدر الإنسان علی إزالته ـ کالإفلاس ـ بخلاف «الغمّ»، فانّه لایقدر علی ازالته ـ کفوت المحبوب ـ .

و قیل: «الغمّ شاملٌ لجمیع أنواع المکروهات، و الهمّ بحسب ما یقصده».

«الوعید»: خبرٌ فیه خوف المخاطب، و الوعد: مایکون سروره؛ <قال فی المصباح: «قالوا فی الخیر: وعده وعداً(۱)، و فی الشرّ: وعده وعیداً، فالمصدر فارقٌ»(۲)؛ و قال الفارابیّ فی دیوان الأدب: «الوعید الاسم من أوعده یوعده: إذا خوّفه و تهدّده»(۳). و یطلق تارهً علی العذاب الموعود، و منه قوله ـ تعالی ـ : «کُلٌّ کَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِیدِ»(۴). قال المفسرون: «أی: فوجب و حلّ علیهم عقابی و عذابی الموعود به»(۵)، مثل قوله : «فَحَقَّ عِقَابِ»(۶)(۷)>.

و «الموعود»: اسم مفعولٍ صفهٌ لمحذوفٍ، أی: ثواب الخیر الموعود.

و «حتّی»: تعلیلیّهٌ.

و «أجد» من الوجدان، و هو إدراک الشیء بالقوی الباطنه؛ و تسمّی مدرکاتها: وجدانیّات.

ص : ۴۶۱

۱- ۱. المصباح: + و عدهً.

۲- ۲. راجع: «المصباح المنیر» ص ۹۱۶.

۳- ۳. لم أعثر علی العباره بتمامها فیه، و فیه: «و الوعید الاسم من أوعد یوعد»، راجع: «دیوان الأدب» ج ۳ ص ۲۳۶ القائمه ۱.

۴- ۴. کریمه ۱۴ ق.

۵- ۵. قال الطبرسیّ: «أی: وجب علیهم عذابی الّذی أوعدتهم به»، راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۲۳۹.

۶- ۶. کریمه ۱۴ ص.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۱۷.

و «اللّذه» قد مرّ معناها.

و «الکَأْبَه» ـ علی وزن رحمه، و بالفتحات الثلاثه علی ما فی نسخه الأصل ـ بمعنی: تغیّر النفس و انکسارها من شدّه الهمّ و الحزن. و فی نسخه الشهید: «کآبه»(۱) ـ بالمدّ، علی وزن سلامه ـ ، و هو مخالفٌ لنسخه الأمّ. و فی الصحاح(۲) و مجمل اللغه(۳): «انّ الکأبه بسکون الهمزه، و الکآبه بالمدّ ـ مثل الرأفه و الرآفه ـ » .

و «استجار به»: طلب أن یحفظه فأجاره؛ و المعنی: لِإن أجد لذّه الثواب الّذی أدعوک له و حسن العقاب الّذی أطلب الخلاص بک منه.

اللَّهُمَّ قَدْ تَعْلَمُ مَا یُصْلِحُنِی مِنْ أَمْرِ دُنْیایَ وَ آخِرَتِی فَکُنْ بِحَوَائِجِی حَفِیّاً.

«قد» لتأکید العلم بما ذکر، المفید لتأکید الاستجابه. و قیل: «للتقلیل، أی: تقلیل متعلّق الفعل، و المعنی: انّ ما یصلحنی أقلّ معلوماتک. و الغرض انّه عندک حقیرٌ و علیک یسیرٌ».

و «الدنیا» إمّا(۴) من الدنوّ لدنوّها و بعد الآخره عنها، و فی العلل(۵) عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «سمّیت الدنیا دنیاً لأنّها أدنی من کلّ شیءٍ، و سمّیت الآخره آخرهً لتأخّرها(۶)».

و قد عرفت فیما سبق انّ العالم عالمان یعبّر عنهما بالدنیا و الآخره، و الملک و الملکوت، و الشهاده و الغیب، و الصوره و المعنی، و الخلق و الأمر، و الظاهر و الباطن، و الأجسام و

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۳۱.

۲- ۲. إشارهٌ إلی قول الجوهریّ: «و قد کئب الرجل یکأب کأْبهً و کآبهً»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۲۰۷ القائمه ۲.

۳- ۳. قال ابن فارس: «یقال: کأْبه و کآبه مثل رأفه و رآفه»، راجع: «مجمع اللغه» ج ۴ ص ۲۱۰.

۴- ۴. هکذا فی النسختین.

۵- ۵. راجع: «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۳۵۵.

۶- ۶. المصدر: لأنّ فیها الجزاء و الثواب.

الأرواح. و مزيد الكلام عليهما قد تقدّم فى اللمعه التاسعه.

و «حوائجى» بالهمزه كما هو الأصل؛ و الألف فى الحاجه منقلبهٌ عن الواو اتّفاقاً، و يوجد بالباء على غير القياس، أو مولّدٌ. أو جمع حائجه، قال فى القاموس: «الحاجه و الجمع(۱) حاج و حاجات و حِوَج، و حوائج غير قياسيٍّ أو مولّدهٌ(۲)، كأنّهم جمعوا حائجه»(۳)؛ و على هذا يكون هى على الأخيره غير مهموزهٍ(۴).

<و «حفيّاً» أى: مستقصياً مبالغاً فى قضاء حوائجى، من قولهم: أحفى فى سؤاله له: إذا استقصى فيه؛ و منه: أحفى شاربه: إذا بالغ فى جزّه و قصّه؛ و: أحفاه فى مسألهٍ: إذا اقتصى و ألحّ فى السؤال عنها؛ أو: بارّاً لطيفاً، من: أحفا فلانٌ بصاحبه: إذا أشفق عليه، و منه قوله ــ تعالى ــ : «قَالَ سَلَامٌ عَلَيكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّى إِنَّهُ كَانَ بِى حَفِيّاً»(۵)؛ أو معتنياً بارّاً مبالغا فى الشفقه علىّ و الإكرام لى، فالظرف إمّا أن يتعلّق بــ «حفيّا» على طريق المجاز العقلىّ، و إمّا أن يكون مدخول الباء حقيقهً هو المضاف إليه. و فائده توسّط المضاف تعيين ما فيه الحفاوه، أى: كن حفيّاً بى من قبل حوائجى. و احتمال انّ الباء للظرفيّه لا للتعليق و التعديّه ــ و المعنى: كن فى حوائجى حفيّاً بى(۶)؛

بعيدٌ جدّاً!.

و فى نسخهٍ: «حتيّاً»، أى: بارّاً(۷)>.

أللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ ارْزُقْنِى الْحَقَّ عِنْدَ تَقْصِيرِى فِى الشُّكْرِ لَکَ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فِى الْيُسْرِ وَ الْعُسْرِ وَ الصِّحَّهِ وَ السَّقَمِ، حَتَّى

ص : ۴۶۳

۱- ۱. القاموس المحيط: ــ الحاجه و الجمع.

۲- ۲. القاموس المحيط: + أو.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۸۲ القائمه ۲.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۳۲.

۵- ۵. كريمه ۴۷ مريم.

۶- ۶. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۳۲.

۷- ۷. قارن مع زيادهٍ و حذفٍ: «نور الأنوار» ص ۱۳۴.

أَتَعَرَّفَ مِنْ نَفْسِي رَوْحَ الرِّضَا وَ طُمَأْنِينَةَ النَّفْسِ مِنِّي بِمَا يَجِبُ لَكَ فِيما يَحْدُثُ فِي حَالِ الْخَوْفِ وَ الْاَمْنِ وَ الرِّضَا وَ السُّخْطِ وَ الضَّرِّ وَ النَّفْعِ.

«الحقّ» فی اللغه بمعنی: الثابت الّذی لایسوغ إنكاره؛ و قد سبق الكلام فيه. و المراد به هنا: الوجوب، يقال: اللّه حقٌّ، و الإيمان حقٌّ، و النار حقٌّ. و المعنی: و ارزقنی اصابه الحقّ؛ و هو أداء الشكر، لأنّ شكر المنعم حقٌّ واجبٌ؛ كأنّه قال: وفّقنی لأداء الشكر لک إذا وقع التقصير فی أدائه.

«بما أنعمت علیّ»: بيانٌ للمشكور عليه فی حالتی اليسر و العسر و الصحّه و السقم.

«اليُسر و العسر»: بسكون السين و ضمّها.

و «السُّقْم» بفتحتين علی وزن فرح، و بضمّ السين و سكون القاف علی وزن حزن.

و «الرَوح» ـ بالفتح ـ : الراحه.

و «الرضا»: سرور القلب بمرّ القضاء ـ أی: جريانه ـ ، و المعنی: حتّی أجد من نفسی روح الرضاء بقضائک.

<و «الطمأنينه» ـ فُعلّيله، بضمّ الفاء و تشديد اللام الأولی ـ ، و قال الفيّومی فی المصباح: «اطمأنّ القلب: سكن و لم يقلق، و الاسم: الطمأنينه»(۱)؛ و قال الجوهریّ: «اطمأنّ الرجل إطمئناناً و طمأنينةً أی: سكن»(۲). قال بعضهم: «و الأصل فی إطمأنّ الألف ـ مثل إحمارّ و إسوادّ ـ ، لكنّهم همزوا فراراً من الساكنين علی غير قياسٍ».

و «من» و «الياء» من قوله: «منّی بما يجب لک» متعلّقان بـ «الرضا» و «الطمأنينه» علی سبيل التنازع، و يحتمل أن يكون قوله: «منّی» بياناً للنفس.

و «فی» ظرفيّةٌ مجازيّةٌ، أو للسببيّه متعلّقةٌ بـ «يجب».

ص : ۴۶۴

۱- ۱. راجع: «المصباح المنير» ص ۵۱۷.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۱۵۸ القائمه ۲.

و «حدُث» الشیء ــ بضمّ الدال ــ بمعنی: تجدّد(۱)>، و المعنی: کی أعرف من نفسی راحه القضاء و اطمینان النفس بالّذی یجب لک ــ من التسلیم لأمرک و الاذعان لحسن قضائک فی جمیع ما یتجدّد من الشؤون فی جمیع الأحوال، کما فصّل علیه السلام بقوله: «فی حال الخوف ... إلی آخره» ــ ؛ أو المعنی: کی أجد إطمینان النفس بما ــ أی: بشکرٍ ــ یجب علیّ فی جمیع الأحوال.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی سَلَامَهَ الصَّدْرِ مِنَ الْحَسَدِ حَتَّی لَا أَحْسُدَ أَحَداً مِنْ خَلْقِکَ عَلَی شَیْءٍ مِنْ فَضْلِکَ، وَ حَتَّی لَا أَرَی نِعْمَهً مِنْ نِعَمِکَ عَلَی أَحَدٍ مِنْ خَلْقِکَ فِی دِینٍ أَوْ دُنْیَا أَوْ عَافِیَهٍ أَوْ تَقْوَی أَوْ سَعَهٍ أَوْ رَخَاءٍ إِلَّا رَجَوْتُ لِنَفْسِی أَفْضَلَ ذَلِکَ بِکَ وَ مِنْکَ وَحْدَکَ لَا شَرِیکَ لَکَ.

<«سلم» سلامهً: خلص من الآفات.

و المراد بـ «الصدر»: القلب، من إطلاق المحلّ علی الحال ــ لأنّ القلب محلّه الصدر ــ ، و هو مجازٌ مشهورٌ؛ و منه: «وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»(۲). أی: اجعل قلبی خالصا من آفه الحسد کی لاأحسد أحداً ــ کائناً مَن کان ــ .

و «الحسد» قد مرّ فی أوّل هذه اللمعه و فیما سبق تحقیقه(۳).

و همزه «أحد» قیل: «أصلیّهٌ، فهو اسمٌ موضوعٌ لمن یصلح أن یخاطب، و یستوی فیه المفرد و المثنّی و المجموع و المذکّر و المؤنّث»؛

و قیل: «مبدلهٌ من الواو، فهو بمعنی: واحد، و عمومه لوقوعه فی حیّز النفی».

و «من خلقک»: متعلّقٌ بمحذوفٍ صفه لأحدٍ، أی: کائناً من خلقک. و «من» لبیان الجنس، و فائدته تأکید العموم لدلالته علی التعمیم بالقیاس إلی الجنس دون طائفهٍ

ص : ۴۶۵

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۲۲.

۲- ۲. کریمه ۱۵۴ آل عمران / ۴ تغابن.

۳- ۳. المصدر: ــ و الحسد ... تحقیقه.

مخصوصهٍ.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «إلّا رجوت» استثناءٌ مفرّغٌ من أعمّ الأحوال أو أعمّ الأوقات، محلّه النصب على الحاليّه من فاعل «أرى» باضمار «قد» أو بدونها ـ فى خلاف المشهور ـ ؛ أى: لا أرى نعمةً فى حالٍ من الأحوال أو وقتٍ من الأوقات إلّا حال كونى راجياً لنفسى أفضل من ذلك.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و حتّى لاأرى نعمةً ـ ... إلى آخره ـ »: إشارةٌ إلى أنّ ترجّى الإنسان و تمنّيه نعمه غيره أو أفضل منها ليس بحسدٍ مذموم(۱)>، بل هو الغبطه. و عرّفوها بأنّها تمنّى مثل ما للمغبوط من غير إءراده زواله عنه، و يسمّى: منافسةً أيضاً ـ من النفاسه ـ . و إطلاق الحسد عليه فى بعض الأخبار لمقاربتهما.

و هى فى الأمور الدينيّه و الفضائل النفسيّه ممدوحةٌ ـ إذ سببها حبّ اللّه و حبّ طاعته ـ . و أمّا فى الأمور الدنيويّه الغير المحرّمه فهى و إن لم تكن محرّمةً إلاّ أنّها لابتنائها على حبّ الدنيا و التنعّم بها مذمومةٌ ينقص بها درجةً و يحجب بسببها عن المقامات المحموده ـ كالرضا و التوكّل و الزهد و القناعه ـ . و قال النظام النيسابورىّ فى غرائب القرآن و رغائب الفرقان: «قد يطلق الحسد على المنافسه، و منه قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «لاحسد إلّا فى اثنين: رجلٌ آتاه اللّه مالاً فهو ينفقه فى سبيل اللّه و رجلٌ آتاه اللّه علماً فهو يعمل به و يعلّم الناس»(۲). و على هذا يكون للحسد مراتب أربع:

الأولى: أن يحبّ زوال النعمه عن المحسود و إن لم تحصل له، و هذه أخبث المراتب!؛

الثانيه: أن يحبّ زوالها عنه إليه ـ كرغبته فى داره الحسنه أو امرأته أو ولايته ـ ، فالمطلوب بالذات حصولها، فأما زوالها فمطلوبٌ بالعرض؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۲۳.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى طرقنا، و انظر: «سنن الترمذى» ج ۴ ص ۲۹۱ الحديث ۱۹۳۶، «سنن ابن ماجه» ج ۲ ص ۱۴۰۸ الحديث ۴۲۰۹.

الثالث: أن لايشتهى زوالها بل يشتهى لنفسه مثلها، فإن عجز عن مثلها أحبّ زوالها لكيلا يظهر التفاوت بينهما؛

الرابعه: أن يشتهى لنفسه مثلها، فإن لم يحصل فلايحبّ زوالها عنه. و هذا الاخير هو المعفوّ عنه إن كان فى الدنيا و المندوب إليه إن كان فى الدين؛

و الثالثه منها مذمومهٌ و غيرمذمومهٍ؛

و الثانيه أخفّ؛

و الأوّل أخبث. قال اللّه ـ تعالى ـ : «وَ لاَتَتَمَنَّوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ»(۱) بمنّه، فمثل ذلك غير مذمومٍ و تمنّيه لعين ذلك مذمومٌ»(۲)؛ انتهى.

قوله ـ عليه السلام ـ : «بک و منک».

<«الباء» للاستعانه أو السببيّه.

و «من» ابتدائيّهٌ، و كلاهما متعلّقٌ بـ «رجوت»، أو بمحذوفٍ منصوب على الحال من ذلک ـ أى: كائناً بک و منک ـ .

«وحدک» أى: منفرداً غير مشفوعٍ بک غيرک(۳)>. و هو يمكن أن يكون قيداً لقوله: «بک و منک»، و أن يكون جملهً مستأنفهً. قال الفاضل الشارح: «وحدک اختلف فيه على مذاهب:

فقال سيبويه: هو معرفهٌ موضوعٌ موضع النكره؛

و قال أبوعليٍّ الفارسىّ: هو مصدرٌ منصوبٌ على أنّه مفعولٌ مطلقٌ للحال المقدّره، و التقدير: منفرداً وحدک ـ أى: انفرادک ـ . و هو و إن قام مقام الحال منتصبٌ على المصدريّه كما ينتصب على الظرفيّه ما قام مقام خبر المبتدء من الظروف ـ نحو قدامک ـ ، و لايعرب إعراب ما قام مقامه؛

۱- ۱. كريمه ۳۲ النساء.

۲- ۲. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۱ ص ۱۲۸.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۲۶.

و قال یونس و هشام: انّه منصوبٌ انتصاب الظرف، فیجری مجری عنده.

و الأصل فی جاء زیدٌ وحده: علی وحده، حذف الجارّ و نصب علی الظرفیّه. و بنوتمیم یعربونه باعراب الاسم الأوّل»(۱).

و قوله: «لاشریک لک» جملهٌ حالیّهٌ مؤکّدهٌ لما قبلها.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی التَّحَفُّظَ مِنَ الْخَطَایَا، وَ الْاحْتِرَاسَ مِنَ الزَّلَلِ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ فِی حَالِ الرِّضَا وَ الْغَضَبِ، حَتَّی أَکُونَ بِمَا یَرِدُ عَلَیَّ مِنْهُمَا بِمَنْزِلَهٍ سَوَاءٍ، عَامِلًا بِطَاعَتِکَ، مُؤْثِراً لِرِضَاکَ عَلَی مَا سِوَاهُمَا فِی الْأَوْلِیَاءِ وَ الْأَعْدَاءِ، حَتَّی یَأْمَنَ عَدُوِّی مِنْ ظُلْمِی وَ جَوْرِی، وَ یَأْیَسَ وَلِیِّی مِنْ مَیْلِی وَ انْحِطَاطِ هَوَایَ.

«الإحتراس»: التحفّظ.

<و «الزلل»: النقص؛ أو: زلّه القدم، یقال: زلّ یزلّ _ من باب ضرب _ زللًا: إذا زلقت قدمه و لم تثبت، ثمّ استعمل فی القول و الرأی. قال فی الأساس: «و من المجاز: زلّ فی قوله و رأیه زلّهً و زللًا، و أزلّه الشیطان عن الحقّ، و استزلّه»(۲)؛ انتهی.

أی: ارزقنی حفظ نفسی من الذنوب و الزلّات و العثرات فی الأمور الدنیویّه و الأخرویّه(۳).

و قوله _ علیه السلام _ : «فی حال الرضا و الغضب» ظرفٌ مستقرٌّ حالٌ من مفعول «ارزقنی»، أی: حال کونی فی حال الرضا أو الغضب؛ أو لغوٌ متعلّقٌ ب_ «الاحتراس» و «التحفّظ» علی سبیل التنازع.

و «الباء» من قوله: «بما ... علیّ»: للملابسه، و الظرف مستقرٌّ حالٌ من الضمیر فی

ص : ۴۶۸

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۲۶.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۷۴ القائمه ۱.

۳- ۳. المصدر: _ أی ... الأخرویّه.

«أكون»، أي: حـال كونى متلبّساً بمـا يرد عليّ منهما ــ أي: من الرضا و الغضب ــ(۱)< ، و هو بيـانٌ لــ «مـا» فى «ما يرد عليّ»، أي: أكون فى الحالين بمنزلهٍ سواء.

و «من» للابتداء، أي: مايرد عليّ من حبّهما. ثمّ انّ المراد بــ «ما يرد» إمّا الأمور الّتى ترد فى الحالين؛ أو نفسها. و إرجاع «منهما» إلى أمور الدنيا و الآخره ليس بشيءٍ.

>و قول بعضهم: «بما يرد متعلّقٌ بأكون»؛

خبطٌ!.

و «الباء» من قوله: «بمنزلهٍ» للظرفيّه متعلّقٌ بمحذوفٍ هو خبر «أكون»، أى: كائناً فى منزلهٍ سواءٍ ــ أى: مستويهٍ ــ .

و «سواء»: اسمٌ بمعنى: الاستواء، ينعت به كما ينعت بالمصادر مبالغهً، و لذلک يستوى فيه المذكّر و المؤنّث و المفرد و المثنّى و الجمع ــ قال تعالى: «إِلَى كَلِمَهٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ»(۲)، «فِى أَربَعَهِ أَيَّام سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ»(۳) ــ(۴)>، و المعنى: أكون بحيث يكون حالتا الغضب و الرضا متساويين لا أتجاوز عن حدّ الاعتدال فيهما بأن أقدّم حال الغضب على المعاصى و حال الرضا على الفتنه و الطغيان.

قوله ــ عليه السلام ــ : «عاملاً بطاعتک» قيل: «حالٌ عن مفعول «ارزقنى»، أو عن فاعل «أكون»، أو خبر ثانٍ لــ «أكون».

و الظاهر انّه خبر ثانٍ لــ «أكون»، و «مؤثّراً» ثالثٌ. و هو اسم فاعلٍ من الإيثار بمعنى: الإختيار، بالهمزه على وزن مكرم، و بـدونها على وزن موجب؛ أى: حـال كونى عاملاًـ بطاعتـک مختـاراً لرضـاک على ما سواهما. و ضـمير التثنيه راجعٌ إلى العمل بالطاعه و الرضا. فقول بعضهم: «أى: مرجّحاً لرضاک ــ كائناً أو الكائن ــ على غير رضاى و غضبى»(۵)؛

ص : ۴۶۹

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۲۷.

۲- ۲. كريمه ۶۴ آل عمران.

۳- ۳. كريمه ۱۰ فصّلت.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۲۸.

۵- ۵. هذا قول محدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۴.

فاسدٌ!؛ لأنّ الایثار یتعدّی ب_ «علی»، لأنّه بمعنی التفضیل و التقدیم _ قال تعالی: «وَ یُؤْثِرُونَ عَلی أَنْفُسِهِمْ»(۱) _ فلایحتاج إلی تضمین «مرجّحاً»؛ و لأنّ الجارّ و المجرور إذا لم یکن لغواً فهو بعد المعرفه المحضه حالٌ و بعد النکره المحضه صفهٌ، فلایجوز أن یقدّر فی نحو جائنی صاحبک علی الفرس: الکائن علی الفرس، بل: کائناً علی الفرس.

قوله _ علیه السلام _ : «فی الأولیاء و الأعداء» متعلّقٌ ب_ «مؤثراً»، أی: أکون مقدّماً لرضاک و طاعتک علی ما سواهما فی معامله الأولیاء و الأعداء _ أی: حبّی للّه و بغضی للّه، فلاأمیل لولیٍّ و لاأحیف علی عدوٍّ تبعاً لهوی نفسی _ .

<قوله _ علیه السلام _ : «یأمن عدوّی من ظلمی و جوری _... إلی آخره _ » تعلیلٌ لطلب کونه مؤثراً لرضاه، أی: کی یأمن عدوّی ما یخافه من ظلمی و جوری علیه بسبب العداوه؛ و ییأس ولیّی ممّا یطمع فیه «من میلی» معه «و انحطاط هوای» إلیه بسبب الولایه، لأنّی لا أتجاوز عن حدودک(۲)>.

«یئس» من باب تعب بتقدیم الیاء المثنّاه من تحتٍ، و یأیس من أیس من باب تعب أیضاً بتقدیم الهمزه، کلاهما مرویّان؛ و هما لغتان. و بعضهم یقول: « الأولی مقلوبهٌ من الثانیه، لأنّ المصدر الیأس، و أیس یأس قلیل الاستعمال مع أنّ مصدر أیس أیضاً یأس».

وَ اجْعَلْنِی مِمَّنْ یَدْعُوکَ مُخْلِصاً فِی الرَّخَاءِ دُعَاءَ الْمُخْلِصِینَ الْمُضْطَرِّینَ لَکَ فِی الدُّعَاءِ، إِنَّکَ حَمِیدٌ مَجِیدٌ.

قال الفاضل الشارح: «هذا سؤالٌ للتوفیق للدعاء فی جمیع الأوقات، لأنّه مع کونه عبادهً ینفع صاحبه إذا دعا عند نزول البلاء و حال الاضطرار و یوجب کشفه سریعاً _ کما وردت بذلک أخبارٌ کثیرهٌ _ ، و یسمّی: التقدّم فی الدعاء. و قد عقد له ثقه الإسلام فی الکافی باباً(۳)، و

۱- ۱. کریمه ۹ الحشر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۳۱.

۳- ۳. و سمّاه: «باب التقدّم فی الدعاء»، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۲.

روی فیه(۱) بسندٍ صحیحٍ عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «من تقدّم فی الدعاء استجیب له إذا نزل به البلاء و قیل(۲) صوتٌ معروفٌ و لم یحجب عن السماء، و من لم یتقدّم فی الدعاء لم یستجب له إذا نزل به البلاء و قالت الملائکه: انّ هذا الصوت لانعرفه!»؛

و بسندٍ(۳) حسنٍ أو صحیحٍ عنه قال: «من تخوّف من بلاءٍ یصیبه فتقدّم فیه بالدعاء لم یره اللّه _ عزّ و جلّ _ ذلک البلاء أبداً»؛

و عنه _ علیه السلام _ قال: «انّ الدعاء فی الرخاء یستخرج الحوائج فی البلاء»(۴)؛

و عنه _ علیه السلام _ : «من سرّه أن یستجاب له فی الشدّه فلیکثر الدعاء فی الرخاء»(۵)؛

و عنه(۶) _ علیه السلام _ قال: «کان جدی یقول: تقدّموا فی الدعاء، فانّ العبد إذا کان دعّاءً فنزل به البلاء قیل: صوتٌ معروفٌ، و إذا لم یکن دعّاءً فنزل به البلاء(۷) فدعا قیل: أین کنت قبل الیوم؟»؛

۱- ۱. راجع: «الکافی» نفس المجلّد و الصفحه الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۰ الحدیث ۸۶۶۱، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۹۶، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۱.

۲- ۲. المصدر: و قالت الملائکه.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۲ الحدیث ۲، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۱ الحدیث ۸۶۶۵، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۹۷، «عدّه الداعی» ص ۱۳۲.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۲ الحدیث ۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۰ الحدیث ۸۶۶۲.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۲ الحدیث ۴، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۱ الحدیث ۸۶۶۳، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۸۲، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۰.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۲ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۱ الحدیث ۵۶۲۴، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۸۱، «الإختصاص» ص ۲۲۳، «عدّه الداعی» ص ۱۳۲.

۷- ۷. المصدر: بلاءٌ.

و عن(۱) أبیالحسن الأوّل قال: «کان علیّ بن الحسین _ علیه السلام _ یقول: الدعاء بعدماینزل البلاء لاینتفع به(۲)»(۳)؛ انتهی کلامه.

أقول: هذا بعیدٌ عن شأن المعصوم _ علیه السلام _!.

و التحقیق ما ذکرناه لک فی اللمعه الأولی من أنّه _ علیه السلام _ عین الدعاء و عین السؤال، فانّه _ علیه السلام _ فانٍ عن نفسه باقٍ بربّه. قال بعض العرفاء: «انّ النفس الإنسانیّه فی أوّل الفطره کان بالقوّه بالنسبه إلی جمیع الصفات الکمالیّه، ثمّ حصل له شیئاً فشیئاً حتّی صار لها ملکهً، ثمّ بعد الملکه تشدّد حتّی صارت عینها _ کما یشاهد من الفحم و مجاوره النار حتّی صار ناراً _ ؛ فتأمّل تفهم!».

قوله _ علیه السلام _ : «إنّک حمیدٌ مجیدٌ» تعلیلٌ للسابق.

و «الحمید»: فعیلٌ بمعنی: فاعلٍ، أو مفعولٍ.

و «المجید»: صاحب المجد و الکبریاء و العظمه.

و قیل: «معناه: الکریم العزیز، و منه قوله _ عزّ و جلّ _ : «قُرْآنٌ مَجِیدٌ»(۴) أی: کریمٌ عزیزٌ»(۵)؛

و قیل: «شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سمّی مجداً؛ و المجد فی اللغه: نیل الشرف(۶). و «المجید» أدلّ علی المبالغه من الماجد، فکأنّه یجمع معنی اسم الجلیل و الوهّاب و الکریم»(۷).

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۲ الحدیث ۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۴، «عدّه الداعی» ص ۱۸۲، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۱.

۲- ۲. المصدر: لاینفع.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۳۲.

۴- ۴. کریمه ۲۱ البروج.

۵- ۵. کما حکاه المحدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۵.

۶- ۶. کما عن الفیروزآبادی، راجع: «القاموس المحیط» ص ۳۰۱ القائمه ۱.

۷- ۷. هذا تحریر کلام الغزالیّ فی «المقصد الأسنی» علی ما حکاه عنه العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۳۳.

***

و قـد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لاتمام هـذه اللمعه فی لیله الخمیس لسبع عشرهٍ مضت من شـهر ربیع الأوّل سـنه إحـدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه ـ علیه صلواتٌ کثیرهٌ ـ .

ص : ۴۷۳

اللمعه الثالثه و العشرون فی شـرح الدعاء الثالث و العشرین

ص : ۴۷۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى عافيته عامّهٌ لأنواع خير الدارين، و تأديه الشكر عليها واجبهٌ على كافّه أهل الكونين. و الصلاه و السلام على نبيّه المبعوث على الثقلين، و على آله و أهل بيته سيّما ابن عمّه أبيالحسنين.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ دائمهٌ إلى يوم القيامه _ ؛ إملاء العبد المحتاج إلى العافيه الشامله للأمراض النفسانيّه و البدنيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ عافاه اللّه تعالى من كلّ داءٍ و بليّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ إِذَا سَأَلَ اللَّهَ الْعَافِيَهَ وَ شُكْرَهَا.

قال فى القاموس: «العافيه: دفاع اللّه عن العبد، عافاه اللّه من المكروه(۱) معافاهً و عافيهً: وهب له العافيه من العلل و البلايا(۲)»(۳)؛

ص : ۴۷۷

۱- ۱. القاموس المحيط: + عفاءً و.

۲- ۲. القاموس المحيط: + البلاء.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۲۰۶ القائمه ۲.

و قیل: «العافیه: اسمٌ من: عافاه اللّه معافاةً أی: اصحّه و محا عنه الأسقام»(۱)؛

و قال بعضهم: «إطلاق العافیه و نحوها ــ من المصادر الّتی جاءت علی فاعله ــ علی المصدر من باب المجاز اللغویّ، و هو استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له».

قال بعض العلماء: «العافیه متناولةٌ و له لدفع جمیع المکروهات النفسیّه و البدنیّه الظاهریّه و الباطنیّه، و الدنیویّه و الأخرویّه».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْبِسْنِی عَافِیَتَکَ، وَ جَلِّلْنِی عَافِیَتَکَ، وَ حَصِّنِّی بِعَافِیَتِکَ، وَ أَکْرِمْنِی بِعَافِیَتِکَ، وَ أَغْنِنِی بِعَافِیَتِکَ، وَ تَصَدَّقْ عَلَیَّ بِعَافِیَتِکَ، وَ هَبْ لِی عَافِیَتَکَ، وَ أَفْرِشْنِی عَافِیَتَکَ، وَ أَصْلِحْ لِی عَافِیَتَکَ، وَ لاَتُفَرِّقْ بَیْنِی وَ بَیْنَ عَافِیَتِکَ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ.

و «ألبسنی»: أمرٌ من باب الإفعال، من: ألسبه الثوب فلبسه. و هذا و أمثاله من الأفعال الّتی لایتعلّق معناها الحقیقیّ بالعافیه إلّا من باب الاستعاره، و هی إمّا استعارةٌ تبعیّةٌ ــ نحو:

قَتَلَ الْبُخْلَ وَ أَحْیَا السَّمَاحَا(۲) ــ

أو مکنیّةٌ مرشّحةٌ، فانّ تشبیه العافیه فی النفس باللباس فی کونه شاملاً لجمیع البدن و محیطاً بالشخص مکنیّةٌ، و إثبات الإلباس ــ الّذی هو من لوازم المشبّه به، الّذی هو اللباس ــ للمشبّه تخییلٌ. و قس علیه الکلام فی «جلّلنی» و نحوه.

و «جلّلنی» من الجلّ، أی: اکسنی و عمّنی و اشملنی، من جلّله: غطاه. قال فی النهایه: «جلّله: غطّاه»(۳)؛ و قال فی الصحاح: «جلّل الشیء تجلیلاً أی: عمّ»(۴).

ص : ۴۷۸

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنیّ راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۹.
۲- ۲. شطره الأوّل: جَمَعَ الحَقُّ لَنَا فِی إِمَامٍ و البیت لعبیداللّه بن المقتر، و استشهد به التفتازانیّ، راجع: «شرح المختصر» ص ۲۳۴.
۳- ۳. قال فی قول علیٍّ ــ علیه السلام ــ: «أللّهمّ جلّل ...»: «أی: غطّهم به و ألبسهم إیّاه ...»، راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۲۸۹.
۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۶۶۰ القائمه ۲.

أقول: و هو من جلل المطر الأرض: إذا عمّها و طبّقها فلم يـدع شـيئاً إلاّ غطى عليه. <و يتعدّى إلى المفعول الثانى بنفسه و بالباء، فيقال: جلّله إيّاه و جلّله به؛ و من الأوّل ماروى: «جلّلهم اللّه خزياً»(۱).

و «حصّـِنى» من: الحصن، يقال: حصّن نفسه و ماله تحصـيناً و أحصنه إحصاناً: منعه و حفظه، كأنّه أدخله الحصن _ و هو المكان الّذى لايقدر عليه، لارتفاعه _(۲)> . أى: احفظنى بسـبب عافيتك؛ أو: اجعل عافيتك حصـناً لى؛ و هكذا فى الفقرات التاليه. و فى نسخهٍ: «و خصّنى» _ بالخاء المعجمه(۳) _ .

و «أكرمنى»: من الإـكرام بمعنى: الاعزاز و التعظيم؛ أو بمعنى: التنزيه، قال فى القاموس: «أكرمه و كرّمه: عظّمه و نزّهه»(۴). و منه: أنا أكرمک عن كذا أى: أنزّهک عنه.

و «الغنى»: ضدّ الفقر هنا.

و «التصـديق» هنـا: العطاء؛ <و فيه اشارهٌ إلى جواز اطلاق التصـديق على عطائه _ تعالى _ خلافاً لمن منع ذلك، قال النيشابورىّ فى تفسيره: «منع العلمـاء أن يقـال: اللّه _ تعالى _ متصـدّقٌ، أو: اللّهمّ تصـدّق علينا، بل يجب أن يقال: اللّهمّ اعطنى، أو: تفضّـل علىّ، أو: ارحمنى، لأنّ الصدقه يرجى بها المثوبه عند اللّه و هو مستحيلٌ فى حقّه _ جلّ شأنه _ »(۵).

و إذا ورد ذلک فى كلام المعصوم _ عليه السلام _ فلاعبره بكلام غيره(۶)>.

ص : ۴۷۹

۱- ۱. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه، وانظر: «النهايه» ج ۱ ص ۲۸۹.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۰.

۳- ۳. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۵.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۶۳ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۲ ص ۳۵۹.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۱.

و «افرشـنی» بوصل الهمزه و قطعها من: أفرش فلانٌ فلاناً بساطاً أی: بسـطه له؛ و کذلک: فرّشه إیّاه تفریشاً ــ من باب التفعیل ــ ؛ أو من: أفرش فلانٌ فلاناً أمره: إذا أوسعه إیّاه؛ أی: ابسطها لی و أوسعها إیّای ــ علی التقدیرین ــ .

و «أصلحت» الشیء: أزلت فساده و جعلته منتفعاً به.

و «التفریق»: التفصیل بین شیئین.

و تکریر لفـظ «العـافیه» و وضع الظـاهر موضع المضـمر فیمـا سوی الفقره الأولی لمزیـد العنـایه و الاهتمـام بشأنهـا، و قرعـاً لباب الإلحاح المندوب إلیه فی الدعاء، و تلذّذاً للتلفّظ باسـمها، و بسـطاً للخطاب حیث الاصغاء مطلوبٌ. و قیل: «یحتمل تخصیص کلّ لفـظٍ منهـا بمعنیً، لأنّها لفظٌ جامعٌ لأنواع(۱) خیرات الـدارین بأن یقال: و ألبسـنی عافیتک من الأمراض البـدنیّه(۲)، لأنّ الالباس للثوب المخصوص بالبدن»(۳)؛

<و جلّلنی عافیتک من الفضیحه ــ بدلیل التجلیل الّذی هو بمعنی: التغطیه و الستر ــ ؛

و خصّنی بعافیتک ممّن یرید بی سوءً ــ بقرینه التحصین ــ ؛

و أکرمنی بعافیتک من الذلل و المهانه؛ أو من المعایب و القبائح ــ بدلیل الإکرام بمعنی: التعظیم و التنزیه ــ ؛

و أغننی بعافیتک من الفقر و الحاجه ــ بدلیل الاغناء ــ ؛

و تصدّق علیّ بعافیتک من الاضطرار إلی صدقه غیرک؛

و هب لی عافیتک من الاحتیاج إلی هبه غیرک؛

و افرشنی عافیتک، أی: مهادها من الخوف ــ کما یقال: أفرشه مهاداً منه ــ ؛

و «اصلح لی عافیتک» الحاصله عندی الّتی أقلّ فسادها المرض و نحوه؛

ص : ۴۸۰

۱- ۱. المصدر: ــ لأنواع.

۲- ۲. المصدر: البدنی.

۳- ۳. هذا قول علّامه المدنیّ،راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۲.

و «لاتفرّق بینی و بین عافیتک» العامّه «فی» أمور «الدنیا و الآخره»(۱)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَافِنِی عَافِیَةً کَافِیَةً شَافِیَةً عَالِیَةً نَامِیَةً، عَافِیَةً تُوَلِّدُ فِی بَدَنِی الْعَافِیَةَ، عَافِیَةَ الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ.

«عافیةً» منصوبٌ علی المفعولیّه المطلقه مبیّنةٌ لنوع عاملها، لکونها موصوفه؛

و «کافیه» صفةٌ لها؛

و «شافیه» و مابعده یحتمل الوصفیّه؛ و الحالیّه. و «العافیه» الثانیه بدلٌ من الأولی ــ بدل کلٍّ ــ ، و فائدتها التأکید و التنصیص علی انّ العافیه بـدل کلٍّ أیضاً. و هو فی الموضـعین فی حکم تکریر العامل من حیث إنّه المقصود بالنسـبه مفیدٌ لمتبوعه مزید تاکیدٍ و تقریرٍ و ایضاحٍ و تغیّرٍ ــ کما هو شأن بدل الکلّ من الکلّ ــ ؛ هکذا ذکره الشارح الفاضل(۲) و سائر الشارحین(۳).

و هو ــ کمـا تری ــ خـالٍ عن التحقیق!. و الظـاهر انّ مراده ــ علیه السـلام ــ من «العـافیه الکـافیه الشافیه العالیه النامیه»: الأرکان الأربعه للعـالم الکبیر ــ و هی: الطبع و الجسم و النفس و العقـل ــ ، لأنه الإنسان الکامل الّـذی هو روح العالم و العالم جسـده و بـدنه عافیّه تولـد فی بـدنی الّذی هو العالم عافیةً أخری کرّةً بعد أخری إشارةً إلی دوام العافیه، لأنّ الروح إذا لم یصل إلی البدن آناً مّا أفسد و اختلّ و فنی، و کذا الإمام الّذی هو بمنزله روح العالم إذا لم یصل فیضه إلی العالم آناً فآناً لفسد و فنی و صار میّتاً، کما قال الباقر ــ علیه السلام ــ : «لو انّ الإمام رفع من الأرض ساعةً لماجت بأهلها کما یموج البحر بأهله»(۴)؛

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر أیضاً.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی غیره ممّا بین یدیّ من شروح الصحیفه الشریفه.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۷۹ الحدیث ۱۲، «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۳۴، و انظر: «بصائر الدرجات» ص ۴۸۸ الحدیث ۳، «الغیبه» ــ للنعمانی ــ ص ۱۳۹ الحدیث ۱۰.

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «لو بقيت الأرض بغير إمامٍ ساعةً(۱) لساخت بأهلها»(۲) ... إلی غير ذلک من الروايات الوارده فی هذا الباب.

و المراد الأركان الأربعه للعالم الصغير، و هو فی بدنه العنصریّ علی قياس ما ذكرناه لک فی العالم الكبير.

قوله: «عافيه الدنيا و الآخره»: هی عافيه دار الوجود بأركانها الأربعه المذكوره، لأنّ دار الوجود واحدهٌ و انقسامها إلی «الدنيا» و «الآخره» بالنسبه إليک، لأنّهما صفتان للنشأه الإنسانيّه. فأدنی نشأتها الوجوديّه المعيّنه النشأه العنصريّه، فهی للدنيا ـ لدناءتها ـ بالنسبه إلی نشأتها النوريّه الإلآهيّه أو لدنوّها من فهم الإنسان الحيوانیّ.

وَ امْنُنْ عَلَیَّ بِالصِّحَّهِ وَ الْأَمْنِ وَ السَّلاَمَهِ فِی دِينِی وَ بَدَنِی، وَ الْبَصِيرَهِ فِی قَلْبِی، وَ النَّفَاذِ فِی أُمُورِی، وَ الْخَشْيَهِ لَکَ، وَ الْخَوْفِ مِنْکَ، وَ الْقُوَّهِ عَلَی مَا أَمَرْتَنِی بِهِ مِنْ طَاعَتِکَ، وَ الْاجْتِنَابِ لِمَا نَهَيْتَنِی عَنْهُ مِنْ مَعْصِيَتِکَ.

«و امنن علیّ» أی: تفضّل علیّ بالصحّه، و هی البراءه من المرض و البراءه من كلّ عيبٍ و نقصٍ فی هذا البدن العنصریّ أو البدن العقلیّ.

و «البصيره» فی القلب كالبصاره للعين.

و «النَفاذ»: الجريان و العزم الجزم، و هذا كنايهٌ عن الرأی الصائب و الفهم المستقيم، لأنّ التزلزل فی الأمور علامه عدم استقامه الطبع.

و «الخشيه» و «الخوف» قد مرّ معناهما فی اللمعه السادسه.

و «القوّه»: تمكّن الحيوان من الأفعال الشاقّه.

۱- ۱. المصدر: الأرض يوماً بلاإمامٍ منّا.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۳۷، «كمال الدين» ج ۱ ص ۲۰۴ الحديث ۱۴، «منتخب الأنوار المضيئه» ص ۳۳.

و «الاجتناب»: مطاوع جنّبته الشـرّ جنوبـاً ــ مـن بـاب فعـل تفعيلاًـ ــ : أبعـدته و نحيتـه عنـه ــ و منـه: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ»(۱) ــ . و جنّبته ــ بالتثقيل مبالغةً ــ فتجنّبه هو؛ أی: و القوّه علی الاجتناب عمّا نهيتنی عنه.

و «من معصيتك»: بيانٌ لـ ــ «ما» فی «ما نهيتنی»؛ كما انّ «من طاعتك» بيانٌ لـ ــ «ما» فی «ما أمرتنی».

<و «اللام» فی لفظه «لمـا نهيتنی عنه» إمّـا بمعنی «عن» ــ كما فی قوله سـبحانه و تعالی: «وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَو كَانَ خَيراً مَا سَبَقُونَا إِلَيهِ»(۲)أی: عـن الّـذين آمنـوا ــ ؛ أو بمعنی «من» ــ كمـا فی: سـمعت له صـراخاً، أی: منه ــ(۳)>؛ <أو لتقويه العامل، فانّه لمّا دخله الألف و اللام فكأنّه صار اسماً محضاً لم يشبه الفعل، فاحتاج فی العمل إلی اللام المقويه(۴)>.

اللَّهُمَّ وَ امْنُنْ عَلَیَّ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَهِ، وَ زِيَارَهِ قَبْرِ رَسُولِكَ، صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَ رَحْمَتُكَ وَ بَرَكَاتُكَ عَلَيْهِ وَ عَلَی آلِهِ وَ آلِ رَسُولِكَ ــ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ــ أَبَداً مَا أَبْقَيْتَنِی فِی عَامِی هَذَا وَ فِی كُلِّ عَامٍ، وَ اجْعَلْ ذَلِكَ مَقْبُولاً، مَشْكُوراً، مَذْكُوراً لَدَيْكَ، مَذْخُوراً عِنْدَكَ.

<«الحجّ» فی اللغه بمعنی: القصد، يقال: حجَّ حَجّاً ــ من باب قتل ــ : قصد، فهو حاجٌّ؛ و قيل: «هو القصد إلی الشیء المعظّم».

و شرعاً: قصد بيت اللّه ــ تعالی ــ بصفهٍ مخصوصهٍ فی وقتٍ مخصوصٍ بشرائط مخصوصهٍ ــ كما هو مقرّرٌ فی الكتب الفقهيّه(۵) ــ . و الاسم: الحِجّ ــ بالكسر ــ (۶)>.

و «العمره»: هی زيارهٌ مطلقهٌ فی اللغه؛ و فی الاصطلاح: زياه بيت الحرام علی قصد

ص : ۴۸۳

۱- ۱. كريمه ۳۵ إبراهيم.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الأحقاف.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۳۷.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۵.

۵- ۵. المصدر: ــ كما هو ... الفقهيّه.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۶.

المشاعر المخصوصه.

و هی واجبهٌ عندنا کالحجّ(۱)؛ و الشافعیّ قائلٌ بالوجوب فی الجدید(۲)؛ و تسمّی الحجّ الأصغر.

و الآیات و الأخبار فی وجوب الحجّ و العمره و فضلهما و ثوابهما کثیرهٌ؛ قال ــ تعالی ــ : «إِنَّ أَوَّلَ بَیتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّهَ مُبَارَکاً وَ هُدیً لِلْعَالَمِینَ * فِیهِ آیَاتٌ بَیِّنَاتٌ مَقَامُ إِبرَاهِیمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ کَانَ آمِناً وَ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَیهِ سَبِیلاً وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِینَ»(۳).

تفسیر هذه الآیه علی طریقه الظاهره فی الکتب مسطورٌ؛ و أمّا علی طریقه الباطن فقد قیل: ««إِنَّ أَوَّلَ بَیْتٍ» ظهر علی وجه الماء عند خلق السماء و الأرض خلقه قبل الأرض بألفی عامٍ و کان زبدهً بیضاء علی وجه الماء فدحیت الأرض تحته. «فالبیت» إشارهٌ إلی القلب الحقیقیّ، و «ظهوره علی وجه الماء» تعلّقه بالنطفه عند خلق سماء الروح الحیوانیّ و أرض البدن الجسمانیّ، و «خلقه قبل الأرض» إشارهٌ إلی قدمه و حدوث البدن، و تقییده بـ «ألفی عامٍ» إلی تقدّمه علی الیدین بطورین: طور النفس و طور القلب تقدّماً بالرتبه ــ لأنّ الألف رتبهٌ تامّهٌ ــ ، و «کونه زبدهً بیضاء» إشارهٌ إلی صفاء جوهره، و «دحو الأرض تحته» اشارهٌ إلی تکوّن البدن من تأثیره و کون أشکاله و تخطیطاته و صور أعضائه تابعهً لهیئاته»؛ فهذا تأویل الحکایه.

و اعلم! انّ محلّ تعلّق الروح بالبدن و اتّصال القلب الحقیقیّ به أوّلاً هو القلب الصوریّ، و هو أوّل ما یتکوّن من الأعضاء و أوّل عضوٍ یتحرّک و آخر عضوٍ یسکن، فیکون «أَوَّل بَیتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ»القلب الحقیقیّ «لَلَّذِی بِبَکَّهَ»الصدر المعنویّ. و ذلک الصدر أشرف من

۱- ۱. راجع: «تذکره الفقهاء» ج ۷ ص ۱۵ المسأله ۶.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی الموسوعات الخلافیّه، کالمذکوره فی التعلیقه السالفه و «کتاب الخلاف»، و لا فی «کتاب الأمّ» له أیضاً.

۳- ۳. کریمتان ۹۷ / ۹۶ آل عمران.

النفس و موضع ازدحامات القوى المتوجّهه إليه، «مُبَارَکاً»: ذا برکهٍ إلآهيّهٍ من الفيض المتّصل منه بجميع الوجود و القوّه و الحياه، فانّ جميع القوى الّتى فى الأعضاء يسرى منه أوّلاً إليها؛ «وَ هُدىً» سبب هدايهٍ و نورٍ يهتدى به إلى اللّه، «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ» من العلوم و المعارف و الحکم و الحقائق. «مَقَامُ إِبرَاهِيمَ» أى: العقل الّذى هو موضع قدم ابراهيم الروح ـ يعنى محلّ اتّصال نورٍ من القلب ـ ، «وَ مَنْ دَخَلَهُ» من السالکين و المتحيّرين فى بيداء الجهالات «کَانَ آمِناً» من إغواء شياطين المتخيّله و عفاريت أحاديث النفس و اختطاف شياطين الوهم و جنّ الخيالات و اختيال سباع القوى النفسانيّه و صفاتها.

و قال ـ تعالى ـ : «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ»(۱)، أى: و استعن فى إتمام صوره الحجّ و حقيقته؛

أمّا إتمامه فى الصوره فبأن تقوم بشرائطه المشروطه و يکون قصدک بأن تخرج من بيتک لاللتجاره و لا للرياء، بل يکون خالصاً مخلصاً للّه ـ تعالى ـ ؛

و أمّا إتمامه فى الحقيقه فبأن يکون خروجک من وجودک و قصدک إلى اللّه باللّه لا بشىءٍ من المقاصد فى الدارين؛

و عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه: الحجّه ثوابها الجنّه و العمره کفارّهٌ لکلّ ذنبٍ»(۲)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ : «ضمان الحاجّ و المعتمر على اللّه، إن أبقاه بلّغه إلى أهله و إن أماته أدخله الجنّه»(۳)؛

۱- ۱. کريمه ۱۹۶ البقره.

۲- ۲. راجع: «الکافى» ج ۴ ص ۲۵۳ الحديث ۴، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۲۲۰ الحديث ۲۲۳۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۴ ص ۳۰۲ الحديث ۱۹۲۵۲.

۳- ۳. راجع: «الکافى» ج ۴ ص ۲۵۳ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۹۵ الحديث ۱۴۳۳۱.

و عنه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : تابعوا بین الحجّ و العمره، فانّهما ینقیان الفقر و الذنوب کما ینفی الکیر خبث الحدید»(۱)؛

و قال: «قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : الحجّاج و العمّار وفد اللّه و زوّاره، إن سألوه أعطاهم و إن استغفروه غفر لهم و إن ادعوه استجاب لهم و إن شفعوا إلیه شفّعهم»(۲) ... إلی غیر ذلک من الآیات و الأخبار الوارده فی هذا الباب.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ السرّ الباطنیّ فی وضع الحجّ و شرعه هو انّ المقصد الأصلیّ من خلق النوع الإنسانیّ معرفه حضره الباری و الوصول إلی حبّه و أنسه الحقیقیّ المتوقّفین علی صفاء النفس المتوقّف علی کفّها عن الشهوات و انقطاعها عن اللذّات و إیقاعها فی الریاضات و المشقّات؛ و هذا هو المقصود من وضع العبادات، إذ بعضها ــ کالخمس و الصدقات ــ إنفاقٌ موجبٌ للانقطاع عن حطام الدنیا و رفع الدرجات؛

و بعضها کفٌّ للنفس عن الشهوات ــ کالصوم ــ ؛

و بعضها مجرّد الذکر و توجیه القلب إلی خالق الأرض و السماوات؛ و الحجّ من بینها مشتملٌ علی جمیع ما ذکر مع زیادهٍ، ففیه هجر الأوطان و قطع المنازل البعیده و تعب الأبدان و الإنفاق مع تحمّل المشاقّ و تجدید العهد و المیثاق و التجرّد للأذکار و العبادات بصنوف الطاعات، مع کون کثیرٍ منها ممّا لایهتدی إلیها العقول و لایستأنس بها الطباع ــ کرمی الجمار بالأحجار و تکرار السعی بین الصفا و المروه مع الهروله بین المنارتین، فیظهر

ص : ۴۸۶

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۵۵ الحدیث ۱۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۱۲۳ الحدیث ۱۴۴۱۳، و انظر: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۱۸۳ الحدیث ۲۴۹.

۲- ۲. راجع ــ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ ــ : «الکافی» ج ۴ ص ۲۵۵ الحدیث ۱۴، «تهذیب الأحکام» ج ۵ ص ۲۴ الحدیث ۱۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۹۹ الحدیث ۱۴۳۴۰، «عدّه الداعی» ص ۱۲۸، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۲۴ الحدیث ۷۵.

فیها کمال الاخلاص و العبودیّه _ ؛ لأنّ مایفهم سرّه العقل البشریّه یکون معیّناً للشرع علی فعله بخصوصه، بخلاف ما لاتدرکه العقول، فانّها لایعیّنه بخصوصه و إنّما یأمره بالإطاعه و الامتثال إجمالاً. و هذا أحد الأسرار فی وضع التعبّدیّات.

هذا مع دلاله کلٍّ من أعماله علی بعض أحوال الآخره _ کما یأتی _ . مع مافیه من اجتماع الخلق الکثیر و الوصول إلی موضع نزول الوحی علی الرسول الأمین و قبله علی الخلیل و جمیع الأنبیاء و المرسلین و محلّ ولاده سیّد المرسلین و خیر الوصیّین و تشرّف أماکنها بتوطاء أقدامهم الشریفه، مضافاً إلی الشرافه الحاصله من الإضافه إلی نفسه(۱) و جعل ما حوله حرماً آمنا(۲) یأوی الناس إلیه.

و أمّا آدابه الباطنیّه فأمورٌ عدیدهٌ؛

أحدها: تجرید النیّه _ کما مرّ _ ؛

و ثانیها: التوبه الخالصه _ کما تقدّم الکلام علیها _ ؛

و ثالثها: تعظیم الکعبه و صاحبها؛

و رابعها: أن یفارق فی سفره کلّ ما یشغل قلبه سوی اللّه _ تعالی _ ، کما قال الصادق _ علیه السلام _ : «إذا أردت الحجّ فجرّد قلبک للّه من کلّ شغلٍ و صحاب کلّ صاحبٍ، و فوّض أمورک کلّها إلی خالقک و توکّل فی جمیع ما تظهره من حرکاتک و سکناتک، و سلّم لقضائه و حکمه و قدره، و دع الدنیا و الراحه و الخلق، و اخرج من حقوق الناس و لاتعتمد علی زادک و راحلتک و أصحابک و قومک و ثیابک و مالک مخافه أن یصیر ذلک عدوّاً و وبالاً، فانّ من ادّعی رضاء اللّه _ تعالی _ و اعتمد علی ما سواه صیّره علیه وبالاً و عدوّاً لیعلم أنّه لیس له قوّهٌ و حیلهٌ و لا لأحدٍ إلّا بعصمه اللّه و توفیقه. و استعد استعداد من لایرجو الرجوع، و أحسن الصحبه و راع أوقات فرائض اللّه و سنن نبیّه و ما یجب علیک من الآداب و الإحتمال و الصبر و الشکر و الشفقه و السخاوه و ایثار الزاد علی دوام

ص : ۴۸۷

۱- ۱. اشاره إلی کریمه ۱۲۵ البقره.

۲- ۲. إشارهٌ إلی کریمه ۹۷ آل عمران.

الأوقات. ثمّ اغسل بماء التوبه الخالصه ذنوبك و البس كسوه الصدق و الصفا و الخضوع و الخشوع، و احرم من كلّ شيءٍ يمنعك عن ذكر اللّه و يحجبك عن طاعه وليّه بمعنى أحبّه أجابهً صادقهً صافيهً خالصهً زاكيهً للّه فى دعوتك متمسّكاً بالعروه الوثقى، و طف بقلبك مع الملائكه حول العرش كطوافك مع المسلمين بنفسك، و هرول هروله من هولك و تبرّأ من حولك و قوّتك، و اخرج من غفلتك و زلّاتك بخروجك، و لاتتمنّ ما لايحلّ لك و لاتستحقّه، و اعترف بخطاياك بالعرفات، و جدّد عهدك عند اللّه بوحدانيّته و القرب إليه، و اتقه بمزدلفه، و اسعد بروحك إلى الملأ الأعلى بصعودك على الجبل، و إذبح حنجره الهوى و الطمع عند الذبيحه و دم الشهوه و الخساسه و الدناءه عند رمى الجمرات، و احلق العيوب الظاهره و الباطنه بحلق شعرك، و ادخل فى أمان اللّه و كنفه و ستره و كلاءته من متابعه مرادك بدخول الإحرام و البيت متحقّقاً لتعظيم صاحبه و معرفه جلاله و سلطانه، و استلم الحجر رضاءً لقسمته و خضوعاً لعزّته، و ورّع ما سواه بطواف الوداع، و اصف روحك و سرّك للقائه يوم تلقاه بوقوفك على الصفا، و كن بمرئيً من اللّه نقيّاً أوصافك عند المروه. و استقم على شرط حجّتك هذه و وفاء عهدك الّذى عاهدت مع ربّك و أوجبته إلى يوم القيامه»(۱) ــ ... الحديث ــ .

و أمّا الآداب الظاهره فهى عشرهٌ:

الأوّل: أن تكون النفقه و الزاد و الراحله حلالاً؛

و الثانى: أن لايكون معيناً للظالمين؛

و الثالث: التوسّع فى الزاد و طيب النفس فى البذل و الإنفاق ــ و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الحجّ المبرور ليس له الأجر(۲) إلّا الجنّه!

فقيل: يا رسول اللّه! ما برّ الحجّ؟

۱- ۱. راجع: «مصباح الشريعه» ص ۸۶، «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۱۷۲ الحديث ۱۱۷۷۱، مع تغييرٍ.

۲- ۲. المصدر: جزاء.

قال: طيب الكلام و إطعام الطعام»(۱) _ ؛

و الرابع: ترک الرفث و الفسوق و الجدال فى الحج _ كما قال تعالى: «فَلاَرَفَثَ وَ لاَفُسُوقَ وَ لاَجِدَالَ فِى الْحَجِّ»(۲)؛ «الرفث»: هو كلّ لغوٍ و فحشٍ من الكلام؛ و «الفسوق»: الخروج من طاعه اللّه؛ و «الجدال»: هو الممارات و الخصومه الموجبه للضغائن و الأحقاد _ ؛

و الخامس: أن يحجّ ماشياً، فانّه أفضل و أدخل للنفس فى الإذعان لعبوديه اللّه. و قيل: «الركوب أفضل، لما فيه من مؤونه الانفاق، و لأنّه أبعد من الملال و أقلّ للأذى و أقرب إلى السلامه و أداء الحجّ»؛ و الحقّ التفصيل، فيقال: من سهل عليه المشى فهو أفضل _ لما ذكر _ ، و من أضعفه أو أدّى إلى سوء خلقٍ أو قصورٍ عن العمل فالركوب أفضل؛

و السادس: أن يركب الزامله دون المحمل لاشتماله على ذىّالمترفين و المتكبّرين، و لأنّه أخفّ على البعير إلاّ لعذرٍ؛

و السابع: أن يخرج رثّ الهيئه ليدخل فى حزب المساكين و يبعد من ذىّالمتبخترين؛

و الثامن: أن يرفق بالدابّه و لايحملها ما لاتطيق؛

و التاسع: أن يتقرّب باراقه دمٍ و يجتهد أن يكون سميناً ثميناً؛

و العاشر: أن يكون طيّب النفس بما أنفقه من هديٍ و غيره.

و اعلم! أنّه من المستحبّات المؤكّده زياره حضره الرساله بالمدينه و أهل بيته الطاهره فى مشاهدهم المشرّفه. و سرّه انّ النفوس القدسيّه _ سيّما النفوس المعصوميّه _ إذا فارقوا أبدانهم العنصريّه و اتّصلوا بالذوات المقدّسه و المجرّدات الصرفه صارت غلبتهم و إحاطتهم بهذا العالم أقوى، و لهم التمكّن من التصرّف فى هذا العالم من التغيير و التبديل و الاحاله كما كان فى حال حياتهم الظاهريّه، فاطّلاعهم على من يزورهم و يقصد مشاهدهم

ص : ۴۸۹

۱- ۱. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۳۳ الحديث ۱۱۷، «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۶۲ الحديث ۹۰۷۸.
۲- ۲. كريمه ۱۹۷ البقره.

ممّـا لاريب فيه. فهم «أَحْيَاءٌ عِنـدَ رَبِّهِمْ يُرزَقُونْ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْـلِهِ»(۱). و ذلـك يوجب هبوب نسـائم ألطافهم و فيضان رشـحات أنوارهم على الخلّص من قاصديهم و زوّارهم و شفاعتهم فى غفران ذنوبهم و ستر عيوبهم و كشف كروبهم؛ مع ما فيه من صلتهم و برّهم و تجديد عهد ولايتهم و إعلاء كلمتهم و تشميت أعدائهم، مع ما لهم من الحقوق الكثيره على الناس و تحمّلهم المشاقّ العظيمه فى إرشاد الطالبين و تنبيه الجاهلين؛ مع كونهم أئمّهً و قدوهً للمسـلمين و حججاً من اللّه على العالمين، و المخلوق لأجلهم السماوات و الأرضين. فلذا سأل عن ذلك بقوله: «و زياره قبر نبيّك ــ ... إلى آخره ــ».

و من الأخبار المستفيضه عنه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من حجّ و لم يزرنى فقد جفانى»(۲)؛

و بسندٍ صحيحٍ عن أبيجعفرٍ ــ عليه السلام ــ قال: «ابدءوا بمكّه و اختموا بنا»(۳)؛

و عن المعلّى بن شهاب قال: قال الحسين ــ عليه السلام ــ لرسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «يا أبتاه! ما لمن زارك؟

فقـال رسول اللّه ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : يا بنىّ! من زارنى حيّاً أو ميّتاً أو زار أباك أو زار أخاك أو زارك كان حقّاً علىّ أن أزوره يوم القيامه و أخلّصه من ذنوبه»(۴)؛

و روى أبوحجر الأسلمىّ عن أبى عبداللّه قال: «قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ :

۱- ۱. كريمتان ۱۷۰ / ۱۶۹ آل عمران.

۲- ۲. راجع: «فقه الرضا» ص ۲۳۱، «بحار الأنوار» ج ۹۶ ص ۳۷۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۰ ص ۱۸۱ الحديث ۱۱۷۹۶.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۵۵۰ الحديث ۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۵۵۸ الحديث ۳۱۳۸، «وسائل الشيعه» ج ۱۴ ص ۳۲۱ الحديث ۱۹۳۱۱، «بحار الأنوار» ج ۹۶ ص ۳۷۲.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۵۴۸ الحديث ۴، و انظر: «تهـذيب الأحكام» ج ۶ ص ۴۰ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۴ ص ۳۳۰ الحديث ۱۹۳۲۸، «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۱۴۲.

من أتى مكّه حاجّاً أو معتمراً(۱) و لم يزرنى إلى المدينه جفوته يوم القيامه، و من أتانى زائراً وجبت له شفاعتى، و من وجبت له شفاعتى وجبت له الجنّه»(۲).

و المستفادّ من هذا الخبر عدم جواز ترك زياره النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ لولا الأخبار المعارضه و الشهره، و لا أقلّ من أنّه لايجوز الترك اختياراً؛ قال الشهيد الأوّل فى الدروس: «يستحبّ للحاجّ و غيرهم زياره النبى ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بالمدينه استحباباً مؤكّداً، و يجبر الإمام الناس على ذلك لو تركوه»(۳) مستنداً بهذا الحديث المذكور.

<قوله ــ عليه السلام ــ : «صلواتك عليه و رحمتك و بركاتك عليه و على آله». جملةٌ دعائيّةٌ معترضةٌ بين المعطوف و المعطوف عليه لامحلّ لها من الإعراب(۴)>.

قيل: «تخلّل لفظ «على» بين الضمير الراجع إلى الرسول ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ و بين آله بظاهره منافٍ لحديث: «من فصّل بينى و بين آلى بعلى لم ينل شفاعتى»(۵)؛ و التوجيه: انّ لفظ «على» إمّا مصحّف علىٍّ ــ علماً للذات المقدّسه الحضره الغرويّه، أعنى: علىّ بن أبيطالبٍ عليه السلام ــ ؛ و إمّا أنّه مخصوصٌ بصريح اسمه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بمعنى انّه لايجوز أن يقال هكذا: أللّهمّ صلّ على محمّدٍ و على آل محمّدٍ، و الضمير هنا راجعٌ إلى «الرسول»، فالفرق بينه و بين ما فهم من الحديث المشهور بالوجهين؛ فتوجّه!. قوله ــ عليه السلام ــ : «و رحمتك و بركاتك عليه» ليس فى نسخه ابن ادريس»؛ انتهى.

أقول: الظاهر انّ حديث «من فصّل بينى و بين آلى بــ : على» لا أصل له، و به قال الفاضل الدوانىّ فى حواشيه على التجريد(۶)؛ و الشيخ الكفعمىّ نقل عن الشيخ الكراجكى

ص : ۴۹۱

۱- ۱. المصدر: ــ أو معتمراً.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۵۴۸ الحديث ۵، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۵۶۵ الحديث ۳۵۱۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۴ ص ۳۳۳ الحديث ۱۹۳۳۷، «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۱۴۰.

۳- ۳. راجع: «الدروس الشرعيّه» ج ۲ ص ۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۸.

۵- ۵. سبق منّا فى البحث حول هذا المروىّ انّنا لم نعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه.

۶- ۶. للمحقّق الدوانىّ مجموعةٌ كبيرةٌ من الحواشى على شرح الفاضل القوشجى على التجريد، طبع منها جزءٌ يسير فى هامش المتن بالطبعه الحجريّه، و لم أعثر على المنقول منها فى هذا الجزء من حواشيه.

فی الجزء الثانی من کتابه کنز الفوائد انّه قال: «لم أسمع خبراً یجب التعویل علیه فی هذا المعنی»(۱). و قیل: «انّ هذا الحدیث نقلته الزیدیّه أوّلاً فی طریقهم و اشتبه علی بعض الناس حتّی زعموا انّه من طریق الإمامیّه».

و قوله _ علیه السلام _ : «أبدا مّا أبقیتنی فی عامی هذا و فی کلّ عامٍ».

<«الأبد»: الدهر؛ و قیل: «الدهر الطویل الّذی لاحدّ له». و نصبه علی الظرفیّه؛ أی: دهراً طویلاً. و هو متعلّقٌ ب_ «امنن»(۲)>، و کذا قوله _ علیه السلام _ : «فی عامی هذا»؛ و قیل: «متعلّقٌ ب_ : أبقیتنی».

و «العام»: الحول؛ و فی القاموس: «العام: السنه»(۳).

و «هذا» صفهٌ ل_ «لعام» بتأویل الحاضر؛ و المعنی: ارزقنی فی کلّ سنهٍ حجّهً و عمرهً. و هذا یدلّ علی اختصاص الدعاء به _ علیه السلام _ ، و إلاّ فمن قرب مکّه ممکنٌ له أیضاً، و أمّا من بعد فلایمکن له بالإمکان الوقوعیّ و إن کان ممکناً له بالإمکان العقلیّ.

قوله _ علیه السلام _ : «و اجعل ذلک مقبولاً _ ... إلی آخره _ ».

«ذلک» إشارهٌ إلی المذکور من الحجّ و العمره.

«مقبولاً» أی: مرضیّاً للّه؛ و التذکیر باعتبار لفظ «ذلک»، و کذا القول فی «مشکوراً».

<و «المذخور»: ما أعدّ لوقت الحاجه إلیه؛ أی: اجعل ثوابه ذخراً و عدهً لیوم فاقتی إلیه، و هو یوم القیامه(۴)>.

۱- ۱. لم أعثر علی العباره فی ما عندی من کتب الشیخ الکفعمیّ، ک_ «البلد الأمین» و «المقام الأسنی» و «جنّه الأمان».
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۹.
۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۵۲ القائمه ۲.
۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۱.

وَ أَنْطِقْ بِحَمْدِکَ وَ شُکْرِکَ وَ ذِکْرِکَ وَ حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَیْکَ لِسَانِی، وَ اشْرَحْ لِمَرَاشِدِ دِینِکَ قَلْبِی.

«شرح» فلانٌ أمره: إذا أظهره و أوضحه، و منه: شرَح المسأله: إذا بیّنها و فسّرها، و: شرح اللّه صدره للإسلام: وسّعه لقبول الحقّ.

قال أمین الإسلام الطبرسیّ: «قد وردت الروایه الصحیحه انّه لمّا نزل قوله ــ تعالی ــ : «فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهدِیَهُ یشَرَحْ صَدْرَهُ لِلْاءِسلَام»(۱) ــ ... الآیه(۲) ــ سئل رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ عن «شرح الصدر» ما هو؟

فقال: «نورٌ یقذفه اللّه فی قلب المؤمن فینشرح له صدره فینفتح(۳)،

قالوا: فهل لذلک من أمارهٍ یعرف بها؟

قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : نعم! الإنابه إلی دار الخلود و التجافی عن دار الغرور و الاستعداد للموت قبل نزول الموت»(۴).

فظهر من هذه الروایه انّ شرح القلب کنایهٌ عن نوره و استعداد فهمه؛ أی: اجعل قلبی مهدیّاً فی طرق دینک و سلوکها بحیث یوصل إلی النجاه.

وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّیَّتِی مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ، وَ مِنْ شَرِّ السَّامَّهِ وَ الْهَامَّهِ و الْعَامَّهِ وَ اللَّامَّهِ.

«و أعذنی» أی: أجرنی بحفظک و اعصمنی و إیّاهم فی کنف حمایتک من إبلیس المردود المرجوم المطرود فی صقع اللّه و المبعّد من جنابه و من باب رحمته حتّی لایضلّنی.

<و أصل «الرجم»: الرمی بالحجاره؛ أو لأنّه یرجم بالکواکب ــ لقوله تعالی: «وَ

۱- ۱. کریمه ۱۲۵ الأنعام.

۲- ۲. المصدر: لمّا نزلت هذه الآیه.

۳- ۳. المصدر: و ینفسخ.

۴- ۴. راجع: «مجمع البیان» ج ۴ ص ۱۵۸.

جَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينَ»(١)، أو لأنّه يرجم بالشهب الّتى تنقص فى الليل و ترجم بها الشياطين ــ ؛ أو من: رجمته بالقول: إذا شتمته و رميته بالفحش، لأنّه يسبّ و يشتم(٢)>. <و قال رهطٌ: «الرجوم هى الظنون الّتى تحرز و تظنّ، و منه قوله ــ سبحانه ــ : «سَيَقُولُونَ ثَلاَثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيبِ»(٣)»(۴)>. و قال السيّد السند الداماد: «و هى ما للمنجّمين من الظنون و الأحكام على اتّصالات الكواكب و انفصالاتها، و إيّاهم عنى بالشياطين، فانّهم شياطين الإنس»(۵).

و ذكر المفسّرون فى «إِنِّى أُعِيذُهَا بِكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ»(۶): «أى: أجيرها و ذرّيّتها بحفظك عنه»؛

<و روى عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى تفسير هذه الآيه: «انّه ما من مولودٍ إلاّ و الشيطان يمينه حين يولد فيستهلّ صارخاً من مسّ الشيطان إيّاه، إلاّ مريم و ابنها ــ عليهما السلام(٧) ــ »>.

و هو أحد الأسباب الوارده فى بكاء الأطفال حين الولاده؛

و قيل: «السبب فيه انّه يلهم الموت و المفارقه للجميع»؛

و قيل: «إنّما هو لأجل خروج الرطوبات البدنيّه الّتى كانت معه من الرحم الضارّه القاتله لو لم يخرج، و لذا ورد النهى عن ضرب الأطفال حال البكاء».

و فى بعض الأخبار: «السبب فيه كون إمام العصر ــ عليه السلام ــ يتجلّى له فيراه و يعلّمه ما يفعله العقلاء، و لذا يصدر من الأطفال من الأفعال الغريبه و التلفّظات العجيبه ما

ص : ۴۹۴

١- ١. كريمه ۵ الملك.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ٢٣.

٣- ٣. كريمه ٢٢ الكهف.

۴- ۴. قارن: «شرح الصحيفه» ص ٢٣٩.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر.

۶- ۶. كريمه ٣۶ آل عمران.

٧- ٧. لم أعثر عليه، و روى: «ما من مولودٍ يولد إلاّ و الشيطان يمسّه حين يولد فيستهلّ من مسّه إلاّ مريم و ابنها»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶٠ ص ١۴۵.

لایصدر من أکثر العقلاء. فإذا مضی عنه الإمام و فارقه بکا علیه الطفل شوقاً إلیه»(۱)؛

و فی بعضٍ آخر: «إنّ السبب فیه انّ ملکاً _ اسمه زاجرٌ _ یدخل من فم المرءه حین الولاده فیزجر الولد حتّی ینکسه علی أمّ رأسه، فیخرج و هو باکٍ من تلک الزجره»(۲).

و لاتنافی بین هذه الروایات، لأنّ علل الشرع معرّفاتٌ(۳)>.

و قیل: «التقیید ب_ «الرجیم» یجوز أن یکون إشارهً إلی أنّه من أخبث الشیاطین، لأنّه رئیسهم؛

و یجوز أن یکون إشارهً إلی أنّ بعض الشیاطین مسلمین لاینبغی الاستعاذه منهم. روی الصفّار(۴) و غیره(۵) قال: قال أبو عبداللّه _ علیه السلام _ : «بینا رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ذات یومٍ جالساً إذ أتاه رجلٌ طویلٌ کأنّه نخلهٌ!، فسلّم علیه، فقال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : کم أتی لک؟

قال: أنا أیّام قتل قابیل هابیل غلامٌ أفهم الکلام و أنهی عن الاعتصام و آمر بقطیعه الأرحام و أفسد الطعام، و لکنّی تبت علی یدی نوحٍ و کنت معه فی سفینته و عاتبته علی دعائه علی قومه حتّی بکا و أبکانی، و قال: لاجرم انّی علی ذلک من النادمین. و کنت مع إبراهیم حین ألقی فی النار، و علّمنی موسی سفراً من التوراه و عیسی سفراً من الإنجیل، و قال: لو أدرکت محمّداً _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ فاقرأه منّی السلام. فدفعه رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ إلی علیٍّ _ علیه السلام _ و علّمه سوراً من القرآن».

۱- ۱. کما عن مفضّل بن عمر قال: «سألت جعفر بن محمّدٍ _ علیه السلام _ عن الطفل یضحک من غیر عجبٍ و یبکی من غیر ألمٍ؟، فقال: یا مفضّل! ما من طفلٍ إلّا و هو یری الإمام و یناجیه و بکاؤه لغیبه الإمام عنه ... »، راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۸۴ الحدیث ۲۸، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۳۸۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۵.

۴- ۴. راجع _ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ و زیادهٍ و حذفٍ _ : «بصائر الدرجات» ص ۹۸ الحدیث ۸.

۵- ۵. فانظر: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۹۹، ج ۲۷ ص ۱۵، و لم أعثر علیه فی غیره.

و قد استجاب اللّه دعاه مع دعاء آبائه الطاهرين و أعاذه و شيعته من الشياطين. روى الصدوق(۱) باسناده قال: قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «لمّا أسرى بى إلى السماء حملنى جبرئيل ــ عليه السلام ــ على كتفه الأيمن، فنظرت إلى بقعهٍ بأرض الجبل حمراء أحسن لوناً من الزعفران و أطيب ريحاً من المسک، فاذاً فيها شيخٌ على رأسه برنسٌ، فقلت لجبرئيل: ما هذه البقعه الحمراء؟

قال: بقعه شيعتک و شيعه وصيّک علىٍّ ــ عليه السلام ــ ،

فقلت: من الشيخ صاحب البرنس؟

قال: إبليس!

قلت: فما يريد منهم؟

قال: يريد أن يصدّهم عن ولايه أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ و يدعوهم إلى الفسوق و الفجور،

فقلت: يا جبرئيل! أهو بنا إليهم، فأهوى بنا إليهم أسرع من البرق الخاطف!، فقلت: قم يا ملعون! فشارک أعدائهم فى أموالهم و أولادهم و نسائهم، فانّ شيعتى و شيعه علىٍّ ليس لک عليهم سلطان!»؛ فسمّيت تلک البلاد «قم» لذلک.

و هكذا كان حال علىٍّ ــ عليه السلام ــ معه. روى الصدوق(۲) أيضاً باسناده إلى علىٍّ ــ عليه السلام ــ قال: «كنت جالساً عند الكعبه فاذا شيخٌ محدودب، فقال: يا رسول اللّه! ادع لى بالمغفره!

فقال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : خاب سعيک يا شيخ و ضلّ عملک!. فلمّا ولّى الشيخ قال: ذاک اللعين إبليس!

۱- ۱. راجع ــ مع تغييرٍ ــ : «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۷۲ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۳۸.
۲- ۲. راجع ــ مع تغييرٍ أيضاً ــ : «عيون الأخبار» ج ۲ ص ۷۲ الحديث ۳۳۵، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴۴.

قال عليٌّ ـ عليه السلام ـ : فعدوت خلفه حتّى لحقته و صرعته إلى الأرض و جلست على صدره و وضعت يدى على حلقه لأخنقه!، فقال: لاتفعل يا أباالحسن، فانّى «مِنَ الْمُنظَرِينَ * إِلَى يَومِ الْوَقتِ الْمَعلُوم»(۱). و اللّه يا علىّ! انّى لأحبّك جدّاً و ما أبغضك أحدٌ إلّا أشركت أباه فى أمّه فصار ولد زنا!. فضحكتُ و خلّيت سبيله».

فإذا كان هذا حال عليٍّ ـ عليه السلام ـ معه فأنّى له التسلّط على شيعته بأن يخرجهم و يصدّهم عن ولايته؟!. و هذا هو التسلّط المنتفى فى قوله ـ تعالى ـ : «إِنَّ عِبَادِى لَيسَ لَکَ عَلَيهِمْ سُلطَانٌ»(۲) ـ كما فى الأخبار ـ »(۳)؛ انتهى.

أقول: هذا القائل قد غفل عن مرتبه العبوديّه و معنى الشيعه، فحملها على الظاهر. و ليس كذلك، فانّ خلافه مشاهدٌ محسوسٌ!. فالحرىّ أن يحملا على المعنى الّذى قد سبق ذكره؛ و الشاهد على ذلك قوله ـ سبحانه ـ : «فَبِعِزَّتِکَ لَأُغوِيَنَّهُمْ أَجمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَکَ مِنهُمُ الْمخلَصِينَ»(۴).

و «السامّه» ـ بتشديد الميم ـ إذا قرنت ب ـ «الهامّه» ـ بالتشديد أيضاً ـ فالمراد بها: ما يسمى و لايبلغ أن يقتل بسمّه ـ كالعقرب و الزنبور ـ .

و «الهامّه»: كلّ ذات سمٍّ يقتل ـ كالحيّه(۵) ـ ، كما قاله ابن الأثير(۶)؛

<و إذا قرنت ب ـ «العامّه» و «الحامّه» فالمراد بها: الخاصّه؛ و منه من قال حين يمسى و حين يصبح: «أعوذ بك من شرّ السامّه و الهامّه و من شرّ ما خلقت»(۷) لم تضرّه دابّةٌ.

و «الحامّه» كما تطلق على العامّه تطلق على خاصّه الرجل من أهله و ولده، لكن عطفها

ص : ۴۹۷

۱- ۱. كريمتان ۳۸، ۳۷ الحجر.

۲- ۲. كريمه ۴۲ الحجر / ۶۵ الإسراء.

۳- ۳. هذا كلام محدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۵.

۴- ۴. كريمتان ۸۳ / ۸۲ صآ.

۵- ۵. النهايه: ـ كالحيّه.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۲۷۵.

۷- ۷. كما ورد بعض أجزاء العباره فى الأدعيّه المعصوميّه، فانظر: «الكافى» ج ۲ ص ۵۲۷، الحديث ۱۵، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۲۹۲، «الأمالى» ـ للطوسى ـ ص ۱۷ الحديث ۱۹.

على «السامّه» عيّن كون المراد بها المعنى الأوّل(۱)>.

و قيل: <«الهامّه واحده: الهوام، يطلق على مايدبّ من الحشرات و إن لم يقتل؛ و منه حديث كعب بن عجزه: «أ تؤذيك هوامّ رأسك(۲)؟»(۳) أراد القمّل. و قال المطرّزى: «السامّى بمعنى الخاصّه، من سمت النعمه: إذا خصبت. و يقال: أصله: المسمّه الخاصّه و الأقارب»(۴). و قيل: «معناه: الّذين يتّبعون العورات و يتجسّسون المعايب، من قولهم: فلانٌ يسمّ ذلك الأمر أى: يسبره و ينظر ما غوره»(۵)(۶)>.

و «العامّه»: عوامّ الناس، خلاف الخاصّه؛ و المراد بها كلّ بليّهٍ عمّت الناس ــ كالوبا و القحط و غير ذلك من المصائب العامّه ــ، كما فى قوله ــ تعالى ــ : «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لاَتُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً»(۷). و فى بعض الدعاء: «و العامّه و الخاصّه»(۸).

و «اللاّمه» ــ بتشديد اللام و تخفيف الميم ــ : ما فيه لمٌّ، و هو قسمٌ من الجنون. <و المراد بها هى الجِنّه الّتى تصيب الإنسان بسوءٍ، يقال: أصاب فلاناً من الجِنّه لمّهٌ، أى: مسٌّ، و شىءٌ قليلٌ(۹)>؛

و قيل: «هى كلّ نازلهٍ شديدهٍ، من اللمّه بمعنى: الشدّه»، و عن رسول اللّه ــ صلّى اللّه

ص : ۴۹۸

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۴.

۲- ۲. المصدر: هوامك.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۳۵۸ الحديث ۲، «تهذيب الأحكام» ج ۵ ص ۳۳۳ الحديث ۶۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۳ ص ۱۶۵ الحديث ۱۷۴۹۴.

۴- ۴. راجع: «المعرب» ج ۲ ص ۲۷۵، و العباره لم ترد فى «المغرّب فى ترتيب كتاب المعرّب»، راجع: المصدر ص ۲۳۴ القائمه ۱ المادّه: «السمه».

۵- ۵. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۳۹.

۶- ۶. قارن: «التعليقات» ص ۵۳، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۳۶.

۷- ۷. كريمه ۲۵ الأنفال.

۸- ۸. كما ورد: «و باللّه أعوذ ... من شرّ العامّه و الخاصّه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۷ ص ۱۳۶، «الدعوات» ص ۱۰۳.

۹- ۹. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۴۰.

علیه و آله و سلّم ــ : «أعوذ بكلمات اللّه التامّه من شرّ كلّ سامّهٍ(۱) و من كلّ عینٍ لامّهٍ»(۲) أی: ذات لممٍ(۳). و قد یفسّر باصابه العین. و الظاهر حینئذٍ أن یقال: الملمّه ــ و هی النازله ــ .

و إنّما قال: «لامه» لیزاوج السامّه. و فی معانی الأخبار(۴) للصدوق عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن قول رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أعوذ بک من شرّ السامّه و الهامّه و العامّه و اللاّمه»؛ فقال: «السامّه: القرابه؛ و الهوام: هوام الأرض؛ و اللاّمه: لمم الشیاطین؛ و العامّه: عامّه الناس»؛

فالاعتبار بقول المعصوم لابأقوال أهل اللغه.

وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَیْطَانٍ مَرِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ سُلْطَانٍ عَنِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ مُتْرَفٍ حَفِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ ضَعِیفٍ وَ شَدِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَرِیفٍ وَ وَضِیعٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ صَغِیرٍ وَ كَبِیرٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ قَرِیبٍ وَ بَعِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ مَنْ نَصَبَ لِرَسُولِکَ وَ لِاءَهْلِ بَیْتِهِ حَرْباً مِنَ الْجِنِّ وَ الْاءِنْسِ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّهٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِیَتِهَا، إِنَّکَ عَلَی صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ.

«المَرید» ــ بفتح المیم ــ : المتمرّد و المتكبّر؛ قال فی القاموس: «مرَدَ ــ كنصر(۵) ــ مروداً(۶) و مرادهً فهو ماردٌ(۷) و متمرّدٌ: أقدم و عتا، أو هو أن یبلغ الغایه الّتی یخرج بها من جمله ما علیه

۱- ۱. المصدر: شرّ كلّ شیطانٍ و هامّه.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۳۶۶ الحدیث ۴۷۷۱، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۶، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۱۳۹ الحدیث ۴۸۸، «الدعوات» ص ۸۵ الحدیث ۲۱۷.

۳- ۳. هذا قول محقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۵۵.

۴- ۴. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۷۳ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۱۴۱.

۵- ۵. القاموس المحیط: + و كرُم.

۶- ۶. القاموس المحیط: + و مرودهً.

۷- ۷. القاموس المحیط: + و مرید.

ذلک الصنف»(١)؛ انتهی. و قیل: «هو نوعٌ من الشیطان».

و «العنیـد»: فعیلٌ من: عنَدَ عن القصد عنوداً ــ من باب قعد ــ أی: جار، فالعنید: الجائر عن القصد الباغی الّذی یردّ الحقّ مع العلم به ــ أی: المعاند للحقّ و مخالفه ــ .

و «المترف»: المتنعّم المتوسّع > فی ملاذّ الـدنیا و شـهواتها؛ أو من قولهم: أترفته النعمه: وسّـعه العیش، أی: أطغته و أبطرته، فـــ «المترف» حینئذٍ بمعنی: الطاغی البطر(٢)>. و فی الأساس: «أترفته النعمه: أبطرته»(٣).

<و «الحفیـد»: فعیلٌ إمّا بمعنی مفعولٍ ــ أی: محفودٍ، و هو الّذی یخدمه أصحابه و یسارعون فی حوائجه ــ ؛ أو من «حقید»(۴) ــ بالقاف ــ بمعنی: ذی حقدٍ؛ أو حقود(۵) ــ علی المبالغه (۶)>ــ .

<و «ضَعُفَ» عن الشیء ــ من باب قرب ــ : عجز عن احتماله، فهو ضعیفٌ.

و «شدّ» الشیء یشدّ ــ من باب ضرب ــ : قوی، فهو شدیدٌ. و المراد(٧)> من «کلّ ضعیفٍ و شدیدٍ»: بتمامهم و بأجمعهم، و کذا المراد من الفقرات التـالیه. و المتعـارف الترقّی من الأدنی إلی الأعلی، لابالعکس، فلایحتاج إلی الإعتـذار بأنّ تقـدیم «الضـعیف» علی «الشدیـد» للسـجع و لمزیـد الاهتمـام بالاسـتعاذه من شـرّه، فـانّ الشدیـد لشـدّته یکثر الاحتراز و التوقّی من شـروره؛ بخلاف الضعیف، فانّه کثیرا مّا یحتقر ــ فلایعبأ به لضعفه ــ ، فینفذ شرّه و هو مقفولٌ عنه ــ کما قیل:

وَ لاَتَحتَقِرْ کَیدَ الضَّعِیفِ فَرُبَّمَا تَمُوتُ الْأَفَاعِی مِن سُمُومِ الْعَقَارِبِ! ــ

ص : ۵۰۰

١- ١. راجع: «القاموس المحیط» ص ٣٠٢ القائمه ١.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٧.

٣- ٣. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶٢ القائمه ١.

۴- ۴. هذا ضبط نسخه ابن ادریس علی ما حکاه عنه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ٢۴١.

۵- ۵. و هذا ضبط نسخه الکفعمیّ، راجع: نفس المصدر، و انظر أیضاً: «نور الأنوار» ص ١٣٧.

۶- ۶. قارن: «التعلیقات» ص ۵۵.

٧- ٧. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ٢۶.

و قال أبوعبيـده: «العرب تقـدّم الأخسّ غالباً، يقولون: ربيعه و مضـرّ و سـليم و عامر و لم يترک قليلاً و لاکثيراً»؛ کما فعله الشارح الفاضل(۱).

و «الشريف»: الماجد الرفيع القدر.

و «الوضيع»: الساقط الّذى لاقدر له.

و المراد بـ «الصغير» و «الکبير» إمّا باعتبار السنّ؛ أو باعتبار المهانه و القدر.

و «القريب» و «البعيد» إمّا باعتبار المسافه؛ أو باعتبار النسب.

و قـوله: «مـن نصب»، الظـاهر انّه من حـارب الرسـول و عليّاً ـ عليهمـا السـلام ـ و أظهر عـداوتهما؛ من: نصـبت زيـدا الحرب و العـداوه: أقمتها و أظهرتها له؛ و منه: الناصب، و هو معلن العـداوه لعليٍّ ـ عليه السـلام ـ و شـيعته. قال فى القاموس: «النواصب و الناصبيّه و أهل النصب: المتديّنون ببغضه عليٍّ ـ عليه السـلام ـ ، لأنّهم نصبوا له ـ أى: عادوه»(۲) ـ . و لايبعد أن يکون المراد کلّ من نصب الحرب له و لذرّيّته الطاهره ـ عليهم السلام ـ .

<و «الـدابّه»: کلّ حيوانٍ يـدبّ فى الأرض. و خالف بعضـهم فأخرج الطير من الدوابّ، و يردّه قوله ـ تعالى ـ : «وَ اللّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ مِنْ مَاءٍ»(۳). قالوا: أى: خلق کلّ حيوانٍ ـ مميّزاً کان أو غير مميّزٍ ـ . و أمّا تخصيص الدابّه بذات القوائم الأربع فعرفٌ طارى ءٌ. و تطلق «الدابّه» على الذکر و الأنثى؛ و الجمع: الدوابّ(۴)>.

و قوله ـ عليه السـلام ـ : «أنت آخـذٌ بناصـيتها» کمـا مرّ سابقـاً کنايهٌ عن التسـلّط و الغلبه على الشـىء، أى: مالکٌ لها قادرٌ عليها يصرّفها کيف يشاء.

و قوله: «إنّک على صـراطٍ مسـتقيم» تعليلٌ لما يدلّ عليه عموم طلب إعاذته من شـرّ کلّ دابّهٍ يدبّ على وجه الأرض، أى: الطريق الحقّ العدل الّذى لکلّ شىءٍ يصل إليک؛ و سبق

ص : ۵۰۱

۱- ۱. راجع: «رياض السالکين» ج ۴ ص ۲۶.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۴۱ القائمه ۱.

۳- ۳. کريمه ۴۵ النور.

۴- ۴. قارن: «رياض السالکين» ج ۴ ص ۲۷، مع تغييرٍ يسير.

الکلام علیه مستوفیً.

قال بعضهم ـ رحمه اللّه ـ : «اعلم! أنّ جماعهً من المنحرفین عن الصراط سمعوا قول اللّه ـ تعالی ـ : «وَ مَا مِنْ دَابَّهٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِیَتِهَا إِنَّ رَبِّی عَلَی صِرَاطٍ مُستَقِیم»(۱)، و سمعوا قول النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «الطرق إلی اللّه بعدد أنفاس الخلائق»(۲)، فتصوّروا من الآیه: انّ جمیع الخلائق ـ بل جمیع الموجودات ـ علی الصراط المستقیم؛ و من الخبر: انّ الطرق إلیه هی الطرق المشتهره من الملل و النحل و المذاهب؛ فحکموا من هذین التصوّرین انّ الکلّ علی الصراط المستقیم و الطریق الحقّ، و انّ نسبه الکلّ إلی اللّه نسبهٌ واحدهٌ، و لیس لأحدٍ مزیّهٌ علی الآخر لا من الأنبیاء و الأولیاء و لا من غیرهما من العلماء و العارفین و الملائکه المقرّبین. و عطّلوا بذلک جمیع الأحکام الشرعیّه و القوانین الإلآهیّه، و ما التفتوا إلی العلم و العمل و القیام بالتکلیف و غیر ذلک، و نظروا إلی الجمیع بعینٍ واحدهٍ و نظرٍ واحدٍ. و هذه مفسدهٌ عظیمهٌ فی الدین ـ نعوذ باللّه منها! ـ .

و جماعهٌ أخری منهم توهّموا من قول اللّه ـ تعالی ـ : «وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ»(۳) و من قوله: «وَ هُوَ مَعَکُمْ أَینَ مَا کُنتُمْ»(۴) انّ قرب الجمیع و بعده بالنسبه إلی اللّه متساویان و لیس لأحدٍ مزیّهٌ علی الآخر من الأنبیاء و الأولیاء و غیرهم!. و هذا التوهّم أیضاً من أعظم المهالک و أکبر المفاسد!، فوجب رفعه علینا بعنایه اللّه و حسن توفیقه غیرهً علی الدین و شفقهً علی المسلمین.

فنقول: ینبغی أن تعرف انّ الطریق و القرب من اللّه ـ تعالی ـ إلی الموجودات خلاف طریقهم و قربهم إلی اللّه، لأنّ طریقه و قربه إلیهم من حیث الوجود و الاحاطه و قربهم و طریقهم إلی اللّه من حیث السلوک و الاستعداد؛ و بینهما بونٌ بعیدٌ!، لأنّ القرب و الطریق

۱- ۱. کریمه ۵۶ هود.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۳۷، و انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۳۱۷ السطر ۱۴.

۳- ۳. کریمه ۲۸۲ البقره، ۱۷۶ النساء، ... .

۴- ۴. کریمه ۴ الحدید.

الّذی هو من طرق الحقّ إلیهم واقعٌ أزلاً و أبداً علی وتیرهٍ واحدهٍ لایختلف فیه شیءٌ و لایتبدّل _ «لَاتَبدِیلَ لِکَلِمَاتِ اللَّهِ»(۱) _ ، بل هو الآن کما کان فی الأزل، «فِطرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیهَا لَاتَبدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»(۲).

و لیس هـذا المعنی مخصوصاً بزمانٍ و لامکانٍ، و لیس لأحـدٍ مزیّهٌ علی الآخر ، و الحجر و المدر و النبات و الحیوان و الإنسان و الملک فیه سواءٌ، لأنّ نسبه المحیط إلی المحاط نسبهٌ واحدهٌ، و نسبه المظهر إلی الظاهر کذلک. و مثال ذلک قرب المداد بکلّ حرفٍ من حروف هـذا الکتـاب، لأنّه لیس مـدادٌ من حیث إنّه مـدادٌ أقرب إلی حرفٍ منه إلی حرفٍ آخر و إن کان بینهما نسبهٌ بالتقدّم و التأخّر بحسب الکتابه.

و أمّا القرب و الطریق الّذی هو من طرق المخلوقات و الموجودات الشریفه فهو من حیث الاستعداد و السلوک، و لهذا لایحصل أصلًا إلّا بعد الاستعداد الذاتیّ الّذی یکون بقدر سلوکهم و مجاهدتهم و ریاضتهم. فالصراط المستقیم السلوکیّ غیر الصراط المستقیم الوجودیّ، و لهـذا لایصل إلیه کلّ أحـدٍ. و إن وصل إلیه أحـدٌ لایکون إلّا بعد مجاهدهٍ شاقّهٍ و ریاضهٍ صعبهٍ مع وجود شیخٍ کاملٍ و مرشدٍ.

و یعرف تحقیق هذا من قرب النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ لیله المعراج الّذی کان من حیث السلوک فی قوله _ تعالی _ : «قَابَ قَوسَینِ أَو أَدنَی»(۳)، لأنّ هذا القرب قربٌ لایمکن أقرب منه و لایمکن حصوله لغیره أصلًا، و معلومٌ انّ اللّه _ تعالی _ قال: «وَ نَحنُ أَقْرَبُ إِلَیهِ مِنْ حَبلِ الْوَرِیـدِ»(۴)؛ فلوکان هـذا القرب کافیاً لم یکن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ و لاغیره محتاجاً إلی السلوک و طلب القرب. فافهم؛ فانّه دقیقٌ!».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَنْ أَرَادَنِی بِسُوءٍ فَاصْرِفْهُ عَنِّی، وَ ادْحَرْ

۱- ۱. کریمه ۶۴ یونس.

۲- ۲. کریمه ۳۰ الروم.

۳- ۳. کریمه ۹ النجم.

۴- ۴. کریمه ۱۶ قآ.

عَنِّی مَکْرَهُ، وَ ادْرَأْ عَنِّی شَرَّهُ، وَ رُدَّ کَیْدَهُ فِی نَحْرِهِ. وَ اجْعَلْ بَیْنَ یَدَیْهِ سُدّاً حَتَّی تُعْمِیَ عَنِّی بَصَرَهُ، وَ تُصِمَّ عَنْ ذِکْرِی سَمْعَهُ، وَ تُقْفِلَ دُونَ إِخْطَارِی قَلْبَهُ، وَ تُخْرِسَ عَنِّی لِسَانَهُ، وَ تَقْمَعَ رَأْسَهُ، وَ تُذِلَّ عِزَّهُ، وَ تَکْسِرَ جَبَرُوتَهُ، وَ تُذِلَّ رَقَبَتَهُ، وَ تَفْسَخَ کِبْرَهُ، وَ تُؤْمِنَنِی مِنْ جَمِیعِ ضَرِّهِ وَ شَرِّهِ وَ غَمْزِهِ وَ هَمْزِهِ وَ لَمْزِهِ وَ حَسَدِهِ وَ عَدَاوَتِهِ وَ حَبَائِلِهِ وَ مَصَایِدِهِ وَ رَجِلِهِ وَ خَیْلِهِ، إِنَّکَ عَزِیزٌ قَدِیرٌ.

«و من أرادنی» ــ بالنون للوقایه ــ أی: من قصدنی، و لا اعتبار بالباء الموحّده التحتانیّه ــ کما فی بعض النسخ ــ .

<و نکّر «السوء» مبالغهً، أی: بشیءٍ یسوءنی.

و «باؤه» للالصاق.

و «صرَفْت» الشیء ــ من باب ضرب ــ : رددته، أی: فردّه عنّی.

و «دحره» دحراً و دحوراً ــ من باب منع ــ : طرده و أبعده(۱)>، أی: اطرد و ابعد کیده. و فی نسخهٍ: «مکروهه».

و «درَأْت» الشیء درْءً ــ بالهمز، من باب نفع ــ : رفعته، أی: ارفع شرّه عنّی.

و «الکید»: اراده مضرّه الغیر خفیّهً.

و «النحر»: موضع القلاده من الصدر، و محلّ الذبح، و «ردّ کیده فی نحره» کنایهٌ عن رجوع کیده علیه و صرفه إلیه؛ نعم! «وَ لاَیَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّءُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ»(۲). و إنّما خصّ به لأنّه أعظم المقاتل.

و «بین یدیه» أی: قدّامه.

و «السُدّ» ــ بالفتح و الضمّ ــ : الجبل، و الردم، و الحاجر بین الشیئین ــ کما فی قوله تعالی:

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۹.

۲- ۲. کریمه ۴۳ فاطر.

«وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا»(۱) ـ . و قيل: «المضموم ما كان من خلق اللّه ـ كالجبل ـ ، و المفتوح ما كان من عمل بنى آدم».

و «حتّى» تعليليّهٌ، أى: «لتعمى عنّى بصره».

و «العمى»: عدم البصر عمّا من شأنه أن يبصر.

و «الصمم»: آفهٌ مانعهٌ من السماع، و أصله الصلابه و اكتناز الأشياء، و منه: الحجر الأصمّ و القناه الصمّاء.

و «الخرس»: البكم، و هو آفهٌ فى اللسان تمنع من الكلام، و الفرق بينهما انّ «الأبكم» له صوتٌ غير مفهومٍ، و «الأخرس» لاصوت له أصلاً.

و «أقفلت» الباب إقفالاً: وضعت عليه القُفل ـ بالضمّ، و هو الحديد الّذى يغلق به الباب ـ ، فهو مقفَّلٌ.

و «دون» إمّا بمعنى: عند؛ أو بمعنى: قدّام، أى: قدّام إخطارى؛ و منه: «من قتل دون دينه»(۲) أى: قدّامه(۳)>.

و «خطر» الشىء فى باله و على باله خطرا و خطوراً ـ من بابى قعد و ضرب ـ : مرّ بفكره، و ذلك إذا ذكره بعد نسيانٍ؛ و منه: الخاطر، و هو ما يتحرّك فى القلب من رأيٍ أو معنىً، أى: تجعل على قلبه قفل الغفله عند إشرافه على ذكرى و إرادته له حتّى لايذكرنى، أو: عند ما ذكرنى حتّى ينسانى؛ أو: قدّام إخطارى حتّى لايسول لى مكروهاً.

و قيل: «إنّ «دون» بمعنى: أدون»؛

و هو كما ترى!.

و «قَمَعته» قَمْعاً ـ من باب منع ـ : <ضربته بالمقمعه، و هى عمودٌ من حديدٍ أو شىءٍ

۱- ۱. كريمه ۹ ى_آس.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى طرقنا، و انظر: «سنن الترمذى» ج ۴ ص ۲۰ الحديث ۱۴۱۸، «الترغيب و الترهيب» ج ۲ ص ۳۳۹، «مشكاه المصابيح» الحديث ۳۵۲۹.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۹، مع تحريرٍ و تهذيبٍ.

كالمحجن يضرب بها رأس الفيل، أو خشبهٌ يضرب بها(١) الإنسان رأسه؛ و جمعها: مقامع(٢)<.

و «الذلّ»: خلاف العزّ.

و «الجبَروت» ـ بفتح الباء ـ : الكبر و التعاظم و القهر و الغلبه؛ قيل: «هو مصدرٌ على زنه المبالغه، لأنّ الواو و التاء تزادان للمبالغه ـ كالرهبوت و الملكوت ـ ».

و المراد بـ «كسره»: اذلاله و اضعافه حتّى يكون من الصاغرين.

<و «الرقبه»: العنق، فجعلت كنايهً عن جميع الذات؛ و قد سبق بيانه.

و «فسَخ» ثوبه ـ من باب منع ـ فسخاً: نزعه، و البيع: نقضه.

و «الكبر»: اسمٌ من التكبّر، و هو العظمه ـ كما مرّ ـ .

و «آمنه» ممّا يخاف ـ بمدّ الهمزه ـ : جعله آمناً لايخاف غائلته.

و «الضَرّ» ـ بفتح الضاد، مصدر ضرّه يضرّه، من باب قتل ـ : إذا فعل به مكروهاً؛ و قيل: «كلّما كان من سوء حالٍ و فقرٍ و شدّهٍ فى بدنٍ فهو ضُرٌّ ـ بالضمّ ـ ، و ما كان ضدّ النفع فهو بفتحها»(٣).

و «الشرّ»: الفساد و الظلم.

و «غمَزَ» بالحاجب و العين غمزاً ـ من باب ضرب ـ : أشار؛ و: غمز فيه: طعن؛ و: بالرجل: سعى به شرّا(۴)<.

و «همزه» و «لمزه»، «الهمز»: <الطعن الكثير على الغير بغير حقٍّ، و «اللمز» بمعناه.

و قيل: «الهمز: العيب بظهر الغيب، و اللمز: العيب فى الوجه»؛

و قيل: «الهمز: أذى الجليس بسوء اللفظ، و اللمز: كسر العين و الإشاره بالرأس على

ص : ۵۰۶

١- ١. المصدر: ـ رأس ... بها.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣٨.

٣- ٣. هذا قول ابن القوطيّه على ما حكاه عنه العلّامه المدنىّ، راجع: التعليقه الآتيه.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ٣١.

الجليس»؛

و عن ابن عبّاس: «الهمز: الطعن، و اللمز: الغيبه»؛

و قيل بالعكس، و هو المرویّ عن سعید و قتاده(۱)؛

و قیل: «الهمز: ضرب الناس بالید، و اللمز: ضربهم باللسان»(۲)(۳)>.

و هما رذیلتان مرکّبتان من الجهل و الغضب و الکبر، لأنّهما یتضمّنان الإیذاء و طلب الترفّع علی الناس، و صاحبهما یرید أن تتفضّل علی الناس و لایجد فی نفسه فضیلهً یترفّع بها، فینسب العیب و الرذیله إلیهم لیظهر فضله علیهم. و لایشعر انّ ذلک عین الرذیله! و انّ عدم الرذیله لیس بفضیلهٍ!، فهو مخدوعٌ من نفسه و شیطانه موصوفٌ برذیلتی القوّه النطقیّه و الغضبیّه؛ ولذا قال ـ تعالی ـ : «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَهٍ لُمَزَهٍ»(۴)، أی: للّذی تعوّد الرذیلتین.

و «الحبائل»: جمع حِباله ـ بالکسر ـ ، و هی المشرکه الّتی یصاد بها.

و «المصاید» ـ بغیر همزٍ ـ : <جمع مِصْیَدَه ـ بکسر المیم و سکون الصاد و فتح الیاء ـ ، و هی آله الصید؛ أو: مکانه(۵)>، <و کلاهما استعارهٌ للأمور الّتی یوطّئها لایقاعه بها فی المکاره. و منه: «فلانٌ نصب حبائله و بثّ غوائله»، و مثله: «نصب مصایده و بثّ مکائده»(۶).

و «رجله و خیله»: مشاته و فرسانه.

قوله ـ علیه السلام ـ : «إنّک عزیزٌ قدیرٌ»: تعلیلٌ لاستدعاء القبول و تأکیدٌ للجمله.

و ذکر صفتی «العزّه» و «القدره» لاظهار انّه العزیز ـ أی: الغالب الّذی لایمانعه أحدٌ ـ و

۱- ۱. راجع عن هذا القول و عن قول ابن عبّاس: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۴۳۹.

۲- ۲. و هذا قول الحسن و أبیالعالیه و عطاء بن أبیریاح، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۸.

۴- ۴. کریمه ۱ الهمزه.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۸.

۶- ۶. الظاهر کون العبارتین من الأمثال، و لکن لم أجدهما فی ما عندی من مصادر أمثال العرب کـ«مجمع الأمثال» و «جمهره الأمثال».

القدير _ الّذى لايعجزه شىءٌ _(۱)>، فقدرته عامّهٌ لكلّ الأشياء؛ كما قال _ تعالى _ : «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ»(۲). و قد مرّ انّ الممتنعات ليست بشىءٍ، فعدم تعلّق القدره بها لايقدح فى القدره؛ و قد سبق الكلام عليه فى اللمعه الأولى.

***

هذا آخر اللمعه الثالثه و العشرين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح صحيفه سيّدالساجدين؛ إملاء المفتقر إلى معرفه خالق السماوات و الأرضين محمّد باقر بن السيّد محمّد _ غفر اللّه ذنوبهما يوم الدين _ . و قد وفّقنى اللّه _ سبحانه _ لاتمامها مع تراكم الهموم و تصادم الغموم ليله الثلثاء لتسعٍ خلون من شهر ربيع الأوّل سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويّه.

ص : ۵۰۸

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۲.

۲- ۲. تكرّرت هذه الكريمه ۱۱ مرّات فى القرآن الكريم، فانظر مثلاً: كريمه ۲۰ البقره.

اللمعه الرابعه و العشرون فی شـرح الدعاء الرابع و العشرین

ص : ۵۰۹

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و به نستعین

الحمد للّه الّذی وصّی الإنسان بالإحسان لأبویه الجسمانیّین و الروحانیّین، و عظّم البرّ و الإحسان إلیهما علی لسان رسول الثقلین؛ و الصلاه و السلام علی خاتم الأنبیاء محمّدٍ المحمود فی الکونین و علی آله و أهل بیته سیّما خاتم الأولیاء علیٍّ أبیالحسنین.

و بعد؛ فیقول الملتجی باللّه فی تأدیه حقّ الأبوین محمّد باقر بن السیّد محمّد _ أصلح اللّه حالهما فی النشأتین _ : هذه اللمعه الرابعه و العشرون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه فی کلّ غداءٍ و عشیّهٍ _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلَامُ _ لِأَبَوَیْهِ _ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ _ .

قیل: «الظاهر انّ المراد بهما: الشخصان، و احتمال النوعین _ لیشمل الآباء و الأمّهات _ بعیدٌ جدّاً»(۱)؛ انتهی کلامه.

أقول: الاقتصار بالشخصین فی کلام مثله _ علیه السلام _ بعیدٌ!، لأنّ کلام الحکیم حمّالٌ ذو وجوهٍ، و کیف و هو _ علیه السلام _ أحکم الحکماء و أعرف العرفاء!؛ فالحریّ بکلامه

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۸.

ـ عليه السلام ـ التعميم حتّى يشتمل الآباء و الأمّهات. بل الروحانيّه أيضاً، لأنّ الخطب فى شأنهما أعظم من الجسمانيّه بكثيرٍ.

و قال الفاضل الشارح: «المراد بالأبوين: الأب و الأمّ. و هو من ألفاظ التغليب الّتى غلب فيها أحد المتصاحبين أو المتشابهين على الآخر ـ بأن جعل الآخر موافقاً له فى الاسم ـ ثمّ ثنّى ذلك الاسم و قصد إليهما جميعاً. فتارةً يغلب الأشرف ـ كالأبوين ـ ، و تارةً الأخفّ ـ كالعمرين ـ ، وتارةً المذكّر ـ كالقمرين ـ .

و قيل: المعتبر هو الاسم الأخفّ إلاّ أن يكون الأثقل مذكّراً ـ كالقمرين ـ ؛ على أنّ هذا النوع مسموعٌ يحفظ و لايقاس عليه»(۱)؛ انتهى.

أقول: قد ذكروا فى قوله ـ تعالى ـ : «رَبُّ الْمَشْرِقَينِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَينِ»(۲): انّ التشبيه بناءً على إراده مشرقى الذهاب و العود المتناولين للكلّ، و كذا حال المغربين.

و اعلم! أنّ الآيات و الأخبار الوارده فى تعظيم الأبوين و الإحسان إليهما كثيرةٌ، بل الأخبار فى ذلك غير محصورهٍ!، قال اللّه ـ تعالى ـ : «وَ قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَينِ إِحسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الكِبَرَ أَحدُهُمَا أَو كِلاَهُمَا فَلاَتَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَ لاَتَنْهَرْهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَولاً كَرِيماً * وَ اخْفَضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحمَهِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيراً»(۳).

و قال بعض العرفاء: «لمّا عبد منّا من عبد غير اللّه غار اللّه أن يعبد فى أرضه غيره، فقال: «وَ قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»، أى: حكم، فما عبد من عبد غير اللّه إلاّ إيّاه لهذا الحكم. فلم يعبد إلاّ اللّه و إن أخطاؤا فى النسبه، إذ كان للّه فى كلّ شىءٍ وجهٌ خاصٌّ به ثبت ذلك الشىء، فما خرج من عباد اللّه».

اگر مشرك ز بت آگاه گشتى كجا در دين خود گمراه گشتى

ص : ۵۱۲

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۱.

۲- ۲. كريمه ۱۷ الرحمن.

۳- ۳. كريمتان ۲۴ / ۲۳ الإسراء.

ندید از بت إلّا خلق ظاهر بدین علّت شد اندر شرع کافر

و <قال العلماء: «إنّما جعل اللّه _ سبحانه _ الإحسان بالوالـدین تالیاً لعبادته _ کما فی هـذه الآیه _ و شکرهما تالیاً لشکره _ کما فی قوله تعالی: «أَنِ اشْکُرْ لِی وَ لِوَالِدَیکَ»(۱) _ لوجوهٍ؛

منها: انّهما سبب وجود الولد کما انّهما سبب التربیه، و غیر الوالدین قد یکون سبباً لتربیته فقط، فلاإنعام بعد إنعام اللّه _ تعالی _ أعظم من إنعام الوالدین؛

و منهـا: انّ إنعامهمـا شبـه إنعـام اللّه _ تعـالی _ من حیث إنّهمـا لایطلبان بـذلک ثناءً و لاثواباً _ «إِنَّمَا نُطْعِمُکُمْ لِوَجهِ اللّهِ لاَنُرِیدُ مِنْکُمْ جَزَاءً وَ لاَشَکُوراً»(۲) _ ؛

و منها: انّ المحبّه و المناسبه و المیل بین الوالـد و ولده ذاتیّهٌ حتّی عمّت جمیع الحیوان، کما انّ المناسبه بین الواجب و الممکن ذاتیّهٌ لا عرضیّه. و هیهنا أسرارٌ، فلیتأمّل؛

و منها: انّه لاکمال یمکن للولـد إلّا یطلبه الوالد لأجله و یریده علیه، کما انّ اللّه _ تعالی _ لاخیر یمکن للعبد إلّا یریده علیه _ و لهذا أرسل الرسل و أنزل الکتب و نصب الأدلّه و أزاح العلّه _ . و من غایه شفقه الوالدین انّهما لایحسدان ولدهما إذا کان خیراً منهما _ بل یتمنّیان ذلک! _ بخلاف غیرهما، فانّه لایرضی أن یکون غیره خیراً منه!»(۳)>.

هذا ما ذکروه فی هذا المقام. و أنا _ بفضل اللّه المنعام _ أقول:

المراد بالأبوین اللّـذین جعـل اللّه _ سبحانه _ الإحسان إلیهما تالیاً لعبادته و شکرهما تالیاً لشکره هما حقیقتا محمّـدٍ و علیٍّ _ علیهما السلام _ ، کما قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «یا علیّ! أنا و أنت أبوا هذه الأمّه»(۴).

۱- ۱. کریمه ۱۴ لقمان.

۲- ۲. کریمه ۹ الإنسان.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۳.

۴- ۴. راجع: «الأمالی» _ للصـدوق _ ص ۶۵۷ الحدیث ۶، «تأویـل الآیات الظاهره» ص ۱۳۵، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۲۲، «الصراط المستقیم» ص ۳۴۲، «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۱۲۸.

و قد عرفت فيما سبق انّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ هو العقل الكلّىّ و انّ عليّاً ــ عليه السلام ــ هو النفس الكلّيّه، فاذاً عبّر منهما بالأب و الأمّ، و انّ الموجودات الإمكانيّه نشأت منهما.

و قد عرفت أيضاً انّ الحقيقه المحمّديّه مظهرٌ لمرتبه الجمعيّه الإلآهيّه و فى كلّ مرتبهٍ من المراتب الإمكانيّه لها اسمٌ خاصٌّ و آثارٌ خاصّهٌ، فبالحقيقه هما موجد الأشياء و مقوّمها بعد مرتبه الواجبيّه؛ فلذا أضاف عليٌّ ــ عليه السلام ــ كلّ الأفعال الواجبيّه إلى نفسه الشريفه ــ كما فى خطبه البيان(١) و سائر الخطب و الكلمات المرويّه عنه عليه السلام، و قد ذكره الشيخ رجب بن محمّد بن رجب البرسى الحلّى فى كتابه المسمّى بمشارق أنوار اليقين فى كشف أسرار أميرالمؤمنين عليه السلام نبذاً منها بروايه سلمان و أبيذرّ فى حديثٍ لهما(٢)، و بروايه جابر فى الخطبه التطنجيّه(٣)، و بروايه الأصبغ بن نباته فى خطبه الافتخار(۴) ــ .

و لا استبعاد فى ذلك، لأنّ اللّه إذا تجلّى لأحدٍ يرى كلّ الذوات و الصفات و الأفعال متلاشيةً فى أشعّه ذاته و صفاته و أفعاله، و يجد نفسه مع جميع المخلوقات كأنّها مدبّرهٌ لها و هى أعضاؤها و جوارحها لايلمّ واحدٌ منها بشىءٍ إلّا و يراه ملمّاً به، و يرى ذاته الذات الواحده و صفته صفتها و فعله فعلها لاستهلاكه بالكلّيّه فى عين التوحيد.

و قال صاحب الفتوحات بعد ذكر نبيّنا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ و انّه أوّل ظاهرٍ فى الوجود قال: «و أقرب الناس إليه علىّ بن أبيطالبٍ إمام العالم و سرّ الأنبياء أجمعين»(۵).

و قال بعض العرفاء: «اعلم! أنّ الأرواح كلّها مخلوقهٌ من روحٍ واحدهٍ هى روح النبىّ، فروحه أصل الأرواح، فكما كان أبا البشر و خليفه اللّه فى الأرض كان النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ أبا الأرواح و خليفته فى عالم الأرواح. فالروح خليفه اللّه و مجتمع

١- ١. راجع: «مشارق أنوار اليقين» ص ١٧٠.

٢- ٢. راجع: نفس المصدر ص ١۶٠.

٣- ٣. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ١۶۶.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ١۶۴.

۵- ۵. قلنا فيما مضى من تعليقات الكتاب انّ العباره لم توجد فى النسخه المطبوعه من «الفتوحات المكّيّه».

صفاته _ تعالى _ الـذاتيّه _ كالعلم و الحياه و القدره و الإراده و السـمع و البصـر و الكلام و البقاء _ ؛ و الجسد خليفه الروح، و هو مجتمع صـفاته الفعليّه. و ذلـك انّ اللّه _ تعـالى _ لمّا خلق روح النبيّ _ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم _ «كان اللّه و لم يكن معه شيءٌ»(۱) آخر حتّى ينسـبه أو يضاف إليه الروح غير اللّه، بل كان روحه أوّل شـىءٍ تعلّقت به القـدره الأزليّه، و لذلك شـرّفه تشريف الإضافه إلى نفسه فسمّاه «رُوحِى»(۲) _ كما سمّى «أَوَّلَ بَيتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ»(۳) و شرّفه بالاضافه إلى نفسه، فقال: «بَيتِى» _ .

ثمّ حين أراد أن يخلق آدم سوّاه و نفـخ فيه من روحه _ أى: من الروح المضـاف إلى نفسه _، و هو روح النبيّ، كما قال: «وَ إِذَا سَوَّيتُهُ وَ نَفَختُ فِيهِ مِنْ رُوحِى»، و لم يقـل: «نفخت فيه روحى» بـدون «من» لتكون فيه دلالـهٌ على أنّ الروح المنفوخ فى آدم هو بعينه روح النبيّ _ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم _ ؛ بل كان روح آدم متولّـداً منه. فالنبيّ _ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم _ الأب الروحانيّ لأبى البشر و سائر الأنبياء، و أبوالبشر الأب الجسمانيّ للنبيّ و سائر البشر _ كما قيل:

وَ إِنِّى وَ إِنْ كُنتُ ابْنَ آدَمَ صُورَهً فَلِى فِيهِ مَعنىً شَاهِدٌ بِأُبُوَّتِى(۴) _

و كذلك أرواح أولاد آدم مخلوقهٌ من روح النبيّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _، لقوله _ تعالى _: «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَهٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»(۵)، و نفخ فيه من روحه؛ و كذلك قال فى حقّ روح عيسـى _ عليه السلام _: «فَنَفَخنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا»(۶). فكانت النفخه لجبرئيل و الروح من روح النبيّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ المضاف إلى الحضره الإلآهيّه .

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۲۳۸.

۲- ۲. كريمه ۲۹ الحجر/ ۷۲ ص.

۳- ۳. كريمه ۹۶ آل عمران.

۴- ۴. البيت من غرر أبيات التائيّه الكبرى لابن الفارض، راجع: «جلاء الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض» ص ۱۲۰.

۵- ۵. كريمه ۸ السجده.

۶- ۶. كريمه ۱۲ التحريم.

و لأجل كون حقيقه الروح على هـذه المنزله و الشـرف قصـرت أفهـام النـاس و تلاـشت العقول عن دركهـا كمـا تتلاشـى أنوار الأبصـار فى شـعاع الشـمس، و لهـذا قـال _ تعـالى _ : «وَ مَـا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلًا»(۱)؛ فافهم هـذا المقال فانّه مـدركٌ عزيز المثال!»؛ انتهى كلامه.

قال المولوىّ:

كلّ عالم صورت عقل كل است كوست باباى هر آنك اهل قل است

صلح كن با اين پدر عاقى بهل تا كه فرش زر نمايد آب و گل

پس قيامت نقد حال تو بود پيش تو چرخ و زمين مبدل شود

من كه صلحم دائماً با اين پدر اين جهانم چون جهنم(۲) در نظر(۳)

و إذاً ثبت انّ الأرواح مخلوقةٌ من روحٍ واحـدٍ هو روح النبىّ _ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم _ ؛ و كـذا الأجساد كلّها مخلوقةٌ من جسده _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ و ثبت هذا الحكم لوصيّه الّذى هو بمنزله نفسه و لأولاده _ الّذين هم من نوره _ .

و بهـذا _ ظهر معنى قـول الهـادىّ _ عليـه السـلام _ فى الزيـاره الجـامعه: «و أجسـادكم فى الأجسـاد و أرواحكم فى الأـرواح و أنفسـكم فى النفوس و آثـاركم فى الآثار و قبوركم فى القبور»(۴)، فانّ حقائق أرواح ماسواهم و أنفسـهم و أجسادهم و قبورهم لهم، و هم أولى لهم من غيرهم؛ فافهم ذلك إن كنت من أهله و لاتكن من الغافلين الهالكين.

و قال أيضاً(۵):

۱- ۱. كريمه ۸۵ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: اين جهان چون جنّتستم.

۳- ۳. راجع: «مثنوى معنوى» ج ۲ ص ۴۷۱ السطر ۱۱.

۴- ۴. راجع: «مـن لايحضـره الفقيه» ج ۲ ص ۶۱۵ الحـديث ۳۲۱۳، «تهـذيب الأحكـام» ج ۶ ص ۹۹ الحـديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۰ ص ۴۲۳ الحديث ۱۲۲۷۴، «عيون الأخبار» ج ۲ ص ۲۷۶ الحديث ۱.

۵- ۵. كـذا فى النسـختين من إسـناد الأبيـات إلى الرومىّ، و لم أعثر عليها فى آثاره المنظومه. و الظاهر انّ البيت الأخير من هـذه القطعه هو السبب فى هذا الإسناد الخطأ.

تا صورت پیوند جهان بود علی بود تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود

شاهی که ولی بود و وصی بود علی بود سلطان سخا و کرم و جود علی بود

هم آدم و هم شیث و هم ادریس و هم أیّوب هم یوسف و هم یونس و هم هود علی بود

هم موسی و هم عیسی و هم خضر و هم إلیاس هم صالح و پیغمبر داود علی بود

عیسی بوجود آمد و در حال سخن گفت آن نطق و ملاحت که در او بود علی بود

مسجود ملائک که شد آدم ز علی شد در قبله محمّد بد و مقصود علی بود

از لحمک لحمی(1) بشنو تا که بیابی کان یار که او نفس نبی بود علی بود

آن شاه سر افراز که اندر شب معراج با احمد مختار یکی بود علی بود

محمود نبودند کسانی که ندیدند کاندر ره دین احمد محمود علی بود

آن معنی قرآن که خدا در همه قرآن کردش صفت عصمت و بستود علی بود

۱- ۱. إشارةٌ إلی قول النبیّ مخاطباً لوصیّه ـ علیهما السلام ـ : «لحمک لحمی و دمک دمی ... »، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۹ ص ۱۰۶، «کشف الغمّه» ج ۱ ص ۲۸۷، «کشف الیقین» ص ۱۰۷.

این کفر نباشد سخن کفر نه اینست تا هست علی باشد و تا بود علی بود

آن قلعه گشائی که در از قلعه خیبر برکند بیک حمله و بگشود علی بود

آن گرد سرافراز که اندر ره اسلام تا کار نشد راست نیاسود علی بود

آن شیر دلاور که برای طمع نفس بر خوان جهان پنجه نیالود علی بود

سرّ دو جهان جمله ز پیدا و ز پنهان شمس الحق تبریز چو بنمود علی بود

اعلم! أنّ هذه الأبیات تحتمل التناسخ الحقّ و الباطل، کما مرّ تفصیلهما فی مبحث البرزخ؛ فتذکّر!.

قال بعض الأعلام: «القول بالتناسخ لیس بباطلٍ مطلقاً، بل من قال بقدم النفوس و انتقالها من جسمٍ إلی جسمٍ مع اعتقاده انّه لاجنّه و لانار و لامعاد فهو باطلٌ، و القول به کفرٌ و زندقهٌ»؛ انتهی.

و قد ذکرنا قول شیخنا البهائیّ فی التناسخ الحقّ.

فلابدّ للمؤمن المتدیّن ألاّ یبادر بردّ ما لم یقرع سمعه أو قرع و لم یفهم معناه، لأنّ أمرهم _ علیهم السلام _ صعبٌ مستصعبٌ _ کما ورد عنهم علیهم السلام: «و انّ أمرنا صعبٌ مستصعبٌ لایحتمله إلاّ ملکٌ مقرّبٌ أو نبیٌّ مرسلٌ أو عبدٌ مؤمنٌ امتحن اللّه قلبه للإیمان»(۱)؛

ص : ۵۱۸

۱- ۱. راجع _ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ _ : «الکافی» ج ۱ ص ۴۰۱ الحدیث ۱، نفس المصدر الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۹۳ الحدیث ۳۳۳۰۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۲۹۶ الحدیث ۱۴۱۳۱، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۷۱.

و کما ورد عنهم علیهم السلام فی أخبارٍ کثیرهٍ: «و لاتقولوا فینا ربّاً و قولوا فینا ما شئتم و لن تبلغوا»(۱)؛ و کما ورد: «لو علم ابوذرّ ما فی قلب سلمان لقتله»(۲) ... و غیر ذلک ممّا مرّ و سیأتی _ ، إلّا إذا ثبت خلافه بضروره الدین و قواطع البراهین، أو بالآیات المحکمه من القرآن المبین أو بالأخبار المتواتره من الأئمّه المعصومین.

اعلم! أنّ جماعه المتکلّمین و المحدّثین أفرطوا فی الغلوّ حتّی قدحوا فی کثیرٍ من الخطب و غرائب المعجزات المرویّه عن الثقات، و لیس ذلک إلاّ لقصورهم عن معرفه الأئمّه _ علیهم السلام _ و عجزهم عن ادراک غرائب أحوالهم و عجائب شؤونهم و أطوارهم و جلاله شأنهم و فضائلهم و معالی أمورهم، و عدم علمهم علی أخبارٍ کثیرهٍ متواترهٍ فی أنّ جمیع الأشیاء تمتثل أمرهم بإذن ربّهم؛ مثل ما روی عن الحسین _ علیه السلام _ بسندٍ معتبرٍ: «انّه _ علیه السلام _ عاد عبداللّه بن شدّاد و هو مریضٌ، فهرب الحمی من أبی عبداللّه؛ فقال: قد رضیت بما أوتیتم به حقّاً و انّ الحمی لتهرب منکم!، فقال _ علیه السلام _ : و اللّه ما خلق اللّه شیئاً إلّا و قد أمره بالطاعه لنا _ ... الحدیث _ »(۳)؛

و مثل ما ورد من أمر الهادی _ علیه السلام _ بصوره السبع الّتی فی مسند المتوکّل فقام سبعاً فأکل الساحرالهندیّ(۴)؛

و من أمر الرضا _ علیه السلام _ بصورتی السبع اللّتین فی مسند المأمون فقام سبعین فأکلا خادم المأمون حین سبّ الرضا _ علیه السلام _ ، و أمثال ذلک ممّا فی کتب المعجزات

۱- ۱. لم أعثر علیه إلّا فی «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۳۴۷.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۰۱ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۹۰، «بصائر الدرجات» ص ۲۵ الحدیث ۲۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۴ ص ۱۸۳، «المناقب» ج ۴ ص ۵۱، «رجال الکشی» ص ۸۷ الحدیث ۱۴۱.

۴- ۴. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴۸ ص ۴۱.

مذکورٌ(۱) و فیما بین الفرقه الناجیه مشهورٌ.

و کیف؟! و هم یقبلون ما ورد فی شأن الملائکه من أنّ منهم موکّلٌ بالسحاب و تصریف الریاح و تقدیر الموت و الحیاه و غیر ذلک، و ینکرون ما ورد فی شأن الأئمّه ـ علیهم السلام ـ من هذا القبیل، و یقولون: انّه غلوٌّ و تفویضٌ!. مع أنّهم معترفون بأنّ الأئمّه أفضل من الملائکه و انّ الملائکه خدّامهم و خدّام شیعتهم! «تِلکَ إِذا قِسْمَهٌ ضِیزَی»(۲)!.

فعلیک بالنظر فی کتب المعجزات مع التأمّل و الإنصاف حتّی یظهر لک ما ذکرنا لک مراراً فی هذا الکتاب.

و لمّا کانت العوالم متطابقهً و المرایا متحاذیهً و الأبوین الجسمانیّین ظلٌّ و مثالٌ للأبوین الروحانیّین، فلذا ورد فی الشریعه المقدّسه الحثّ علی تعظیمهما و البرّ إلیهما؛ و التفاوت بینهما کالتفاوت بین الجسم و الروح.

فلأجل ما ذکرناه لک بدأ ـ علیه السلام ـ فی الدعاء لأبویه ـ علیهما السلام ـ بالصلاه علی محمّدٍ و أهل بیته الطاهرین؛ فقال ـ علیه السلام ـ :

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ عَبْدِکَ وَ رَسُولِکَ وَ أَهْلِ بَیْتِهِ الطَّاهِرِینَ، وَ اخْصُصْهُمْ بِأَفْضَلِ صَلَوَاتِکَ وَ رَحْمَتِکَ وَ بَرَکَاتِکَ وَ سَلَامِکَ.

قیل: «بدء ـ علیه السلام ـ بالدعاء للنبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لوجوهٍ:

الأوّل: انّ البدء به و الختم به من أعظم أسباب إجابه الدعاء؛

الثانی: کونه أشرف آبائه ـ علیهم السلام ـ من جهه النسب الحقیقیّ؛

الثالث: کونه ـ علیه السلام ـ أباً معنویّاً لأمّته، فیجب الدعاء له علی کلّ أحدٍ من أمّته من هذه الجهه. قال المفسّرون فی قوله ـ تعالی ـ : «مَا کَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِکُمْ وَ لَکِن

۱- ۱. لم أعثر علیه بألفاظه فی ما یتعلّق بضبط المعجزات کـ«اثبات الهداه بالنصوص و المعجزات» و «مدینه المعاجز».

۲- ۲. کریمه ۲۲ النجم.

رَسَولَ اللَّهِ»: معنى هـذا الاسـتدراک هو اثبات الأبّوه من هذه الجهه، لأنّ النبیّ کالأب لأمّته من حیث الشـفقه و النصـیحه و رعایه حقوق التعظیم؛ و أکّد هـذا المعنی بقوله: «وَ خَاتَمَ النَّبِیِّینَ»(۱)، لأنّ النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سـلم ـ إذا علم انّ بعـده نبیّاً آخر فقد یترک بعض البیان و الإرشاد إلیه، بخلاف ما إذا علم انّ ختم النبوّه علیه»(۲)؛ انتهی.

و هذا کما تری!. و الوجه ما ذکرناه.

قـوله ـ علیه السـلام ـ : «و اخصصـهم»: أمرٌ من: خصَّه بکـذا خُصُوصـاً ـ من بـاب قعـد ـ : إذا جعله له دون غیره، کـاختصّه به اختصاصاً، و خصّصه به ـ بالتثقیل للمبالغه ـ .

و «صلواتک»، الصلاه من اللّه ـ تعالی ـ علی المشهور الرحمه، و جمعها للتنبیه علی کثرتها و تنوّعها. و قد مرّ معناها فیما سبق و المراد منها؛ فتذکّر!.

فحینئـذٍ «و رحمتـک» عطف تفسـیرٍ. و قـال الفاضـل الشارح: «و الجمع بینها و بین الرحمه للمبالغه ـ کما فی قوله تعالی: «رَأْفَهً وَ رَحْمَهً»(۳)، و«رَؤُفٌ رَحِیمٌ»(۴) ـ »(۵).

و قیل: «الأحسن أن یراد بها معناها اللغویّ، و هو: الدعاء أو ما یقال بالفارسیّه: درود».

و «برکاته» ـ تعالی ـ : خیراته التامّه المتکاثره.

و «السلام»: اسمٌ من سلّم علیه تسلیماً، و بمعنی السلامه من المکاره.

وَ اخْصُـصِ اللَّهُمَّ وَالِـدَیَّ بِـالْکَرَامَهِ لَـدَیْکَ، وَ الصَّلاَـهِ مِنْـکَ، یَـا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ. اللَّهُمَّ صَـلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْهِمْنِی عِلْمَ مَا یَجِبُ لَهُمَا عَلَیَّ

ص : ۵۲۱

۱- ۱. کریمه ۴۰ الأحزاب.

۲- ۲. هذا قول العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۵.

۳- ۳. کریمه ۲۷ الحدید.

۴- ۴. کریمه ۱۱۷، ۱۲۸ التوبه / ۲۰ النور / ۱۰ الحشر.

۵- ۵. هذا تحریر کلامه، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۷.

إِلْهَامـاً، وَ اجْمَعْ لِی عِلْمَ ذَلِـکَ کُلِّهِ تَمَامـاً، ثُمَّ اسْـتَعْمِلْنِی بِمَـا تُلْهِمُنِی مِنْهُ، وَ وَفِّقْنِی لِلنُّفُوذِ فِیمـا تُبَصِّرُنِی مِنْ عِلْمِهِ حَـتَّی لاَـیَفُوتَنِی اسْتِعْمَالُ شَیْءٍ عَلَّمْتَنِیهِ، وَ لاَتَثْقُلَ أَرْکَانِی عَنِ الْحَفُوفِ فِیما أَلْهَمْتَنِیهِ.

«الإلهام»: الإلقاء فی الروع، و قد مرّ معناه فی أوّل الکتاب، و الفرق بینه و بین الوحی.

<و «الهاماً»: مصدرٌ مؤکّدٌ لعامله، أی: إلهاماً تامّاً.

و «التمام»: نقیض النقصان. و هو إمّا مصـدرٌ مؤکّـدٌ لمحذوفٍ هو حالٌ من العلم ـ أی: یتمّ تماماً ـ ؛ أو اسمٌ أنیب مناب المصدر مؤکّـدٌ لأجمع علی غیر لفظه، کـأنّه قیـل: و اتمّ لی علم ذلک کلّه تماماً ـ نحو: اغتسل غسـلاً، و الأصل: إتماماً و اغتسالاً ـ ؛ أو مصدرٌ بمعنی المفعول منصوبٌ علی الحالیّه، أی: متمّماً؛ أو مفعولٌ له ـ أی: لأجل التمام ـ .

و «ثمّ» للترتیب، لأنّ العمل بعد العلم.

و «استعملنی» أی: اجعلنی عـاملاً(۱)>؛ أی: إذا فهمتنی جمیع مـا یجب علیّ مـن حقـوق الوالـدین فـوفّقنی بحسـن العلم حتّی لاأترک شیئاً ممّا یجب علیّ فی شأنها.

و «النفوذ» فی الأمر: المضیّ فیه.

و «بصّـرته» بالأمر تبصیراً فبصّر به: إذا أعلمته إیّاه فعلّمه، و هو من البصیره. و أمّا بصرته الشیء فأبصره فهو بمعنی: أریته إیّاه فیراه، و هو من البصر.

و مفعول «تلهمنی» و «تبصّـرنی» محذوفٌ، و حذفه فی ذلک مطرّدٌ؛ أی: اجعلنی موفّقاً للوصول و الغور فی کنه ما بصّرتنی به من حقوقهما حتّی لایبقی دقیقٌ و لاجلیلٌ منها إلاّ و یصدر منّی و أؤدّیها کما هو حقّ أدائها.

و «لاتثقـل أرکـانی» أی: لاتصیر جوارحی ثقیلهً بطیئهً، لأـنّ ثقـل الأرکان عبارهٌ عن فتور الجوارح و عـدم نهوضـها للعمل؛ و فی القاموس: «تثاقل عنه: ثقل و تباطأ»(۲).

ص : ۵۲۲

۱- ۱. قارن: نفس المصدر ص ۴۹.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۹۵ القائمه ۱.

و «عن أداء الحفوف» فيه أربع نسخ:

بالفائين و الحاء المهمله، <من قولهم: فلانٌ محفوفٌ بالخدم، و حاصله الخدمه و الإعانه، أى: لاتكون أركانى ثقيلةً عن خدمتهم(۱)>؛

أو: بالخاء المعجمه، بمعنى السعى و العجله؛

و فى نسخهٍ بدل هذه اللفظه ـ الّتى تقرء بالأوجه الثلاثه ـ : «الخوف»، أى: حتّى لاتثقل أركانى من أجل التقصير و التفريط فى أداء ما ألهمتنيه من حقّهما.

و قيل: «من جفت الأرض: إذا يبس نباتها»(۲)؛

و إمّا من قولهم: جفوه جفوا حوله أى: اطافوا به و استداروا.

و المعنى: حتّى لاتثقل و لاتبطى ء أركانى عن الحفوف بالواجب فيما ألهمتنيه من حقّهما.

و فى نسخه زين الملّه و الدين هكذا: «و لاتثقل أركانى فيما ألهمتنيه» بدون لفظ «عن الحفوف»، و حينئذٍ فيستغنى عن مؤونه تصحيح النسخ.

تنبيهٌ عرشيٌّ

اعلم! أنّ مدار هذا الفصل من الدعاء على التحقيق الّذى ذكرناه من أنّ المراد بـ «الأبوين»: الروحانيّان، و انّ الجسمانيّين ظلٌّ و صنمٌ لهما. و لمّا كانت حقوقهما غير متناهيةٍ سأل ـ عليه السلام ـ أن يلهمه جميع ما يجب لهما و يعلّمه تمام ما لابدّ منه فى مراعاتهما، ثمّ يوفّقه للقيام به.

و إذ عرفت سابقاً أنّ الصراطات كثيرةٌ و مع كثرتها يرجع إلى صراطين:

صراط الوجود؛

و صراط الإيمان و صراط التوحيد، و صراط الوجود يعم كلّ موجودٍ حتّى الكافر و

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۹.

۲- ۲. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: نفس المصدر.

صراط الإیمان یختصّ بأهل التوحید؛ فاعلم! أن برّ الوالدین لایتوقّف علی الإسلام، للصراط و هذا الربط الوجودیّ، و علی هذا نصّ اللّه _ تعالی _ بقوله: «وَ وَصَّیْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَیْهِ حُسْناً»(۱)؛ و إلی الصراط الإیمانیّ الخاصّ بأهل التوحید أشار بقوله: «وَ إِنْ جَاهَدَاکَ عَلَی أَنْ تُشْرِکَ بِی مَا لَیسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَتُطِعْهُمَا وَ صَاحِبْهُمَا فِی الدُّنیَا مَعرُوفاً»(۲).

قال النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «برّ الوالدین أفضل من الصلاه و الصوم و الحجّ و العمره و الجهاد فی سبیل اللّه»(۳)؛

و عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «أتی رجلٌ رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ فقال: یا رسول اللّه! انیّ راغبٌ فی الجهاد نشیطٌ،

قال: فقال له النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : فجاهد فی سبیل اللّه فانّک إن تقتل تکن حیّاً عنداللّه ترزق، و إن تمت فقد وقع أجرک علی اللّه، و إن رجعت رجعت من الذنوب کما ولدت!

قال: یا رسول اللّه! انّ لی والدین کبیرین یزعمان انّهما یأنسان بی و یکرهان خروجی!

فقال رسول اللّه: فقرّ مع والدیک، فو الّذی نفسی بیده لأنسهما بک یوماً و لیلهً خیرٌ من جهاد سنهٍ!»(۴)؛

و عن معاذ بن جبل قال: «بلغنا انّ اللّه _ تعالی _ کلّم موسی _ علیه السلام _ ثلاثه آلاف و خمسمأه مرّهً، و کان آخر کلامه: یا ربّ! أوصنی!

قال: أوصیک بأمّک _ حتّی قال سبع مرّاه! _ ، ثمّ قال: یا موسی! انّ رضاها رضای و سخطها سخطی!»(۵)؛

۱- ۱. کریمه ۸ العنکبوت.

۲- ۲. کریمه ۱۵ لقمان.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «الکافی» ج ۲ ص ۱۵۸ الحدیث ۴.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۶۰ الحدیث ۱۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۰ الحدیث ۱۹۹۲۹، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۵۲، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۴۶۱ الحدیث ۸.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۲۱ ص ۴۹۲ الحدیث ۲۷۶۷۳، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۳۰، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۵۱۱ الحدیث ۵، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۶۸.

و قال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «بر الوالده علی الولد ضعفان»(۱)؛

و قال: «الوالده أسرع إجابهً،

قیل: یا رسول اللّه! لم ذاک؟

قال: هی أرحم من الأب و دعوه الرحم لاتسقط»(۲).

قال السجّاد ـ علیه السلام ـ : «و حقّ أمّک أن تعلم أنّها حملتک حیث لایحمل أحدٌ أحداً و أعطتک من ثمره قلبها ما لایعطی أحدٌ أحداً و وقتک بجمیع جوارحها و لم تبال أن تجوع و تطعمک و تعطش و تسقیک و تعری و تکسوک و تضحی و تظلّک و تهجر النوم لأجلک و وقتک الحرّ و البرد لتکون لها، فانّک لاتطیق شکرها إلاّ بعون اللّه و توفیقه»(۳).

أقول: هذه الحقوق کلّها جسمیّهٌ، و حقّ الأم ـ لأنّه أظهر فی الجسمانیّات ـ رجّح علی حقّ الأب فی الروایات؛ و الأب و إن کانت له حقوقٌ جسمیّهٌ أیضاً ـ بل قد تکون أکثر! ـ إلاّ انّ حقوقها أظهر و تعبها فیما تتحمّله من المشاقّ أبین. نعم! حقّ الأب أظهر من حیث الروحانیّه، فانّه أصل وجودک و النعمه علیک و مربّیک و الراغب فی استجماع لما یظنّه کمالاً ـ فی حقّک و الواصل بک إلی کلّ مرتبهٍ تعجبک إن وصلت الیها، فهو فی الحقیقه أحقّ من الأمّ بالحقوق المقرّر لهما علیک. فالفرق بینهما بقدر الفرق بین الجسم و الروح، فانّ أمّک مربّیتک لجسمک خاصّهً و حافظهٌ له من الآفات الجسمانیّه بالقدر الممکن لها، و أباک مرّبٍ لنفسک و

۱- ۱. لم أعثر علیه فی طرقنا، و راجع: «اتحاف الساده المتّقین» ج ۶ ص ۳۱۶، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۲ ص ۲۱۷.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی طرقنا أیضاً، و لم یوجد إلاّ فی المصدرین المذکورین فی التعلیقه السالفه، فراجعهما.

۳- ۳. هذا جزءٌ من «رساله الحقوق»، راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۷۵ الحدیث ۲۰۲۲۶، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۳۷۱ الحدیث ۱، «الخصال» ج ۲ ص ۵۶۸ الحدیث ۱، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۶۷.

روحک مضافاً إلی جسمک. ألاَ تری انّه یرضی علیک بما تکرهه و یشقّ علیک من الحرّ و البرد و الجوع و العطش و السهر و غیرها فی تحصیل مایراه کمالاً فی حقّک ممّا لاترضی به أمّک!.

قال السجّاد _ علیه السلام _ : «و أمّا حقّ أبیک فأن تعلم انّه أصلک، فانّک لولاه لم تکن. فمهما رأیت من نفسک ما یعجبک فاعلم انّ أباک أصل النعمه علیک فیه _ ... الحدیث _ »(۱).

فحقّه أعظم و أوجب حقیقهً سیّما فیما یتعلّق بالروحانیّات _ کالإعظام و إلاکرام و طلب المغفره و السعی فی بقاء اسمه و أثره بعد موته و اضرابها، و هذا ممّا لاستره فیه؛ هذا.

ثمّ اعلم! أنّ اطاعتهما واجبهٌ شرعاً فیما سوی الحرام المحض؛ قال الشهید الأوّل فی قواعده: «لاریب انّ کلّ مایحرم أو یجب للأجانب یحرم أو یجب للأبوین، و ینفردان بأمورٍ:

آ: تحریم السفر المباح بغیر إذنهما؛

و کذا السفر المندوب؛

و قیل: یجوز سفر التجاره و طلب العلم إذا لم یمکن استیفاء التجاره و العلم فی بلدهما.

ب: قال بعضهم: یجب طاعتهما فی فعلٍ و إن کان شبههً، فلو أمراه بالأکل معهما من مالٍ یعتقده شبههً أکل، لأنّ طاعتهما واجبهٌ و ترک الشبهه مستحبّهٌ.

ج: و لو دعواه إلی فعلٍ و قد حضرت الصلاه فلیؤخّر الصلاه، و لیطعهما _ لما قلناه _ .

و هل لهما منعه من الصلاه جماعهً؟

الأقرب انّه لیس لهما منعه مطلقاً، بل فی بعض الأحیان بما یشقّ علیهما مخالفته _ کالسعی فی ظلمه اللیل إلی العشاء و الصبح _ ؛

و لهما منعه من الجهاد مع عدم التعیین؛ لما صحّ أنّ رجلاً قال: یا رسول اللّه! أبایعک علی

۱- ۱. هذا جزءٌ آخر من نفس الرساله أیضاً، راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۶۲۱ الحدیث ۳۲۱۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۷۵ الحدیث ۲۰۲۲۶، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۶، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۳۷۱ الحدیث ۱.

الهجره و الجهاد، فقال: «هل من والدیک أحدٌ؟

قال: نعم کلاهما،

قال: أ تبتغی الأجر من اللّه _ تعالی _ ؟

قال(۱): نعم،

قال: فارجع إلی والدیک فاحسن صحبتهما»(۲).

و الأقرب انّ لهما منعه من فرض الکفایه إذا علم قیام الغیر أو ظنّ، لأنّه یکون حینئذٍ کالجهاد الممنوع منه.

و قال بعض العلماء: و لو دعواه فی صلاه النافله قطعها، لما صحّ عن رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّ امرأهً نادت ابنها و هو فی صومعهٍ، فقالت: یا جریح!

فقال: أللّهمّ أمّی و صلاتی!

فقالت: یا جریح!

فقال: أللّهمّ أمّی و صلاتی!

فقالت: لاتموت حتّی تنظر فی وجوه الموحشات(۳) _ ... الحدیث _ »(۴).

و فی بعض الروایات انّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: «لو کان جریحٌ فقیهاً لعلم انّ إجابه أمّه أفضل من صلاته»(۵).

و هذا الحدیث یدلّ علی قطع النافله لأجلهما؛ و یدلّ بطریقٍ أولی علی تحریم السفر، لأنّ غیبه الوجه فیه أعظم و هی کانت ترید منه النظر إلیها و الإقبال علیها؛

۱- ۱. المصدر: فقال.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۷، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۷۷ الحدیث ۱۷۹۲۳.

۳- ۳. المصدر: المومسات.

۴- ۴. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۴۲ الحدیث ۱۶۳، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۷، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۴۲۵ الحدیث ۶۲۶۰.

۵- ۵. راجع: نفس المصادر المذکوره فی التعلیقه السالفه.

ح: كفّ الأذى عنهما و إن كان قليلاً، بحيث لايوصله الولد إليهما و يمنع غيره من إيصاله بحسب طاقته؛

ط: ترك الصوم ندباً إلاّ باذن الأب، و لم أقف على نصٍّ فى الأمّ؛

ى: ترك اليمين و العهد إلاّ بإذنه أيضاً ما لم يكن فى فعل واجبٍ أو ترك محرّمٍ. و لم نقف فى النذر على نصٍّ خاصٍّ، إلاّ أن يقال: هو يمينٌ يدخل فى النهى عن اليمين و العهد إلاّ بإذنه»(۱).

تتمّةٌ

اعلم! أنّه كما أردف اللّه ـ تعالى ـ توحيده باطاعه الوالدين أردف الشرك بالعقوق فى عدّه مواضع؛ و فى بعض الأخبار القدسيّه: «و عزّتى و جلالى و ارتفاع مكانى لو انّ العاقّ لوالديه يعمل بأعمال الأنبياء جميعاً لم أقبلها منه!»(۲)؛

و روى انّ أوّل مكتوبٍ فى اللوح المحفوظ: «إنّى أنا اللّه لا إلآه إلاّ أنا، من رضى عنه والده فأنا عنه راضٍ و من سخط عليه والداه فأنا عليه ساخطٌ!(۳)»(۴)؛

و عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ العبد ليكون بارّاً بوالديه فى حياتهما ثمّ يموتان فلايقضى عنهما دينهما(۵) و لايستغفر لهما، فيكتبه اللّه عاقّاً، و انّه ليكون عاقّاً لهما فى حياتهما غير بارٍّ بهما فإذا ماتا قضى دينهما و استغفر لهما فيكتبه اللّه ـ عزّ و جلّ ـ بارّاً»(۶).

و قد دلّت الأخبار و التجربه و الاعتبار على انّه لايردّ دعاء الوالد فى حقّ ولده، و انّ من لم يرض عنه أمّه يشتدّ عليه سكرات الموت و عذاب القبر؛ و عليك بحمل هذه الأخبار

۱- ۱. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ۲ ص ۴۶ القاعده ۱۶۲.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. المصدر: ـ و من سخط عليه ... ساخطٌ.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۷۶ الحديث ۱۷۹۱۹، و لم أعثر عليه فى غيره.

۵- ۵. المصدر: ديونهما.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۶۳ الحديث ۲۱، «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۵۰۶ الحديث ۲۷۷۰۸، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۵۹، «الزهد» ص ۳۳ الحديث ۸۷.

علی ماذکرناه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، کَمَا شَرَّفْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، کَمَا أَوْجَبْتَ لَنَا الْحَقَّ عَلَی الْخَلْقِ بِسَبَبِهِ.

و علی التحقیق الّذی ذکرنا ضمیر «شرّفتنا» و «لنا» یرجع إلی أئمّتنا _ علیهم السلام _ ، أی: جعلتنا مشرّفین بأن صیّرتنا من المصلّین علیه بالصلاه الکافیه الوافیه بحقوق الجمع و التفصیل _ کما مرّ تحقیق الصلاه مستوفیً فی اللمعه الثانیه _ . و کما أوجبت لنا _ معاشر الأئمّه _ الحقّ الّذی أوجبه اللّه _ سبحانه _ علی الخلق بسبب محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ، فانّ جمیع الحقوق الّتی أوجبها اللّه _ سبحانه _ لرسوله علی خلقه أوجبها لهم _ علیه السلام _ . و الشاهد علی ذلک قوله _ تعالی _ : «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ»(۱).

و قیل: «المراد من «الحقّ»: الموالاه، لأنّ محبّه الأئمّه واجبهٌ علی الأمّه بسبب القرب إلی خاتم الرساله حیث جعل اللّه مودّتهم أجراً للرساله بقوله _ سبحانه _ : «قُلْ لَاأَسْأَلُکُمْ عَلَیهِ أَجْرا إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبَی»(۲)».

و قال الفاضل الشارح: «الکاف فی الموضعین للتعلیل عند المثبتین له، و «ما» مصدریّهٌ، أی: لتشریفک إیّانا به و لإیجابک لنا الحقّ علی الخلق بسببه. و منه عندهم قوله _ تعالی _ : «وَ اذْکُرُوهُ کَمَا هَدَاکُمْ»(۳)، أی: لهدایته إیّاکم. و نفی الأکثرون ورود الکاف للتعلیل و قالوا: هی فی ذلک و نحوه للتشبیه.

و «ما» إمّا مصدریّهٌ، فالکاف و مجرورها فی محلّ نصبٍ نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ _ و التقدیر فی قوله: «کما شرّفتنا به»: صلّ علی محمّدٍ و آله صلاهً مماثلهً لتشریفک إیّانا به، أی: تکون

۱- ۱. کریمه ۵۹ النساء.

۲- ۲. کریمه ۲۳ الشوری.

۳- ۳. کریمه ۱۹۸ البقره.

جزاءً لتشریفک إیّانا به؛ و قس علیه ما بعده و نحوه ـ ؛ و إمّا کافّهٌ لامحلّ لها من الإعراب، لأنّ الکاف لیست حینئذٍ بجارّهٍ، بل لمجرّد تشبیه مضمون الجمله بالجمله، و لذا لاتطلب فعلًا عاملًا یفضی معناه إلی مدخولها؛ نصّ علیه الرضیّ(۱). قال ابن هشامٍ فی المغنی: «و فیه اخراج الکاف عمّا ثبت لها من عمل الجرّ من غیر(۲) مقتضٍ»(۳)؛

و هو فی محلّه. و من نفی ورود الکاف للتعلیل أجاب بأنّه من وضع الخاصّ موضع العامّ، إذ الذکر و الهدایه یشترکان فی أمرٍ ـ و هو الإحسان ـ ، فهذا فی الأصل بمنزله: و أحسن کما أحسن اللّه إلیک، و الکاف للتشبیه لا للتعلیل، فوضع الخاصّ ـ و هو الذکر ـ موضع العامّ ـ و هو الإحسان ـ ؛ و الأصل: و أحسنوا کما أحسن اللّه إلیکم؛ ثمّ عدل عن ذلک الأصل إلی خصوصیّه المطلوب ـ و هو الذکر و الهدایه ـ »(۴)؛ انتهی کلامه.

و الحقّ انّ «الکاف» هنا للتشبیه لا للتعلیل ـ کما ذکرناه لک ـ .

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِی أَهَابُهُمَا هَیْبَهَ السُّلْطَانِ الْعَسُوفِ، وَ أَبَرُّهُمَا بِرَّ الْأُمِّ الرَّؤُوفِ، وَ اجْعَلْ طَاعَتِی لِوَالِدَیَّ وَ بِرِّی بِهِمَا أَقَرَّ لِعَیْنِی مِنْ رَقْدَهِ الْوَسْنَانِ، وَ أَثْلَجَ لِصَدْرِی مِنْ شَرْبَهِ الظَّمْآنِ حَتَّی أُوثِرَ عَلَی هَوَایَ هَوَاهُمَا، وَ أُقَدِّمَ عَلَی رِضَایَ رِضَاهُمَا وَ أَسْتَکْثِرَ بِرَّهُمَا بِی وَ إِنْ قَلَّ، وَ أَسْتَقِلَّ بِرِّی بِهِمَا وَ إِنْ کَثُرَ.

«أهابُهما» ـ بصیغه متکلّم الوحده، بضمّ الباء، و بفتحها بتقدیر حتّی ـ من: هاب الشیء یهابه: إذا خافه و إذا عظّمه و وقّره؛ کذا فی النهایه(۵). و قال ابن فارس: «الهیبه: الإجلال»(۶)،

۱- ۱. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۳۳۸.

۲- ۲. المغنی: الجرّ بغیر.

۳- ۳. راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۲۳۴.

۴- ۴. هکذا فی النسختین، و لکن فی المطبوع من المصدر لم توجد هذه الفقره الأخیره ـ أی: من قوله: و من نفی ورود ... إلی قوله: الهدایه ـ ، انظر: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۵۴.

۵- ۵. قال ابن الأثیر: «یقال: هاب الشیء یهابه: إذا خافه و إذا وقّره و عظّمه»، راجع: «النهایه» ج ۵ ص ۲۸۵.

۶- ۶. راجع: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۴۵۸.

فالفاعل: هائبٌ، و المفعول: مهيوبٌ، و مهيبٌ أيضاً.

و «هيبه السلطان» منصوبٌ بنزع الخافض، أى: كهيبه السلطان، أو مفعولٌ مطلقٌ.

و «العسوف»: الظلوم. و التشبيه فى مقدار الهيبه لا فى جنسها، لأنّ هيبته لسطوهٍ و قهرٍ و ظلمٍ، بخلاف هذه الهيبه، فانّها هيبه إجلالٍ و تعظيمٍ.

و «برّ» الوالـدين: إحسان الطاعه إليهما و الرفق بهما و تحرّى محابهما و توقّى مكارههما، يقال: بررت والـدى أبرّه ـ من باب علم ـ أبراً و بروراً.

و «برّ الأـمّ» أى: مثـل برّ الأـمّ المشـفقه لولـدها. و قال الفاضل الشارح: «و برّ الأمّ مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ للنوع، إلاّ انّه فى الأوّل ـ أى: هيبه السـلطان ـ مضـافٌ إلى مفعولٍ و فى الثـانى ـ أى: برّ الأـمّ ـ مضـافٌ إلى الفاعـل ـ أى: برّ الأـمّ الرؤوف لولـدها ـ»(١)؛ انتهى.

و قوله ـ عليه السـلام ـ : «أقرّ لعينى» أفعل تفضـيلٍ من القُرّ ـ بالضم ـ ، و هو البرّ؛ و هو كنايهٌ عن السـرور، لما تحقّق فى اللمعه الأولى من أنّ دمعه الفرح باردهٌ و دمعه الحزن حارّهٌ، و لهذا يقال فى الدعاء لزيدٍ مثلًا: أقرّ اللّه عنيه، كنايهً عن السـرور، و: أسخن اللّه عينه، كنايهً عن الحزن(٢). و قال المفضّل: «فى قرّه العين ثلاثه أقوالٍ:

أحدها: تبرّد دمعها، لأنّه دليل السرور و الضحك كما انّ حرّه دليل الغمّ و الحزن؛

و الثانى: نومها، لأنّه يكون مع فراغ الخاطر و ذهاب الحزن؛

و الثالث: حصول الرضا(٣)، فلاتطمع لشىءٍ آخر.

و قد يؤخذ من القرار، أى: حصل مطلبه حتّى تقرّ عينه و لا تتحرّك و لاتنظر إلى الأطراف و الجوانب لمشاهده المطلوب.

ص : ۵۳۱

١- ١. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۵۸، مع إضافه بعض الألفاظ.

٢- ٢. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ٢۴٧.

٣- ٣. إلى هنا قول المفضّل كما حكاه الرازى بعد أن حكى قول الزجّاج فى هذه اللفظه أيضاً، راجع: «التفسير الكبير» ج ٢۴ ص ١١۵.

و «الرقده»: النوم.

و «الوسنان»: الناعس، أو شديد النعاس؛ كما انّ العطشان شديد العطش. و لمّا كان النوم قرّه عينٍ لشديد النعاس فطلب من اللّه أن يجعل الطاعه و البرّ للوالدين أقرّ و أحسن و أطيب من النوم بالنسبه إلى حريص النوم و شديد النعاس.

و «أثلج» أى: أسرّ و أبرد؛ قال الجوهرىّ: «ثلُجت نفسى _ بضمّ اللام _ أى: اطمأنّت(١)»(٢)، و هو مأخوذٌ من الثلج، و هو بالفارسيّه: البرف.

<و «الشربه»: المرّه الواحده من الشرب، و: من الماء: ما يشرب مرّةً.

و «الظمآن»: العطشان. و قيل: «المراد به: شدّه العطش»؛

و هو الأنسب هنا(٣)>. أى: اجعل طاعتى و برّى أبرد لكبدى الحرّاء من شرب الماء، لأنّ شديد العطش قرّه عينه شرب الماء.

«حتّى أوثر» أى: أختار، يقال: آثرت هذا على ذلك _ بالمدّ _ ايثاراً: فضّلته و رجّحته.

و «الهوى»: إراده النفس. و يكون فى الخير و الشرّ على الأشهر، خلافاً لمن خصّه بالشرّ.

و «استكثرت» الشيء: عدّدته كثيراً؛ و نقيضه: «استقلته» أى: عدّدته قليلاً.

اللَّهُمَّ خَفِّضْ لَهُمَا صَوْتِی، وَ أَطِبْ لَهُمَا كَلَامِی، وَ أَلِنْ لَهُمَا عَرِيكَتِی، وَ اعْطِفْ عَلَيْهِمَا قَلْبِی، وَ صَيِّرْنِی بِهِمَا رَفِيقاً، وَ عَلَيْهِمَا شَفِيقاً.

«خفض» الصوت: خلاف الجهر. و هو إمّا حقيقةٌ _ لأنّ رفع الصوت بالنسبه إلى ذوى الأقدار خلاف الآداب، كما قال سبحانه: «وَ لَاتَرفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوقَ صَوتِ النَّبِیِّ»(۴) _ ، و إمّا مجازٌ كنايةً عن التواضع و التذلّل بالنسبه إليهما.

ص : ۵۳۲

١- ١. قال: ثَلَجت نفسى ... إذا اطمأنّت.

٢- ٢. راجع: «صحاح اللغه» ج ١ ص ٣٠٢ القائمه ١.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۶٠.

۴- ۴. كريمه ٢ الحجرات.

و «الطيّبات» من الكلام: أفضله و أحسنه، أى: وفّقنى لأن أطيّب لهما كلامى؛ و هذه إشارةٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «وَ لاَتَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ»، و قوله ــ سبحانه ــ : «وَ قُلْ لَهُمَا قَولاً كَرِيماً»(۱). و عن الصادق ــ عليه السلام ــ فى تفسير هذا قال: «إن ضجراك فلاتقل لهما أفٍّ، و إن ضرباك فقل لهما: غفر اللّه لكما، فذلك منك قولٌ كريمٌ». ثمّ «وَ اخْفَضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ»(۲) قال: «لاتملأ عينيك من النظر إليهما إلاّ برحمةٍ و رأفةٍ. و لاترفع صوتك فوق أصواتهما و لايدك فوق أيديهما و لاتقدّم قدّامهما»(۳).

و قيل: «القول الكريم أن تقول لهما: يا أبتاه، يا أمّاه دون تسميتهما باسمهما».

و «ألن لهما عريكتى» أى: اسلس لهما خلقى و اكسر نخوتى. و قيل: «العريكه: الطبيعه»(۴)؛

و قيل: «الخلق»؛

و قيل: «النفس». و قال الزمخشريّ: «فلانٌ ليّن العريكه: إذا كان سلسلاً»(۵)؛ و قد مرّ بيانه فى اللمعه العشرين.

و «اعطف» أى: اشفق عليهما «قلبى»، من: عطف عليه عطفاً: أشفق و تحنّن.

>و «الرفق»: اللطف، رفَق به يرفُق ــ من باب قتل ــ فهو رفيقٌ.

و «أشفق» عليه إشفاقاً: رقّ له و رحمه، و الاسم: الشَفَقَه ــ بالتحريك ــ . و تقديم المجرور على المفعول فى الفقرات كلّها لإظهار الاعتناء به و إبراز الرغبه فى المؤخّر بتقديم

۱- ۱. كريمه ۲۳ الإسراء.

۲- ۲. كريمه ۲۴ الإسراء.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۵۷ الحديث ۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۴۰۷ الحديث ۵۸۸۳، «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۴۸۷ الحديث ۲۷۶۶۳، «مستدرك الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۹۷ الحديث ۱۷۹۹۶، «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۲۸۵ الحديث ۳۹، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۳۹.

۴- ۴. كما عن الجوهريّ، راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۹۹ القائمه ۱.

۵- ۵. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۱۷ القائمه ۱.

أحواله(۱)>، فانّ تأخير ما حقّه التقديم عمّا هو من أحواله المرغّبه فيه كما يورث شوق السامع إلى وروده ينبى ء عن كمال رغبه المتكلّم فيه و اعتنائه بحصوله لامحاله.

اللَّهُمَّ اشْكُرْ لَهُمَا تَرْبِيَتِی، وَ أَثِبْهُمَا عَلَی تَكْرِمَتِی، وَ احْفَظْ لَهُمَا مَا حَفِظَاهُ مِنِّی فِی صِغَرِی.

أی: اجزهما حسن الجزاء عليهما لتربيتهما إيّای.

و «أثابه» يثيبه: جازاه على صنيعه و كافأه به، و الاسم: الثواب. و هو عوضٌ مستحقٌّ غير منقطعٍ يوصل إلى مستحقّه على سبيل التعظيم و الإجلال؛ و بقيد «المستحقّ» يخرج التفضّل، و ب_ «التعظيم»: الأجره، و ب_ «غير الانقطاع»: العوض.

«على تكرمتى» مصدرٌ مضافٌ إلى المفعول بمعنى: الإكرام، أی: بإكرامهما لی.

«فی صغری» بكسر الصاد: مقابل الكبر، و بفتحها بمعنى: الصغار و الهوان، و ليس بمرادٍ هنا.

اللَّهُمَّ وَ مَا مَسَّهُمَا مِنِّی مِنْ أَذیً أَوْ خَلَصَ إِلَيْهِمَا عَنِّی مِنْ مَكْرُوهٍ، أَوْ ضَاعَ قِبَلِی لَهُمَا مِنْ حَقٍّ فَاجْعَلْهُ حِطَّهً لِذُنُوبِهِمَا، وَ عُلُوّاً فِی دَرَجَاتِهِمَا، وَ زِيَادَهً فِی حَسَنَاتِهِمَا، يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ.

«مسّه» يمسّه _ من باب تعب، و فی لغهٍ من باب قتل _: لمسه بيده؛ قال فی الكشّاف: «المسّ مستعارٌ للإصابه(۲)، و منه قوله _ تعالى _: «إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَهٌ»(۳)»(۴)؛ و قال فی الأساس: «و من المجاز: مسّه الكبر و مسّه العذاب»(۵).

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۶۲.

۲- ۲. الكشّاف: مستعارٌ لمعنى الإصابه.

۳- ۳. كريمه ۱۲۰ آل عمران.

۴- ۴. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۴۵۹.

۵- ۵. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۹۵ القائمه ۲.

و «من» الأولی: للابتداء، و الثانیه: للتبیین.

و «الأذی»: المکروه الیسیر، أی: الأذی الّذی مسّهما من جانبی.

و «خلَصَ» ــ علی وزن نصر ــ هنا بمعنی: وصل؛ قال فی الأساس: «خلص إلیهم: وصل، و خلص إلیه الحزن و السرور»(۱)؛ أی: المکروه الّذی وصل إلیهما من قبلی، فلایحتاج إلی القول بالتضمین بمعنی: بلغ ــ کما قیل ــ .

و قوله ــ علیه السلام ــ : «أو ضاع لهما قبلی من حقٍّ».

<«قِبَلی» ــ بکسر القاف و فتح الباء ــ أی: عندی؛ قال الفارابیّ فی دیوان الأدب: «یقال: لی قِبَل فلانٍ حقٌّ أی: عنده»(۲)(۳)>، أی: صار ضائعاً بوسیلتی حقّهما الواجب علیّ أو علی غیری.

و «الفاء» من قوله: «فاجعله» لربط شبه الجواب بشبه الشرط.

و «حطّه» أی: محواً، من: حطّه الشیء یحطّه: إذا نزله و ألقاه. قال ابن الأثیر فی النهایه: «فیه: من ابتلاه(۴) ببلاءٍ فی جسده فهو له حطّةٌ، أی: تحطّ عنه خطایاه و ذنوبه؛ و هی فعلةٌ من حطّ الشیء یحطّه»(۵). أی: اجعله سبباً لامحاء ذنوبهما و علوّاً ــ ... إلی آخره ــ.

و هذا بناءً علی ما تقدّم من ابتلاء المؤمنین فی هذه الدار بالبلایا و المحن، إمّا حطّهً لأوزارهم أو رفعهً لمقدارهم أو زیادهً فی حسناتهم، و لذلک ختمه بقوله ــ علیه السلام ــ : «یا مبدّل السیّئات بأضعافها من الحسنات». و قد تقدّم القول فی هذه الفقره فی وجه اعتراف أهل العصمه بالذنوب و الخطیئه بما لامزید علیه؛ فلیرجع إلیه.

اللَّهُمَّ وَ مَا تَعَدَّیَا عَلَیَّ فِیهِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ أَسْرَفَا عَلَیَّ فِیهِ مِنْ فِعْلٍ أَوْ ضَیَّعَاهُ

ص : ۵۳۵

۱- ۱. راجع: نفس المصدر ص ۱۷۲ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «دیوان الأدب» ج ۱ ص ۲۶۵ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۶۷.

۴- ۴. المصدر: + اللّه.

۵- ۵. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۴۰۲.

لِی مِنْ حَقٍّ، أَوْ قَصَّرَا بِی عَنْهُ مِنْ وَاجِبٍ، فَقَدْ وَهَبْتُهُ لَهُمَا، وَ جُدْتُ بِهِ عَلَیْهِمَا، وَ رَغِبْتُ إِلَیْکَ فِی وَضْعِ تَبِعَتِهِ عَنْهُمَا، فَإِنِّی لاَأَتَّهِمُهُمَا عَلَی نَفْسِی، وَ لاَأَسْتَبْطِئُهُمَا فِی بِرِّی، وَ لاَأَکْرَهُ مَا تَوَلَّیَاهُ مِنْ أَمْرِی.

«و ما تعدّیا» أی: تجاوزا عن الحدّ الواجب، من: عدا علیه و تعدّی و اعتدّ: ظلمه و تجاوز الحدّ.

و ضمیر «فیه» و «ضیّعاه» و «عنه» راجعٌ إلی «ما».

و «قصّرا بی عنه» أی: لم یبلغا لی إلیه و لم یحصلا لی، من: قصّر به عن الشیء تقصیراً: لم یبلغ به إلیه.

«فقد وهبته لهما». دخول «الفاء» علی الخبر لتضمّنه معنی الشرط.

و «جدت» من: الجود.

و «رغبت» إلی اللّه: تضرّعت إلیه و سألته.

و «تَبِعَه» ـ علی وزن کلمه ـ: ما تطلبه من ظلامهٍ و نحوها.

و «الفاء» من قوله: «فانّی لاأتّهمهما» للسببیّه بمعنی: اللام، فهی للدلاله علی سببیّه مابعدها لما قبلها؛ أی: لأنّی لاأعتقد الریبه بهما فی نفسی، من: اتّهمته فی قوله: شککت فی صدقه. و اصله: اوتهمت ـ لأنّه من الوهم ـ، قلبت الواو یاءً لسکونها و انکسار ماقبلها، ثمّ أبدلت منها التاء فأدغمت فی تاء الافتعال.

و «لاأستبطئهما» أی: لاأعتقد بطوءهما فی برّی، من: استبطأته: اعتقدته و رأیته بطیئاً. و هو استفعالٌ من البُطؤ ـ بالضمّ، مهموز الآخر ـ، و هو نقیض السرعه.

و قوله: «و لا أکره ما تولّیاه من أمری»، یقال: تولّی الأمر تولیهً: صار علیه والیاً؛ أی: ما فعلاه و تصدّیا به فی حقّی لیس مکروهاً لی، بل کلّ ما فعلاه مرضیٌّ حسنٌ عندی.

یَا رَبِّ فَهُمَا أَوْجَبُ حَقّاً عَلَیَّ، وَ أَقْدَمُ إِحْسَاناً إِلَیَّ، وَ أَعْظَمُ مِنَّهً لَدَیَّ مِنْ أَنْ أُقَاصَّهُمَا بِعَدْلٍ، أَوْ أُجَازِیَهُمَا عَلَی مِثْلٍ، أَیْنَ إِذاً یَا إِلَهِی طُولُ شُغْلِهِمَا

بِتَرْبِيَتِی؟! وَ أَیْنَ شِدَّهُ تَعَبِهِمَا فِی حِرَاسَتِی؟! وَ أَیْنَ إِقْتَارُهُمَا عَلَی أَنْفُسِهِمَا لِلتَّوْسِعَهِ عَلَیَّ؟! هَیْهَاتَ! مَا یَسْتَوْفِیَانِ مِنِّی حَقَّهُمَا، وَ لاَ أُدْرِکُ مَا یَجِبُ عَلَیَّ لَهُمَا، وَ لاَأَنَا بِقَاضٍ وَظِیفَهَ خِدْمَتِهِمَا، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِنِّی یَا خَیْرَ مَنِ اسْتُعِینَ بِهِ، وَ وَفِّقْنِی یَا أَهْدَی مَنْ رُغِبَ إِلَیْهِ، وَ لاَتَجْعَلْنِی فِی أَهْلِ الْعُقُوقِ لِلْآبَاءِ وَ الْأُمَّهَاتِ. یَوْمَ تُجْزَی کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ وَ هُمْ لاَیُظْلَمُونَ.

و «الفاء» من قوله: «فهما أوجب حقّاً _ ... إلی آخره _ » سببیّهٌ إذ کان مابعدها سبباً لما قبلها، فهی لتعلیل جعله عدم اتّهامهما علی نفسه و استبطاءهما فی برّه و کراهیّته لما تولّیاه من أمره سبباً لتجاوزی عن مؤاحذتهما، لأنّهما أوجب حقّاً علیّ _ ... إلی آخره _ .

و «أوجب» أی: ألزم و أثبت، من: وجب الشیء: إذا لزم و ثبت.

و «حقّاً» منصوبٌ علی التمییز؛ و قس علیه قوله: «أقدم إحساناً و أعظم منّهً».

و «من» فی قوله: «من أن أقاصّهما» لیست صلهً لأفعل، بل متعلّقهٌ بالبعد المفهوم من التفضیل، لعدم صحّه قصد التفضیل و المشارکه للمفضّل علیه تحقیقاً أو تقدیرا، بل اسم التفضیل هنا مخرجٌ عن معناه التفضیلیّ إلی التجاوز و البعد الّذی یلزمه، فانّ التفضیل یستلزم بعد المفضّل عن المفضّل علیه. فکأنّه قیل: هما بعیدان من جهه الحقّ من مقاصّتی لهما؛ أو المعنی: هما أبعد الناس حقّاً من مقاصّتی لهما _ علی تضمین أفعل معنی أبعد _ ؛ هکذا ذکره الشارح الفاضل(1).

و هو کماتری!.

و «الفاء» تفریعیّهٌ، و الأفعل بمعناه.

و «من أقاصّهما» متعلّقٌ ب_ «أوجب»، و «من» تفضیلیّهٌ.

و «قاصصته» مقاصّهً _ من باب فعل _ : فعلت به مثل مافعل؛ و الاسم: القصاص؛ و

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۷۱.

يجب ادغام الفعل و المصدر و اسم الفاعل، يقال: قاصّه مقاصّةً كما يقال: سارّه مسارّةً و حاجّه محاجّةً. و المعنى: انّ والدىّ أوجب حقّاً من أن أحسب اساءتهما فى مقابله إحسانهما لدىّ. فقوله ـ عليه السلام ـ : «أن أقاصّهما» مفضّلٌ عليه لكلّ واحدٍ من الفقرات الثلاث على سبيل التنازع.

«أو أجازيهما على مثلٍ».

«أو» للتنويع؛ و «على مثلٍ» متعلّقةٌ بمحذوفٍ صفةٌ لمصدرٍ مؤكّدٍ محذوفٍ، أى: أكافيهما مكافاةً كائنةً على مثلٍ ـ أى: مماثلةً ـ لفعلهما من الإساءه، إذ المجازاه إنّما تكون على نفس الفعل لا ـ على مثل الفعل. و الفرق بين «المقاصّه» و «المجازاه» تكون بمقابلته من غير جنسه ـ كمقابله الشتم بالضرب ـ . فكان مفادّ كلٍّ من الفقرتين غير الأخرى.

و قيل: «معنى هذا الفقره: أكافيهما بمثل ما فعلا بى من الخير و الشرّ؛ و أمّا المقاصّه فهو مخصوصٌ بمجازاه الشرّ. فان قيل: إذا كافأهما بمثل ما فعلا به من الخير و الشرّ فقد أنصفهما و أدّى حقّهما، فكيف يقول: «فأين إذاً شدّه تعبهما»؟

قلت: المراد انّ شرّهم و ضرّرهم اضمحلّ فى الخير الكثير، و ليس فى طاقتى مكافاه ما بقى من خيرهما مجّاناً، و انّه أكثر و أعظم من ذلك»؛ انتهى.

أقول: اختصاص المقاصّه بمجازات الشرّ خلاف العرف و اللغه. و هذا السؤال و الجواب أيضاً ليسا بشىءٍ!.

و قيل: «يعنى إذا أجازيهما بالتقصير الّذى صدر عنهما فى حقّى بأن أقصّر أيضاً فى حقّهما، فأين تذهب إذاً المدّه الطويله الّتى كانا يشتغلان فيهما بتربيتى؟؛ يعنى: يبقى مشقّتهما فى حفظى و تضيّقهما على أنفسهما للتوسعه ـ بأن لم يأكلا حتّى آكل و لم يلبسا حتّى ألبس ـ بلامكافاةٍ أصلًا، لأنّه إن لم أستوف حقّى منهما يصير حقّى معادلاً لحقّهما؛ بل يبقى من قبلى فى حقّهما التقصير المحض و من قبلهما فى حقّى البرّ و الإحسان الخالص»؛ انتهى.

هذا ما ذكروه.

و على التحقيق الّذى ذكرناه لك فى ابتداء الدعاء معنى هذه الفقره: انّ مجازاه حقّهما أو بما

یساویه و یماثله غیر مقدوره، لأنّ مساواه المعلول و مماثلته للعلّه من جمیع الجهات و الحیثیّات محالٌ ألبتّه، فما فی مرتبه المعلول معلولٌ و ما فی مرتبه العلّه علّهٌ بالبدیهه؛ فتبصّر تفهم!.

قوله ــ علیه السلام ــ : «أین إذاً ــ ... إلی آخره ــ ».

«أین» اسم استفهامٍ عن المکان. و لیس الاستفهام به علی حقیقهٍ، بل المراد به استعظامه لحقّهما، أو اعتذاره باحسانهما إلیه.

>و «إذاً» عند الجمهور حرفٌ بسیطٌ؛ و «النون» فیها أصلٌ ــ کنون لمن و عن ــ . و هی حرف جوابٍ و جزاءٍ. و قال الزرکشیّ فی البرهان: «ذکر المتأخّرون(۱) انّ إذا مرکّبهٌ من «إذ» ــ الّتی هی ظرف زمانٍ ماضٍ ــ و من جملهٍ بعدها تحقیقاً أو تقدیراً، لکن حذفت الجمله تخفیفاً(۲) و أبدل منها التنوین ــ کما فی قولهم: حینئذٍ ــ . و لیست هذه الناصبه للمضارع، لأنّ تلک تختصّ به و لذا عملت فیه، و هذه لاتختصّ به بل تدخل علی الماضی ــ نحو: «إِذاً لَآتَیْنَاهُمْ»(۳)، «إِذاً لَأَمْسَکْتُمْ»(۴)، «إِذاً لَأَذَقْنَاکَ »(۵) ــ ؛ و علی الاسم ــ نحو: «إِنَّکُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِینَ»(۶) ــ . قال: و هذا المعنی لم یذکره النحاه، لکنّه قیاس ما قالوه فی إذاً»(۷)؛ انتهی.

قال بعض المحقّقین: «و عدم ذکر النحاه لهذا المعنی هو الوجه، لأنّ «إذاً» هذه هی الناصبه للمضارع جزماً. و القول بأنّ تلک تختصّ بالمضارع ممنوعٌ، فقد صرّح النحویّون بعدم الاختصاص؛ قال فی التصریح: «حکی سیبویه عن بعض العرب الغاء إذن من عمل النصب

۱- ۱. کذا فی النسختین، و لکن فی «البرهان» هذا القول منسوبٌ إلی بعض المتأخّرین کمعنیً من معانی «إذن»، قال: «و ذکر بعض المتأخّرین لها معنیً ثالثاً و هی ... »، راجع: التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. فی النسختین: تحقیقاً.

۳- ۳. کریمه ۶۷ النساء.

۴- ۴. کریمه ۱۰۰ الإسراء.

۵- ۵. کریمه ۷۵ الإسراء.

۶- ۶. کریمه ۴۲ الشعراء.

۷- ۷. راجع: «البرهان فی علوم القرآن» ج ۴ ص ۱۸۷، مع اختلافٍ.

فی المضارع(1) مع استیفاء شروط العمل. و هو القیاس، لأنّها لاتختصّ(2)»(3)؛ انتهی. و قال الزجّاج و الفارسیّ: «الناصب أن مضمرةً بعدها لا هی، لأنّها غیر مختصّةٍ إذ تدخل علی الجمل الابتدائیّه ـ نحو: إذاً عبداللّه یأتیک ـ ، و تلیها الأسماء مبتیّةً علی غیر الفعل».

و «إذاً» فی جمیع نسخ الصحیفه بالألف، إلّا ما شذّ؛ و هو الموافق لرسمها فی المصاحف.

و اختلف النحویّون فی ذلک، فجزم ابن مالکٍ فی التسهیل بأنّها تکتب بالألف مراعاةً للوقف علیها ـ لأنّها تبدل فی الوقف ألفاً تشبیهاً لها بتنوین المنصوب ـ ؛ و عزّاه ابن هشامٍ فی المغنی للجمهور؛ و قال أبوحیّان فی شرح التسهیل: «و ذهب المازنیّ و الأکثرون إلی انّها تکتب بالنون»؛ و اختلف النقل عن الفرّاء، فقال الرضیّ(4) و ابن هشامٍ: «قال الفرّاء: إن أعملت کتبت بالألف و إلّا کتبت بالنون، للفرق بینهما و بین إذا الزمانیه؛ و أمّا إذا أعملت فالعمل یمیّزها عنها»(5)؛ و قال أبوحیّان: «فصّل الفرّاء فقال: إن ألغیت کتبت بالألف لضعفها، و إن أعملت کتبت بالنون لقوّتها»؛ و حکی عن أبیالعبّاس المبرّد انّه کان یقول: أشتهی أن أکوی ید من یکتب «إذن» بالألف! و أنا لواقفٌ علیها؛ و کذا وقف الفرّاء.

و قوله مردودٌ برسم الصحابه بالألف علی حسب الوقف. و یخشی علیه عاقبه ما قال!، و لایعذّب بالنار إلّا خالقها!»؛ انتهی(6)>.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «فی حراستی» أی: حفظی و صونی عن الآفات.

و «فی» إمّا ظرفیّةٌ مجازیّةٌ؛ أو سببیّةٌ، أی: لأجل حراستی.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «اقتارهما» مصدرٌ بمعنی: الفقر و التضییق فی المعاش؛ و قد مرّ غیر مرّةٍ. و فی روایه ابن ادریس: «افتهارهما»، و هو مصدرٌ بمعنی: القهر.

۱- ۱. التصریح : ـ من عمل ... المضارع.

۲- ۲. التصریح: لأنّها غیر مختصّهٍ.

۳- ۳. راجع: «التصریح علی التوضیح» ج ۲ ص ۲۳۵.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۴۶.

۵- ۵. راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۷۵ مع تلخیصٍ، وانظر أیضاً: «الحدائق الندیّه» ص ۴۱۶.

<و «هیهات»: اسم فعلٍ بمعنی: بعد. و قیل: «فی هیهات زیاده البعد و إن کان یفسّر ببُعدٍ»(۱).

و قال الرضیّ: «کلّ ما هو بمعنی الخبر من أسماء الأفعال ففیه معنی التعجّب، فمعنی هیهات أی: ما أبعده، و شتّان أی: ما أشدّ الافتراق، و سرعان و بطآن أی: ما أسرعه و ما أبطأه»(۲).

و فی «تاء» هیهات الحرکات الثلاث، فالفتح نظراً إلی أصله حین کان مفعولاً مطلقاً _ لأنّ أصله المصدر _ ، و الکسر لالتقاء الساکنین _ لأنّ أصل البناء السکون _ ، و الضمّ للتنبیه بقوّه الحرکه علی قوّه معنی البعد فیه _ إذ معناه ما أبعده، کما ذکرناه _ ». کذا یستفادّ من کلام الرضی.

و المستعمل من هذه اللغات استعمالاً غالباً الفتح بلاتنوینٍ؛ و فیها لغاتٌ أخر أوصلها فی القاموس إلی إحدی و خمسین لغه(۳)(۴)>.

قال الفاضل الشارح: «و فاعل هیهات فی عباره الدعاء ضمیرٌ مستترٌ عائدٌ إلی الوفاء بحقّ الوالدین _ الّذی أفهمه قوله بعده: «ما یستوفیان منّی حقّهما» _ ، کما فی قوله _ تعالی _ : «هَیهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ»(۵) انّ فاعله ضمیرٌ عائدٌ إلی التصدیق؛ أو الصحّه؛ أو الوقوع؛ أو الاخراج، المفهوم من قوله _ تعالی _ قبله: «أَ یَعِدُکُمْ أَنَّکُمْ إِذَا مِتُّمْ وَ کُنتُمْ تُرَاباً وَ عِظَاماً أَنَّکُمْ مُخْرَجُونَ»(۶).

فان قلت: ما قیل فی الآیه لامحذور فیه، لأنّه کالاضمار بعد الذکر، و أمّا ماذکرته فی الدعاء فهو کالاضمار قبل الذکر، و هو محذورٌ!

قلت: هو کقولهم فی باب التنازع _ فی نحو: ضربنی و أکرمت زیداً _ : انّ فاعل ضربنی

۱- ۱. هذا قول الواحدیّ علی ما حکاه عنه العلّامه المدنیّ، انظر: التعلیقه السالفه.

۲- ۲. لم أعثر علیه، نعم! قال: «و من أسماء الأفعال الّتی بمعنی الخبر هیهات ... و منها شتّان بمعنی: افترق مع تعجّبٍ»، راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۳ ص ۱۰۲، ۱۰۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی «القاموس المحیط».

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۷۵.

۵- ۵. کریمه ۳۶ المؤمنون.

۶- ۶. کریمه ۳۵ المؤمنون.

مضمرٌ قبل الذکر، لأنّه قد جاء بعده ما یفسّره علی الجمله و إن لم یجی ء لمحض التفسیر کما جاء فی نحو: ربّه رجلًا، فلااستبعاد فیما ذکرناه(۱).

و علی هذا فلک فی عباره الدعاء دعوی حذف فاعل «هیهات» و قیام الجمله بعده مقامه؛ و هو ظاهرٌ.

و من الغریب ما توهّمه بعض المترجمین من جواز کون «ما» من قوله _ علیه السلام _ : «ما یستوفیان» مصدریّهً و هی و مسبوکها فاعـل «هیهـات»، و التقـدیر: هیهات استیفاؤهما منّی حقّهما؛ مع أنّ قوله: «و لا أدرک ما یجب علیّ لهما» لایبقی معه مجالٌ لهـذا التوهّم(۲)، لأنّ «لا» معیّنهٌ لکون «ما» نافیهً، إذ لاتقترن «واو» العطف ب_ «لا» إلّا إذا سبقت بنفیٍ»(۳)؛ انتهی.

أقول: لایخفی تمحّل ما ذکره!، و الحقّ مع بعض المترجمین و الغرابه مردودهٌ علیه!.

و علی التحقیق الّـذی ذکرناه «البُعـد» هنا محمولٌ علی التعذّر، أی: لایمکن أن یسـتوفیا منّی حقّهما _ للعلّه الّتی ذکرناها فی عدم القدره علی المجازات _ .

قوله _ علیه السلام _ : «و لا أنا بقاضٍ» أی: مؤدٍّ.

و «باؤه» زائدهٌ، و هی فی الخبر غیر الموجب مقیسهٌ و لاتحتاج إلی متعلّقٍ للزیاده. و فی نسخهٍ «ما» بدل «لا».

و «الوظیفه»: ما یقدّر من عملٍ أو رزقٍ و نحو ذلک، أی: لا أقدر قضاء ما وظّفته علیَّ من خدمتهما. و قال فی القاموس: «الوظیفه: الشرط(۴)»(۵)؛ فالمعنی: و ما أنا بمؤدٍّ شرط خدمتهما.

و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فصلّ علی محمّدٍ و آله» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر علی ما ذکر فصلّ علی محمّدٍ.

و «أعنّی» لما ذکرنا فی أوّل الدعاء. و حذف المستعان علیه و الموفّق له إمّا لتعیّنهما؛ أو

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۲- ۲. المصدر: لهذا التوهّم مجالٌ.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ص ۸۱.

۴- ۴. قال: الوظیف ... ، و کسفینه: ... الشرط.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۹۴ القائمه ۱.

لإراده التعمیم مع الاختصار.

و «من استُعِین به» بصیغه ماضی المجهول، و کذا «من رُغب إلیه».

و «فی» من قوله: «فی أهـل العقوق» إمّـا ظرفیّهٌ ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ ، أی: فی زمره أهل العقوق؛ أو بمعنی: مع، أی: معهم ـ کما فی قوله تعالی: «فَادْخُلِی فِی عِبَادِی»(۱)، أی: مع عبادی ـ .

و «الأمّهات»: جمع أمّ. قیل: «أصلها: أمّهه، و لهذا جمعت علی أمّهات»؛

و أجیب بزیاده الهاء، و انّ الأصل أمّات ـ قال ابن جنّیٍّ: «دعوی الزیاه أسهل من دعوی الحذف»(۲) ـ ؛

<و قیـل: «کلٌّ من أمٍّ و أمّهٍ لغهٌ برأسـها، و الأمّات جمع أمّ و الأمّهات جمع أمّهه. و لاحاجه إلی دعوی زیادهٍ و لاحـذفٍ. و کثر فی الناس أمّهات و فی غیر الناس أمّات، للفرق».

و «یوم تجزی ـ ... إلی آخره ـ » متعلّقٌ بـ «لا تجعلنی»، و هو اقتبـاسٌ من قوله ـ تعالی ـ : «وَ لِتُجْزَی کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ وَ هُمْ لاَیُظْلَمُونَ»(۳)؛ و التغییر الیسیر لایضرّ فی الاقتباس ـ و قد سبق تحقیقه بما لامزید علیه فی اللمعه الأولی ـ .

و «یوم» منصوبٌ علی الظرفیّه لـ «تجعلنی»، و الجمله فی محلّ جرٍ باضافه «یوم» إلیها.

و «بما کسبت» متعلّقٌ بـ «تجزی».

و «ما» إمّا موصولهٌ ـ أی: بالّذی کسبته ـ ؛ و إمّا مصدریّهٌ ـ أی: بکسبها ـ .

و «هم لا یظلمون» فی محـلّ نصبٍ علی الحـال من «کـلٍّ»، لأنّهـا فی معنی الجمع. و جمع الضـمیر لأنّـه أنسب بحال الکسب، أی: لایظلمون بنقص ما یستحقّونه من الثواب و لابزیاده

ص : ۵۴۳

۱- ۱. کریمه ۲۹ الفجر.

۲- ۲. کما حکاه عنه الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۱.

۳- ۳. کریمه ۲۲ الجاثیه.

ما یستحقّونه من العقاب(۱)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ ذُرِّیَّتِهِ، وَ اخْصُصْ أَبَوَیَّ بِأَفْضَلِ مَا خَصَصْتَ بِهِ آبَاءَ عِبَادِکَ الْمُؤْمِنِینَ وَ أُمَّهَاتِهِمْ، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

«الآل» قیل: «أصله: أهل، بدلیل التصغیر فیقال: أهیل»؛

و قیل: «أصله: أوْل، تحرّکت الواو و انفتح ما قبلها فقلبت ألفاً _ مثل: قال _ »(۲).

و «الذریّه» قد تقدّم الکلام علیها فی اللمعه الرابعه. و عطفها علی الأولی من قبیل عطف الخاصّ علی العامّ، لأنّ ذرّیه الرجل: نسله و آله و ذوا قرابته؛ فکلّ ذرّیهٍ آلٌ دون العکس.

و «اخصص» أمرٌ.

و «ما» إمّا موصولهٌ؛ أو موصوفهٌ.

و «المؤمنین» صفهٌ لـ «عبادک»، أی: خصّص أبویّ بأفضل الفضل و الثواب الّذی خصصت به؛ أو: بأفضل شیءٍ خصصت به عبادک المؤمنین.

اللَّهُمَّ لاَتُنْسِنِی ذِکْرَهُمَا فِی أَدْبَارِ صَلَوَاتِی، وَ فِی إِناً مِنْ آنَاءِ لَیْلِی، وَ فِی کُلِّ سَاعَهٍ مِنْ سَاعَاتِ نَهَارِی.

«الأدبار»: جمع دبر _ بالضمّ و بفتحتین _ ، و هو من کلّ شیءٍ عقبه؛ أی: فی أعقاب صلاتی، لأنّها محلّ إجابه الدعاء _ کما سبق فی مبدء اللمعه الأولی _ . و قد سبق فی مبدء الدعاء الثانی انّ المصلّی بالصلاه الحقیقیّه صارت أعضاؤه کلّها ألسنهً یدعوبها، فإذا دعا بکلّیّته أجابه مولاه _ لقوله: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۳) _ ، فلذا ورد: «انّ الدعاء فی أعقاب

ص : ۵۴۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۸۳.
۲- ۲. و انظر: «تاج العروس» ج ۱۴ ص ۳۴ القائمه ۱.
۳- ۳. کریمه ۶۰ غافر.

الصلوات لايردّ»(۱).

و المراد من «آناء لیلی»: ساعةٌ من ساعاته؛ قال الجوهریّ: «آناء اللیل: ساعاته»(۲).

و «الساعه»: جزءٌ مّا غیر مقدّرٍ من أجزاء اللیل و النهار. و فی عرف أهل التنجیم تطلق علی جزءٍ من أربعةٍ و عشرین جزءً من یوم بلیلته، فعلی هذا التعبیر ب_«الآن» لتغییر العباره. و یجوز أن یکون المراد من «الآن» جزءٌ من أجزاء الزمان ، و ذلک لأنّ تمامَ اللیل محلّ استجابه الدعاء.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اغْفِرْ لِی بِدُعَائِی لَهُمَا، وَ اغْفِرْ لَهُمَا بِبِرِّهِمَا بِی مَغْفِرَهً حَتْماً، وَ ارْضَ عَنْهُمَا بِشَفَاعَتِی لَهُمَا رِضیً عَزْماً، وَ بَلِّغْهُمَا بِالْکَرَامَهِ مَوَاطِنَ السَّلَامَهِ.

«الباء» للسببیّه، أی: بسبب دعائی لهما و بسبب برّهما بی.

و «حتم» اللّه حتماً: أوجبه جزماً، أی: مغفرهً لازمهً واجبهً بحیث لایتخلّف عنها.

و «رضیً» بالقصر و التنوین.

و «عزماً» أی: معزوماً، من عزم اللّه أی: أراد و قصد و قطع و فرض؛ أی: مجزوماً لاشبهه فی تحقّقه و ثبوته.

و «الباء» من قوله: «بالکرامه» للملابسه، أی: متلبّسین بالکرامه؛ أو للسببیّه، أی: بسبب إکرامک لهما أو إکرامهما بکرامتهما علیّ.

و «المواطن»: جمع موطن بمعنی: الوطن، و هو مکان الولاده الجسمیّه أو المعنویّه. و المراد ب_«مواطن السلامه»: مواطن الأمن و العافیه؛ و هی المرتبه الإلآهیّه علی تحقیقنا، و الجنّه علی

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۲۷۴ الحدیث ۵۸۵۱، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۸۴.

۲- ۲. قارن: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۲۷۳ القائمه ۲.

الظاهر لسلامتها عن الظلمه الإمکانیّه، أو عن المکاره الدنیویّه.

اللَّهُمَّ وَ إِنْ سَبَقَتْ مَغْفِرَتُکَ لَهُمَا فَشَفِّعْهُمَا فِیَّ، وَ إِنْ سَبَقَتْ مَغْفِرَتُکَ لِی فَشَفِّعْنِی فِیهِمَا حَتَّی نَجْتَمِعَ بِرَأْفَتِکَ فِی دَارِ کَرَامَتِکَ وَ مَحَلِّ مَغْفِرَتِکَ وَ رَحْمَتِکَ، إِنَّکَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ وَ الْمَنِّ الْقَدِیمِ، وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ.

و «شفّعهما» و «شفّعنی» کلاهما أمرٌ من باب التفعیل؛ یقال: شفّعه تشفیعاً.

قیل: «شفاعته هی السؤال فی التجاوز عن الآثام و المعاصی»[۱]؛ و المعنی: انّه إن کانت مغفرتهما سابقةً لمغفرتی فاجعلهما شفیعین لی، و إن کنت مغفوراً قبلهما اجعلنی شفیعاً لهما.

<و «حتّی» بمعنی: کی التعلیلیّه، أی: کی نجتمع.

و «الرأفه»: أشدّ الرحمه.

و «الکرامه»: التعظیم و الإجلال. و المراد ب_ «دار الکرامه»: الجنّه، لاِکرام اللّه _ تعالی _ أهلها بأنواع الکرامه؛ و کذا المراد ب_ «محلّ المغفره و الرحمه»، فانّ المؤمن و إن صرف عمره فی الطاعه لایدخل الجنّه إلاّ بالمغفره و الرحمه!

و قوله: «إنّک ذوالفضل العظیم» تعلیلٌ لما قبله[۲]>.

و المراد ب_ «المنّ القدیم»: النعمه القدیمه، إشارةً إلی أنّ منّه أزلیّةٌ.

و قوله _ علیه السلام _ : «و أنت أرحم الراحمین»: جملةٌ تذییلیّةٌ إشارةً إلی أنّ الرحمه کما شملها أوّلاً من غیر سابقه استحقاقٍ شملها آخرا أیضاً بمجرّد الفضل و الرحمه.

***

هذا آخر اللمعه الرابعه و العشرین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه

۱- ۱. هذا قول علاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۸۹.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر.

السـجّاديّه، و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لاتمامها فی لیله الثلثاء لأربعٍ خلون من شـهر ربیع الأوّل سـنه إحدی و ثلاثین و مأتین بعد الألف من الهجره النبویّه.

اللمعه الخامسه و العشرون فی شـرح الدعاء الخامس و العشرین

ص : ۵۴۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المتفرّد بالأزل و الأبد الّذى لم يتّخذ صاحبهً و لم يكن له ولدٌ، و الصلاه و السلام على أوّل موجودٍ عن حضره الأحد محمّدٍ و آله الّذين لايقاس بهم أحد.

و بعد؛ فيقول الملتجى إلى اللّه الفرد الصمد محمّد باقر بن السيّد محمّد _ آمنهما اللّه يوم يفرّ الوالد من الولد _ : هذه اللمعه الخامسه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الدعاء الخامس و العشرين من الصحيفه الكامله السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ كثيرهٌ من الحضره الأحديّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ لِوُلْدِهِ _ عَلَيْهِمُ السَّلاَمُ _ .

«الوَُلد» _ بضمّ الواو و فتحها _ يكون واحداً و جمعاً، و قد يكون «الوِلد» _ بالكسر _ لغهً.

و من برّ الوالدين للولد دعاؤهما له، <عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قال: «قال رجلٌ من الأنصار: من أبرّ؟

قال: والديک،

قال: قد مضيا!

ص : ۵۵۱

قال: برّ ولدک»(۱).

و عنه ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ اللّه لیرحم العبد لشدّه حبّه لولده»(۲).

و دعاء الوالد لولده من جمله الدعاء الّذی لایردّ و لایحجب، فعن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : أربعهٌ لاتردّ لهم دعوهٌ حتّی تفتّح لهم أبواب السماء و تصیر إلی العرش: الوالد لولده ، و المظلوم علی من ظلمه، و المعتمر حتّی یرجع، و الصائم حتّی یفطر»(۳)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «کان أبی یقول: خمس دعواتٍ لایحجبن عن الربّ ــ تبارک و تعالی ــ : دعوه الإمام المقسط، و دعوه المظلوم ــ یقول اللّه عزّ و جلّ: لأنتقمنّ لک و لو بعد حینٍ! ــ ، و دعوه الولد الصالح لوالدیه، و دعوه الوالد الصالح لولده، و دعوه المؤمن لأخیه بظهر الغیب فیقول: و لک مثلاه»(۴)(۵)>.

لمعهٌ عرشیّهٌ

قد ظهر لک من اللمعه السابقه انّ الإنسان الکامل بمنزله الأب للموجودات الإمکانیّه، و هی صادرهٌ عنه بلاواسطهٍ أو بواسطهٍ ــ کماقال الصادق علیه السلام: «نحن صنائع اللّه و

ص : ۵۵۲

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۶ ص ۴۹ الحدیث ۲، «تهذیب الأحکام» ج ۸ ص ۱۱۳ الحدیث ۳۷، «وسائل الشیعه» ج ۲۱ ص ۴۸۳ الحدیث ۲۷۶۴۹، «بحار الأنوار» ج ۱۰۱ ص ۹۸.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۶ ص ۵۰ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۲۱ ص ۴۸۳ الحدیث ۲۷۶۵۱.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۱۰ الحدیث ۶، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۲۲۶ الحدیث ۲۲۵۵، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۱۶ الحدیث ۸۸۹۳، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۲۴۸ الحدیث ۵۷۹۸.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۱۶ الحدیث ۸۸۹۲ و انظر: «الکافی» ج ۲ ص ۵۰۹ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۵۸، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۵.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۹۷.

الناس بعد صنائع لنا»(۱) ــ . فمجموع العـالم بمنزله الأبناء له ، و للأب رعايه أبنائه و تربيتها حتّى يبلغها إلی غایه کمالها الممکن لهـا، فهو المربّی للأبنـاء العـالَمیّه بالأسـماء الإلآـهیّه الّتی أودعتهـا الحضـره الأحـدیّه فیه و علّمتهـا إیّاه و رکّبتهـا فی فطرته. و هو الواسـطه فی وصـول الفیض من الحقّ إلی الخلق؛ و هو الّـذی نور التجلّی منه یفیض علی مـا یناسـبه من العـالم، فـانّ کـلّ حقیقهٍ حقیقهٌ من حقـائق ذاته و کلّ صـفهٍ کمالیّهٍ صـفهٌ من صـفاته ــ لمرتبه جمعیّته و خلافته علی الکلّ الجامعه بین البـدایه و النهایه و أحکامهـا و أحکـام الجمع و التفرقه و الوحـده و الکـثره و الحقّیّه و الخلقیّه و القیـد و الإطلاـق عن حضـورٍ من غیر غیبهٍ و یقینٍ بلاـریبهٍ ــ . فعلی الخلیفه رعـایه رعایـاه و علی الأب تربیه أبنائه علی الوجه الأنسب الألیق بهم لئلّا یهمل کلّ قابلٍ عمّا یسـتعدّه و کلّ مسـتحقٍّ عمّا یسـتحقّه؛ و فیه یتفاضل الخلائق بعضـهم علی بعضٍ، فلـذا انعقـد ــ علیه السـلام ــ هـذا الدعاء للأبناء؛ و قال ــ صلوات اللّه و سلامه علیه ــ :

اللَّهُمَّ وَ مُنَّ عَلَيَّ بِبَقَاءِ وُلْدِی، وَ بِإِصْلَاحِهِمْ لِی و بِإِمْتَاعِی بِهِمْ.

«منّ»: فعل أمرٍ مِن مَنّ یمُنّ ــ کمدّ یمدّ ــ : إذا أنعم؛ یقال: منّ علیه بکذا منّاً: أنعم علیه.

و «البقاء» یطلق تارهً علی اسـتمرار الوجود أزلاً أبـداً ــ فهو مختصٌّ باللّه سـبحانه ، لأنّه عین البقاء ــ ، و تارهً علی طول الوجود، و هو المراد هنا.

و «وَلَد» ــ علی وزن فرس ــ للمفرد و الجمع، و فی نسـخه ابن ادریس: «وُلْدِی» ــ علی وزن حکمی ــ للجمع خـاصّهً، أی: منّ علیّ بطول عمرهم.

و «باصلاحهم» أی: إبعادهم عن الفساد لانتفاعی. و ذلک لایکون إلّا بتوفیق العباد

۱- ۱. لم أعثر علیه منسوباً إلی سادس ائمّتنا المعصومین ــ علیهم السـلام ــ . و فی کتابٍ من مولانا أمیرالمؤمنین ــ علیه السـلام ــ إلی معاویه: «فانّا صـنائع ربّنا و الناس بعد صـنائع لنا»، راجع: «نهج البلاغه» الکتاب ۲۸ ص ۳۸۵، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۵ ص ۱۹۲، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۶، «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۵۷.

للصواب و السداد، لأنّ الربّ ينتفع بتربيه مربوبه. و قال الفاضل الشارح: «و فيه تلميحٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «وَ أَصْلِحْ لِی فِی ذُرِّيَّتِی»(1)»(2).

<قیل: «هو دعاءٌ باصلاح ذرّیّته لبرّه و طاعته ــ لقوله: «لی» ــ »؛

و قیل: «انّه دعاءٌ باصلاحهم لطاعه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ ».

قال أمین الإسلام: «و هو الأشبه، لأنّ طاعتهم من برّه»(3)؛

و عن الزجّاج: «أی: اجعل ذرّیّتی صالحین»(4)؛

و قال سهل بن عبداللّه: «معناه: اجعلهم لی خلف صدقٍ و لک عبید حقٍّ».

و هذه المعانی کلّها محتملهٌ فی عباره الدعاء. و قال الزمخشریّ: «فان قلت: ما معنی(5) قوله: «وَ أَصْلِحْ لِی فِی ذُرِّيَّتِی»؟

قلت: معناه: أن یجعل ذرّیّته موقعاً للصلاح و مظنّهً له، کأنّه قال: هب لی الصلاح فی ذرّیّتی و أوقعه فیهم»(6)؛ انتهی.

و قیل: «هو علی تضمین «اصلح» معنی «بارک»(7)>.

<و «بامتاعی بهم»: إمّا مأخوذٌ من: أمتعت بالشیء بمعنی: تمتّعت به و انتفعت به ــ و المتاع: کلّ ماینتفع به ــ ، فالباء للتعدیه؛ و إمّا من «الامتاع» المتعدّی بمعنی التعمیر ــ کما فی قوله تعالی: «يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعاً حَسَناً»(8)، أی: یعمّرکم ــ ، و الباء حینئذٍ للمصاحبه. حکی المطرّزی فی المغرب(9) عن بعضهم جعل الإمتاع متعدّیاً و المتاع مصدراً، أو انّه مصدر أمتعته إمتاعاً و متاعاً. ثمّ قال: «قلت: و الظاهر أنّه مصدرٌ من متع ــ کالسلام من سلم ــ ».

۱- ۱. کریمه ۱۵ الأحقاف.
۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۹۸.
۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۱۴۴.
۴- ۴. راجع: نفس المصدر.
۵- ۵. المصدر: + «فی» فی.
۶- ۶. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۵۲۱.
۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۹۸.
۸- ۸. کریمه ۳ هود.
۹- ۹. لم أعثر علی العباره فیه، و لم یذکر المطرّزی فی «المغرّب» باب المیم مع التاء، راجع: المصدر ص ۴۲۲ القائمه ۲.

ثـمّ لايبعـد على أخـذ «الإمتـاع» متعـدّياً جعله هيهنـا بمعنى التعمير، و «البـاء» ــ فى: «بهم» ــ بمعنى: مع، أى: و بتعميرى معهم ــ كالتمتيع ــ (١)>؛ و منه فى التنزيل الكريم: «وَ يُمَتِّعُكُمْ مَتَاعاً حَسَناً»، أى: يعمّركم و يعيشكم فى أمنٍ و دعهٍ فى عيشهٍ راضيهٍ إلى أجلٍ مسـمىً؛ و كذلك فى قوله ــ سبحانه ــ : «قُلْ لَنْ يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوتِ أَو الْقَتلِ وَ إِذاً لاَتُمَتَّعُونَ إِلاَّ قَلِيلاً»(٢)، أى: لاتعمّرون و لاتبقون فى الدنيا إلاّ إلى آجالكم.

إِلَهِى امْدُدْ لِى فِى أَعْمَارِهِمْ، وَ زِدْ لِى فِى آجَالِهِمْ، وَ رَبِّ لِى صَغِيرَهُمْ، وَ قَوِّ لِى ضَعِيفَهُمْ، وَ أَصِحَّ لِى أَبْدَانَهُمْ وَ أَدْيَانَهُمْ وَ أَخْلاَقَهُمْ، وَ عَافِهِمْ فِى أَنْفُسِهِمْ وَ فِى جَوَارِحِهِمْ وَ فِى كُلِّ مَا عُنِيتُ بِهِ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَ أَدْرِرْ لِى وَ عَلَى يَدِى أَرْزَاقَهُمْ. وَ اجْعَلْهُمْ أَبْرَاراً أَتْقِيَاءَ بُصَرَاءَ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ لَكَ، وَ لِأَوْلِيَائِكَ مُحِبِّينَ مُنَاصِحِينَ، وَ لِجَمِيعِ أَعْدَائِكَ مُعَانِدِينَ وَ مُبْغِضِينَ، آمِينَ.

«امْدُد لى فى أعمـارهم» أى: طوّل أعمـارهم و أمهلهم فيهـا؛ <قـال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «مـدّ اللّه فى عمره أى: أمهل له و طوّل له»(٣).

و «الأعمار»: جمع عُمُر ــ بالضمّ، و بضمّتين، و بالفتح و السكون ــ ، و هو الحياه. و قيل: «مدّه بقاء الحياه»؛ و قد مرّ تحقيقه(۴).

و «الآجال»: جمع أَجَل ــ بالتحريك ــ ، و هو مـدّه العمر(۵)> و إن قصـر عمره. و قيل: «هذا عطف تفسيرٍ للأوّل، و الفرق بينهما انّ فى الفقره الأولى استدعاء طول عمرهم مطلقاً و

ص : ۵۵۵

١- ١. قارن: «شرح الصحيفه» ص ٢۵٢ مع تغييرٍ يسير، و انظر: «نور الأنوار» ص ١۴٠.

٢- ٢. كريمه ١۶ الأحزاب.

٣- ٣. قال: «و مدّه اللّه فى غيّه أى: أمهله و طوّل له»، راجع: «ديوان الأدب» ج ٣ ص ١٢٠ القائمه ٢.

۴- ۴. المصدر: ــ و قد مرّ تحقيقه.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ٩٩.

فی هذا طول عمرهم لانتفاعه بهم، حیث قیّد بقوله: لی».

و الظاهر انّه تأسیسٌ لاتأکیدٌ(۱). و المراد بـ«المدّ فی الأعمار»: البرکه فیها بالتوفیق للطاعات و العبادات.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و ربِّ لی صغیرهم»: أمرٌ من التربیه، یقال: ربّاه یربّیه: أوصله إلی کماله تدریجاً.

و «قوّ لی ضعیفهم»: أمرٌ من التقویه.

و «الصحّه» فی الأصل للبدن، ثمّ استعیرت للأفعال و المعانی ـ کما مرّ ـ .

و «عافهم» أی: ادفع عنهم الشرور الکائنه «فی أنفسهم و جوارحهم».

و عافهم «فی کلّ ما عُنیت به من أمرهم» بصیغه المجهول المتکلّم، و فی نسخه ابن ادریس بالخطاب(۲)؛ یعنی: عافهم فی کلّ ما اهتممت به من أمرهم و شأنهم، من قولهم: هذا الأمر لایعنینی أی: لایشغلنی و لایهمّنی، و منه الحدیث: «من حسن إسلام المرء ترکه ما لایعنیه»(۳) أی: ما لایهمّه؛ یقال: عنیت بحاجتک أی: اهتممت بها(۴).

و «أدرر لی» بفکّ الإدغام من باب الإفعال، و من باب ضرب؛ أی: کثّر و وفّر لی، یقال: درّ اللبن و غیره درّاً: کثر و زاد، و أدر اللّه الرزق إدراراً: کثّره و وسّعه. و قال الشیخ البهائی ـ رحمه اللّه ـ فی المفتاح: «المراد بالرزق الدار: الّذی یتجدّد شیئاً فشیئاً، من قولهم: درّ اللبن: إذا زاد و کثر جریانه من الضرع»(۵)؛ و بالوصل من قولهم: الریح تدر السحاب و تستدرّه أی:

۱- ۱. خلافاً للمحدّث الجزائریّ حیث قال: «الظاهر انّه تأکیدٌ لما قبله»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۴۰.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۵۳.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۹۵ الحدیث ۱۶۰۶۹، «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۱۵۰، «أعلام الدین» ص ۱۴۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۳۸.

۴- ۴. القطعه هی تحریر کلام محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۵۳.

۵- ۵. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۶۰.

تستجلبه.

و «اللام» للملک و الانتفاع. و قال بعضهم: «و فی تقییده السؤال بقوله _ علیه السلام _ : «لی» فی جمیع الفقرات ما یدلّ علی أن الدعاء له و لهم، و علی تمام الحنوّ و الشفقه، و علی انّ الدعاء له _ علیه السلام _ أبلغ فی الدعاء و أقرب إلی الإجابه، و علی أنّ کلّ واحدٍ ممّا سأل یکون علی الوجه الکامل»(۱)؛ انتهی.

و «علی یدی» بصیغه الإفراد، أی: بواسطتی. و فی نسخه الشهید _ رحمه اللّه _ بصیغه التثنیه.

و «أرزاقهم»: مفعولٌ ل_«أدرر».

<و «الأبرار»: جمع بارّ، أو: برّ _ کأصحاب: جمع صاحب، أو أرباب: جمع ربّ _ . یقال: برّ الرجل یبرّ برّاً _ مثل: علم یعلم علماً _ فهو بَرٌّ _ بالفتح _ و بارٌّ. و هو خلاف الفاجر؛

و قیل: «هو الصادق»؛

و قیل: «هو کثیر البرّ، أی: الخیر و الاتّساع فی الإحسان».

و «الأتقیاء»: جمع تقیّ، و هو المطیع المتجنّب عن المعاصی.

و «البصراء»: جمع بصیر(۲)> _ کالخطباء جمع خطیب _ ؛ أی: اجعلهم أصحاب الادراکات القلبیّه، لأنّ البصیره إدراکٌ لابالعین.

و «سامعین» أی: مصغین إصغاء الطاعه؛ یقال: فلانٌ سامعٌ مطیعٌ أی: سامعٌ لما یؤمر به _ کائناً ما کان _ سمع طاعهٍ و قبولٍ _ و منه قوله تعالی: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا»(۳) _ ، أی: مذعنین منقادین لحکمک.

و «لأولیائک» متعلّقٌ ب_«محبّین».

<و «مناصحین» أی: خالصین غیر غائبین. و الجمله عطفٌ علی ثانی مفعولی «اجعل»؛

ص : ۵۵۷

۱- ۱. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۰۱.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۰۲.

۳- ۳. کریمه ۱۰۸ المائده.

أی: و اجعلهم محبّین مناصحین لأولیائک. و إنّما فصّل بین العاطف و المعطوف لأنّ الفصل بالظرف کلافصلٍ؛ و قس علیه قوله ـ علیه السلام ـ «و لجمیع أعدائک معاندین». یقال: أبغضه أی: قلاه و ترکه. و فی نسخهٍ وقع «معادّین» بدلاً عن «معاندین».

و «آمین» بالقصر فی لغه الحجاز؛ و المدع اشباعٌ، بدلیل انّه لاتوجد فی العربیّه کلمهٌ علی فاعیل. و معناه: أللّهمّ استجب دعائی(۱)>، و لااعتبار بنسخه «قالین» بدلاً منه؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

اللَّهُمَّ اشْدُدْ بِهِمْ عَضُدِی، وَ أَقِمْ بِهِمْ أَوَدِی، وَ کَثِّرْ بِهِمْ عَدَدِی، وَ زَیِّنْ بِهِمْ مَحْضَرِی، وَ أَحْیِ بِهِمْ ذِکْرِی، وَ اکْفِنِی بِهِمْ فِی غَیْبَتِی، وَ أَعِنِّی بِهِمْ عَلَی حَاجَتِی، وَ اجْعَلْهُمْ لِی مُحِبِّینَ، وَ عَلَیَّ حَدِبِینَ مُقْبِلِینَ مُسْتَقِیمِینَ لِی، مُطِیعِینَ غَیْرَ عَاصِینَ وَ لَاعَاقِّینَ وَ لَامُخَالِفِینَ وَ لَاخَاطِئِینَ. وَ أَعِنِّی عَلَی تَرْبِیَتِهِمْ وَ تَأْدِیبِهِمْ، وَ بِرِّهِمْ، وَ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ مَعَهُمْ أَوْلَاداً ذُکُوراً، وَ اجْعَلْ ذَلِکَ خَیْراً لِی، وَ اجْعَلْهُمْ لِی عَوْناً عَلَی مَا سَأَلْتُکَ.

«الشدّ»: التقویه.

و «العضد»: ما بین المرفق إلی الکتف. و «شدّ العضد» عبارهٌ عن تقویته بسببهم.

و «الأَوَد» ـ بفتحتین ـ: العوج؛ یقال: أَوِد ـ کفرح ـ: أعوج. <و هو هنا مستعارٌ لاختلال الحال و خروجها عن حدّ الاستقامه، أی: و اصلح بهم اختلال حالی. و الظاهر انّ طلبه لذلک ـ علیه السلام ـ إنّما هو علی تقدیر وقوعه، فکأنّه قال: إن وقع فی شیءٍ من أحوالی أَوَدٌ و اعوجاجٌ فأقمه بهم؛ و قد علمت انّه لایلزم من صدق الشرطیّه صدق کلّ واحدٍ من جزءیها، فلایلزم من صدق کلامه ـ علیه السلام ـ وقوع الإعوجاج حتّی یحتاج

۱- ۱. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۱۰۳.

إلى إقامته بهم. و الروايه فى أكثر النسخ: «و أقم به أَوَدى» بإفراد الضمير(1)، و هو باعتبار إرجاعه إلى «الشدّ» المفهوم من قوله : «اشدد» ـ نحو قوله تعالى: «اعْدِلُوا هُوَ أَقرَبُ»(2) ـ .

قيل: «أو إلى «العضد» و لو على وجه الاستخدام».

و «العدد»: الكمّيّه المتألّفه من الوحدات(3)>.

و «زيّن بهم محضرى» أى: اجعلهم مزيّنين لمحلّ حضورى و مجلسى. و هذا دعاءٌ لبرّهم و صلاحهم، لأنّ الخلف الصالح سببٌ لزينه محضر الوالدين.

و «أحياه»: جعله حيّاً.

و المراد بـ «الذِكر» هنا: الصيت و الذكر الجميل فى الناس، أى: اجعلنى بسببهم من المذكورين بعد وفاتى بالذكر الجميل.

و «اكفنى بهم فى غيبتى» <أى: اجعلهم قائمين مقامى فى غيبتى.

و «أعانه» على أمرٍ: ساعده عليه.

و «حدِبين» ـ بكسر الدال ـ : مشفقين متعطّفين؛ يقال: حدِب عليه حدباً ـ من باب تعب ـ : تعطّف عليه، فهو حَدِبٌ ـ على وزن كتفٌ ـ .

و «الإقبال» هنا كنايهٌ عن الاعتناء و الإكرام، لأنّ من اعتنى بأحدٍ و أكرمه التفت إليه و أقبل عليه بوجهه.

و «مستقيمين» أى: مستوين(4)> لامعوجين، و ذلك يحصل بملكه العداله للأخلاق الفاضله.

و «غير عاصين»: إمّا نعتٌ مؤكّدٌ لمعنى قوله: «مطيعين»، أو حالٌ مؤكّدهٌ من الضمير فى «مطيعين».

ص : 559

1- 1. و حكى المحقّق الداماد جمع الضمير فى نسختى الشهيد و الكفعميّ، راجع: «شرح الصحيفه» ص 254.

2- 2. كريمه 8 المائده.

3- 3. قارن: «رياض السالكين» ج 4 ص 104.

4- 4. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص 106.

و «لا» مزيدةٌ لتأكيد ما أفاده «غير» من معنى النفى، كأنّه قيل: مطيعين غير عاصين فى كلّ ما أمرتهم و لاعاقّين فيما يجب عليهم من أداء حقوق الوالدين، و لامخالفين بأن يفعلوا خلاف مرضاتى؛

«و لاخاطئين» بأن يتعمّدوا الذنب فى ترك أداء حقوقى. فى الأساس: «أخطا فى المسأله و فى الرأى، و خطى ء خطأً عظيماً: إذا تعمّد الذنب»(۱).

و «هب لى من لدنك معهم» كلا الجارّين و الظرف متعلّقٌ ب_ «هب»، فاللام صلةٌ له.

و «من» لابتداء الغايه مجازا.

و «مع» لزمان الاجتماع. و يجوز أن يكون من متعلّقةً بمحذوفٍ هو حالٌ من المفعول _ أى: كائنين من لدنك _، كما يجوز أن يكون الظرف من قولهم «معهم» كذلك _ أى: حالكونهم معهم _.

و فى قوله: «من لدنك» تنبيهٌ على أن هذا المقصود لايكون و لايحصل إلّا من عنده _ تعالى _.

و «الذَكَر» _ بالتحريک _: خلاف الأنثى، و الجمع: ذكور و ذكران. و لايجوز جمعه بالواو و النون، لأنّ ذلك مختصٌّ بالعلم العاقل و الوصف الّذى يجمع مؤنّثه بالألف و التاء، و ما شذّ عن ذلك فمسموعٌ لايقاس عليه.

و «اجعل ذلك خيراً لى» فيه إشارةٌ على وجه التلويح إلى قوله _ تعالى _: «أَ يَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَ بَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيرَاتِ بَلْ لَايَشْعُرُونَ»(۲)، أى: أ يحسبون انّ الّذى نمدّهم به من المال و البنين نسارع به لهم فيما فيه خيرهم؟، كلّا! لانفعل ذلك!، بل هم لايشعرون بانّ ذلك الإمداد استدراجٌ لهم و استجرارٌ لهم إلى زياده الإثم، فهو شرٌّ لهم؛ فسأل _ عليه السلام _ أن تكون هبه ما سأله _ من الأولاد _ خيراً له حتّى لايكون داخلًا

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۱۶۷ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمتان ۵۶ / ۵۵ المؤمنون.

فی مضمون هذه الآیه و نحوها؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح(۱).

أقول: فی هـذا إشارهٌ إلی أنّ الـذکر خیرٌ من الأنثی ـ کما قال تعالی: «وَ لَیسَ الـذَّکَرُ کَالاْءُنثَی»(۲) ـ ، و ذلـک لفاعلیّته و کونه علّهً لمثله. و لهذا روی: «إنّ البنین نعماء لابدّ بازائها الشکر و البنات نقماتٌ، و أبوالبنات مأجورٌ بهنّ!»(۳).

قوله ـ علیه السلام ـ : «و اجعلهم لی عونا علی ما سألتک» أی: علی النحو الّذی سألتک إیّاه فی الأولاد. و فی بعض النسخ: «عوناً لی علی ما سألتک إیّاه فی الأولاد»؛ و فی بعض النسخ: «عوناً لی ما سألتک». فیجوز تعلّق «علی» بقوله: «عوناً»، فیکون ما سأل ـ علیه السلام ـ سؤالاً ـ تقدّم منه لاذکر له هنا؛ و یجوز أن یتعلّق بمحذوفٍ هو صفهٌ لقوله: «عوناً»، أی: کائناً علی النحو الّذی سألتک فی الأولاد من کفایه أموری و شدّ عضدی و إقامه أَوَدی بهم، ... إلی غیر ذلک بما سبق سؤاله.

وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّیَّتِی مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیم، فَإِنَّکَ خَلَقْتَنَا وَ أَمَرْتَنَا وَ نَهَیْتَنَا وَ رَغَّبْتَنَا فِی ثَوَابِ مَا أَمَرْتَنَا وَ رَهَّبْتَنَا عِقَابَهُ، وَ جَعَلْتَ لَنَا عَدُوّاً یَکِیدُنَا، سَلَّطْتَهُ مِنَّا عَلَی مَا لَمْ تُسَلِّطْنَا عَلَیْهِ مِنْهُ، أَسْکَنْتَهُ صُدُورَنَا، وَ أَجْرَیْتَهُ مَجَارِیَ دِمَائِنَا، لاَیَغْفُلُ إِنْ غَفَلْنَا، وَ لاَیَنْسَی إِنْ نَسِینَا، یُوءْمِنُنَا عِقَابَکَ، وَ یُخَوِّفُنا بِغَیْرِکَ. إِنْ هَمَمْنَا بِفَاحِشَهٍ شَجَّعَنَا عَلَیْهَا، وَ إِنْ هَمَمْنَا بِعَمَلٍ صَالِحٍ ثَبَّطَنَا عَنْهُ، یَتَعَرَّضُ لَنَا بِالشَّهَوَاتِ، وَ یَنْصِبُ لَنَا بِالشُّبُهَاتِ، إِنْ وَعَدَنَا کَذَبَنَا، وَ إِنْ مَنَّانَا أَخْلَفَنَا، وَ إِلاَّ تَصْرِفْ عَنَّا کَیْدَهُ یُضِلَّنَا، وَ إِلاَّ تَقِنَا خَبَالَهُ یَسْتَزِلَّنَا. اللَّهُمَّ فَاقْهَرْ سُلْطَانَهُ عَنَّا بِسُلْطَانِکَ حَتَّی تَحْبِسَهُ عَنَّا بِکَثْرَهِ الدُّعَاءِ لَکَ فَنُصْبِحَ مِنْ کَیْدِهِ فِی الْمَعْصُومِینَ بِکَ.

ص : ۵۶۱

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۰۸.

۲- ۲. کریمه ۳۶ آل عمران.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیه.

<«اعذنی» أی: اجرنی.

«و ذرّیّتی» عطفٌ علی الضمیر.

و «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فإنّک» سببیّهٌ تدلّ علی سببیّه مابعدها لما قبلها.

و عائد الموصول ـ من قوله: «ما أمرتنا» ـ محذوفٌ، أی: ما أمرتنا به، کقوله تعالی: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ»(۱) أی: به ـ .

و الضمیر من «عقابه» عائدٌ إلی «ما أمرتنا» باعتبار ترکه کما انّ «الثواب» باعتبار فعله. و أعرض عن ذکر المنهیّ للاختصار، حیث انّ النهی داخلٌ فیه ـ لأنّه أمرنا بترکه ـ . و یجوز ارجاعه إلی ما دلّ علیه سیاق الکلام؛ أی: عقاب مانهیتنا عنه.

و «جعلت» إمّا بمعنی: خلقت، فیکون متعدّیاً إلی واحدٍ، و الجارّ و المجرور متعلّقٌ به، أو بمحذوفٍ وقع حالاً ممّا بعده ـ لکونه نکرهً ـ ؛ و إمّا بمعنی: صیّرت، فیکون متعدّیاً إلی مفعولین أوّلهما «عدوّا» و ثانیهما الظرف المتقدّم، قدّم علی الأوّل مسارعهً إلی بیان العداوه. و هو متعلّقٌ بمحذوفٍ، أی: عدوّاً کائناً له ـ فانّ خبر صار فی الحقیقه هو الکون المقدّر العامل فی الظرف ـ .

و جمله «یکیدنا» فی محلّ نصبٍ صفهٌ لـ «عدوٍّ»(۲)>.

و «سلّطه» علی الشیء تسلیطاً: مکّنه منه. و الجمله إمّا استینافٌ؛ و إمّا صفهٌ ثانیهٌ لـ «عدوٍّ». و لایمنعه عدم حرف العطف بین الجملتین، فانّ الصفه تتعدّد بغیر عاطفٍ و إن کانت جملهً ـ کما فی نحو: «الرَّحمَنُ * عَلَّمَ الْقُرآنَ * خَلَقَ الْاءِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَیَانَ»(۳) ـ ، نصّ علیه صاحب المغنی(۴). و المعنی: جعلت للشیطان سلطاناً علینا و لم تجعلنا مسلّطین علیه.

۱- ۱. کریمه ۹۴ الحجر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۰۹، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. کریمات ۴ / ۱ الرحمن.

۴- ۴. قال: «و الّذی یظهر انّ الصفه تتعدّد بغیر عاطفٍ و إن کانت جملهً»، راجع: «مغنی اللبیب» ج ۲ ص ۵۰۴.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «أسکنته صدورنا ـ ... إلی آخره ـ»: جملهٌ مستأنفهٌ بیانیّهٌ لتسلّطه، کأنّه سئل: کیف سلّطته منکم علی ما لم أسلّطکم علیه منه؟

فقال: أسکنته صدورنا. و یؤیّده تصدیره ب ـ «الواو» فی نسخه الکفعمیّ و فی بعض النسخ الصحیحه.

<قیل: «انّه تمثیلٌ لایصال وساوسه إلی القلوب برفقٍ، لا ـ أنّه یخلص إلی الصدور بنفسه»(۱)، و اختاره أمین الإسلام الطبرسیّ(۲)(۳)>.

<و قیل: «المراد ب ـ «الصدور» هنا: القلوب تسمیهً للحال باسم محلّه مجازاً؛ کما روی عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ الشیطان واضعٌ خطمه علی قلب ابن آدم، فإذا ذکر اللّه خنس و إن نسی التقم قلبه»(۴)؛

و عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ الشیطان لیخطم علی قلب ابن آدم، له خرطومٌ کخرطوم الکلب، إذا ذکر العبد اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خنس ـ أی: رجع علی عقبیه ـ ، و إذا غفل عن ذکر اللّه ـ تعالی ـ وسوس»(۵)؛ انتهی.

أقول: استشهاده بالحدیثین علی کون المراد ب ـ «الصدور»: القلوب، فاسدٌ، لأنّ الخطم من کلّ طائرٍ منقاره و من کلّ دابّهٍ مقدّم أنفها و فمها.

و قیل: «إنّما قال ـ سبحانه ـ «الَّذِی یُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ»(۶) و لم یقل: «فی

۱- ۱. هکذا العباره فی النسختین، و انظر: التعلیقه الآتیه.
۲- ۲. قال: «و قیل: «انّ معنی قوله:«یُوَسوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ»: یلقی الشغل فی قلوبهم بوسواسه، و المراد انّ له رفقاء به یوصل الوسواس إلی الصدر»؛ و هو أقرب من خلوصه بنفسه إلی صدره»؛ راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۴۹۸.
۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۱.
۴- ۴. راجع: «إتحاف الساده المتّقین» ج ۷ ص ۲۶۹، «مجمع الزوائد» ج ۷ ص ۱۴۹، «کنز العمّال» الحدیث ۱۷۸۲، «تفسیر القرطبیّ» ج ۲۰ ص ۲۶۲.
۵- ۵. لم أعثر علیه.
۶- ۶. کریمه ۵ الناس.

قلوبهم»، لأنّ الشيطان لاتسلّط له على قلب المؤمن «الّذى هو بين اصبعين من أصابع الرحمن»(۱).

قال المحقّقون: «ليس للشيطان على القلب سبيلٌ، و إنّما الشيطان يجىء إلى الصدر الّذى هو حصن القلب فيثبت فيه هموم الدنيا و الحرص على الزخارف، فيضيق القلب حينئذٍ و لايجد للطاعه لذّةً و لا للإيمان حلاوةً و لا على الإسلام طلاوةً، فاذا طرد العدوّ بذكر اللّه و الإعراض عمّا لايعنيه حصل الأمن و انشرح القلب و تيسّر له القيام بالعبوديّه».

و الحقّ انّه يجوز أن يراد بـ «الصدر»: محلّ القلب باعتبار كونه موضع تعلّق النفس الناطقه بالحيوانيّه، و لذا ينسب إليه الشرح و الضيق. و يجوز أن يراد به القلب الّذى هو المضغه الصنوبريّه المودعه فى التجويف الأيسر من الصدر باعتبار انّه محلّ اللطيفه الربّانيّه النورانيّه العالمه الّتى هى مهبط الأنوار الإلآهيّه، و بها يكون الإنسان إنساناً. فهى حقيقه الإنسان، و بها يستعدّ لامتثال الأحكام، و بها صلاح البدن و فساده. و يعبّر عنها بالنفس الناطقه تارةً _ : «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا»(۲) _ ، و بالروح أخرى _ «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»(۳).

و قد يعبّر عنها بالعقل باعتبار تجرّدها و نسبتها إلى عالم القدس، إذ هى بهذا الاعتبار تعقل نفسها و تحبسها عمّا يقتضيه تعلّقها بالبدن من الشرور و المفاسد المانعه لها من الرجوع إلى عالمها القدسىّ. و هى جوهرٌ مجرّدٌ عن المادّه فى ذاتها دون فعلها فى الأبدان بالتصرّف و التدبير.

قال بعضهم: «إنّما عظّم الشارع أمر القلب لصدور الأفعال الإختياريّه عنه و عمّا يقوم به من العلوم؛ و رتّب الأمر على المضغه و المراد بها العقل الّذى هو النفس الناطقه المتعلّقه بها،

---

۱ - ۱. إشارةٌ إلى قول النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۶۸ الحديث ۶۹.

۲- ۲. كريمه ۷ الشمس.

۳- ۳. كريمه ۸۵ الإسراء.

فذلك من إطلاق اسم المحلّ على الحال»؛ انتهى. هكذا نقل الشارح الفاضل(۱) عن المحقّقين.

أقول: إطلاق القلب على النفس الناطقه شائعٌ عنـد الحكماء و أرباب الحقيقه. و تسـميتها بالقلب لتقلّبها بين عالم العقول المجرّده المحضه و عـالم النفـوس المـادّيه المنطبعه و تقلّبهـا فى وجوههـا الخمسه _ الّتى إلى العـوالم الكلّيه الخمسه _ ؛ فـان لكـلّ قلبٍ وجوهاً خمسه:

وجهٌ إلى الحضره الأحديّه بلاواسطهٍ؛

و وجهٌ إلى الأرواح المقدّسه _ و هى العقول المجرّده _ ، و من هذا الوجه يأخذ من ربّه مايقتضيه استعداده بالواسطه؛

و وجهٌ يختصّ بعـالم المثـال و يتحظّى منه بمقـدار نسـبته من مقـام الجمع و بحسب اعتـدال مزاجه و اخلاـقه و انتظـام أحواله فى تصرّفاته و حضوره و معرفته؛

و وجهٌ يلى عالم الشهاده، و يختصّ بالاسم الظاهر و الآخر؛

و وجهٌ جـامعٌ يختصّ بأحـديّه الجمع، و هى الّتى تليها مرتبه الهويّه المعنويّه بالأوّليّه و الظهور و البطون و الجمع بين هـذه النعوت الأربعه.

و لكـلّ وجهٍ مظهرٌ من الأناسـى. و الّـذى هو صوره قلب الجمع و الوجود نبيّنا _ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم _ ، فانّ مقامه نقطه وسـط الـدائره الوجوديّه، فوجوه قلبه الخمسه تواجه كـلّ عـالمٍ و حضـرهٍ و مرتبهٍ، و تضـبط أحكـام الجمع و تظهر بأوصافها كلّها بالوجه الجامع _ المنبّه عليه آنفاً _ . و كأنّه عن هذه الوجوه الخمسه عبّر بالأرواح الخمسه فى الحديث الّذى رواه فى الكافى(۲) عن أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ حيث قال _ عليه السلام _ : «انّ للأنبياء _ و هم السابقون _ خمسه أرواح:

روح القدس؛

ص : ۵۶۵

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۱۲.

۲- ۲. راجع: «الكـافى» ج ۲ ص ۲۸۶ الحـديث ۱۶ مع تغييرٍ و زيـادهٍ و حـذفٍ، و انظر: «بحـار الأـنوار» ج ۶ ص ۲۵۰، «بصائر الدرجات» ص ۴۴۷ الحديث ۵، «تحف العقول» ص ۱۸۸.

و روح الإيمان؛

و روح القوّه؛

و روح الشهوه؛

و روح البدن»؛

قال: «فبروح القدس بعثوا أنبياء و بها علموا الأشياء؛

و بروح الإيمان عبدوا اللّه و لم يشركوا به شيئاً؛

و بروح القوّه جاهدوا عدوّهم و عالجوا معاشهم؛

و بروح الشهوه أصابوا لذيذ الطعام و نكحوا الحلال من شباب النساء؛

و بروح البدن دبّوا و درجوا».

ثمّ قال: «و للمؤمنين _ و هم أصحاب اليمين الأربعه الأخيره؛ و للكفّار _ و هم أصحاب الشمال _ الثلاثه الأخيره، كما للدوابّ». و فی لفظ هذا معناه.

فظهر ممّا ذكر انّ النفس الناطقه _ الّتی هی القلب _ واسطهٌ بین المجرّدات المحضه و المادّیّات الصرفه؛ فبهذا الاعتبار لها وجهان:

وجهٌ إلی المجرّد؛

و وجهٌ إلی المادّیّ؛

فبالأوّل یتنوّر بنور الروح _ و تسمّی ب_ : القلب _ ، و هو الباعث للخیر و المطرق لالهام الملک؛

و بالثانی تظلم بظلمتها و تتّصف بصفاتها _ و تسمّی ب_ : الصدر _ ، و هو الباعث علی الشرّ و المطرق لوسوسه الشیطان _ كما قال خالق الإنس و الجانّ: «الَّذِی یُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النّٰاسِ»(۱) _ . فالصدر محلّ وسوسه الشیطان.

ثمّ انّه كما یتقلّب الحقّ _ سبحانه _ فی شؤونه كذلك القلب یتقلّب حسب تقلّبه فی

۱- ۱. كریمه ۵ الناس.

الخواطر و الصفات و الأحوال؛ و لذلک _ أی: لتقلّب القلب فی الخواطر _ قال _ سبحانه _ : «إِنَّ فِی ذَلِکَ» _ أی: القرآن _ «لَذِکْرَی لِمَنْ کَانَ لَهُ قَلْبٌ»(۱) یتقلّب فی أنواع الصور و الصفات، ولم یقل: «العقل» لأنّ العقل یتقیّد بالاعتقادات الجزئیّه فیحصر الأمر الإلآهیّ الّذی لاینحصر فیما یدرکه؛ بخلاف القلب، فانّه _ لکونه مجلیً لتجلّیاتٍ مختلفهٍ من الإلآهیّه و الربوبیّه و تقلّبه فی صورها _ یتذکّر ما نسیه ممّا کان یجده قبل ظهوره فی هذه النشأه العنصریّه و یجد ما أضاعه _ کما قال علیه السلام: «الحکمه ضالّه المؤمن»(۲) _ ؛ فافهم!.

اعلم! أنّ بین القلب و القبول و القابلیّه مناسبهً معنویّهً و لفظیّهً؛ أمّا المعنویّه فلأنّ له قابلیّه قبول صور جمیع التجلّیات؛ و أمّا اللفظیّه فلأنّه لولا قبلیّه بعض حروف القلب و القابل و قلبه لکان هو هو. و قلب الشیء لغهً: أن یجعل أوّله آخره أو ظاهره باطنه(۳) جمعاً و فرادیً، و إذا قلبت لفظه القلب فانّ القبول و القابلیّه من تقالیبه.

قوله _ علیه السلام _ : «و أجریته مجاری دمائنا».

<«المجاری»: جمع مجری. و هو إمّا مصدرٌ میمیٌّ _ فیکون نصبها علی المصدریه _ ؛ أو اسم مکانٍ _ فیکون نصبها علی الظرفیّه _ . فانّه یجری مجاری دمائنا و له التصرّف فینا کیف یشاء!، و فی الحدیث من طرق العامّه: «إنّ الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم»(۴)(۵)>؛

۱- ۱. کریمه ۳۷ ق.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۱۶۷ الحدیث ۱۸۶، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۳۰۹، «الأمالی» _ للطوسیّ _ ص ۶۲۵ الحدیث ۱۲۹۰، «تحف العقول» ص ۳۹۲.

۳- ۳. کما قال الفیروزآبادیّ: «قلبه یقلبه: حوّله عن وجهه»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۳۰ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۶۸، «جامع الأخبار» ص ۱۸۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۲۶۸، و انظر: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۱۳ الحدیث ۱۷۵، «مستدرک الوسائل» ج ۱۶ ص ۲۲۰ الحدیث ۱۹۶۵۰، «الکافی» ج ۸ ص ۱۱۳ الحدیث ۹۲، و انظر أیضاً: «التعلیقات» ص ۵۹.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۱۴، مع تغییرٍ یسیر.

و فی الکافی(۱) عن أبی عبداللّه أو أبی جعفرٍ ـ علیهما السلام ـ قال: «إنّ آدم ـ علیه السلام ـ قال: یا ربّ! سلطّت علیّ الشیطان و أجریته منّی مجری الدم!، فاجعل لی شیئاً،

فقال: یا آدم! جعلت لک انّ من همّ من ولدک بسیّئهٍ لم تکتب علیه، فان عملها کتبت له سیّئهٌ؛ و من همّ منهم بحسنهٍ فان لم یعملها کتبت له حسنهٌ، فان هو عملها کتبت له عشراً!

قال: یا ربّ زدنی!

قال: جعلت لک انّ من عمل منهم سیّئهً ثمّ استغفر له غفرت له!

قال: یا ربّ زدنی!

قال: جعلت لهم التوبه و(۲) بسطت لهم التوبه حتّی تبلغ النفس هذه!

قال: یا ربّ حسبی!».

قوله: «و لایغفل إن غفلنا و لاینسی إن نسینا».

«غفَل» یغفُل ـ من باب نصر ینصر ـ فهو غافلٌ. و الغفله عبارهٌ عن عدم التفطّن للشیء ـ سواءٌ بقیت صورته أو معناه فی الخیال أو الذکر بالکلّیه أو لا، و لذلک یحتاج الناسی إلی تجشّم کسبٍ جدیدٍ و کلفهٍ فی تحصیله ثانیاً ـ . أی: إن غفلنا عن ذبّ الشیطان و دفعه عنّا لایغفل هو عن إظلالنا أصلاً؛ و إن نسیناه لاینسانا هو. فالمفاعیل الأربعه محذوفهٌ، و الجزاء مقدّمٌ علی الظرف فی الفقرتین الأخیرتین.

قوله ـ علیه السلام ـ : «یؤمننا عقابک» أی: یجعلنا مأمونین من عذابک.

«و یخوّفنابغیرک» و اللّه أحقّ بأن یخشی، <فمنهم من یخوّفه قهر الأوثان و غضبها فی ترک عبادتها و یأمرهم بالإخلاص فیها؛

و منهم من یخوّفه بأس الأعداء فیثبطه عن الجهاد فی سبیل اللّه؛

ص : ۵۶۸

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۰ الحدیث ۱، و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۹۵ الحدیث ۷۵، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۶۸، «الزهد» ص ۷۵.

۲- ۲. المصدر: أو قال.

و منهم من يخوّفه الفقر فيمنعه من الصدقات و إيتاء الزكاه؛ ... إلى غير ذلك.

قال بعضهم: «إن قيل: كيف يؤمننا و يخوّفنا و نحن لانشاهده و لانسمع كلامه؟!

قلنا: ذلك عبارهٌ عن وسوسهٍ بالأمان و الخوف _ كما تقول: نفسى تخوّفنى بكذا _ ؛ و هو ظاهرٌ.

قوله: «إن هممنا بفاحشهٍ شجّعنا عليها».

«هممت» بالشيء همّاً _ من باب قتل _ : إذا أردته و لم تفعله.

قيل: «الفاحشه: الذنب القبيح»؛

و قيل: «كلّ سوءٍ جاوز حدّه فهو فاحشٌ».

و «شجّعه» على الأمر تشجيعاً: جرّأه و أقدمه عليه. و أصله فى الحرب، يقال: شجُع _ بالضمّ _ شجاعهً: إذا قوى قلبه و استهان بالحروب جرأهً و إقداماً؛ أى: يشدّ قلبنا على تلك الفاحشه بأن يحسن قبحها و يزيّن سوءها فى أعيننا و يرغّبنا فيها(۱).

و «ثبّطه» تثبيطاً: قعد به عن الأمر(۲)>، أى: جعلنا مستبطئين متقاعدين.

و «يتعرّض» أى: يتصدّى لنا بالشهوات، أى: ما تشتهى إليها أنفسنا، لأنّ الشهوه اشتياق النفس إلى الملائم.

و «الباء» إمّا للصله؛ أو للملابسه على حذف مضافٍ _ أى: متلبّساً بتهييج الشهوات _ ؛ أو للاستعانه _ نحو: كتبت بالقلم _ .

و «ينصب» من: نصبت الشيء _ من باب ضرب _ : إذا أقمته، فيكون «الباء» زائدهً؛ أى: يقيم «بالشبهات». و أمّا من: نصبت له رأياً: إذا أشرت عليه به؛ فيكون «الباء» صلهً لـ«ينصب» بتضمينه معنى: يشير _ أى: يشير عليها بالشبهات _ ؛ أو <«الباء» للظرفيّه و مفعول «ينصب» محذوفٌ _ أى: ينصب لنا حبائله فى ميادين الشبهات _ . و يجوز أن يضمن

۱- ۱. المصدر: _ أى ... فيها.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۱۶.

ينصب معنى: يتحرّف(۱)>؛ <و يحتمل أن يكون ينصب لازماً ــ من نصب له بمعنى: عاداه، كما مرّ ــ ، فيكون «الباء» للملابسه ــ أى: يعادينا متلبّساً بايقاع الشبهات ــ . و هى كلّ باطلٍ أخذه الوهم بصوره الحقّ و شبّهه به، و لذلك سمّى «شبهةً»(۲)>.

قوله: «إن وعدنا كذبنا» بتخفيف الذال المعجمه؛ أى: إن وعدنا وعدنا المواعيد الكاذبه الباطله ــ كالاتّكال على رحمه اللّه من غير سابقه إحسانٍ، و تأخير التوبه بطول الأمل، و الاعتماد بشفاعه الشافعين من غير عملٍ، إلى غير ذلك ــ ؛ و فيه إشارةٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «وَ شَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ وَ عِدْهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً»(۳).

و «إن منّانا» أى: زيّن لنا الأماني و الآمال؛ يقال: تمنّيت الشىء و منيت غيرى إيّاه: إذا جعلته يرجوه و يتمنّاه، أى: إن وعدنا على الأمانىّ «أخلفنا» ــ أى: لم ينجز لنا و عمل على خلاف أمنيّتنا ــ .

قوله ــ عليه السلام ــ : «و إلّا تصرف عنّا كيده» شرطٌ، لأنّ أصله: إن لا. قال فى المغنى: «قد تقترن «إن» الشرطيّه بــ «لا» النافيّه فيظنّ من لامعرفه له انّها «إلّا» الاستثنائيه ــ نحو: «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ»(۴) ــ . و لقد(۵) بلغنى انّ بعض من يدّعى الفضل سأل فى «إِلَّا تَفعَلُوهُ»(۶)؟ فقال: ما هذا الاستثناء؟ أ متّصلٌ هو أم منقطعٌ؟»(۷)؛ انتهى. أى: و إن لم تصرف عنّا كيده.

«يضلَّنا» ــ بفتح اللام على الروايه المشهوره ــ : جوابٌ للشرط. و أصله: يضللنا ــ بالجزم ــ ، فأدغمت اللام الأولى فى الثانيه ــ كراهه اجتماع المثلين ــ و حرّكت الثانيه ــ لالتقاء الساكنين ــ ففتحت ــ لأنّه أخفّ الحركات ــ مع ثقل التضعيف. و فى بعض النسخ: «يضلُّنا» ــ

ص : ۵۷۰

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۱۸، مع تلخيصٍ.

۳- ۳. كريمه ۶۴ الإسراء.

۴- ۴. كريمه ۳۳ يوسف.

۵- ۵. مغنى اللبيب: قد.

۶- ۶. كريمه ۷۳ الأنفال.

۷- ۷. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۳۳.

بضمّ اللام المشدّده ـ ، و هو خلاف الظاهر.

و كلّ ما قلنا فی: «و إلّا تصرف ـ ... إلی آخره ـ » جارٍ فی قوله ـ علیه السلام ـ : «و إلّا تقنا خباله یسترلّنا»، أی: و إن لم تقنا فساده أو عناده یوقعنا فی الزلّه و العثره.

قال الفاضل الشارح: «و ثبت فی بعض النسخ «یضلُّنا» و «یسترلُّنا» ـ بضمّ اللام المشدّده ـ ، و هو کقوله ـ تعالی ـ : «وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لاَيَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً»(۱) ـ بضمّ الراء المشدّده فی القراءه المشهوره(۲) ـ .

و اختلفوا فی تخریجه؛ فقیل: «هو علی حذف الفاء، أی: فلایضرّکم»(۳)؛

و قیل: «علی حذف الجواب، و جعل الفعل المرفوع دلیلاً علیه منویّاً تقدیمه علی الشرط؛ و التقدیر: لایضرّکم کیدهم إن تصبروا»(۴).

و ردّ المحقّقون کلا القولین بأنّ حذف الفاء مختصٌّ بالشعر، و الجواب لایحذف فی السعه إلّا إذا کان فعل الشرط ماضیاً، و أمّا إذا کان مضارعاً فحذفه ضرورهً لایجوز إلّا فی الشعر. و تخریج القراءه المتواتره علی شیءٍ لایجوز إلّا فی الشعر غیر صوابٍ.

و قال بعضهم: «هو مجزومٌ و الضمّه اتّباعٌ ـ کالضمّه فی قولک: «لم یسدْ و لم یردْ»، و استصوبه ابن هشامٍ؛

و قال قومٌ: «انّه مجزومٌ، لکنّه لما اضطرّ إلی تحریکه حرّک بحرکته الإعرابیّه المستحقّ لها فی الأصل».

۱- ۱. کریمه ۱۲۰ آل عمران.

۲- ۲. أمّا سکون الراء مع ضمّ الضاد فقراءه الکسائی، انظر: «البحر المحیط» ج ۳ ص ۴۳، و أمّا سکون الراء مع کسر الضاد فهی قراءه نافع و ابن کثیر و أبوعمرو و غیرهم، انظر: نفس المصدر، «تفسیر القرطبیّ» ج ۴ ص ۱۸۴، «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۲۱۳، «التفسیر الکبیر» ج ۳ ص ۳۹، «النشر فی القراءآت العشر» ج ۲ ص ۲۴۲.

۳- ۳. کما حکاه العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۲۰.

۴- ۴. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۵۶.

إذا عرفت ذلک فتخریج الروایه المذکوره فی عباره الدعاء علی الوجهین الأوّلین غیر صوابٍ، لأنّه _ علیه السلام _ أفصح الخلق فی زمانه و تخریج کلامه علی شیءٍ مختصٍّ بالضروره لاوجه له.

و أمّا الوجه الثالث فلایتمشّی هنا، فتعیّن حملها علی الوجه الرابع.

و وقع فی بعض التعالیق علی الصحیفه الشریفه انّ الجواب محذوفٌ، و قوله: «یضلّنا» و «یستزلّنا» جملتان مفسّرتان له، و الحذف لیذهب الوهم کلّ مذهبٍ؛ و التقدیر: و إن لاتصرف عنّا کیده تصبنا داهیةٌ کبیرةٌ _ و هو انّه یضلّنا علی کلّ حالٍ و لانجد عنه محیصاً _ . قال: «و هذه القاعده _ أعنی: حذف الجواب _ لدلاله الکلام علیه طریقةٌ مسلوکةٌ للبلاغه ، و فی التنزیل الکریم منها: «وَ لَولاَـ رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ»(۱) ... الآیه ؛ و منها: «فَلَولاَ إِنْ کُنتُمْ غَیرَ مَدِینِینَ * تَرجِعُونَهَا اِءنْ کُنتُمْ صَادِقِینَ»(۲) _ »؛ انتهی.

و هو کلامٌ عجیبٌ یدلّ علی قصور قائله فی علم العربیّه جدّاً!؛ أمّا أوّلاً فدعوی الحذف فی مثل ذلک مردودةٌ بنصّ سیبویه و غیره من أئمّه العربیّه من انّه لایحذف جواب الشرط الجازم إلّا و فعل الشرط ماضٍ _ کما تقدّم _ ، فکیف یجعل ذلک داخلاً فی قاعده حذف الجواب الّتی هی طریقةٌ مسلوکةٌ للبلاغه؟!

و أمّا ثانیاً: فانّ هذا التقدیر الّذی قدّره جواباً لایدلّ علیه دلیلٌ و لاقرینه، إذ لایستدعیه الکلام؛ بل الجواب هو قوله: «یضلّنا و یستزلّنا» قطعاً لتوقّف مضمونها علی حصول الشرط. و من ارتکب دعوی الحذف فانّما ارتکبها من حیث الصناعه النحویّه لیعطی القواعد حقّها و إن لم یکن المعنی متوقّفاً علیه؛ و قد علمت ما فیه؛

و أمّا ثالثاً: فقد صرّحوا بأنّ شرط الدلیل اللفظیّ أن یکون طبق المحذوف لفظاً و معنیً _ نحو: زیداً أضربه _ ، أو معنیً إن تعذّر اللفظ _ نحو: زیداً مررت به، أی: جاوزت _ ، و ماقدّره من الجواب أعمّ ممّا زعم انّه دلیلٌ لفظیٌّ علیه، فیکف یکون مدلولاً له؟. و اللّه یقول الحقّ و

۱- ۱. کریمه ۲۵ الفتح.

۲- ۲. کریمتان ۸۷ / ۸۶ الواقعه.

هو یهدی السبیل»(۱)؛ انتهی کلام الشارح الفاضل.

أقول: مراده من بعض التعالیق هو تعلیق السیّد السند الداماد(۲) ـ رحمه اللّه ـ ، و ما أورده علیه بعضها واردٌ.

قوله ـ علیه السلام ـ : «أللّهمّ فاقهر سلطانه عنّا بسلطانک» أی: اکسر غلبته و شوکته عنّا بسلطانک و غلبتک علی کلّ شیءٍ. تصدیر هذه الجمله بالنداء للمبالغه فی التضرّع و الابتهال.

قوله ـ علیه السلام ـ : «حتّی تحبسه عنّا بکثره الدعاء».

«الباء» للاستعانه؛ أو السببیّه، أی: بسبب کثره الدعاء و التضرّع إلیک فی دفع کیده و شرّه بجعله محبوساً مدفوعاً ممنوعاً عنّا.

<قوله ـ علیه السلام ـ : «فنصبحَ» بالنون منصوبٌ معطوفٌ علی قوله: «تحبسه».

و «فاؤه» للتعقیب و السببیّه، لأنّ السبب التامّ یستعقب مسبّبه من غیر تراخٍ. و «نصبح» بمعنی: نصیر ذا صباحٍ.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «فی المعصومین بک» أی: کائنین فی جمله المحفوظین بسببک؛ أو: باستعانتک؛ أو: حال کوننا فی جمله الّذین حفظتهم؛ أو: مندرجین فی سلک أرباب العصمه. و هی ـ کما قاله الحکماء ـ : ملکهٌ تمنع الفجور و المعصیه(۳)>؛

و قیل: «هی ملکه اجتناب المعاصی مع التمکّن منها»؛

و قیل: «هی فیضٌ إلآهیٌّ یقوی به العبد علی تحرّی الخیر و تجنّب الشرّ».

اللَّهُمَّ أَعْطِنِی کُلَّ سُوءْلِی، وَ اقْضِ لِی حَوَائِجِی، وَ لاَتَمْنَعْنِی الْاءِجَابَهَ وَ قَدْ ضَمِنْتَهَا لِی، وَ لاَتَحْجُبْ دُعَائِی عَنْکَ وَ قَدْ أَمَرْتَنِی بِهِ، وَ امْنُنْ عَلَیَّ بِکُلِّ

ص : ۵۷۳

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۲۰.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۵۶.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۲۳.

مَا يُصْلِحُنِى فِى دُنْيَاىَ وَ آخِرَتِى مَا ذَكَرْتُ مِنْهُ وَ مَا نَسِيتُ، أَوْ أَظْهَرْتُ أَوْ أَخْفَيْتُ أَوْ أَعْلَنْتُ أَوْ أَسْرَرْتُ. وَ اجْعَلْنِى فِى جَمِيعِ ذَلِكَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ بِسُؤَالِى إِيَّاكَ، الْمُنْجِحِينَ بِالطَّلَبِ إِلَيْكَ غَيْرِ الْمَمْنُوعِينَ بِالتَّوَكُّلِ عَلَيْكَ. الْمُعَوَّدِينَ بِالتَّعَوُّذِ بِكَ، الرَّابِحِينَ فِى التِّجَارَهِ عَلَيْكَ، الْمُجَارِينَ بِعِزِّكَ، الْمُوسَعِ عَلَيْهِمُ الرِّزْقُ الْحَلَالُ مِنْ فَضْلِكَ، الْوَاسِعِ بِجُودِكَ وَ كَرَمِكَ، الْمُعَزِّينَ مِنَ الذُّلِّ بِكَ، وَ الْمُجَارِينَ مِنَ الظُّلْمِ بِعَدْلِكَ، وَ الْمُعَافَيْنَ مِنَ الْبَلَاءِ بِرَحْمَتِكَ، وَ الْمُغْنَيْنَ مِنَ الْفَقْرِ بِغِنَاكَ، وَ الْمَعْصُومِينَ مِنَ الذُّنُوبِ وَ الزَّلَلِ وَ الْخَطَاءِ بِتَقْوَاكَ، وَ الْمُوَفَّقِينَ لِلْخَيْرِ وَ الرُّشْدِ وَ الصَّوَابِ بِطَاعَتِكَ، وَ الْمُحَالِ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الذُّنُوبِ بِقُدْرَتِكَ، التَّارِكِينَ لِكُلِّ مَعْصِيَتِكَ، السَّاكِنِينَ فِى جِوَارِكَ.

«سؤلى» أى: مسؤولى؛ قال الزمخشرىّ فى الأساس: «أصبيت منه سؤلى: طلبتى، فُعلٌ بمعنى مفعولٍ، كعُرف و نُكر»(۱)؛ انتهى.

و «اقض لى» أى: انجز لى.

«حوائجى» بالهمز _ كما هو الأصل _؛ و الياء نسخهٌ. و فيه شاهدٌ على جمع «حاجه» على «حوائج»، خلافاً لمن أنكر ذلك.

و «قد ضمنتها» أى: كفّلت الإجابه لى _ كما فى قوله تعالى: «أُدْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ»(۲)(۳) _ ، و وعدك واجب الوفاء كالضمان.

و «حجَبَه» حجْباً _ من باب قتل _ : منعه من الدخول. و «حجب الدعاء» عنه تمثيلٌ لعدم قبوله.

و «قد أمرتنى به» أى: بالدعاء بقولك: «أُدْعُونِى ...».

ص : ۵۷۴

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۸۱ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۶۰ غافر.

۳- ۳. و انظر: «التعليقات» ص ۶۰.

و «الواو» من قوله: «و قد» فی الموضعین للحال.

و لمّا سئل ـ علیه السلام ـ ما سأل استشعر بأنّ حوائج العبد کثیرةٌ لایحصیها البیان، فاستدرک بقوله: «و امنن علیّ ـ ... إلی آخره ـ »، فسأل ـ علیه السلام ـ منه ـ تعالی ـ کلّ ما یعلم انّه یصلحه فی دنیاه و آخرته ـ سواءٌ ذکره فی دعائه أو نسیه، أظهره أو أخفاه، أعلنه أو أسرّه ـ .

<و «أو» فی کلّ ذلک للتنویع. و لایکاد اللغویّ یفرّق بین «الإظهار» و «الإعلان» و «الإخفاء» و «الاسرار»؛ إلّا انّ قول المفسّرین فی قوله ـ تعالی ـ : «یَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَی»(۱): أی: ما أسررته إلی غیرک و شیئاً أخفی من ذلک، و هو ما اخترته ببالک من غیر أن تتفوّه به أصلاً؛

یرشد إلی الفرق(۲)>، فلایبعد أن یکون قوله ـ علیه السلام ـ : «أو أظهرت أو أخفیت» ـ أی: ما أظهرته علی لسانی و تفوّهت به، أو ما أخفیته مخطراً له ببالک من غیر أن تفوّه به أصلًا؛ أو ما أعلنته و ذکرته للناس علانیّةً أو أسررته إلی غیری فی خفاءٍ ـ موافقاً لما ذکره المفسّرون.

و قیل: «سواءٌ کان هذا فی ذکرٍ منّی أو نسیت، و سواءٌ کان أظهرته أو أخفیته، هذا فی أعمال الجوارح؛ و سواءٌ کان أعلنته أو أسررته، هذا فی أعمال القلب. و إعلانها عبارةٌ عن القول بها ظاهراً. مثلاً الإعتقاد بالواحدانیّه من غیر أن نتکلّم به هو السرّ، و مع التکلّم به فی مثل قول: «لا إلآه إلّا اللّه» هو الإعلان».

قوله: «و اجعلنی فی جمیع ذلک من المصلحین بسؤالی إیّاک».

الجارّ و المجرور إمّا متعلّقٌ بمحذوفٍ هو حالٌ من مفعول «اجعلنی» ـ و التقدیر: و اجعلنی کائناً فی جمیع ذلک من المصلحین ـ ؛ و إمّا متعلّقٌ بـ «مصلحین» ـ و التقدیر: و اجعلنی من المصلحین فی جمیع ذلک ـ . و التقدیم للاعتناء بالمقدّم ـ کما مرّ مراراً ـ .

ص : ۵۷۵

۱- ۱. کریمه ۷ طآه.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۲۷.

و «ذلک» إشارةٌ إلی المذکور من المسؤولات. و استعمال «ذلک» مع قرب العهد بالمشار إلیه للإیذان بعلوّ شأنه و فضله.

و «من المصلحین» فی محلّ النصب علی أنّه المفعول الثانی ل_ «اجعلنی».

و قوله: «بسؤالی» متعلّقٌ بقوله: «و اجعلنی» لا ب_ «المصلحین»، إلّا أن یقال: التقدیر: اجعلنی کأحدهم مصلحاً بسؤالی إیّاک أن یکون نیّتی و مطلوبی من سؤالی إیّاک الاصلاح.

و «الباء» للسببیّه؛ أو للآله.

<و «المنجحین»: جمع منجح، اسم فاعلٍ من انجح الرجل: إذا أصاب طلبته و قضیت له حاجته؛ و فی القاموس: «النَجاح _ بالفتح _ و النُجح _ بالضمّ _ : الظفر بالشیء»(۱)(۲)>. <و قد ضمّن معنی «الاشتیاق» و نحوه فعدّی ب_ «إلی»(۳)>؛ أی: الّذین ظفروا لحاجتهم بالطلب إلیک _ أی: بسبب طلبهم حاجتهم منک _ مفوّضاً قضاؤها إلیک. و یمکن أن یکون قوله: «بالطلب» متعلّقاً بقوله: «و اجعلنی»، علی مثال قوله: «بسؤالی».

قوله: «غیر الممنوعین بالتوکّل علیک».

«غیر» _ بکسر الراء_ : صفةٌ لل_ «مصلحین» و «المنجحین»، و إنّما وقعت صفةً لمعرفهٍ _ و الأصل فیها أن تکون صفةً لنکرهٍ _ لأحد الوجهین:

جعل الموصوف مجری النکره، لأنّ المراد ب_ «المصلحین» و «المنجحین» طائفةٌ لا بأعیانهم، فیکون بمعنی النکره _ إذ اللام فیه للجنس و المعرّف الجنسیّ فی المعنی کالنکره و إن کان فی اللفظ کالمعرفه _ ، و ذلک انّ المقصود به الحقیقه من حیث الوجود فی ضمن الأفراد، و تدلّ القرینه علی أنّ المراد به البعض _ نحو: ادخل السوق و اشتر اللحم _ ، فیصیر فی المعنی کالنکره، فیجوز حینئذٍ أن یعامل معامله النکره فیوصف بالنکره؛

أو جعل الصفه مجری المعرفه، لأنّ کلمه «غیر» إذا اضیفت إلی شیءٍ له ضدٌّ واحدٌ یصیر

۱- ۱. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۳۵ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۲۷.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۱.

معرفةً ــ كما فى «غَيْرِ الْمَغضُوبِ عَلَيهِمْ»، حيث جعل صفةً للّذين «انْعَمتَ عَلَيهِمْ»(۱)، لكون «غير» مضافاً إلى ما له ضدٌّ واحدٌ، فانّ للمغضوب عليه ضدّاً واحداً هو المنعم عليه. فيكون متعيّناً معروفاً عندك تعريف الحركه بغير السكون ، فاذا قلت: عليك بالحركه غير السكون وصفت المعرفه بالمعرفه، بل وصفت الشيء بنفسه، لأنّها عينه، فكأنّك كرّرت الحركه تأكيداً ــ .

و يحتمل أن يكون «غير الممنوعين» بدلاً من «المصلحين» و «المنجحين»، لا نعتاً له.

و فى نسخه ابن ادريس: «غيرَ» ــ بالنصب(۲) ــ ، فهو إمّا على الحال؛ أو على القطع بتقدير: أعنى.

و «الباء» من قوله: «بالتوكّل» للسببيّه، أى: المصلحين و المفلحين الّذين هم غير الممنوعين عن وصول رحمتك الشامله الّتى وسعت كلّ شيءٍ، أو عن أمنيّاتهم و مبتغياتهم بسبب التوكّل على جنابك؛ <أو بمعنى: «من» ــ على ما نصّ عليه الجوهرىّ(۳) و غيره(۴)، و منه قوله سبحانه: «يَشرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ»(۵) ــ ، أو بمعنى: «فى»(۶)>.

و «المعوّدين» بالدال المهمله على النسخ المشهوره، و هو اسم مفعولٍ من عوّدته كذا أى: صيّرته له عادةً؛ و فى نسخه الشهيد ــ رحمه اللّه ــ بالذال المعجمه(۷)، من عوّذه: إذا عصمه من كلّ سوءٍ. و «الباء» على الروايه المشهوره للتعديّه، و على الروايه الثانيه للملابسه و الاستعانه، أى: المتعاذين و المعصومين بالتعوّذ بك ــ أى: بالعصمه إليك ــ ، و هذا مؤيّدٌ

۱- ۱. كريمه ۷ الفاتحه.

۲- ۲. كما حكاه العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۲۹.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و الجوهرىّ حينما يذكر معانى الباء لم يأت بهذا المعنى، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۴۷ القائمه ۱.

۴- ۴. فانظر: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۱۴۱.

۵- ۵. كريمه ۶ الإنسان.

۶- ۶. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۵۷.

۷- ۷. هذا الضبط منسوبٌ عند العلّامه المدنىّ إلى نسخه ابن ادريس، راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۲۹.

للنسخه الثانيه.

«الرابحين فى التجاره عليك».

«ربح» فلانٌ فى تجارته رِبْحاً و رَبَحاً _ من باب علم و تعب _ : أصاب الربح، و هو الفضل و الزياده على رأس المال.

و «التجاره»: صناعه التاجر، و هى التصدّى للبيع و الشراء لتحصيل الربح؛ و قد يراد بها ما يتأجّر فيه من الأمتعه و نحوها _ على تسميه المفعول باسم المصدر _ .

و «عليك»: ظرفٌ لغو متعلّقٌ ب_ «الرابحين»، شبّه الثواب من اللّه بالطاعه منه بالربح على شخصٍ فى التجاره.

و قال بعضهم: «استعار لفظ التجاره لأعمالهم الصالحه، و وجه الشبه كونهم متعوّضين بمتاع الدنيا و بحركاتهم فى العباده متاع الآخره. و رشّح بلفظ «الرابحين» لأفضليّه متاع الآخره»(1)؛

و قال الفاضل الشارح: «هذا استعارةٌ تمثيليّهٌ»(2)؛

و لايخفى تمحّله!.

و «على» فى «عليك» إمّا بمعنى: إلى؛ أو بمعنى: من، أى: الرابحين منك. و يجوز أن يكون الظرف حالاً _ أى: حالكونهم واردين عليك _، و يجوز أن يضمن التجاره معنى التذلّل و نحوه.

قوله _ عليه السلام _ : «و المجارين بعزّك» على صيغه جمع المفعول بكسر الراء المهمله،

من أجاره فهذا مجارٌ: إذا أدخله فى جواره و أمانه. أى: المأمومين الداخلين فى جوارك و أمانك. و يروى بفتحها، من: جاراه مجاراةً فهذا مجارٌ و ذلك مجاريٌ: إذا جرى معه و ماشاه مماشاةً عنايةً و اهتماماً برفقه.

۱- ۱. كما حكاه العلّامه المدنىّ، راجع: نفس المصدر ص ۱۳۰.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر أيضاً.

و قیل: «بکسر الراء المهمله اسم فاعلٍ، أی: الّذین آووا إلی جوار عزّک و جلالک».

و «الموسع» یروی بتشدید السین و تخفیفها، و کلاهما بمعنیً؛ یقال: أوسع اللّه علیه رزقه و وسّعه ـ بالألف و التشدید ـ أی: بسطه و کثّره. و هو فی اللغه: ماینتفع به(۱)، فیشمل الحلال و الحرام، و لذلک قیّده ب ـ «الحلال». و قیل: «الموسع علی وزن الموجب: اسم فاعلٍ، و علی وزن المفرح: اسم مفعولٍ من باب التفعیل».

و «الرزق» قد تقدّم الکلام علیه مستوفاً.

و «من» فی قوله ـ علیه السلام ـ : «من فضلک» لابتداء الغایه مجازاً؛ فالظرف إمّا لغوٌ متعلّقٌ ب ـ «موسع»، أو مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «الرزق الحلال».

و قوله ـ علیه السلام ـ : «المُعَزّین من الذلّ بک» ـ بصیغه اسم المفعول، من باب الإفعال ـ من: أعزّه اعزازاً: أکرمه.

<و «من» بمعنی: عن، لما فی الإعزاز من معنی التنزیه عمّا ینافیه، و یحتمل أن تکون للبدل، أی: بدل الذلّ.

و «الباء» فی «بک» للاستعانه، أو السببیّه.

و «المجارِین من الظلم بعدلک» بکسر الراء المهمله، جمع مجار ـ اسم مفعولٍ ـ ؛ أی: الّذین أمنتهم من ظلم الظالمین.

و فی نسخه ابن ادریس: المجازین ـ بفتح الزاء المعجمه، جمع: مجازی، اسم مفعولٍ من جازاه مجازاهً بمعنی: کافأه ـ . عن الشهید ـ رحمه اللّه ـ : «المجازین بالمعجمه علی صیغتی المفعول و الفاعل معاً، أی: الّذین یجازیهم علی ما أصابهم من الظلم و ینتصف لهم من ظالمیهم عدلک؛ أو: الّذین لایجازون من اعتدی علیهم و ظلمهم إلّا بعدلک»(۲)؛ انتهی.

و فی هذا المعنی قول أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فی صفه المؤمن: «إن بغی علیه صبر

۱- ۱. کما نصّ علیه الفیروزآبادیّ، راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۱۶ القائمه ۲.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۵۹.

حتّی یکون اللّه الّذی ینتصر له»(۱)، أی: إن أَظلم لم ینتقم هو لنفسه من ظالمه، بل یکلّ أمره إلی عدل اللّه ـــ سبحانه ـــ لینتصر له(۲) منه >.

و «المعافَین من البلاء برحمتک»: بفتح الفاء ـــ کالمصطفَین ـــ ، و أصله: معافیین، و هو اسم مفعولٍ من باب المفاعله؛ أی: مخلصین محفوظین من البلاء بسبب رحمتک؛ أو: حال کونهم متلبّسین بها.

و «المغنَین من الفقر بغناک» اسم مفعولٍ من باب الإفعال.

و «المعصومین» أی: المحفوظین.

و «بتقواک» من: التقوی، أو من: الوقایه.

<و «الرَّشٰد» ـــ بالضمّ و السکون، و بفتحتین ـــ : الرشاد و الهدی و الاستقامه. و قال الواحدیّ: «الرشد: اصابه الخیر، و هو نقیض الغیّ»(۳)؛ و قال الراغب: «الرشد: عنایهٌ إلآهیّهٌ تعین الإنسان عند توجّهه فی أموره فتقوّیه علی ما فیه صلاحه و تفتّره عمّا فیه فساده. و أکثر مایکون ذلک من الباطن، نحو قوله ـــ تعالی ـــ :«وَ لَقَدْ آتَیْنَا إِبرَاهِیمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ کُنَّا بِهِ عَالِمِینَ»(۴). و کثیراً مّا یکون ذلک بتقویه العزم أو بفسخه»(۵)(۶)>.

و «الُمحال» ـــ بضمّ المیم ـــ : اسم مفعولٍ من حال یحول؛ و منه قوله ـــ تعالی ـــ : «وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ مَایَشْتَهُونَ»(۷). و فی نسخه ابن ادریس: «المحول» ـــ علی وزن مقول ـــ . و هو

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۳۰ الحدیث ۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۸۳ الحدیث ۱۲۶۷۸، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۳۶۷.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۳۴.

۳- ۳. کما حکاه عنه النووی، راجع: «تهذیب الأسماء و اللغات» المجلد الأوّل من القسم الثانی ص ۱۲۲ القائمه ۲، و فیه: «الرشد فی اللغه ...»

۴- ۴. کریمه ۵۱ الأنبیاء.

۵- ۵. راجع: «الذریعه إلی مکارم الشریعه» ص ۱۰۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۳۸.

۷- ۷. کریمه ۵۴ سبأ.

الموافق للمشهور الّذی علیه التنزیل، قال _ سبحانه _ : «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرءِ وَ قَلْبِهِ»(۱). أی: الّذین حیل بینهم و بین الذنوب بقدرتک. و أمّا أحال فلم ینصّ علیه أحدٌ من أهل اللغه، إلاّ انّ الروایه المشهوره وردت هنا بلفظ: «المحال بینهم»، و لامعنی له إلاّ أن یکون بمعنی المحول.

قوله _ علیه السلام _ : «التارکین لکلّ معصیتک»، قال الشهاب الفیّومی فی المصباح: «ترکت المنزل ترکاً: رحلت عنه؛ و ترکت الرجل: فارقته. ثمّ استعیر للاسقاط فی المعانی، فقیل: ترک حقّه: إذا أسقطه؛ و ترک رکعهً من الصلاه: لم یأت بها، فانّه اسقاطٌ لما ثبت شرعاً؛ و ترکت البحر ساکناً: لم أغیّره عن حاله»(۲)؛ انتهی.

و قیل: «الترک: الکفّ عن الفعل المبتدء فی محلّ القدره علیه»، فقوله _ علیه السلام _ : «التارکین لکلّ معصیتک» لایجوز أن یکون بمعنی: الکافّین عنها بعد ارتکابها و المفارقین لها بعد مواصلتها _ کما یقتضیه معنی الترک _ ، إذ لایتصوّر ارتکاب أحدٍ کلّ معصیهٍ، بل معناه غیر الفاعلین لشیءٍ من المعاصی. و هذا المعنی للترک شائعٌ فی الاستعمال أیضاً.

فان قلت: قد تقرّر فی علم البیان انّ «کلاًّ» إذا وقعت فی حیّز النفی موجّهاً إلی الشمول خاصّهً أفاد بمفهومه الثبوت لبعض الأفراد _ کقولک: لم آخذ کلّ الدراهم _ ، فیلزم علی هذا أن یکون معنی «التارکین لکلّ معصیتک»: التارکین لمجموعها مع ارتکابهم لبعض أفرادها، کما انّ قولک: لم آخذ کلّ الدراهم یفید ثبوت الأخذ لبعضها. و هذا المعنی غیر مرادٍ هنا قطعاً!، بل المراد ترک کلّ فردٍ من المعصیه؛

قلت: الحقّ انّ هذا الحکم أکثریٌّ لا کلّیٌّ، کما نصّ علیه التفتازانیّ فی شرح التلخیص، قال: «لأنّا نجده حیث لایصلح أن یتعلّق الفعل ببعضٍ _ کقوله تعالی: «وَ اللَّهُ لاَیُحِبُّ کُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»(۳)، «وَ اللَّهُ لاَیُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ أَثِیمٍ»(۴)، «وَ لاَتُطِعْ کُلَّ حَلاَّفٍ مَهِینٍ»(۵) _ »(۶).

۱- ۱. کریمه ۲۴ الأنفال.

۲- ۲. راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۰۲.

۳- ۳. کریمه ۲۳ الحدید.

۴- ۴. کریمه ۲۷۶ البقره.

۵- ۵. کریمه ۱۰ القلم.

۶- ۶. قال سعدالدین: «و الحقّ انّ هذا الحکم أکثریٌّ لا کلّیٌّ، بدلیل قوله _ تعالی _ ... »،راجع: «الشرح المختصر» ص ۷۴.

و أجاب بعضـهم بأنّ دلاله المفهوم انّما يعوّل عليها عنـد عـدم المعارض، و هو هنا موجودٌ ــ إذ دلّ الـدليل على تحريم الاختيال والفخر و الكفر و الحلف ــ ؛ و هـذا الجواب صالـحٌ هنا أيضاً، إذ الدليل أوجب ترك كلّ فردٍ من المعصـيه، فلايعوّل على دلاله المفهوم؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح(۱).

قوله ــ عليه السلام ــ : «الساكنين فى جوارك».

«سكن» فى الدار سكناً: حلّ بها، و الاسم: السكن.

<و «جـاوره» مجاورهً و جواراً ــ من باب قاتل ــ و الاسم: الجُوار ــ بالفتـح و الضمّ ــ ، و قال الفارابىّ فى ديوان الأدب فى باب فِعال ــ بالكسـر ــ : «هو الجِوار لغهٌ فى الجُوار، و الكسر أفصح»(۲)؛ و فى باب فَعال ــ بالفتـح ــ : «هو الجَوار»(۳). و بالحركات الثلاث وردت الروايه فى الدعاء(۴)>. قال الفاضل الشارح: «و السكن فى جوار اللّه ــ تعالى ــ تمثيلٌ للسلامه من كلّ آفهٍ و نيل الكرامه بكـلّ خيرٍ، مثّل صوره من وقاه اللّه ــ سـبحانه ــ و سلّمه من كلّ مخوفٍ و شـمله بفضـله و عنايته بصوره من سـكن فى جوار ملـكٍ عظيمٍ و سيّدٍ كريمٍ، فهو يقيه و يحفظه من كلّ سوءٍ و شـرٍّ رعايهً لسـكناه فى جواره، و يغشاه بكلّ خيرٍ و برٍّ و كرامهٍ لحلوله فى كنفه»(۵)؛ انتهى.

أقول: «قد سبق انّ من أعظم الذنوب و المعصيه ذنب الوجود ــ كما قيل:

ص : ۵۸۲

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۳۹.
۲- ۲. انظر: التعليقه الآتيه.
۳- ۳. اختلف النقـل هنـا عمّـا فى المطبوع من الكتـاب، فـانّه قال فى باب «فِعال» ــ بالكسـر الفاء ــ : «هو الجوار»، راجع: «ديوان الأدب» ج ۳ ص ۳۷۳ القائمه ۲، و قـال فى باب «فُعال» ــ بضمّ الفاء ــ : «الجُوار: لغهٌ فى الجوار، و الكسـر أفصـح»، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷۱ القائمه ۲.
۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۴۱.
۵- ۵. راجع: نفس المصدر.

وُجُودُکَ ذَنبٌ لاَیُقَاسُ بِهِ ذَنبُ(۱) ــ .

فالمراد بقوله ــ علیه السلام ــ : «التارکین لکلّ معصیتک»: هم التارکین الفانین من الوجود الباقین ببقاء مفیض الخیر و الجود.

و هو المقصود من قوله ــ علیه السلام ــ : «الساکنین فی جوارک»، لأنّ بحسب ترک الکثره و الغیریّه تحصل القرب من الحضره الأحدیّه، فمن فنی عن نفسه حصل له الصلاحیّه للسکنی فی جواره ــ کما لایخفی علی من له بصیرهٌ فی معرفه ربّه ــ .

اللَّهُمَّ أَعْطِنَا جَمِیعَ ذَلِکَ بِتَوْفِیقِکَ وَ رَحْمَتِکَ، وَ أَعِذْنَا مِنْ عَذَابِ السَّعِیرِ، وَ أَعْطِ جَمِیعَ الْمُسْلِمِینَ وَ الْمُسْلِمَاتِ وَ الْمُوءْمِنِینَ وَ الْمُوءْمِنَاتِ مِثْلَ الَّذِی سَأَلْتُکَ لِنَفْسِی وَ لِوَلَدِی فِی عَاجِلِ الدُّنْیَا وَ آجِلِ الْآخِرَهِ، إِنَّکَ قَرِیبٌ مُجِیبٌ سَمِیعٌ عَلِیمٌ عَفُوٌّ غَفُورٌ رَؤُوفٌ رَحِیمٌ. وَ آتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَهً، وَ فِی الْآخِرَهِ حَسَنَهً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ.

قال الفاضل الشارح: «جمع بین «التوفیق» و «الرحمه»، لأنّ بعض المسؤول المشارإلیه بذلک متسبّبٌ عن التوفیق، و بعضه عن محض الرحمه ــ کما هو الظاهر ــ »(۲)؛ انتهی.

أقول: هذا فاسدٌ!، لأنّه لافرق فی مرتبه الفیض المقدّس بین التوفیق و الرحمه، و قد سبق انّ جمیع الکمالات و النعم فائضٌ علی الممکنات بلطفه و انعامه و رحمته، لأنّ ذوات الممکنات و وجود الکمالات و التمکّن من الانتفاع بها و القوی و الآلآت الّتی بها یحصل الانتفاع کلّها فائضهٌ من جوده و رحمته.

و کما عرفت سابقاً انّ الصراطات کثیرهٌ ــ و مع کثرتها یرجع إلی صراطین:

صراط الوجود؛

۱- ۱. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۴۱.

و صراط الإيمان و التوحيد؛

و صراط الوجود يعمّ كلّ موجودٍ حتّى الكافر، و صراط الإيمان يختصّ بأهل التوحيد _ كذلك الرحمات كثيرهٌ و مع كثرتها يرجع إلى رحمتين:

رحمه عامّه تعمّ كلّ موجودٍ _ حتّى الغضب و الكافر _ ؛

و رحمه خاصّه بأهل التوحيد. بل الصراط و الرحمه و الوجود واحدٌ فى الحقيقه عند أهل البصيره.

و لمّا كان _ عليه السلام _ إماماً لأهل التوحيد و قدوهً فى الترك و التجريد و أباً و مربّياً لهذا العالم النضيد سأل لعامّه أهل التوحيد من المسلمين و المسلمات إلى آخرهم مثل ما سأل لنفسه و لولده؛ و فى الخبر: «من حقّ المسلم على المسلم أن يحبّ له ما يحبّ لنفسه و يكره له ما يكره لنفسه»(۱)؛

و فى آخر: «يحبّ المرء المسلم لأخيه ما يجبّ لأعزّ أهله و يكره المرء المسلم لأخيه مايكره لأعزّ أهله»(۲).

و تقديم «الاسلام» على «الإيمان» لتقدّمه فى ترتيب الوجود، و قد تقدّم الكلام عليهما مستوفىً.

و قوله _ عليه السلام _ : «إنّك قريبٌ مجيبٌ» تعليلٌ لاستدعاء الإجابه؛ و تحقيق ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدّمهٍ هى:

انّ الوجود البحت الخالص الحقّ البسيط المنزّه عن الماهيّه و التركيب هو اللّه _ سبحانه _ ، و العدم البحت لاذات له و لاماهيّه و لا أثر و لاتميّز، بل هو لاشىءٌ محضٌ؛ و

۱- ۱. لم أعثر عليه، و روى: «للمسلم على أخيه المسلم من المعروف ستّاً ... و يحبّ له ما ... »، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۲۵، «الأمالى» _ للطوسىّ _ ص ۶۳۴ الحديث ۱۳۰۹، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷۵.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۷۲ الحديث ۹، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۰۴ الحديث ۱۶۰۹۳، «أعلام الدين» ص ۴۴۰، «مستدرك الوسائل» ج ۹ ص ۴۴ الحديث ۱۰۱۵۶.

الوجود المشوب بالعدم ماسوى اللّه. و هی المخلوقات ذوات الماهیّات ــ فانّ کلّ ممکنٍ فهو زوجٌ ترکیبیٌّ ترکّب ذاته من وجودٍ له من اللّه هو منشؤ تذوّته و تحقیق حقیقته، و من عدمٍ له من نفسه تمیّز بذلک الوجود و تخصّص به بحسب قابلیّته له، و انّ المعلول یجب أن یکون مناسباً للعلّه. و قد تحقّق کون الواجب ــ تعالی ــ عین الوجود و الموجود بنفس ذاته بذاته ــ ؛ فالفائض عنه یجب أن یکون وجود الأشیاء لا ماهیّاتها الکلّیه ــ لفقد المناسبه ــ . و کما انّ الماهیّه لیست مجعولهً ــ بمعنی انّ الجاعل لم یجعل الماهیّه ماهیّهً ــ فکذلک الوجود لیس مجعولاً، بمعنی انّ الجاعل لم یجعل الوجود وجودا، بل الوجود وجودٌ أزلاً و أبداً و الماهیّه ماهیّهٌ أزلاً و أبداً و غیر موجودهٍ و لامعدومهٍ أزلاً و أبداً، و إنّما تأثیر الفاعل فی خصوصیّه الوجود و تعیّنه لاغیر.

و انّ نسبه ذاته ــ سبحانه ــ و أسماؤه الحسنی إلی ماسواه یمتنع أن یختلف بالمعیّه و اللامعیّه و الافاضه و اللاافاضه، و إلّا فیکون بالفعل مع بعضٍ و بالقوّه مع آخرین، فیترکّب ذاته من جهتی فعلٍ و قوّهٍ، و تتغیّر صفاته حسب تغیّر المتجدّدات المتعاقبات ــ تعالی عن ذلک!ــ . بل نسبه ذاته الّتی هی فعلیّه صرفهٌ و غناءٌ محضٌ من جمیع الوجوه و إن کان من الحوادث الزمانیّه نسبهٌ واحدهٌ إیجابیّهٌ و معیّهٌ قیومیّهٌ ثابتهٌ غیر زمانیّهٍ و لامتغیّرهٍ أصلاً، و الکلّ عنده واجباتٌ و بغنائه بقدر استعداداتها مستغنیاتٌ کلٌّ فی وقته و محلّه علی حسب طاقته. و إنّما إمکانها و فقرها بالقیاس إلی ذواتها و قوابل ذواتها. فالمکان و المکانیّات بأسرها بالنسبه إلیه ــ سبحانه ــ کنقطهٍ واحدهٍ فی معیّه الوجود؛ «وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ»(۱). و الزمان و الزمانیّات بآزالها و آبادها کان واحدا عنه فی ذلک؛ «جفّ القلم بما هو کائنٌ»(۲). ما من نسمهٍ کائنهٍ إلی یوم القیامه إلّا و هی کائنهٌ و الموجودات کلّها ــ شهودیّاتها و

۱- ۱. کریمه ۶۷ الزمر.

۲- ۲. العباره من المشهورات بین العرفاء و المتصوّفه، انظر: «شرح فصوص الحکم» ص ۴۴۳، «تمهید القواعد» ج ۱ ص ۷۰.

غیبیّاتها ــ کوجودٍ واحـدٍ فی الفیضان عنه ــ تعالی ــ ؛ «مَا خَلَقَکَمْ وَ لاَبَعَثَکَمْ إلاَّ کَنَفْسٍ وَاحِدَهٍ»(۱)، و إنّما المتقدّم و المتجدّد و المتصـرّم و الحضور و الغیبه فی هـذه کلّها بقیاس بعضـها إلی بعضٍ فی مدارک المحبوسـین فی مطموره الزمان المسـجونین فی سجن المکان لا غیر، و إن کان هذا ممّا یستغربه الأوهام!.

و أمّا قوله ــ عزّ و جلّ ــ : «کُلَّ یَومٍ هُوَ فِی شَأْنٍ»(۲) فهو کما قال بعض العلماء: «انّها شؤونٌ یبدیها لاشؤونٌ یبتدیها!».

قـال بعض أهل المعرفه: «اعلم! أنّ إمـداد الحقّ و تجلّیاته واصلٌ إلی العالم فی کلّ نفسٍ، و فی التحقیق الأتمّ لیس إلّا تجلٍّ واحدٍ یظهر له بحسب القوالب و مراتبهـا و اسـتعداداتها تعیّنـاتٌ، فیلحقه لـذلک التعـدّد و النعوت المختلفه الأسـماء و الصـفات، لا أنّ الأمر فی نفسه متعـدّدٌ و وروده طارٍ متجـدّدٍ؛ و إنّما التقـدّم و التأخّر و غیرهما من أحوال الممکنات ممّا توهّم التجدّد و الطریان و التقیّد و التغیّر و نحو ذلک کالحال فی التعدّد، و إلّا فالأمر أجلّ من أن ینحصـر فی إطلاقٍ أو تقییدٍ أو اسمٍ أو صفهٍ أو نقصانٍ أو مزیدٍ. و هذا التجلّیّ الأحدیّ المشارإلیه لیس غیر النور الوجودیّ، و لایصل من الحقّ إلی الممکنات بعد الاتّصاف بالوجود و قبله غیر ذلـک، و مـاسواه فانّمـا هو أحکـام الممکنات و آثارها متّصلٌ من بعضـها بالبعض حال الظهور بالتجلّیّ الوجودیّ الوحـدانیّ المذکور.

و لمّـا لم یکن الوجود ذاتیّاً لمـا سوی الحقّ ــ بـل مسـتفاداً من تجلّیه ــ افتقر العالم فی بقائه إلی الإمـداد الوجودیّ الأحـدیّ فی الآنـات من دون فطرهٍ و لا انقطـاعٍ، إذ لو انقطع الإمـداد المـذکور طرفه عینٍ لفنی العـالم دفعهً واحـدهً. فانّ الحکم العـدمیّ لازمٌ للممکن و الوجود عارضٌ له من موجده»(۳).

۱- ۱. کریمه ۲۸ لقمان.

۲- ۲. کریمه ۲۹ الرحمن.

۳- ۳. هذا قول القونویّ فی «إعجاز البیان»، و أورد الفناریّ القطعه الأولی منه فی «مصباح الأنس» ص ۳۶۵.

و قال: «و لمّا كان هذا الخلق من جنس ما كان أوّلاً التبس على المحجوبين، و لم يشعروا بالتجدّد و ذهاب ما كان حاصلاً بالفناء فى الحقّ، لأنّ كلّ تجلٍّ يعطى خلقاً جديداً و يفنى فى الوجود الحقيقىّ ماكان حاصلاً».

و يظهر هـذا المعنى فى النار المشتعله من الدهن و الفتيله، فانّه فى كلّ آنٍ يدخل منها شىءٌ فى تلك الناريّه و يتّصف بالصفه النوريّه ثمّ تذهب تلك الصوره بصيرورته هواءً؛ هكذا شأن العالم بأسره، فانّه يستمدّ دائماً من الخزائن الإلآهيّه مفيضا منها و يرجع إليها. فمن هذا سهل عليك أن تتيقّن انّ وجود العالم عن البارى ليس كوجود البِناء عن البَنّاء، و لا كوجود الكتابه عن الكاتب، بل كوجود الكلام عن المتكلّم _ إن سكت بطل الكلام! _ ، بل كوجود ضوء الشمس فى الجوّ المظلم الذات ما دامت الشمس طالعهً _ فان غابت الشمس بطل الضوء من الجوّ _ ؛ لكن شمس الوجود يمتنع عليه العدم لذاته.

و كما انّ الكلام ليس جزء المتكلّم _ بل فعله و عمله بعد ما لم يكن _ و كذا النور الّذى فى الجوّ ليس بجزء الشمس _ بل هو فيضٌ منها _ فهكذا الحكم فى وجود العالم عن البارىّ _ جلّ ثناؤه _ ليس بجزءٍ من ذاته، بل فضلٌ و فيضٌ يتفضّل به و يفيض، إلّا انّ الشمس لم تقدر أن تمنع نورها و فيضها _ لأنّها مطبوعهٌ على ذلك _ بخلافه _ سبحانه _ ، فانّه مختارٌ فى أفعاله بنحوٍ من الإختيار أجلّ و أرفع عمّا يتصوّره العوامّ و أشدّ و أقوى من اختيار مثل المتكلّم القادر على الكلام، إن شاء تكلّم و إن شاء سكت. فهو _ سبحانه _ إن شاء أفاض وجوده و فضله و أظهر حكمته، و إن شاء أمسك، و لو أمسك طرفه عينٍ عن الإفاضه و التوجّه لتهافت السماوات و بادت الأفلاك و تساقطت الكواكب و عدمت الأركان و هلكت الخلائق و دثر العالم و فنى دفعهً واحدهً بلازمانٍ! _ كماقال عزّ و جلّ: «إِنَّ اللَّهَ يُمسِكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ وَ لَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِن أَحَدٍ مِن بَعدِهِ»(۱)؛ و قيل فى الفارسيّه:

ص : ۵۸۷

۱- ۱. كريمه ۴۱ فاطر.

به محض التفاتی زنده دارد آفرینش را اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها

و لاتستبعد خروج الكلام عن المرام، فانّ الكلام يجرّ الكلام!.

فثبت ممّا ذكر انّه لايخرج عن احاطته وجودٌ و لا عن قيّوميّته و معيّته شىءٌ، إذ لوخرج عنه وجودٌ و عن قيّوميّته و معيّته شىءٌ لم يكن محيطاً به ــ لتناهى وجوده و قيّوميّته و معيّته دون ذلك الوجود و الشىء، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً! ــ . لأنّه الوجود البحت الغير المتناهى، بل «لو أنّكم دلّيتم بحبلٍ إلى الأرض السفلى لهبطت على اللّه!»(۱)، و: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»(۲)، «أَلَا إِنَّهُمْ فِى مِرْيَهٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُحِيطٌ»(۳)، «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَينَ مَا كُنْتُمْ»(۴)، «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيدِ»(۵).

فإذا تمهّد هذه المقدّمه فنقول: مقصوده ــ عليه السلام ــ من قوله: «إنّك قريبٌ» هذا القرب المذكور و المعيّه المذكوره؛

و من قوله ــ عليه السلام ــ : «مجيبٌ»: الاجابه لدعاء الموجودات الإمكانيّه بلسانهم الاستعداديّه الفطريّه على الطريقه المذكوره.

فإذا علمت ماذكرناه لك فى هذا المقام فلاتصغ إلى ما ذكره بعض الأعلام ــ و تابعه الفاضل الشارح(۶) ــ من: «أنّ وصفه ــ تعالى ــ بالقريب تمثيلٌ لكمال علمه بأفعال عباده و أقوالهم و اطّلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه.

و «المجيب»: هو الّذى يقبل دعاء الداعين بالاجابه و سؤال السائلين بالاسعاف و ضروره المضطرّين بالكفايه؛ و فيه تلميحٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَهَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»(۷)»؛

فانّه تحقيقٌ ظاهرىٌ!؛ فالأحرى أن تفسّر الآيه بما ذكرناه.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۰۷.

۲- ۲. كريمه ۱۱۵ البقره.

۳- ۳. كريمه ۵۴ فصّلت.

۴- ۴. كريمه ۴ الحديد.

۵- ۵. كريمه ۱۶ ق.

۶- ۶. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۲۷.

۷- ۷. كريمه ۱۸۶ البقره.

فتأمّل فیما ذکر، و احفظه و اتقنه، فانّه من لباب المعرفه و مخّ الحکمه عزیزٌ جدّاً!.

و قوله _ علیه السلام _ : «سمیعٌ علیمٌ».

«السمیع»: هو العالم بالمسموعات؛ و قیل: «هو الّذی لایعزب عن ادراکه مسموعٌ و إن خفی».

و «العلیم»: هو العالم بجمیع الأشیاء قبل حدوثها و بعد ظهورها علی أتمّ مایکون، و العلوم کلّها من عنده و عطیّته؛ و قیل: «هو الّذی کمل علمه و کماله بأن یحیط بکلّ شیءٍ _ ظاهره و باطنه _ مشاهدهً و کشفاً علی أتمّ مایمکن بحیث لایتصوّر فوقه، و لایکون مستفاداً من المعلوم، بل المعلوم یکون مستفاداً منه. و یفارق علم العبد علمه _ سبحانه _ فی المراتب الثلاث».

و لمّا کانت الفعیل من ابنیه المبالغه فـ «السمیع» و «العلیم» أبلغ من السامع و العالم.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّه لاخلاف بین الحکماء و المتکلّمین فی کونه _ تعالی _ عالماً قدیراً مریداً _ و هکذا فی سائر الصفات _ ؛ و لکنّهم تخالفوا فی انّ الصفات عین ذاته؟، أو غیر ذاته؟، أو لا هو و لاغیره(1)؟؛

فذهبت المعتزله و الفلاسفه إلی الأوّل؛

و جمهور المتکلّمین إلی الثانی؛

و الأشعریّ إلی الثالث.

و الفلاسفه حقّقوا عینیّه الصفات بأنّ ذاته _ تعالی _ من حیث إنّه مبدءٌ لانکشاف الأشیاء علیه علمٌ. و لمّا کان مبدأ لانکشاف عین ذاته کان عالماً بذاته _ و کذا الحال فی

۱- ۱. لجمیع ذلک انظر الفصل الّذی عقده صدرالمتألّهین «فی حال ما ذکره المتأخّرون فی أنّ صفاته _ تعالی _ یجب أن یکون نفس ذاته» فی «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۲۵.

القدره و الإراده و غيرهما من الصفات ـ ؛ بخلاف علمنا، فانّا نحتاج فى انكشاف الأشياء علينا إلى صفهٍ مغائرهٍ زائدهٍ قائمهٍ بنا.

و أمّا المعتزله فظاهر كلامهم انّها عندهم من الاعتبارات العقليّه الّتى لاوجود لها فى الخارج. و ليس عينيّه الصفات و عدم زيادتها مجرّد نفى أضدادها عنه ـ تعالى، كما توهّمه جماعهٌ ـ حتّى يكون علمه عبارهً عن نفى الجهل، و قدرته عن نفى العجز ـ و على هذا القياس فى السميع و البصير و غيرهما ـ ليلزم التعطيل؛ و لا أيضاً معنى كونه عالماً قادراً: انّه يترتّب على مجرّد ذاته ما يترتّب على الذات مع الصفه بأن ينوب ذاته مناب تلك الصفه ـ كما ذهبت إليه جماعهٌ أخرى ـ ليلزم أن لايكون إطلاق العلم و القدره و غيرهما عليه ـ تعالى ـ على سبيل الحقيقه، فيكون عالماً قادراً سميعاً بصيراً بالمجاز فيصحّ سلبها عنه!، لأنّه علامه المجاز.

فان قلت: فما معنى قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «كمال التوحيد نفى الصفات عنه»(۱)؟

قلت: معناه نفى الصفات الزائده. و المراد انّ هذه المفهومات ليست صفاتٌ له ـ تعالى ـ ، بل صفاته ذاته و ذاته صفاته، لا أنّ هناك شيئاً هو الذات و شيئا آخر هو الصفات ليلزم التركيب فيه ـ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً! ـ ؛ بل جميع نعوته و صفاته موجودهٌ بوجود ذاته، و حيثيّه ذاته بعينها حيثيّه علمه و قدرته و سائر صفاته. و هذا ممّا أطبق عليه الحكماء و العرفاء من السابقين و اللاحقين، و هو المصرّح به فى أحاديث أئمّتنا المعصومين. قال أبوعليّ بن سينا: «الأوّل ـ تعالى ـ لايتكثّر لأجل تكثّر صفاته، لأنّ كلّ واحدٍ من صفاته إذا حقّقت تكون الصفه الأخرى بالقياس إليه، فتكون قدرته حياته و حياته قدرته و تكونان واحدهً، فهو حيٌّ من حيث هو قادرٌ و قادرٌ من حيث هو حيٌّ، و كذلك سائر صفاته»(۲).

۱- ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱ ص ۷۷.
۲- ۲. العباره على ما حكاها صدرالمتألّهين توجد فى «التعليقات» للشيخ الرئيس، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۶ ص ۱۲۰.

و فی التوحید(۱) عن أبیجعفرٍ ـ علیه السـلام ـ انّه قال: «من صفه القدیم انّه واحدٌ أحدٌ صمدٌ أحدیّ المعنی و لیس بمعانٍ کثیرهٍ مختلفهٍ،

قال: قلت: جعلت فداک! یزعم قومٌ من أهل العراق انّه یسمع بغیر الّذی یبصر، بصیرٌ بغیر الّذی یسمع(۲)؟

فقال: کذبوا و الحدوا و شبّهوا!، تعالی(۳) عن ذلک!، انّه سمیعٌ بصیرٌ بما یبصر و یبصر بما یسمع»؛

فما وجـد فی بعض الأخبار من نفی الصـفات محمولٌ علی الصـفات الزائـده ـ کما هو مذهب الأشاعره ـ جمعاً بین الأخبار. فما تمسّک به الفاضل رجبعلی فی رسالته الفارسیّه فی نفی الصفات مطلقاً(۴)؛

ساقـطٌ، لعـدم فرقه بین المفهوم و المصـداق!، و لعـدم علمه بأنّ العلم و القـدره ـ و نظائرهما من الصـفات ـ کمالاتٌ للوجود و للأشـیاء بمـا هی موجودهٌ، و إنّ کـلّ کمـالٍ یلحق للأشـیاء بواسـطه الوجود فهو للوجود التـامّ الإلآهیّ أوّلاً و بالـذات. فکلّ ما هو ثابتٌ، له ـ تعالی ـ علی نحوٍ أشرف، بل لیس فی الوجود إلّا ذاته و صفاته و أفعاله.

و لمّا کان أکثر إطلاق الصفات انّما کان علی العوارض للذات و لایقال للمعانی الذاتیّه للشیء انّها صفاتٌ لها، وقع نفی الصفات عنه ـ سبحانه ـ بهذا المعنی، فکثیراً مّا یقع الإشتباه من هذا؛ فتأمّل تفهم!.

و قد سبق الکلام فی تحقیق هذا المرام بما لامزید علیه؛ فلیراجع إلیه!.

ص : ۵۹۱

۱- ۱. راجع: «التوحید» ص ۱۴۴ الحدیث ۹، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۶۹، «الکافی» ج ۱ ص ۱۰۸ الحدیث ۱.
۲- ۲. المصدر: + قال.
۳- ۳. المصدر: + اللّه.
۴- ۴. قـال: «و از آنچه بیـان کردیم ظاهر می شود که اللّه ـ تعالی ـ صـفت نـدارد». و هـذه العباره نقلناها من رسالته الفارسـیّه المسـمّاه بـ «إثبات واجب»، و هذه الرساله طبع قسمٌ منها فی «منتخباتی از آثار حکمای إلآهی ایران»، راجع: المصدر ج ۱ ص ۲۳۵.

قوله ـ عليه السلام ـ : «عفوٌّ غفورٌ».

«العفوّ»: فعولٌ من العفو، و هو التجاوز عن الذنب و ترك العقاب عليه. و أصله المحو و المطس؛ يقال: عفت الريح الأثر: إذا درسته و محته و طمسته(١).

و «الغفور» مبالغةٌ فى المغفره، من: الغفر ـ و هو الستر ـ . و العفو أبلغ من المغفره(٢)، إذ الستر غير مستلزمٍ لمحو الأثر.

قيل: «و الغفور أبلغ من الغفّار، فانّه مبالغةٌ فى المغفره المتكرّره، و الغفور مبالغةٌ فيها حتّى يصل أعلى درجاتها. و للعبد منه ماتقدّم، فـ ـ «الفعّال» ينبى ء عن كثره الفعل و «الفعول» ينبى ء عن جودته و كماله و شموله. قال الغزالىّ(٣) و غيره(۴): «و فى العفوّ مبالغةٌ ليست فى الغفور، فانّ الغفران ينبى ء عن الستر و العفو ينبى ء عن المحو، و هو أبلغ من الستر؛ لأنّ ستر الشىء قد يحصل مع بقاء أصله، بخلاف المحو، فانّه ازالته جملةً و رأساً؛ و الرؤف ذوالرأفه، و هى شدّه الرحمه. فلذا قيل: الرحمه أعمّ»(۵).

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و آتنا فى الدنيا حسنةً ـ ... إلى آخره» قد مرّ شرحه فى آخر اللمعه العشرين من دعاء مكارم الأخلاق.

***

و قد وفّقنى اللّه لإتمام هذه اللمعه فى ليله الجمعه من أوائل شهر ربيع الثانى سنه إحدى و

١- ١. و انظر: «نور الأنوار» ص ١۴٢.

٢- ٢. و انظر: «التعليقات» ص ۶٠، «نور الأنوار» ص ١۴٢.

٣- ٣. لم أعثر على قوله هذا فى «الإحياء» و لا فى غيره من آثاره الموجوده عندى.

۴- ۴. كما قال الشيخ الكفعمىّ: «و فى العفوّ مبالغةٌ أعظم من الغفور»، راجع: «المقام الأسنى» ج ١ ص ۴٢، «جنّه الأمان» ج ١ ص ٣٢٣.

۵- ۵. لتفصيل الكلام حول المذهبين فى أبلغيّه كلٍّ من العفوّ و الغفور راجع: «شرح الصحيفه» ص ٢۶٠.

ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره مع تراكم الغموم و الهموم الكثيره ــ رفع اللّه تعالى عنّا و عن جميع الخليقه ــ .

ص : ۵۹۳

الفهرس

المجلد ۴

اشاره

ص : ۱

اللمعه السادسه و العشرون فی شرح الدعاء السادس و العشرین

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و به نستعین

الحمد للّه الذی جعل التذکّر للجیران و الأولیاء سنّهً ستیّهً، و البرّ و الإحسان إلیهم طریقهً جیّدهً؛ و الصلاه و السلام علی الحقیقه الأحمدیّه، و علی أهل بیته و عترته المعصومیّه.

فیقول المستعین للحضره الأحدیّه علی توفیق التذکّر للجیران و الأولیاء الحقیقیّه محمد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه ــ کان اللّه جاراً و ولیّاً لهما فی العوالم الموجودیّه بحقّ محمّدٍ و آله خیر البریّه ــ: هذه اللمعه السادسه و العشرون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنائه صلاهٌ غیر متناهیهٍ ــ.

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَیْهِ السَّلاَمُ ــ لِجِیرَانِهِ وَ أَوْلِیَائِهِ إِذَا ذَکَرَهُمْ.

«الجیران»: جمع جار؛ و هو لغهً: المجاور فی السکن ــ کما مرّ ــ. و قیل: «المجاور بلافاصلهٍ»(1)، کما قال الفیّومیّ: «جاوره مجاورهً(2) : إذا لا صقه فی السکن»(3).

۱- ۱. هذا قول ابن الإعرابیّ علی ما حکاه عنه ثعلب، راجع: التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. المصابح: + و جواراً من باب قاتل، والاسم الجُوار بالضمّ.

۳- ۳. راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۵۷.

و شرعاً قیل: «من یلی الدار إلی أربعین ذراعاً من کلّ جانبٍ»، و به قال الشهید الأوّل فی اللمعه(۱)؛

و قیل: «أربعین داراً من کلّ جانبٍ»؛

و قال الشهید الثانی فی شرح اللمعه: «و الأقوی الرجوع فی الجیران إلی العرف، لأنّ القول الأوّل و إن کان المشهور إلاّ أنّ مستنده ضعیفٌ، و القول الثانی مستندٌ إلی روایهٍ عامّیّهٍ روتها عائشه من النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ قال: «الجارّ إلی أربعین داراً»(۲).

و کأنّه ـ رحمه اللّه ـ غفل عمّا رواه ثقه الإسلام فی الکافی(۳) بسندٍ حسنٍ ـ بل صحیحٍ ـ عن أبی جعفرٍ ـ علیه السلام ـ انّه قال: «حدّ الجوار أربعون داراً من کلّ جانبٍ من بین یدیه و عن خلفه و عن یمینه و عن شماله»؛

و(۴) عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه آله و سلّم ـ : کلّ أربعین داراً جیرانٌ من بین یدیه و من خلفه و عن یمینه و عن شماله». فمستند القول الثانی هاتان الروایتان، لا ماروته عائشه. فلا معدل من القول به؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح(۵).

و لکن المعمول به فی زماننا هذا انّ معرفته موکولٌ إلی العرف.

اعلم! أن حقّ الجوار قریبٌ من حقّ الرحم، فانّ له حقّاً وراء حقّ المسلم علی أخیه المسلم؛ قال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «الجیران ثلاثهٌ: جارٌ له حقٌّ واحدٌ، و هو

۱- ۱. راجع: «الروضه البهیّه» ج ۵ ص ۲۹.
۲- ۲. راجع: نفس المصدر، انظر أیضاً: «بحارالأنوار» ج ۶۵ ص ۲۲۳.
۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۶۹ الحدیث ۲، وانظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۳۲ الحدیث ۱۵۸۵۵.
۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۶۶ الحدیث ۱، نفس المصدر و المجلّد ص ۶۶۹ الحدیث ۱، وانظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۳۲ الحدیث ۱۵۸۵۶، «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۴۳۱ الحدیث ۹۹۰۶.
۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۵۱.

الجار المشرک له حقّ الجار؛ و جارٌ له حقّان حقّ الجوار و حقّ الإسلام، و هو الجار المسلم؛ و جارٌ له ثلاثه حقوقٍ حقّ الجوار و حقّ الإسلام و حقّ الرحم، و هو الجار المسلم ذوالرحم»(۱).

و قیل له: «انّ فلانه تصوم النهار و تقوم اللیل إلّا انّها تؤذی جیرانها،

فقال: هی فی النار!»(۲)؛

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «ما آمن بی من بات شبعانا و جاره جائعٌ»(۳)؛

و عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «ما زال أخی جبرئیل یوصینی بالجار حتّی ظننت أنه یورّث!»(۴).

<و یطلق الجار علی الناصر و الحلیف، و هو المعاهد؛ یقال منه: تحالفنا: إذا تعاهدا علی أن یکون أمرهما واحداً فی النصره و الحمایه، لأنّ کلّاً منهما لصاحبه علی التناصر؛ و: بینهما حِلفٌ و حِلفهٌ ـ بالکسر ـ أی: عهدٌ(۵)>.

ثمّ اعلم! أنّه لا ینحصر حقّه فی کفّ الأذی، فانّه حقّ کلّ أحدٍ؛ بل لابدّ من الرفق و اسداء الخیر و تشریکه فیما یملکه و یحتاج هو إلیه من المطاعم، و عیادته فی المرض، و تعزیته عند مصیبته، و تهنئته فی مسرّته، و الصفح عن زلّته و ستر عورته، و غضّ البصر عن حرمته، و التوجّه لعیاله فی غیبته، و الإشاره إلی مصلحته، و تشییع جنازته، و أن

۱- ۱. راجع ـ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ ـ : «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۴۲۴ الحدیث ۹۸۷۸، «جامع الأخبار» ص ۱۳۸، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۸۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۷ ص ۱۰.

۲- ۲. راجع ـ مع تغییر ـ : «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۳۹۴، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۹۰.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۶۸ الحدیث ۱۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۲۹ الحدیث ۱۵۸۴۹، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۱۹۳، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۶۹ الحدیث ۷۴.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۴۲۲ الحدیث ۹۸۶۹.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۵۲.

لایضـایقه فیمـا یلتمس منه إذا أمکنه، و لـم یضـرّه مطلقاً، و لا یطیل البناء علیه فیشـرف علی بیته أو یحجب الهواء عنه إلاّ بإذنه؛ و غیر ذلک ممّا ورد فی الأخبار. و معیار الکلّ رضاؤهم عنک، فان قالوا: أحسـنت، کنت محسـناً، و إن قالوا مسیءٌ، کنت مسیئاً ــ کما فی النبویّ ــ (۱).

و علیک بالتعمیم فی الجار کما قلناه لک فی «الأبوین» و «الإبن» من الجسمانیّه و الروحانیّه.

<و «الأولیاء»: جمع ولیّ، فعیلٌ بمعنی فاعلٍ. و یطلق علی معانٍ کثیرهٍ ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ، و المناسب هنا ــ : المحبّ و المعین و الناصر و الصدّیق ــ ذکراً کان أو أنثی ــ(۲)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ تَوَلَّنِی فِی جِیرَانِی وَ مَوَالِیَ الْعَارِفِینَ بِحَقِّنَا، وَ الْمُنَابِذِینَ لِاءَعْدَائِنَا بِأَفْضَلِ وَلَایَتِکَ.

و «تولّنی» أی: اجعلنی متولّیـاً لأـمورهم و قضـاء حوائجهم. قـال ابن الأـثیر فی النهـایه: «و کـأنّ الولایه تشـعر بالتـدبیر و القـدره و الفعل»(۳).

و «فی» ظرفیّهٌ مجازیّهٌ.

و «موالیّ العـارفین بحقّنـا» أی: المحبّین و الناصـرین العـارفین بحقّنـا، أی: بإمامتنـا القـائلین بنا و بأنّنا منصوصون من جانب اللّه و رسوله لخلافـته و وصـایته واحـداً بعـد واحـدٍ، و کون طاعتنـا مفروضهً کطـاعه اللّه و رسوله ــ لقوله تعـالی: «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْاءَمْرِ مِنْکُمْ»(۴) ــ . و کون محبّتنـا واجبهً ــ لقوله تعالی: «قُلْ لَا أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبَی»(۵) ــ ، و نحن خزّان علم اللّه و حججه علی الخلائق کلّها، و نحن رؤساء الکلّ و الکلّ مرؤوسٌ، و بأیـدینا تربیه الکلّ، و لنا الولایه الکلّیّه ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ .

ص : ۶

۱- ۱. لم أهتد إلی مراده.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۵۲.

۳- ۳. راجع: «النهایه» ج ۵ ص ۲۲۷.

۴- ۴. کریمه ۵۹ النساء.

۵- ۵. کریمه ۲۳ الشوری.

والحاصل: الاعتقاد فیهم ما اعتقدت فی حقّ محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه آله و سلّم _ إلاّ النبوّه. فخرج أهل الخلاف الّذین نصبوا عداوتهم و جهلوا حقّهم و ما عرفوهم، بل کفروا بهم! فصارت میتتهم میتةً جاهلیّةً!!. فالصفه حینئذٍ احترازیّهٌ.

و «المنابذه» _ بالذال المعجمه _ : مفاعلةٌ من النبذ، و هو طرح الشیء و رمیه؛ قال _ تعالی _ : «فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ»(1) أی: رفضوه و طرحوه و رموا به. و قیل _ : «المنابذه _ : المعانده، من: نابذه علی الحرب: کاشفه»(2). و هی صفةٌ أخری لل«موالی». <و فی النعتین إشارةٌ إلی أنّ موالاتهم _ علیهم السلام _ لا یکون إلاّ بمعرفه حقّهم و مخالفه أعدائهم و معاداتهم(3)>، و انّهم _ علیهم السلام _ أصول کلّ خیرٍ و أعداؤهم أصول کلّ شرٍّ، لما روی عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «نحن أصل کلّ خیرٍ و من فروعنا کلّ برٍّ، فمن البرّ التوحید والصلاه والصیام و کظم الغیظ و العفو عن المسیء و رحمه الفقیر و تعهّد الجار و الإقرار بالفضل لأهله؛ و عدوّنا أصول کلّ شرٍّ و من فروعهم کلّ قبیحٍ و فاحشهٍ، فمنهم الکذب و البخل و النمیمه و القطیعه و أکل الرباء و أکل مال الیتیم بغیر حقّه و تعدّی حدود اللّه الّتی أمر اللّه و رکوب الفاحشه(4) _ ما ظهر منها و ما بطن _ و الزنا و السرقه و کلّ ماوافق ذلک من القبیح؛ فکذب من زعم انّه معنا و هو متعلّقٌ بفروع غیرنا»(5).

و «الباء» من قوله: «بأفضل» إمّا للإستعانه _ فیکون الظرف لغواً متعلّقاً ب«تولّنی» _ ؛ و إمّا للملابسه _ فیکون مستقرّاً متعلّقاً بمحذوفٍ هو حالٌ من فاعل «تولّنی» _ ، أی: متلبّساً بأفضل ولایتک.

١- ١. کریمه ١٨٧ آل عمران.

٢- ٢. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ١۴٢.

٣- ٣. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ١۵٣.

۴- ۴. المصدر: الفواحش.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ٨ ص ٢۴٣ الحدیث ٣٣۶، «وسائل الشیعه» ج ٢٧ ص ٧٠ الحدیث ٣٣٢٢۶، «بحارالأنوار» ج ٢۴ ص ٣٠٣.

وَ وَفِّقْهُمْ لِإِقَامَةِ سُنَّتِکَ، وَ الْأَخْذِ بِمَحَاسِنِ أَدَبِکَ فِی إِرْفَاقِ ضَعِیفِهِمْ، وَ سَدِّ خَلَّتِهِمْ، وَ عِیَادَةِ مَرِیضِهِمْ، وَ هِدَایَةِ مُسْتَرْشِدِهِمْ، وَ مُنَاصَحَةِ مُسْتَشِیرِهِمْ، وَ تَعَهُّدِ قَادِمِهِمْ، وَ کِتْمَانِ أَسْرَارِهِمْ، وَ سَتْرِ عَوْرَاتِهِمْ، وَ نُصْرَةِ مَظْلُومِهِمْ، وَ حُسْنِ مُوَاسَاتِهِمْ بِالْمَاعُونِ، وَ الْعَوْدِ عَلَیْهِمْ بِالْجِدَةِ وَ الْإِفْضَالِ، وَ إِعْطَاءِ مَا یَجِبُ لَهُمْ قَبْلَ السُّؤَالِ.

هکذا فی نسخه الأمّ؛ و قیل: «و فی روایهٍ: «و وفّقنی»، و هو أولی»(۱)؛

والعهده علیه، لأنّ عدم الوجدان لا یدلّ علی عدم الوجود.

و قیل: «یمکن أن یکون قوله _ علیه السلام _ : «فی إرفاق ضعیفهم» متعلّقاً ب_«ولایتک»، أو ب_«تولّنی»؛

و هو و إن کان بحسب الظاهر بعیداً لکنّه بحسب المعنی أحسن.

و قال الفاضل الشارح: «المناسب لعنوان الدعاء هو ما علیه الروایه من لفظ: «وفّقهم»، فیکون الغرض الدعاء لهم بالتوفیق باستعمال هذه الآداب و الأخذ بها فی معاشره بعضهم بعضاً»(۲)؛ انتهی.

أقول : هذا لا تناسبه فقره القبل و فقرات البعد!؛ و القیل الثانی أقرب.

و «السُنّه» _ بالضمّ _ : الطریقه؛ و فی نسخهٍ: «سنن» _ بالجمع _ .

و «أدب» کلّ شیءٍ: محافظته علی وجهٍ لا یتجاوز حدّه من طرفی الإفراط و التفریط. و أدب کلّ شیءٍ بحسبه، فأدب الجسم جسمانیٌّ، و أدب النفس نفسانیٌّ، و أدب العقل عقلانیٌّ، و أدب الإلآه إلآهیٌّ؛ بل الآداب کلّها آدابٌ إلآهیّهٌ _ کما لا یخفی علی من له بصیرهٌ _.

و «فی أءرفاق ضعیفهم». < بکسره الهمزه: إیصال الرفق إلیهم؛ و بفتحها: أفعالٌ من

۱- ۱. کما عن المحدّث الجزائریّ ناسباً هذا الضبط إلی نسخه الکفعمیّ و غیرها، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۲.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۵۴.

الرفق، و هو اللطف(۱) (۲)>. و هو إمّـا متعلّقٌ بـ«وفّقهم»، أو بـ«تولّنی»، أو بكلتيهما ــ على سبيل التنازع ــ، أو بـ«الإقامه» و «الأخذ».

و «السدّ»: الإصلاح.

و «الخلّه» الحاجه؛ أی: إصلاح حاجتهم.

و «هدايه مسترشدهم» أی: إرشاد من طلب الرشاد منهم.

و «مناصحه مستشيرهم» أی: قول محض الحقّ من غير أن يخالطه الباطل لمن طلب المشوره منهم.

و «تعهّد قادمهم» أی: مراعاه من يرد عليهم من السفر ــ كالاستطلاع إلى خبره و القيام بحاجته ــ... و غير ذلک ــ. و فی نسخه ابن ادريس: «و تفقّد غائبهم»؛ و فی الكفعمیّ تدخل هذه الفقره فی الأصل.

< و «كتم» زيدٌ الحديث كتماً: لم يطّلع عليه أحداً.

و «الأسرار»: جمع سِرّ ــ بالكسر ــ، و هو ما تخفيه و تكتمه من غيرک، و منه: «صدور الأحرار قبور الأسرار»؛ أی: إخفاء ما يحبّون إخفائه.

و «العوْرات» ــ بسكون الواو للتخفيف، و القياس الفتح، و هو لغه هذيلٍ ــ: جمع عوره، و هی كلّ شیءٍ يستره الإنسان أنفهً أو حياءً.

و «النُصره» ــ بالضمّ ــ: الإعانه.

و «المواساه»: مصدر آسيته بنفسی ــ بالهمز و المدّ ــ أی: سوّيته بها. و فی النهايه: «المواساه: المشاركه و المساهمه فی المعاش و الرزق. و أصله الهمزه، و قد تقلب(۳)»(۴). و فی القاموس: «آساه بماله مواساهً: أناله و جعله فيه أسوهً. أو لا يكون ذلک إلّا من كفافٍ،

ص : ۹

۱- ۱. وانظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۱.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۳- ۳. النهايه:... الهمزه فقلبت واواً تخفيفاً.

۴- ۴. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۵۰.

فان كان من فضلهٍ فليس مواساةً(۱)»(۲) >؛(۳) انتهى.

و «المـاعون» أصـله المعونه، فالألـف بـدل الهاء. و هو اسمٌ لما يعان به ــ كأثاث البيت <من القـدر و الفأس و غيرهما ممّا جرت العاده بعاريته. و قيل: «الفرض و المعروف» >.

<و قيل: «هو كالعاريه و نحوها»؛(۴)

و قيل: «هو مطلق الإعانه على أيّ نحوٍ كان»(۵)>.

و يسـمّى المـاء أيضاً «ماعوناً»، و يسـمّى الطاعه و الانقياد : «ماعوناً». <و فيه تلميـحٌ إلى الآيه الكريـمه ــ : «الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ»(۶). روى فى تفسيره أبوبصير عن الصادق ــ عليه السلام ــ قال: «هو القرض يقرضه و المعروف تصطنعه و متاع البيت يعيره، و منه الزكاه،

قال(۷): فقلت(۸): انّ لنا جيراناً إذا أعرناهم متاعاً كسروه(۹)! فعلينا جناحٌ بمنعهم(۱۰)؟

قال: لا، ليس عليك جناحٌ إن تمنعهم(۱۱) إذا كانوا كذلك»(۱۲) >.

و جمعه مع الرياء والتهديد عليه يؤذن بتحريه، والقول به غير بعيدٍ لولا انعقاد الإجماع على كراهته.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و العود عليهم» من العائده بمعنى: إيصال المعروف إليهم(۱۳)؛

۱- ۱. القاموس المحيط: بمواساهٍ.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۵۹ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۵۷.

۴- ۴. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۲.

۵- ۵. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۲.

۶- ۶. كريمتان ۷ / ۶ الماعون.

۷- ۷. الكافى: قال.

۸- ۸. الكافى: + له.

۹- ۹. الكافى: + و أفسدوه.

۱۰- ۱۰. الكافى: إن نمنعهم.

۱۱- ۱۱. الكافى: عليكم جناحٌ إن تمنعوهم.

۱۲- ۱۲. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۴۹۹ الحديث ۹، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۱۵۹ الحديث ۱۱۷۴۰.

١٣- ١٣. وانظر: نفس المصدر.

أو بمعنى: الرجوع ــ أى: التكرار ــ عليهم بالإنعام.

و «الجده»: الغناء والثروه.

و «الإفضال» هنا: الكثره فى العطاء.

< و «إعطاء ما يجب لهم قبل السؤال» إمّا عطفٌ على «العود»؛ أو على: «الإفضال»؛ و التقدير: و اعطائهم ما يجب لهم، فحذف المفعول الأوّل المضاف إليه ــ لدلاله الكلام عليه ــ و أضاف المصدر إلى المفعول الثانى (١)>.

وَ اجْعَلْنِى ــ اللَّهُمَّ! ــ أَجْزِى بِالْإِحْسانِ مُسِيئَهُمْ، وَ أُعْرِضُ بِالتَّجَاوُزِ عَنْ ظَالِمِهِمْ، وَ أَسْتَعْمِلُ حُسْنَ الظَّنِّ فِى كَافَّتِهِمْ، وَ أَتَوَلَّى بِالْبِرِّ عَامَّتَهُمْ، وَ أَغُضُّ بَصَرِى عَنْهُمْ عِفَّةً، وَ أُلِينُ جَانِبِى لَهُمْ تَوَاضُعاً، وَ أَرِقُّ عَلَى أَهْلِ الْبَلَاءِ مِنْهُمْ رَحْمَةً، وَ أُسِرُّ لَهُمْ بِالْغَيْبِ مَوَدَّةً، وَ أُحِبُّ بَقَاءَ النِّعْمَهِ عِنْدَهُمْ نُصْحاً، وَ أُوجِبُ لَهُمْ مَا أُوجِبُ لِحَامَّتِى، وَ أَرْعَى لَهُمْ مَا أَرْعَى لِخَاصَّتِى.

يعنى: أللّهمّ اجعلنى موفّقاً لأنّ أعمل مع المسيئين من الجيران و الموالى الإحسان إليهم بدلاً عن إساءتهم إلىّ، فـ«الجزاء» هنا يستعمل فى مقابله السيّئه بالحسنه؛ قال الشاعر:

يَجزُونَ عَن ظُلمِ أَهلِ الْظُلمِ مَغْفِرَةً وَ عَن إِسَاءَةِ أَهلِ السُّوءِ إِحسَانَا(٢)

و قال بالفارسيّه ــ:

بدى را بدى سهل باشد جزا اگر مردى أحسن إلى من أسا(٣)

و «أعرض» ــ بصيغه المتكلّم ــ من: الإعراض؛ يقال: أعرضت عن الشيء: أضربت و ولّيت عنه، أى: أعفو و أتجاوز عن ظلم الظالمين منهم فى حقّى.

ص : ١١

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ١۶٠.

٢- ٢. البيت لأنيف بن قريط العنبرىّ، انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ٢ ص ١٠٩، «شرح المرزوقى على ديوان الحماسه» ج ١ ص ٢٢.

٣- ٣. البيت الشيخ السعدىّ، راجع: «بوستان» ص ٢٧١ السطر ١۵.

و «استعمل» به أی: أعمل بحسن الظنّ فی جملتهم و قاطبتهم.

و «کافّه» قیل: «فی الأصل اسمٌ لجماعهٍ تکفّ مخالفیها، ثمّ استعملت فی معنی جمیع».

و «التاء» فیها للنقل من الحرفیّه إلی الاسمیّه ــ کما فی عامّه و خاصّه ــ.

و قیل: «هی فی الأصل صفهٌ من «کفّ» بمعنی: منع، استعملت بمعنی الجمله بعلاقه انّها مانعهٌ للأجزاء عن التفرّق. و «التاء» فیها للتأنیث».

و أکثر النحویّین علی أنها من الأسماء اللازمه للنصب علی الحالیّه، و أنّها مختصّهٌ بمن یعقل، و یقع مضافهً؛ و کفاهم شاهداً قوله ــ علیه السلام ــ ، فلا عبره بقول من قال بخلافها.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و أتولّی بالبر عامّتهم».

«البرّ»: العطف و الصله و الاتّساع فی الإحسان، أی: و اجعلنی أمدّ و أعین جملتهم متلبّساً بالبرّ لهم و العطف علیهم.

<و «غضّ» الرجل بصره و من بصره ــ من باب نصرــ : خفض.

و «العفّه»: الکفّ عمّا لا یحلّ، کنایهً عن ستر عیوبهم؛ أی: و اجعلنی أغضّ بصری عمّا لا یحلّ لی النظر إلیه من عوراتهم ــ أی: عیوبهم ــ . و انتصاب «عفّه» إمّا علی المصدریّه ــ أی: أغضّ عفّهً ــ أو علی المفعول لأجله ــ أی: للعفّه ــ ؛ و قس علیه نظائره من المنصوبات الآتیه.

و «لین الجانب»ــ : کنایهٌ عن الرفق و التلطّف و التواضع؛ و منه قوله ــ تعالی ــ : «فَبِما رَحْمَهٍ مِنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ».(۱) یقال: لان یلین لیناً و لَیاناً ــ بالفتح ــ ، و یتعدّی بالهمزه و التضعیف، فیقال: ألانه و لیّنه تلییناً.

و «التواضع»: التذلّل، و هو خلاف الترفّع و التکبّر؛ أی: إلانه تواضعٍ، أو: لأجل التواضع.

و «رقّ» له یرقّ ــ من باب ضرب ــ رِقّهً ــ بالکسر ــ : عطف و تحنّن علیه. و عدّاه بــ«علی» لتضمینه معنی: العطف و التحنّن.

ص : ۱۲

۱- ۱. کریمه ۱۵۹ آل عمران.

و «أهل البلاء»: المبتلون بالمكروه.

و «الرحمه»: رقّه القلب (۱)>؛ أى: أكون رقيق القلب على المبتلين منهم بالداء و المصائب.

و «أسرّ لهم» فى الصحاح: «أسررت الشيء: كتمته أو(۲) أعلنته(۳)، من الأضداد»(۴)_(۵) . و لا ـ يبعد إرادتهما هنا و إن كان الأوّل هو الأظهر(۶)، لأنّ الثانى لا داعى إليه مع خلافه للظاهر.

و «الغيب» بمعنى: الغيبه، أى: حال غيبتهم؛ أو بمعنى: القلب، أى: أسرّ لهم بقلبى «مودّةً».

و انتصاب «مودّه» _ كنظائره السابقه _ على المصدريّه، أو المفعول لأجله؛ أى: اسرار مودّهٍ، أو: لأجل المودّه.

قوله _ عليه السلام _ : «و أحبّ بقاء النعمه عندهم نصحاً» أى: و أجعلنى أحبّ و أودّ دوام النعمه عندهم محبّه نصحٍ لهم؛ أو: لأجل النصح _ كنظائره _ . و يحتمل أن يكون الانتصاب فى الكلّ على التمييزيّه.

قوله _ عليه السلام _ : «و أوجب لهم ما أوجب لحامّتى _... إلى آخره _»، بتشديد الميم _ من: حمّ الشيء يحمّ حمّاً من باب ضرب _ : قرب و دنا. ف_«حامّتى» أى: أقربائى و أهل بيتى؛ و منه قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «هؤلاء أهل بيتى و حامّتى اذهب(۷) عنهم الرجس»(۸).

و «رعى» له حقّه و حرمته رعياً و رعايةً: حفظه.

ص : ۱۳

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۶۶.

۲- ۲. المصدر: و.

۳- ۳. المصدر: + أيضاً.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۸۳ القائمه ۲.

۵- ۵. وانظر: «التعليقات» ص ۶۱.

۶- ۶. خلافاً للمحدّث الجزائرىّ حيث قال: «و إن كان الثانى هو الأظهر، بل قيل يتعيّن...»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۷- ۷. المصدر: أللّهمّ فاذهب.

۸- ۸. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳۵ ص ۲۲۰، «تفسير فرات الكوفىّ» ص ۳۳۳ الحديث ۴۵۳، و انظر: «تأويل الآيات» ص ۴۴۹، «شواهد التنزيل» ج ۲ ص ۶۲ الحديث ۶۸۴.

و «خاصّه» الإنسان: مَن له به خصوصيّهٌ من نسبٍ أو مودّهٍ.

و «التاء» فيها للمبالغه؛ أى: أوجب و ألزم لهم ما أوجب و أثبت لأقاربى.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی مِثْلَ ذَلِکَ مِنْهُمْ، وَ اجْعَلْ لِی أَوْفَی الْحُظُوظِ فِیما عِنْدَهُمْ، وَ زِدْهُمْ بَصِیرَهً فِی حَقِّی، وَ مَعْرِفَهً بِفَضْلِی حَتَّی یَسْعَدُوا بِی وَ أَسْعَدَبِهِمْ، آمِینَ رَبَّ الْعَالَمِینَ.

«الرزق»: هنا بمعناه اللغوی، و هو: العطاء؛ أی أعطنی مثل ما سألتک أن تجعلنی علیه فی معاشرتهم، فیکونوا لی کما أکون لهم و یریدوا فی حقّی ما أریده فی حقّهم.

و «أوفی» أی: أتمّ، من: و فی الشیء یفی: إذا تمّ.

<و «الحظوظ»: جمع حظّ بمعنی: النصیب.

و «فیما عندهم» أی: من محاسن الآداب و مکارم الأخلاق و صدق الموالاه و حسن الإعتقاد و الطاعه و الإنقیاد _ ... إلی غیر ذلک ممّا یرغب فیه السیّد الرئیس من موالیه و أتباعه _(۱)>.

و «البصیره»: العلم و الخبره، و قد یراد بها: قوّه القلب المنوّر بنور القدس یری بها حقائق الأشیاء و بواطنها، بمثابه البصر للنفس یری به صور الأشیاء و ظواهرها؛ و هی الّتی تسمّیها الحکماء: العاقله النظریّه و القوّه القدسیّه.

و قوله: «فی حقّی» أی: و فی الواجب الثابت لی علی جمیع الخلق. و المراد ب_«حقّه» _ علیه السلام _ قیل: «اعتقاد إمامته و فرض طاعته و وجوب موالاته و الاقتداء به والردّ إلیه و التسلیم له»(۲)؛ انتهی.

أقول: حقّه _ علیه السلام _ حقّ الإیجاد والتربیّه، فبعد الحقوق الواجبه حقوق الولایه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۷۱.

۲- ۲. هذا قول علّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۷۲.

الکلّیه؛ و لذا قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میتةً جاهلیّةً»(۱).

و «المعرفه»: إدراک الشیء علی ما هو علیه؛ و قد تقدّم الکلام علیها.

اعلم! أنّ معرفه کلّ شیءٍ فرع الإحاطه به، و إحاطه المحاط علی المحیط محالٌ، فمعرفته _ علیه السلام _ لا یحصل إلّا بمحبّته و متابعته. و بقدر المحبّه و المتابعه یحصل المعرفه حتّی وصل إلی أعلی الدرجات _ کما یشاهد فی الحدیده المحمیّه _ . فالعلم و المعرفه قابلٌ للزیاده والنقیصه _ کما مرّ بیانه فی الإیمان _ .

و «الفضل» و الفضیله: الدرجه الرفیعه فی الشرف و الحسب و العلم و المعرفه.

و «حتّی» بمعنی: کی التعلیلیّه؛ أی: کی تحصل لهم السعاده الأبدیّه بسببی و تحصل لی السعاده بسببهم؛ أمّا سعادتهم بسببه _ علیه السلام _ فظاهرةٌ، لأ نّهم بسببه _ علیه السلام _ کسبوا الصفات الحسنه و فازوا إلی الدرجات الرفیعه و اتّصلوا بمبادیهم القدسیّه؛ و أمّا سعادته _ علیه السلام _ بهم فبسبب تربیتهم و إرشادهم و تبلیغهم إلی مطلوبهم و بغیتهم الأصلیّه الفطریّه و میلهم من الکثره إلی الوحده الحقیقیّه.

و قیل: «هو _ علیه السلام _ إذا قضی حقوقهم و عاملهم بأکرم الأخلاق المذکوره فقد استحقّ من اللّه _ تعالی _ جزیل الثواب، فکانت هذه السعاده من اللّه _ تعالی _ حاصلةً بسببهم»(۲)؛

و قیل: «سعادته _ علیه السلام _ بهم إمّا سعادةٌ دنیویّةٌ باعتبار أنّهم متی اعتقدوا إمامته تحرّوا خدمته فسعد بهم فی الدنیا؛ و إمّا سعادةٌ أخرویّةٌ. و ذلک لأنّه یهدیهم و یدعو لهم و ینفعهم و یشفع لهم، و کلّ ذلک سببٌ لرفع الدرجات فی الآخره؛ مع أنّ الشفاعه فوق جمیع

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳۲ ص ۳۳۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۸ ص ۱۸۷ الحدیث ۲۲۴۶۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۴۶ الحدیث ۲۱۴۷۵، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۲۷۷، «الصوارم المهرقه» ص ۸۹.

۲- ۲. هذا قول علّامه المدنیّ، أیضاً راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۷۲.

المراتب»(۱).

<و «آمين»: اسم فعلٍ مبنیٌّ علی الفتح، و معناه: استجب لی؛ أو: کذلک فلیکن. و فی الحدیث عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «علمّنی جبرئیل ـ علیه السلام ـ آمین و قال ـ : انّه کالختم علی الکتاب، أی ـ : استجب و اقبل دعائی»؛

و عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «انّ آمین خاتمٌ إلآهیٌّ»(۲)>، کما انّ الخاتم یحفظ الکتابه عن نظر الغیر فکذلک آمین یحفظ الدعاء عن الخیبه و یجعل الداعی مأموناً عن العقاب»(۳)؛ و قد مرّ الکلام علیه مستوفیً فی آخر اللمعه الثانیه عشره و السابعه عشره، فلیرجع إلیه.

***

و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لإتمام هذه اللمعه السادسه و العشرین فی لیله الأحد من العشر الأوّل لشهر ربیع الثانی سنه إحدی و ثلاثین و مأتین بعد الألف من الهجره النبویّه ـ علیه صنوف الآلآء و التحیّه ـ .

ص : ۱۶

۱- ۱. هذا قریبٌ من قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۲- ۲. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۲۶۴. والروایتان قد تکلّمنا حولهما فیما مضت من تعالیق الکتاب، و انظر أیضاً: التعلیقه الآتیه.

۳- ۳. وانظر: «النهایه» ج ۱ ص ۷۲.

اللمعه السابعه و العشرن فی شرح الدعاء السابع و العشرین

ص : ۱۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه الّـذى حصّن ثغور المسـلمين بحبيبه أشـرف المرسـلين و حمى حوزه الإسـلام و الدين بنبيّه خاتم النبيّين، و الصـلاه و السلام عليه و على آله سيّما وصيّه الّذى هو قاتل المشركين.

و بعـد؛ فيقول المتحصّن إلى حصن ألطـافه السـرمديّه محمّـد باقر بن السـيّد محمّـد من السادات الموسويّه: هـذه اللمعه السابعه و العشـرون من لوامع الأنوار العرشـيّه فى شـرح الصـحيفه السجّاديّه ـ صلّى اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام حمى حوزه الإسلام بالشريعه المحمّديّه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ لِاءَهْلِ الثُّغُورِ.

«الثغـور» جمـع ثَغْر ـ بفتـح الثـاء المثلّثـه و إسـكان العيـن المعجمـه ـ . و هـو <مـا يلى دار الحرب و موضـع المخـافه من فروج البلدان(۱)>. <و فى النهايه: «هو موضعٌ يكون(۲) حدّاً

ص : ۱۹

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۲- ۲. النهايه: الموضع الّذى يكون.

فاصلًا بین بلاد المسلمین و الكفّار؛ و هو موضع المخافه من أطراف البلاد»(۱).

و المراد ب_«أهـل الثغور»: المرابطون بهـا الملازمون لهـا لحفظهـا. و یـدخل فیهم من كان الثَغْر بلـده و كان ساكناً فیه إذا وطّن نفسه على المحـافظه. و تسـمّى الإقامه بالثغور: رباطاً و مرابطهً(۲)>، لأنّ الربط أصـله: الشـدّ. و لمّا كان كلٌّ من الفریقین یربطون خیولهم فی ثغرهم و كلٌّ معدٌّ لصاحبه فسمّى ملازمه الثغر: رباطاً و مرابطهً.

و الرباط مستحبٌّ استحباباً مؤكّداً دائماً _ : مع حضور الإمام و غیبته _ .

و أقلّه ثلاثه أیّامٍ، فلا یستحقّ ثوابه و لا یدخل فی النذر و الوقف والوصیّه للمرابطین باقامه دون ثلاثهٍ.

و لو نـذره و أطلق وجب ثلاـثهٌ بلیلتین بینهمـا _ للاعتكـاف _ ؛ و أكثره أربعون یومـاً، فـان زاد ألحق بالجهـاد فی الثواب، لا أنّه یخرج عن وصف الرباط. و لو أعان بفرسه أو غلامه لینتفع بهما من یرابط أثیب لاعانته على البرّ. و لو نذر المرابطه أو نذر صرف مالٍ إلى أهلها وجب الوفاء بالنذر و إن كان الإمام غائباً لا تتضمّن جهاداً؛ فلا یشترط حضوره.

و قیل: «یجوز صرف المنذور للمرابطین فی البرّ حال الغیبه إن لم یخف الشنعه بتركه لعلم المخالف بالنذر؛ و هو ضعیفٌ»؛ انتهى.

<و ما قیل من: «انّ حماه الثغور إنّما كانوا فی زمانه _ علیه السلام _ من أهل الخلاف، فكیف ساغ الدعاء لهم؟!»

فجوابه من وجهین:

الأوّل: انّه كان بینهم كثیرٌ من أهل الوفاق و الشـیعه _ كما هو مشـهورٌ و فی الأخبار مسـطورٌ _ ، و حینئـذٍ فالدعاء حقیقهً إنّما هو لبعض أهل الثغور؛

الثانی: انّ الدعاء للمخالفین بالقوّه و النصر لحمایه بیضه الإسلام و الذبّ عنها جائزٌ

ص : ۲۰

۱- ۱. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۲۱۳.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالكین» ج ۴ ص ۱۸۳.

قطعاً؛ و قد راعى ــ عليه السلام ــ هذه الجهه، فلم يذكر إلّا طلب التقويه و الهدايه لهم (۱)>.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ كلّ ما فى العالم الكبير فله مثالٌ و أنموذجٌ فى العالم الصغير. فكما أنّ فى العالم الكبير مدائن عظيمهٍ عديدهٍ و خلائق كثيرهٍ متفاوتهٍ ذوى مذاهب مختلفهٍ فكذا فى العالم الصغير مدائن متعددهٍ و خلائق متكثّرهٍ بعضها ملكيّهٌ شبيههٌ بضربٍ من الملائكه، و بعضها شيطانيّهٌ شبيههٌ بضربٍ من الشياطين، و بعضها شهويّهٌ كالبهائم، و بعضها عصبيّهٌ كالسباع، و الجميع خُلقت ليكون مطيعهً لأمر اللّه مسخّرهً للقوّه العاقله؛ و هى مكلّفهٌ بالمجاهده مع هذه النفس الأمّاره و قواها الجسميّه و الشهويّه و الغضبيّه و الوهميّه الفاسقه و الظالمه و الكافره ــ الّتى هى الشياطين بالنسبه إلى النفس الناطقه الفاضله ــ، لقول النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «أعدى عدوّك نفسك الّتى بين جنبيك»(۲)؛

و قوله ــ عليه السلام ــ : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». روى الشيخ الطوسىّ(۳) بالسند المتّصل إلى رئيس المحدّثين محمّد بن علىّ بن بابويه عن الكاظم عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «انّ رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بعث سريّهً، فلمّا رجع قال: مرحباً بقومٍ قضوا الجهاد الأصغر و بقى عليهم الجهاد الأكبر!

قيل: يا رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، و ما الجهاد الأكبر!

قال: جهاد النفس!. ثمّ قال: أفضل الجهاد من جاهد نفسه الّتى بين جنبيه».

۱– ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۳.

۲– ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۳۶، «عدّه الداعى» ص ۳۱۴، «عوالى اللئالى» ج ۱۱۸ الحديث ۱۸۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۹.

۳– ۳. لم أعثر عليه فى آثار الشيخ ــ رحمه اللّه ــ ، و انظر: «الكافى» ج ۵ ص ۱۲ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۱۶۳ الحديث ۲۰۲۱۶، «الإختصاص» ص ۲۴۰، «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۴۶۶ الحديث ۸.

فالقوّه العقليّه الّتی أرسلت و جاءت من عالم الملكوت مبعوثهً علی عالم البدن و جنوده و قواه مأمورهٌ من قبل اللّه ــ تعالی ــ بمعاداه الشیطان و مطارده حزبه و جنوده ــ فی قوله عزّ و جلّ: «یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّکُمُ الحَیَاهُ الدُّنیَا وَ لَا یَغُرَّنَّکُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ * إِنَّ الشَّیطَانَ لَکُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخَذُوهُ عَدُوّاً إِنَّمَا یَدعُوا حِزْبَهُ لِیَکُونُوا مِنْ أَصحَابِ السَّعِیرِ»(۱) ــ . و الإنسان بقوّته العقلیّه مأمورٌ باتّخاذ الشیطان و حزبه عدوّاً له و بالمناقضه معها و المغالبه علیها. و لا یمکن الغلبه علیها إلّا بتسخین القوی البدنیّه و فتح هذه البلده الّتی هی فیها «بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوهَا»(۲) من الأخلاق السلیمه و الصفات الملکیّه الحاصله بتأییدٍ من الحضره الأحدیّه؛ فلا یزال المطارده و المقاتله بین جنود الملائکه و جنود الشیاطین قائمهً فی معرکه النفس الإنسانیّه إلی أن ینفتح المملکه الآدمیّه لأحدهما فیستوطن فیها. و النفس الإنسانیّه ــ لصفائها و لطافتها ــ صالحهٌ بحسب أصل الفطره لقبول آثار الملکیّه والشیطانیّه لتقلّبها فی النشآت و تطوّرها بالأطوار و تلوّنها بالألوان المختلفه، کالإناء الزجاجیّ اللطیف الّذی یتلوّن بلون ما فیه؛ کما فی قول الشاعر:

رَقَّ الزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمرُ فَتَشَابَهَا وَ تَشَاکَلَ الأَمْرُ

فَکَأَ نَّمَا خَمرٌ وَ لَا قَدَحٌ وَ کَأَ نَّمَا قَدَحٌ وَ لَا خَمرُ(۳)

و قال آخر:

از صفای می و لطافت جام در هم آمیخت رنگ جام و مدام

همه جامست و نیست گوئی می یا مدامست و نیست گوئی جام

فهی فی أوّل الفطره صالحهٌ للآثار الحقّه و الباطله صلوحاً متساویاً، و إنّما یترجّح أحد الجانبین علی الآخر باتّباع الهوی و الشهوات أو الإعراض عنها. فان اتّبع الإنسان مقتضی شهوته و غضبه ظهر تسلیط الشیطان بواسطه اتّباع الهوی و الشهوات بالأوهام و

۱- ۱. کریمتان ۶ / ۵ فاطر.

۲- ۲. کریمه ۴۰ التوبه.

۳- ۳. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۳۴۵.

الخیالات الفاسده الکاذبه، فصارت المملکه أقطاع الشیطان و صار القلب عشّه و مسکنه و الهوی مرتعه و مرعاه! ـ لمناسبةٍ بینهما ـ ، و إن جاهد الشهوات و لم یسلّطها علی نفسه فقابل بصفوف جنود الملائکه صفوف جنود الشیاطین فیقابل الصفّان و یقاتل الجندان و تدافع الحزبان، فدفع کلٌّ من حزب اللّه ما یقابله من حزب الشیطان. فبقوّه البرهان الیقینیّ بوجود النشأه العاقبه عارض الأوهام الکاذبه و الظنون الباطله الداعیّه إلی الشهوات الرکون إلی زخارف الدنیا و الإخلاد إلی أرض البدن و الاقتصار علی هذه النشأه الزائله؛

و بقوّه البصر عارض الهوی؛

و بقوّه الخوف عن سوء العاقبه عارض الأمن من مکر اللّه؛

و بقوّه الرجاء عارض القنوط من رحمه اللّه؛

و بالعزیمه طرد الکسل؛ و هکذا ینفتح المملکه للقوّه العاقله.

ثمّ اعلم! أنّ رأس جمیع الصفات الملکیّه و رئیسها المطاع لحزب اللّه و جنود الرحمن هو نور العلم و روح المعرفه و البرهان، و رأس جمیع الصفات المهلکه الشیطانیّه و رئیسها المطاع لجنود الشیطان کلّها هو ظلمه الجهل و الغوایه؛ فما سعد من سعد إلّا بسبب نور العلم و توابعه، و ما هلک من هلک إلّا بسبب ظلمه الجهل و توابعه.

و قد عرفت سابقاً انّ عداوه الکفّار الباطنیّه بالذات والجبلّه، و حرب الکفّار الظاهریّه و عداوتهم بالعرض و العاده، و الخطب فی عداوه الکفّار الباطنیّه أجلّ و الخطر فیه أعظم! و الأمر بجهادهم آکد و أفخم!. فحمل الثغور علی الثغور الباطنیّه أولی و أهم، و حمل أهلها علی جنود اللّه و حزبه الملکیّه أحری و أتمّ.

و علیک بتطبیق جمیع فقرات الدعاء علی الأمور المذکوره إن کنت من أهل البصیره!.

قال ـ علیه السلام ـ :

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَصِّنْ ثُغُورَ الْمُسْلِمِینَ بِعِزَّتِکَ، وَ أَیِّدْ حُمَاتَهَا بِقُوَّتِکَ، وَ أَسْبِغْ عَطَایَاهُمْ مُنْ جِدَتِکَ.

ص : ۲۳

<«الحصن»: هو المكان الّذی لا یقدر علیه _ لارتفاعه و امتناعه _ .

و «العزّه» الامتناع و الشدّه والغلبه.

و «رجلٌ» عزیزٌ: منیعٌ لا یغلب و لا یقهر.

و «أیّد» _ کسدّد _ أی: قوّ، یقال: أیّده اللّه تأییداً: قوّاه، من: آد یاید أیداً؛ أی: قوی و اشتدّ.

و «حماه»: جمع حام(۱)> _ کرام و رماه، و غاز و غزاه _ ، من: حمیت المکان من الناس حمیاً_ من باب رمی، و حِمیه، بالکسر _ : منعته منهم، و الاسم: الحمایه.

و «القوّه»: خلاف الضعف.

< و «أسبغ» اللّه النعمه: أفاضها و أتمّها. و أصله من: سَبَغ الثوب سُبُوغاً _ من باب قعد_: تمّ و کمل.

و «العطایا»: جمع عطیّه، و هی اسمٌ لما تعطیه.

و «الجده» الثروه(۲)> _ کما مرّ غیر مرّهٍ _ ؛ و المعنی؛ احفظ طرق هجوم الکفّار علی المسلمین بعزّتک و غلبتک و قوّ مَن کان حامیاً لها بقوّتک و اتمم عطایاهم من غناک الّذی لا فقر بعده، حتّی لا یضرّنا کید الکفّار و هجومهم علینا.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ کَثِّرْ عِدَّتَهُمْ، وَ اشْحَذْ أَسْلِحَتَهُمْ، وَ احْرُسْ حَوْزَتَهُمْ، وَ امْنَعْ حَوْمَتَهُمْ، وَ أَلِّفْ جَمْعَهُمْ، وَ دَبِّرْ أَمْرَهُمْ، وَ وَاتِرْ بَیْنَ مِیَرِهِمْ، وَ تَوَحَّدْ بِکِفَایَهِ مُوءَنِهِمْ، وَ اعْضُدْهُمْ بِالنَّصْرِ، وَ أَعِنْهُمْ بِالصَّبْرِ، وَ الْطُفْ لَهُمْ فِی الْمَکْرِ.

«العِدّه» _ بالکسر _ إمّا اسمٌ کالعدد _ و هو مقدار ما یعدّ _ ، و قد تجعل مصدراً _ کالعَدّ _ ؛ و إمّا المراد منها الجماعه قلّت أو کثرت، و منه قولک: أنفذت عدّه کتبٍ أی: جماعه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۸۵.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر.

کتبٍ. أی: کثّر عدد أهل الثغور و جماعتهم. و کذا جمیع الضمائر الآتیه الّتی هی للذکور راجعهٌ إلی «أهل الثغور».

و «شحَذ» السکّین شَحْذاً ــ من باب منع ــ : أحدّها.

و «الأسلحه» جمع سلاح، و هو ما یقاتل به فی الحرب؛ أی: اجعلها حادّهً.

و «الحوزه»: الجانب و الناحیه(۱).

و «الحومه»: المعظم من الشیء(۲)، قال فی القاموس: «حومه البحر و الرمل و القتال و غیرها(۳): معظمه أو أشدّ موضعٍ فیه»(۴)؛ أی: احفظ حدودهم و نواحیهم الّتی یحام حولها و یطاف دورها، و هی بیضه الإسلام.

و «التألیف»: إیقاع الألفه.

و «الجمع»: الجماعه؛ أی: لا تفرّقهم.

و «تدبیر الأمر» فعله عن فکرٍ و رویّهٍ؛ أی: توجّه لتدبیر أمورهم حیث ما تقتضیه الحکمه و المصلحه.

و «واتر» ــ بصیغه الأمر، من باب المفاعله ــ أی: تابع، یقال: تواترت الخیل: إذا جاءت یتبع بعضها بعضاً. و فی القاموس: «واتر بین أخباره(۵) متواترهً و تاراً: تابع»(۶)؛ قال الجوهریّ: «و لا تکون المواتره بین الأشیاء إلاّ إذا وقعت بینهما فترهٌ، و إلاّ فهی متدارکهٌ و متواصلهٌ(۷). و مواتره الصوم: أن تصوم یوماً و تفطر یوماً، أو یومین و تأتی به وتراً(۸). و

۱- ۱. وانظر: «التعلیقات» ص ۶۱.

۲- ۲. لنقد هذا المعنی راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۶۵.

۳- ۳. المصدر: غیره.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۴۱ القائمه ۱.

۵- ۵. المصدر: + و واتره.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۵۶ القائمه ۱.

۷- ۷. المصدر: مدارکهٌ و مواصلهٌ.

۸- ۸. المصدر: + وتراً.

لا يراد به المواصله، لأنّ أصله من الوتر، و كذلك: واترت الكتب فتواترت أی: جاءت بعضها فی إثر بعضٍ وتراً وتراً من غير أن تنقطع»(۱)؛ انتهی.

و الخبر المتواتر هو أن يتبع الخبر الخبر و لا يكون بينهما فصلٌ كثيرٌ؛ و قيل: «إذا كان الشیء مستمرّاً و توسّطه الفتور و الانقطاع يسمّی بالتواتر ـ كتقاطر المطر ـ، و إن لم يتوسّطه الفتور و القطع يسمّی بالمواصله و المداركه ـ كاستمرار الدجله و الفرات ـ .»

<و «المِيَر» ـ علی وزن سِيَر ـ : جمع مِيره ـ بالكسر ـ ؛ قال الجوهریّ: «الميره: الطعام يمتاره الإنسان؛ و قد مار أهله يميرهم ميراً»(۲) (۳)>. <و سمّی أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ لأنّه يميرهم العلم و يكيله لهم. و فی نسخه الكفعمیّ: «واثر» ـ بالثاء المثلّثه ـ بدلاً من «واتر»، من قولهم: استوثرت من الشیء: إذا استكثرت منه (۴)>؛ أی: كاثر بين ميرهم و طعامهم.

<و «التوحّد»: الانفراد؛ يقال: توحّده اللّه بعصمته أی: عصمه و لم يكله إلی غيره.

و «كفاه» الأمر كفايةً: قام به مقامه.

و «المؤن»: جمع مؤونه (۵)>؛ أی: تفرّد و كن أنت وحدك كافياً لأمورهم و مهمّاتهم.

و «عَضَدت» الرجل عضْداً ـ من باب قتل ـ : أعنته فصرت له عضداً، أی: يميناً و ناصراً و مقوياً ـ .

و «نصّره» اللّه نصراً: أظهره علی عدوّه؛ أی: قوّهم و أيّدهم بالنصر و أعنهم بالصبر. أی: كن معاوناً لهم بالصبر علی ما هم عليه، لأنّ ثبات القدم و الصبر فی المحاربات يتحقّق الشجاعه؛ فانّ < الصبر ضربان:

جسمیٌّ؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۴۳ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۲۱ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۸۸.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۳.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۸۸.

و نفسیٌّ

فالجسمیّ هو تحمّل المشاقّ بقدر القوّه البدنیّه؛

و النفسیّ هو حبس النفس عن الجزع(۱)> و الشکوی؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

و «الطف لهم بالمکر» أی: اجعل لطفک شاملاً لهم حتّی سلموا من مکرهم و خدعهم، > أو اجعلهم دقیق الفکر مع أعدائهم ـ کما روی: «انّ الحرب خدعهٌ!»(۲) ـ(۳)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَرِّفْهُمْ مَا یَجْهَلُونَ، وَ عَلِّمْهُمْ مَا لاَ یَعْلَمُونَ، وَ بَصِّرْهُمْ مَا لاَ یُبْصِرُونَ.

اعلم! أنّ أهل اللغه و بعض أهل الأصول و المیزان علی أنّ العلم و المعرفه مترادفان؛ و أهل الحکمه و بعض أهل الکلام علی أنّهما متفارقان،

<فمنهم من قال: انّها إدراک الجزئیّات والعلم إدراک الکلّیّات؛

و منهم من قال: انّها التصوّر و العلم هو التصدیق.

و هؤلاء جعلوا العرفان أعظم رتبهً من العلم؛ قالوا: لأنّ تصدیقنا باستناد هذه المحسوسات إلی موجودٍ واجب الوجود أمرٌ معلومٌ بالضروره، فأمّا تصوّر حقیقه الواجب فأمرٌ فوق الطاقه البشریّه، لأنّ الشیء ما لم یعرف لا یطلب ماهیّته. فعلی هذا الطریق کلّ عالم عارفٌ، و لا عکس کلّیّاً(۴). و لذلک کان الرجل لا یسمّی عارفاً إلّا إذا توغّل فی میادین العلم و ترقّی من مطالعها إلی مقاطعها و من مبادیها إلی غایاتها بحسب الطاقه البشریّه.

و قال آخرون: «من أدرک شیئاً و انحفظ أثره فی نفسه ثمّ أدرک ذلک الشیء ثانیاً و عرف

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۹.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۷ ص ۴۶۰ الحدیث ۱، «من لا یحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۸ الحدیث ۵۷۹۴، «التهذیب الأحکام» ج ۶ ص ۱۶۲ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۲۳ ص ۲۷۳ الحدیث ۲۹۵۵۹، «الإرشاد» ج ۱ ص ۱۶۳.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۳.

۴- ۴. المصدر: ـ کلّیّاً.

انّ هذا ذاک الشیء(۱) الّذی أدرکه أوّلاً فهذا هو المعرفه (۲)>؛

و قیل: «المعرفه قد تقال فیما یدرک آثاره و إن لم تدرک ذاته؛ و العلم لا یکاد یقال إلّا فیما أدرک ذاته، و لهذا یقال: فلانٌ یعرف اللّه، و لا یقال: یعلم اللّه لما کانت معرفته _ تعالی _ لیست إلّا بمعرفه آثاره دون معرفه ذاته»(۳).

و قیل: «المعرفه إدراکٌ متعلّقٌ بالمفرد، و العلم إدراکٌ متعلّقٌ بالنسبه التامّه الخبریّه».

و فرّق بینهما بفروقٍ أخر تقدّم بعضها.

قوله _ علیه السلام _ : «و بصّرهم ما لا یبصرون»، إمّا من البصیره بمعنی: العلم و الحیاه؛ أو من التبصیر بمعنی: التعریف و الإیضاح. و ذلک لافتقار المجاهد و المرابط إلی المعرفه بأنواع القتال و عرفان المدارج المخوفه الّتی یرتادها المغتالون، و إلی البصیره و الایضاح بمکاید العدوّ و مکامنه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْسِهِمْ عِنْدَ لِقَائِهِمُ الْعَدُوَّ ذِكْرَ دُنْيَاهُمُ الْخَدَّاعَهِ الْغَرُورِ، وَ امْحُ عَنْ قُلُوبِهِمْ خَطَرَاتِ الْمَالِ الْفَتُونِ، وَ اجْعَلِ الْجَنَّهَ نَصْبَ أَعْيُنِهِمْ، وَ لَوِّحْ مِنْهَا لِأَبْصَارِهِمْ مَا أَعْدَدْتَ فِيهَا مِنْ مَسَاكِنِ الْخُلْدِ وَ مَنَازِلِ الْكَرَامَهِ وَ الْحُورِ الْحِسَانِ وَ الْأَنْهَارِ الْمُطَّرِدَهِ بِأَنْوَاعِ الْأَشْرِبَهِ وَ الْأَشْجَارِ الْمُتَدَلِّيَهِ بِصُنُوفِ الثَّمَرِ حَتَّى لَا يَهُمَّ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِالْإِدْبَارِ، وَ لَا يُحَدِّثَ نَفْسَهُ عَنْ قِرْنِهِ بِفِرَارٍ.

«أنسهم» من: الإنسان الّذی هو مصدر باب الإفعال، مأخوذٌ من النسیان: أی: أغفل قلوبهم عن ذکر دنیاهم حتّی ینمحی تصوّرها عن أذهانهم، فلا یرغبون عن صدق الجهاد عند لقاء العدوّ میلاً إلی زخارف الدنیا المحبوبه للنفوس الأمّاره.

۱- ۱. المصدر: _ الشیء.

۲- ۲. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۵۱۱.

۳- ۳. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۸۹.

و «الغَرور» ـ بالفتح ـ : صیغه مبالغهٍ من «الغُرور» ـ بالضمّ ـ .

و «الفَتون» ـ بالفتـح ـ : من الفتنه، مبـالغهٌ فی الفاتن، و هو المضلّ عن الحقّ(۱). و هما صـفتان للدنیا، لأ نّها تخدع الناس ببهجه منظرها و رونق سـرابها و تقترّهم بمساعدتها و إقبالها فیتوهّمون بقاءها و ثباتها مع أ نّها «کَسَرَابٍ بِقِیعَهٍ یَحسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً»(۲). و قـد عرفت سابقـاً انّ صـاحب الهمم العـالیه لا یلتفت إلی الـدنیا الـدنیّه، بل لا یلتفت إلی الآخره أیضاً! کما قال أمیرالمؤمنین علیه السلام: «ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنّتک، بل وجدتک مستحقّاً(۳) للعباده فعبدتک»(۴) ـ . و من کان مخدوعاً مغروراً بهـذه العجوزه المکّاره یفرّ عند ملاقات العدوّ، کما فرّت الثلاثه عن الزحف مراراً و تخلّفوا عن الغز و کثیراً و آثروا الحیاه الفانیه الدنیویّه علی نعیم الباقیه الأخرویّه، و لم یستحیوا من الحضـره الأحدیّه و لا من الحضره النبویّه ـ أعاذنا اللّه تعالی و جمیع الشیعه الإثنا عشریّه من الإنخداع و الإغترار بهذه الدنیا الدنیّه ـ .

و «المحو»: الإزاله و ذهاب أثر الشیء.

و «الخطرات»: ما یتحرّک فی القلب من رأی أو معنیً.

<و «المال»: ما یملک من کلّ شیءٍ؛ و قیل: «أصله ما یملک من الذهب و الفضّه، ثمّ أطلق علی کلّ ما یملک من الأعیان»؛

و عن تغلب: «انّه ما لم یبلغ حدّ النصاب لا یسمّی مالاً»(۵).

و «الفَتون» ـ بفتح الفاء ـ : الکثیر الفتنه(۶)>، صیغه مبالغهٍ فی الفاتن، و هو المضلّ عن

ص : ۲۹

۱- ۱. وانظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۶۷.

۲- ۲. کریمه ۳۹ النور.

۳- ۳. المصدر: أهلاً.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۸۶، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۰۴ الحدیث ۶۳، «القصـص» ـ للجزائریّ ـ ص ۲۱۱، وانظر: «الألفین» ص ۱۲۸.

۵- ۵. لم أعثر علیه فی مصادر اللغه کـ«صحاح اللغه» و «المصباح المنیر» و «تاج العروس».

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۹۲.

الحقّ.

و «النَصب» بفتح النون، و هو شاهدٌ على أنّ الفتح لغةٌ صحيحةٌ، فلا عبره بما فى القاموس: «هذا نُصب عينى بالضمّ، و(۱) الفتح لحنٌ»(۲)؛ أى: اجعل الجنّه منصوبهً حذاء أعينهم ليشاهدونها عياناً.

>و «لاح» الشيء يلوح: بدأ و ظهر.

و «أعددت» الشيء إعداداً: هيّأته؛ أى: أبد و أظهر لأبصارهم من الجنّه ما هيّأته فيها.

و «المساكن»: جمع مسكِن _ بفتح الكاف و كسرها _، و هو البيت.

و «الخُلد» _ بالضمّ _ و الخلود: البقاء و الدوام؛ أى: المنازل الدائمه الأبديّه الّتى لا يكون لساكنها خوف الزوال و الانتقال عنها.

و «الحُور» _ على وزن نور _: جمع حوراء و هى المرءه البيضاء، من الحَوَر _ بالتحريك _ و هو شدّه البياض؛ و قال أبوعبيده: «الحوراء: الشديده بياض العين الشديده سوادها، من حورت العين حوراً _ من باب تعب _: إذا اشتدّ بياض بياضها و سواد سوادها»(۳)؛

و قيل: «يطلق على من كان سواد عينه و بياضها فى كمال السواديّه و البياضيّه من حيث الصفاء، و أشفاره و أجفانه فى نهايه الحسن و البهاء و لون بدنه و لينته فى غايه البياض و اللينه و النعامه. و فى عرف أهل الفرس يطلق الحور على الواحد دون الجمع، على خلاف ما فى اللغه»؛ انتهى(۴).

و فى الدعاء دليلٌ على أنّ الحور غير نساء الدنيا، خلافاً لما روى عن الحسن فى قوله _ تعالى _: «وَ زَوَّجنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ»(۵): «هنّ عجائزكم ينشأهنّ اللّه خلقاً آخر»(۶).

ص : ۳۰

۱- ۱. المصدر: أو.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۴۱ القائمه ۱.

۳- ۳. كما حكاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ۴ ص ۲۱۹ القائمه ۲.

۴- ۴. المصدر: _ و قيل... انتهى.

۵- ۵. كريمه ۵۴ الدّخان / ۲۰ الطور.

۶- ۶. كما حكاه عنه الرازى، بنصّه، راجع: «التفسير الكبير» ج ۲۷ ص ۲۵۳.

و «الحِسان» ــ بكسر الحاء المهمله ــ : جمع حسنه، أی: جميله الصور بهيّه المنظر، وقع هنا صفهً للحور؛ يعنی: الحور اللآتی هنّ حسان الوجوه.

و «الأنهار»: جمع نَهَر ــ بالتحريك، کسبب و أسباب ــ ، فإذا سكن جمع علی نُهُر ــ بضمّتين ــ . و أنهر و أنهار: الماء الجاری المتّسع(١)>.

و «المطّرده» أی: الجاريه المتتابعه، من تطّرد الأنهار أی: تجری و تتبع بعضها بعضاً.

و «أنواع الأشربه»: أصنافها؛ و فی ذلک إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «مَثَلُ الْجَنَّهِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيرَ آسِنٍ وَ أَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَ أَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّهٍ لِلشَّارِبِينَ وَ أَنهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفّیً»(٢). قال يحيی بن معاذ «الأنهار عيونٌ يشربون منها فی الدنيا فيورثهم ذلک شراب الحضره، و ذلک من عيون الحياء و عيون الصبر و عيون الوفاء و إن كانت عينها عينهً واحدهً». قال ــ تعالی ــ : «عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ»(٣) ــ ... الآيه ــ ، أی: صرفه عباد اللّه الّذين هم خاصّهٌ من أهل الوحده الذاتيّه المخصوص محبّتهم بعين الذات دون الصفات لا يفرّقون بين القهر و اللطف و النعمه و البلاء، بل يستقرّ محبّتهم مع الأضداد و يستمرّ لذّتهم فی النعماء و النقماء و الرحمه و الزحمه؛ كما قال أحدهم:

هوَ اَیَ لَهُ فَرضٌ تَعَطَّفَ أَمْ جَفَا وَ مَشرَبُهُ عَذبٌ تَكَدَّرَ أَمْ صَفَا

وَ كَلتُ إِلَی الْمحبُوبِ أَمرِیَ كُلَّهُ فَإِنْ شَاءَ أَحيَانِی وَ إِنْ شَاءَ أَتْلَفَا(۴)

و «المتدلّيه» أی: المعلّقه؛ و قيل: «التدلّی هو الاسترسال مع تعلّقٍ»(۵). و فی وصف «الأشجار» بـ«التدلّی» إشعارٌ بكثره الثمر، لأنّ فروع الشجر لا تتدلّی و لا يسترسل إلّا إذا كثر ثمرها.

و «حتّی» بمعنی: كی التعليليّه، أی: كيلاتهمّ أحدٌ منهم بالإدبار؛ يقال: همّ بالشیء همّاً ــ

ص : ٣١

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ١٩٣.

٢- ٢. كريمه ١۵ محمّد.

٣- ٣. كريمه ۶ الإنسان.

۴- ۴. انظر: «رساله تشريقات» فی «مجموعه رسائل و مصنّفات عبدالرزّاق كاشانی» ص ٣٨۴.

۵- ۵. هذا قول علّامه المدنیّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ١٩۵.

من باب قتل ـ: إذا أراده و لم يفعله و أدبر إدباراً.

و «حديث النفس»: ما يخطر بالبال.

و «القِرن» ـ بالكسر ـ : كفو الإنسان فى الشجاعه. و قيل: «القِرن هنا من قارنه: بارزه و لا قاه فى الحرب». و قوله ـ عليه السلام : «عن قرنه» متعلّقٌ بـ«فرار» الّذى بعده، أو هو متعلّقٌ بـ«يحدث»، أى : لا يخطر بباله الفرار عن كفوه و قرينه . و تقديم الجارّ و المجرور عندهم مجوّزٌ، قال ابن هشام: «أجاز السهيلىّ تقديم الجارّ و المجرور، و استدلّ بقوله ـ تعالى ـ: « لَا يَبْغُونَ عَنهَا حِوَلاً »(١)؛ و قولهم : «أللّهُمّ اجعلنا من أمرنا فرجاً و مخرجاً»؛ انتهى.

اللَّهُمَّ افْلُلْ بِذَلِكَ عَدُوَّهُمْ، وَ اقْلِمْ عَنْهُمْ أَظْفَارَهُمْ، وَ فَرِّقْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أَسْلِحَتِهِمْ، وَ اخْلَعْ وَثَائِقَ أَفْئِدَتِهِمْ، وَ بَاعِدْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أَزْوِدَتِهِمْ، وَ حَيِّرْهُمْ فِي سُبُلِهِمْ، وَ ضَلِّلْهُمْ عَن وَجْهِهِمْ، وَ اقْطَعْ عَنْهُمُ الْمَدَدَ، وَ انْقُصْ مِنْهُمُ الْعَدَدَ، وَ امْلَاءْ أَفْئِدَتَهُمُ الرُّعْبَ، وَ اقْبِضْ أَيْدِيَهُمْ عَنِ الْبَسْطِ وَ اخْزِمْ أَلْسِنَتَهُمْ عَنِ النُّطْقِ، وَ شَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ وَ نَكِّلْ بِهِمْ مَنْ وَرَاءَهُمْ، وَ اقْطَعْ بِخِزْيِهِمْ أَطْمَاعَ مَنْ بَعْدَهُمْ.

«إِفلِل» ـ بالكسر ـ أى: اكسر، و بالقطع من أفل بمعناه؛ و فى القاموس: «فلّ القوم: هزمهم»؛

و قيل: مأخوذٌ من الفلول بمعنى: الكَلّ الّذى يقع فى السيف، كما قال الشاعر:

وَ لَا عَيبَ فِيهِمْ غَيرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِن قَرَاعِ الْكَتَائِبِ(٢)

و استعمل هنا مجازاً فى ضعف الأعداء و فرارهم؛ أى: اجعل فرار عدوّهم و ضعفهم و عجزهم بسبب ثبات قدمهم، و بسبب حديث أنفسهم بالفرار عن الكفّار.

١- ١. كريمه ١٠٨ الكهف.

٢- ٢. البيت لنابغه الذبيانىّ، راجع: «ديوانه» ص ١٥.

و «قلَمت» الظفر قَلْماً ــ من باب ضرب ــ : قطعت ما طال منه؛ و قلّمت ــ بالتشديد ــ مبالغةٌ؛ أى: اقصر عنهم أيدى قدره أعدائهم(۱). و تشبيه الكفّار بالسبع استعارةٌ مكنيّةٌ، و إثبات الأظفار لهم تخييليّةٌ، و ذكر القلم ــ الّذى هو من الملائمات ــ ترشيحٌ.

و «فرّق بينهم و بين أسلحتهم» أى: بعّد بين الكفّار و آلات حربهم حتّى لا يمكن حصول يدهم إليها فيستريح أهل الإسلام منهم.

و «الخلع»: النزع والقلع.

و «الوثاق»: جمع وثيقه بمعنى: الشدّ و الإعتماد و الثقه؛ أى: انزع و اقطع جميع ما شدّ و اعتمد به «أفئدتهم» حتّى لا ـ يبقى فى فؤادهم غير الجبن و همّ الفرار.

و «الأفئده»: جمع فُؤاد ــ بالضمّ مهموز العين ــ، و هو: القلب.

و «باعد» بين الشيئين: جعل كلّاً منهما بعيداً عن الآخر.

و «الأزوده» جمع زاد ــ على غير القياس ــ، و هو طعام المسافر الّذى يتّخذ لسفره؛ و قياس جمعه: ازواد. و فى الحديث: «أ معكم من أزودتكم شىءٌ؟

قالوا: نعم»(۲).

و هذه الضمائر و ما بعدها كلّها راجعةٌ إلى الكفّار؛ أى: فرّق بين الكفّار و بين زادهم الّذى مدار عيشهم عليه حتّى يقع فيما بينهم القحط و السنين، و استريح من شرّهم كافّه المسلمين.

و «حيّرهم فى سبلهم» أى: اجعلهم حيارى فى طرقهم.

<و «ظلّ» عنه يضلّ ــ من باب ضرب ــ ضلالاً و ضلالةً: زلّ عنه فلم يهتد إليهم و ذهب فى غيره، فهو ضالٌّ. و أضلّه غيره إضلالاً و ضلّله تضليلاً للمبالغه؛ و منه: رجلٌ مظلٌّ: ضالٌّ جدّاً.

۱- ۱. وانظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۸.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و ورد: «هل معكم من أزوادكم شىءٌ؟»، راجع: «مسند أحمد» ج ۳ ص ۴۳۲، ج ۴ ص ۲۰۶. والحديث فى هذه الصوره لايكون شاهداً لما نحن فيه.

و «الوجه»: کلّ مکانٍ استقبلته. و تحذف الواو فیقال: جهه _ مثل عده، و منه: «فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(۱) أی: جهته الّتی أمرکم بالتوجّه إلیها _ ؛ أی: اجعلهم ضالّین عن الطریق المستقیم الّذی هو عن قبل وجههم أو من مقصدهم(۲)>.

«و اقطع عنهم المدد» أی: احبس عنهم الإمداد. و «مدد الشیء» ما یمدّ به؛ أی: یکثر و یزداد، و خصّ بالجماعه الّذین یعاون و یقوی بهم الجیش فی القتال؛ <یقال: أمدّهم بمددٍ: إذا أعانهم بجماعهٍ یقاتلون معهم؛ و منه قوله _ تعالی _ : «یُمْـدِدْکُمْ رَبُّکُمْ بِخَمْسَهِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِکَهِ»(۳).

و «العدد»: مقدار ما یعدّ؛ أی: انقص کمّیّتهم و کثرتهم حتّی یقلّوا و یعجزوا عن القتال(۴)>؛ أو: انقص منهم العدد حتّی یصیروا معدومین.

و «املأ أفئدتهم الرعب» أی: الفزع و الخوف. <و قد کان من خواصّ هذه الأمّه النصر بالرعب و الخشیه، قال: صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «نصرت بالرعب مسیره شهرٍ»(۵)(۶)>.

و «اقبض أیدیهم عن البسط» أی: کفّ أیدیهم عن الاضرار بالمسلمین بأن تجعلهم مأوفهً. و یحتمل أن یکون مجازاً عن سلب القدره عنهم عن التصرّف مطلقاً.

و «أخزم ألسنتهم عن النطق» مأخوذٌ من الخزامه، و هی: ما یجعل فی جانب منخر البعیر لیثقب به؛ أی: اخرس ألسنتهم و اجعلها کأ نّها مخزومهٌ. و فی نسخه: «و اخرس».

و «شرّد بهم مَن خلفهم»: اقتباسٌ من قوله _ تعالی _ فی سوره الأنفال: «فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِی الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ یَذَّکَّرُونَ»(۷). «التشرید» الطرد و التفریق؛ أی: فرّق

۱- ۱. کریمه ۱۱۵ البقره.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۰۱.

۳- ۳. کریمه ۱۲۵ آل عمران.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر.

۵- ۵. راجع: «الخصال» ج ۱ ص ۲۰۱ الحدیث ۱۴، «المناقب» ج ۱ ص ۱۲۶، «بحارالأنوار» ج ۲۰ ص ۲۸، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۳۵۰ الحدیث ۳۸۴۰.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۳.

۷- ۷. کریمه ۵۷ الأنفال.

بسبب قتلهم و إسرهم.

«مَن خلفهم» _ أى: الجماعه الّذين يلونهم _ من معاونتهم.

و «نكّل» عن الجواب نكولاً أى: جبن و تأخّر و امتنع؛ و قال فى النهايه: «نكّل به تنكيلاً(۱): إذا جعله عبرةً لغيره، و النكال: العقوبه الّتى تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاءً»(۲)؛ أى: و اجبن بهم أو افعل بهم من القتل و النكايه و التعذيب ما يوجب نكول من وراءهم من الكفّار، و يكون باعثاً لتأخّرهم و امتناعهم عن قتال المسلمين و قصدهم؛ فهذه الفقره كالتفسير لما قبله.

و «الخزى» _ بالكسر _ : الذلّ و الهوان.

و «الأطماع»: جمع طمع _ كأمل و آمال لفظاً و معنىً _ ؛ أى: اقطع بسبب فضيحتهم و ذلّهم و هوانهم طمع اللاحقين. و فى نسخةٍ: «بخبرهم» بدل «بخزيهم»، أى: بسبب أخبار سوء أحوالهم اجعل أطماع لا حقيهم مقطوعةً.

اللَّهُمَّ عَقِّمْ أَرْحَامَ نِسَائِهِمْ، وَ يَبِّسْ أَصْلَابَ رِجَالِهِمْ، وَ اقْطَعْ نَسْلَ دَوَابِّهِمْ وَ أَنْعَامِهِمْ، لاَ تَأْذَنْ لِسَمَائِهِمْ فِى قَطْرٍ، وَ لاَ لِاَرْضِهِمْ فِى نَبَاتٍ.

«عقّم»: أمرٌ من: عَقِمت الرحم عَقَماً _ من باب تعب _ : إذا لم تقبل الولد. و يتعدّى بالحركه و الهمزه، فيقال: عقمها اللّه عقماً _ من باب ضرب _ و أعقمها اعقاماً و عقّمها تعقيماً _ بالتضعيف _ للمبالغه؛ و الاسم: العُقم _ بالضمّ على وزن قفل _ ، و قد مرّ معناه و معنى: الرحم.

و «يبس» أيضاً أمرٌ من التيبيس، من: يبس الشىء ييبس _ من باب تعب _: إذا جفّ، فهو يابسٌ. و يتعدّى بالهمزه و التضعيف، فيقال: أيبسه و يبّسه تيبيساً.

و «الأصلاب»: جمع صُلب _ بالضمّ، و تضمّ اللام للاتّباع _ . و هو سلسله فقرات الظهر.

۱- ۱. المصدر: + و نكل به.

۲- ۲. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۱۱۷.

و قیل: «فی الصلب أربع لغاتٍ: بفتحتین، و بضمّتین، و بالضمّ و السکون، و بصیغه الفاعل»(۱).

و المراد ب_«تیبّس أصلابهم: تجفیف منیّهم لینقطع نسلهم. و لمّا کان ماء المنیّ من الأصلاب فاستعمل لفظ الیبس بهذه المناسبه. <و قد اشتهر کون المنیّ من الصلب و الظهر، و لذلک ینسب الولد إلی صلب أبیه و ظهره؛ و نطق بذلک القرآن المجید، قال _ تعالی _: «وَ حَلَائِلَ أَبْنَائِکُمُ الَّذِینَ مِنْ أَصْلَابِکُمْ»(۲)، و قال _ سبحانه _: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ»(۳).

و الوجه فی ذلک علی ما ذهب إلیه جمٌّ غفیرٌ: انّ مبدء ماء الرجل من الصلب، لأنّ مادّته من النخاع الآتی من الدماغ. و ینحدر فی فقرات الظهر إلی العصعص _ و لذلک قال سبحانه: «فَلْیَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * یَخْرُجُ مِنْ بَیْنِ الصُّلبِ وَ التَّرائِبِ»(۴) أی: صلب الرجل و ترائب المرءه _ .

قوله _ علیه السلام _ : «و اقطع نسل دوابّهم و أنعامهم».

«النسل»: الولد.

و «الدوابّ»: جمع دابّه، و هی فی الأصل ما دبّ _ أی: سار _ من الحیوان، و غلب علی ما یرکب؛ و هو المراد هنا (۵)>.

و «الأنعام» بعدها تخصیصٌ بعد التعمیم للاهتمام بشأنها؛ أی: اقطع نسل دوابّهم و أنعامهم مثل قطع نسلهم.

قوله _ علیه السلام _ : «لا تأذن _ ... إلی آخره _» أی: لا تجعل السماء ماطرةً علیهم و لا الأرض نابتةً لهم. و ترک العطف فی جمله «لا تأذن» لکمال الارتباط لما قبلها، لأنّها إمّا بدلٌ

ص : ۳۶

۱- ۱. وانظر: «تاج العروس» ج ۲ ص ۱۴۷ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۲۳ النساء.

۳- ۳. کریمه ۱۷۲ الأعراف.

۴- ۴. کریمات ۷ / ۶ / ۵ الطارق.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۰۶.

منه أو تأكيدٌ و تقريرٌ.

اللَّهُمَّ وَ قَوِّ بِـذَلِکَ مِحَالَ أَهْلِ الْاءِسْـلَامِ، وَ حَصِّنْ بِهِ دِيَارَهُمْ، وَ ثَمِّرْ بِهِ أَمْوَالَهُمْ، وَ فَرِّغْهُمْ عَنْ مُحَارَبَتِهِمْ لِعِبَادَتِکَ، وَ عَنْ مُنَابَذَتِهِمْ لِلْخَلْوَهِ بِکَ حَتَّى لَا يُعْبَدَ فِى بِقَاعِ الْاءَرْضِ غَيْرُکَ، وَ لَا تُعَفَّرَ لِاءَحَدٍ مِنْهُمْ جَبْهَهٌ دُونَکَ.

توسيط النداء بين المتعاطفين لمزيد الضراعه.

و «ذلک» إشارهٌ إلى ما ذكر من قطع حرثهم و نسلهم و مادّه حياتهم.

و «المَحالّ» ـ بفتح الميم و تشديد اللام ـ : جمع محلّ، و هو المكان الّذى ينزله و يحلّه القوم، من: حلّ البلد و يحلّ به حلولاً ـ من باب قعد ـ : إذا نزل به. قيل: «المراد بالمحالّ هى بلاد الإسلام»؛

و بكسر الميم و تخفيف اللام ـ على وزن كتاب ـ: الكيـد و التـدبير و المكر و طلب الأمر بالحيله و القـدره و القوّه و الشـدّه ـ كما قال تعالى: «وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ»(۱)، أى: ذو مكرٍ قوىٍّ و ذو قوّهٍ شديدهٍ ـ .

قوله: «و حصّن به»: جعله حصيناً ـ أى: منيعاً ـ .

و «الديار» جمعٌ، و يطلق على البلد أيضاً.

و «ثمّر» اللّه ما له تثميراً: أنماه و كثّره؛ أى: تمّم بما سألتک بالنسبه إلى الكفّار أموال المسلمين. و الضمائر كلّها راجعهٌ إلى «أهل الإسلام».

و «فرّغهم ـ ... إلى آخره ـ» أى: خلّصـهم عن الشـغل بمحـاربتهم للتجرّد لعبادتـک. و محـاربه الكفّار و إن كانت عبادهً إلّا انّها ليست كعبـادهٍ لم يكن فيهـا قتـل النفس، كالصـلاه الّتى هى أمّ العبـادات و عمود الـدين(۲) و معراج المـؤمن(۳) و مناجـاه ربّ العالمين.

ص : ۳۷

۱- ۱. كريمه ۱۳ الرعد.

۲- ۲. إشارهٌ إلى قول سيّدنا أبى جعفر الباقر: «الصـلاه عمود الدين»، راجع: «وسائل الشـيعه» ج ۴ ص ۲۷ الحديث ۴۴۲۴، وانظر: «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۶۴۱، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۱۳۳، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۲۲ الحديث ۵۵.

۳- ۳. انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۱ ص ۲۵۵.

و «منابذتهم» من: نابذه على الحرب: كاشفه، أى: و فرّغهم عن مكاشفتهم و مقابلتهم حتىّ يكونوا مستعدّين للاشتغال فى الخلوه لعبادتک.

قوله: «حتّى لا يعبد فى بقاع الأرض».

«البقاع»: جمع بُقعه _ بالضمّ، و تفتح _، و هى: القطعه من الأرض.

و «لا تُعفَّر» _ بصيغه المجهول _ من التعفير، و هو المسح.

<و «الجبهه» من الإنسان قال الخليل: «هى مستوى ما بين الحاجبين»(۱)؛ و قال الأصمعىّ: «هى موضع السجود»(۲)، و المعنى: و كى لا يمسح جبهه أحدٍ لأحدٍ إلّا لک _ إذ كان السجود يحرم لغير اللّه _ (۳)>. والمعنى على طبق ما ذكرناه فى أوّل الدعاء: حتّى لاـ يعبد فى بقاع أرض البدن غيرک و لا تعفّر لأحدٍ من المسلمين الباطنيّه جبهه دونک؛ و ذلک لما قلناه لک من انّه ما سعد من سعد إلاّ بسبب نور العلم و توابعه، و ما هلک من هلک إلّا بسبب ظلمه الجهل و توابعه. فنفس الناطقه الإنسانيّه إذا وقع فيها شىءٌ من نور المعرفه الربوبيّه حمل العقل على تطهيرها بالتقوى و تزكيتها بالرياضه و تفتيشها عن الأخلاق الخبيثه فتستنير بنور العقل و المعرفه و تستضىء بضياء الهدايه الربّانيّه حتّى لا يخفى عليها الشرک الخفىّ _ الّذى هو أخفى من دبيب النمله السوداء فى ليله الظلماء على الصخره الملساء _، و هو التوحيد الخالص.

ص : ۳۸

۱- ۱. راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ۱ ص ۲۶۱ القائمه ۱.

۲- ۲. كما حكاه ابن منظور من غير اسناده إلى الأصمعىّ، راجع: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۴۸۳ القائمه ۱، أمّا الفيومىّ فنقل كلا المعنيين عن الخليل و الأصمعىّ، راجع: «المصباح المنير» ص ۱۲۵.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۱۳، مع تغييرٍ يسير.

اللَّهُمَّ اغْزُ بِکَلِّ نَاحِیَهٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ عَلَی مَنْ بِإِزَائِهِمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ، وَ أَمْدِدْهُمْ بِمَلاَئِکَهٍ مِنْ عِنْدِکَ مُرْدِفِینَ حَتَّی یَکْشِفُوهُمْ إِلَی مُنْقَطَعِ التُّرَابِ قَتْلاً فِی أَرْضِکَ وَ أَسْراً، أَوْ یُقِرُّوا بِأَنَّکَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِی لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ وَحْدَکَ لاَ شَرِیکَ لَکَ.

«اغز» _ بالمعجمتین _ : من الغزو، یقال: غزّ العدّو غزواً: سار إلی قتالهم و انتهابهم؛ أی: أغز أنْتَ بسبب أهل کلّ ناحیهٍ من المسلمین و معونتهم مغیراً غالباً(۱) «علی من بإزائهم» من المشرکین، و هو متعدٍّ بنفسه. <و إنّما عدّاه هنا ب_«علی» لتضمینه معنی الإغاره و الغلبه. و فی نسخه ابن ادریس بالعین المهمله و تشدید الزاء المعجمه من «العزّه» بمعنی: الغلبه، و لهذا فسّر «العزیز» بالغالب (۲)>.

و «الباء» زائدهٌ فی المفعول _ نحو: «وَ هُزِّی إِلَیْکِ بِجِذْعِ النَّخلَهِ»(۳) _ ، و زیادتها فیه کثیرهٌ لکنّها مع ذلک غیر مقیسهٍ. و یمکن أن یکون الباء صلهً کما قال الزمخشریّ فی الآیه المذکوره: «الباء فی «بِجِذْعِ النَّخْلَهِ» صلهٌ للتأکید، کقوله: «وَ لاَ تُلْقُوا بِأَیْدِیُکم»(۴)؛ أو علی معنی: إفعلی الهزّ به، کقوله: بجرحٍ فی عراقیبها نصلی»(۵)؛ انتهی. یعنی بالوجه الثانی انّه نزل «هزّی» مع کونه متعدیّاً منزله اللازم للمبالغه، نحو: فلانٌ یعطی و یمنع؛ ثمّ عدّی کما یعدّی اللازم _ کقوله: یجرح فی عراقیبها، أی: یفعل الجرح فی عراقیبها _ . و المعنی: افعل العزّ بهم؛ و تعدیته ب_«علی» إلی المفعول الثانی لما فیه من معنی الرفعه و الشرف.

و فی نسخه الشهید _ رحمه اللّه _ : أغز من الغزو _ من باب الإفعال، علی وزن أکرم _ ، أی: صیّر جماعات المسلمین غازین غالبین.

ص : ۳۹

۱- ۱. کذا فی النسختین.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۳.

۳- ۳. کریمه ۲۵ مریم.

۴- ۴. کریمه ۱۹۵ البقره.

۵- ۵. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۲ ص ۵۰۷.

و «الإِزآء» ـ بالكسر و المدّ ـ : الحذاء؛ قال فی النهایه: «الإزآء: المحاذاه و المقابله»(۱)، أی: علی من یحاذیهم و یقابلهم من المشرکین.

و «الإمداد»: الإعانه و التقویه.

و الجارّ و المجرور متعلّقٌ بـ«أمددهم»، فیکون الظرف لغواً؛ أو بمحذوفٍ هو صفه «الملائکه»، فیکون مستقرّاً.

و «مردِفین»: بکسر الدال اسم فاعلٍ، و بفتحها اسم مفعولٍ؛ أی: متوالین یکون بعضهم إثر بعضٍ، <من: أردفته إیّاه إردافاً أی: اتّبعته إیّاه و جعلته له ردیفاً فردفه هو؛ أو من: ردِفته ـ بالکسر ـ أی: تبعته و جئت بعده.

و «کشفت» القوم کشفاً ـ من باب ضرب ـ: هزمتهم فانکشفوا. و أصله من: الکشف بمعنی: رفع شیءٍ عمّا یواریه و یغطّیه، یقال: کشف الغطاء: إذا رفعه عمّا تحته. و لمّا کان هزم القوم یستلزم رفعهم و إزالتهم عن مواقفهم الّتی واروها و غطّوها بحصولهم و وقوفهم فیها سمّی «الهزم»: «کشفاً». و هو إمّا استعارهٌ بالکنایه، أو تبعیّهٌ.

و الظرف من قوله: «إلی منقطع التراب» متعلّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من فاعل «یکشفوهم»، و هو الضمیر العائد فیه إلی «المسلمین»، أی: حتّی یکشفوهم مبلّغین و موصلین لهم إلی منقطع التراب؛ أو بـ«یکشفوهم» مضمّناً معنی الإیصال أو الإنهاء.

و «منقطع» الشیء ـ بصیغه البناء للمفعول ـ: حیث ینتهی إلیه طرفه ـ نحو منقطع الوادی و الرمل و الطریق ـ .

و «التراب»: الأرض؛ قال الجوهریّ: «جمع التراب: أتربه و تِربان»(۲) (۳)>؛ و قال الفرّاء و جماعهٌ: «هو جنسٌ لا یثنّی و لا یجمع»(۴). و المراد بـ«منقطع التراب» منتهی العماره.

ص : ۴۰

۱- ۱. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۴۷.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۹۰ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۱۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادر اللغه کـ«صحاح اللغه» و «لسان العرب» و «المصباح المنیر» و «تاج العروس».

قوله ــ عليه السلام ــ : «قتلاً فى أرضک و إسراً» اى: لأجل قتلهم و إسرهم فيها؛ أو: حال کونهم قاتلين و أسيرين؛ أو: يقتلونهم فى أرضک قتلاً و يأسرونهم إسراً؛ أو من حيث القتل و الإسر. فنصبهما إمّا على المفعول لأجله، أو الحاليّه، أو التمييزيّه. و ذهب بعضهم إلى أنّ نحو ذلک على حذف مضافٍ ــ و التقدير: و يکشفونهم کشف قتلٍ و إسرٍ ــ ، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه. قال ابن هشامٍ: «و هذا تقديرٌ حسنٌ سهلٌ»(۱).

و قوله ــ عليه السلام ــ : «أو يقرّوا» عطفٌ على «يکشفوهم»؛ أو انّه بمعنى: إلى أن ــ کما قيل: لألزمنّک أو تعطينى حقّى» ــ .

و «الاقرار»: الاعتراف.

<و «أنت»: ضميرٌ موضوعٌ للمخاطب على مذهب الجمهور؛

و البصريّون على أنّ الضمير «أن»، و التاء حرفيّةٌ مبنيّةٌ للمخاطب؛

و الفرّاء على أنّ «أنت» بکماله الضمير و التاء من نفس الکمله؛

و قيل: «الضمير هو التاء، أدغمت بأن لتستقلّ لفظاً». و هو هنا ضمير فصلٍ فائدته التوکيد و الاختصاص.

و لا محلّ لها من الإعراب؛ قيل «لأ نّه حرفٌ»؛

و قيل «لشدّه شبهه بالحرف فى أ نّه لم يؤت به إلّا لمعنىً فى غيره»؛

و قيل: «بل له محلٌّ»؛

فقال الفرّاء: «محلّه مشارکٌ لما قبله»؛

و قال الکسائىّ: «مشارکٌ لما بعده»؛

و قيل: «هو تأکيدٌ للکاف، کما فى قولک: مررت بک أنت»؛

و قيل: «هو مبتدءٌ خبره ما بعده، و الجمله خبر أن».

و قوله: «لا إلآه» مبنىٌّ مع «لا» فى موضع رفعٍ بالابتداء، و الخبر محذوفٌ ــ أى: لهم، أو: فى

۱- ۱. لم أعثر على العباره فى «المغنى»، و يمکن أن تکون منقولةً من غيره من آثاره.

الوجود، أو: مستحقٌّ للعباده، أو: ممكنٌ ــ . و الضمير بعد «إلّا» فى محلّ رفعٍ على البدل من محلّ «لا إلآه». و لا يجوز أن يكون فى محلّ نصبٍ على الاستثناء، لأنّه لو كان كذلك لما كان إلّا إيّاه، و جمله «لا إلآه إلّا أنت» فى محلّ رفعٍ على انّها خبرٌ ثانٍ لاسم «أن»؛ أو صفهٌ للخبرــ و هو اسم الجلاله ــ .

و «وحدك» عند البصريّين منصوبٌ على المصدريّه، أو الحال؛ و عند الكوفيّين على الظرف (۱)>.

و قوله: «لا شريك لک»: خبرٌ ثالثٌ لاسم «أنّ»، أو: صفهٌ أخرى للخبر. و كلٌّ من هذه الجمل الثلاث مقرّرهٌ للوحدانيّه و مؤكدهٌ لما قبلها من حيث المعنى. و يمكن تخصيص كلٍّ منها بمعنىً، فتكون الأولى لنفى الشريک فى الألوهيّه و مزيحهً لما عسى أن يتوهّم: أنّ فى الوجود إلآهاً لكن لا يستحقّ العباده؛ و الثانيه للاشاره إلى أنّه واحدٌ فى ذاته لا تركيب فيه؛ و الثالثه للإشاره إلى أ نّه لا شريک له فى صفات الألوهيّه و صفات الكمال؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح(۲).

و قد أشبعنا الكلام عليه فيما سبق فى اللمعه السادسه.

اللَّهُمَّ وَ اعْمُمْ بِذَلِکَ أَعْدَاءَکَ فِی أَقْطَارِ الْبِلَادِ مِنَ الْهِنْدِ وَ الرُّومِ وِ التُّرْکِ وِ الْخَزَرِ وَ الْحَبَشِ وَ النُّوبَهِ وِ الزَّنْجِ وَ السَّقَالِبَهِ وَ الدَّيَالِمَهِ وَ سَائِرِ أُمَمِ الشِّرْکِ، الَّذِينَ تَخْفَى أَسمَاؤُهُمْ وَ صِفَاتُهُمْ، وَ قَدْ أَحْصَيْتَهُمْ بِمَعْرِفَتِکَ، وَ أَشْرَفْتَ عَلَيْهِمْ بِقُدْرَتِکَ.

«العموم»: الشمول، يقال: عمّ الشیء عموماً ــ من باب قعد ــ : شمل الجميع، و هذه إشارهٌ إلى ما تقدّم من الدعاء على المشركين؛ أى: اجعل عامّه هذه البليّه لأعدائک الظاهريّه و الباطنيّه.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۱۹.
۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۰.

و «الأقطار»: جمع قطر ــ بالضمّ، مثل: قُفل و أقفال ــ ، و هو: الجانب و الناحيه.

و «البلاد»: جمع بلده ــ مثل: قلعه و قلاع ــ ، و هى بمعنى البلد ــ و هو المصر الجامع ــ . و فى القاموس: «البلد و البلده(۱): كلّ قطعهٍ من الأرض مستحيزهٍ عامرهٌ أو غامرهٍ»(۲)؛ أى: فى الجوانب و نواحى البلدان الظاهريّه و الباطنيّه.

و «من» بيانيّهٌ.

و «الهند» مملكهٌ عظيمهٌ معروفهٌ من الإقليم الأوّل، أحد حدّيها الصين و الآخر السند، أكثر أرض اللّه جبالاً و أنهاراً، خصّت بكرائم النبات و عجيب الحيوان. قال بعضهم: «الهند بحرها درٌّ و جبلها ياقوتٌ و شجرها عودٌ، و ورقها عطرٌ و حشيشها دواءٌ و شتاؤها صيفٌ و صيفها ربيعٌ!»؛

و قيل: «الهند جيلٌ و أمّهٌ من الناس معروفهٌ. أكثر الناس اختلافاً فى الآراء و العقائد، منهم من يقول بالخالق دون النبىّ ــ و هم البراهمه ــ ، و منهم من يعبد الشمس، و منهم من يعبد القمر، و منهم من يعبد الشجر العظيم، و منهم من يعبد النهر الكبير و البحر الفخيم(۳) ــ ... إلى غير ذلك(۴) ــ».

و «الروم» أيضاً مملكهٌ عظيمهٌ معروفهٌ، و كان أهلها كفرهً طاغيهً فى أيّام الجاهليّه. و قال النووى فى التهذيب: «و الروم: هم(۵) الّذين تسمّيهم أهل هذه البلاد: الإفرنج»(۶)؛ انتهى. و أكثرهم نصارى، و بلادهم بالإقليم السادس(۷). و الغالب على ألوان أهلهم البياض والشقره

۱- ۱. المصدر: + مكّه ــ شرّفها اللّه تعالى ــ و.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۵۸ القائمه ۱.

۳- ۳. كما حكاه العلاّمه المدنىّ، انظر: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۲۲.

۴- ۴. وانظر: «الملل و النحل» ج ۲ ص ۲۵۸.

۵- ۵. المصدر: ــ هم.

۶- ۶. راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» المجلد الأوّل من القسم الثانى ص ۱۳۰ القائمه ۱.

۷- ۷. أمّا أبوالفداء فذكر بعض بلاد الروم من الإقليم السادس و بعضها الأخر من الإقليم الرابع أو الخامس، راجع: «تقويم البلدان» صص ۳۸۴ / ۳۸۲ / ۳۸۰.

علی شعورهم لغایه البروده، و الإبل لا تتولّد فیها. و هی بلادٌ واسعهٌ، أنزه النواحی و أخصبها و أکثرها خیراً و أعذبها ماءً و أصحّها هواءً و أطیبها تربهً. و قال الواحدیّ: «الروم جیلٌ من ولد روم بن عیصو بن اسحاق، غلب اسم أبیهم علیهم فصار کالاسم للقبیله»(۱).

<و «الترک» جیلٌ من أولاد یافث بن نوح، یمتازون عن جمیع الأمم بالکثره و العدد و وفور الشجاعه، عراض الوجوه فطس الأنوف عبل السواعد ضیّق الأخلاق و الأعین، یغلب علیهم الغضب و الظلم و القهر، أقسی خلق اللّه قلوباً و أشدّهم بطشاً و أقلّهم رأفهً و أصبرهم علی تحمّل المشاقّ و المحن! و بلادهم بالإقلیم الثالث أوّلها من وراء نهر جیحون ــ و هو نهرٌ کبیرٌ یفصل بین بلاد الترک و بین خراسان، و یسمّی نهر خوارزم و نهر بلخ، لأنّ کلّاً منهما فی طرفٍ منه ــ و یمتدّ بلادهم إلی أقاصی المشرق من حدود الصین(۲)>.

و «الخَزَر» ــ بفتحتین ــ : ضیّق العین، و هم جیلٌ من الترک(۳) سمّوا به لضیق أعینهم و صغرها. و فی نسخه ابن ادریس: بوزن حُمُر(۴)؛ و المعنی واحدٌ(۵).

<و «الحَبَش» ــ بفتحتین ــ : جنسٌ من السودان جلّهم نصاری، و یقال لبلادهم: الحبشه. و هی أرضٌ واسعهٌ تمتدّ من طرف بحر الیمن إلی الخلیج البربریّ.

و «النُوبه» ــ بالضمّ ــ : جیلٌ من السودان.

و «الزَنِج» ــ بالفتح و الکسر ــ مثلهم. و قیل: «النوبه بلدهٌ بشرقیّ نیل مصر أهلها نصاری، و الزنج بلدهٌ بشرقیّ الحبش شمالها الیمن»(۶)؛

ص : ۴۴

۱- ۱. راجع: نفس ما نقلناه آنفاً عن «تهذیب الأسماء و اللغات».

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۲۳.

۳- ۳. أمّا المحقّق الداماد فلم یجزم هذا الجزم، «جیلٌ من الناس کأ نّهم من الترک»: راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۰.

۴- ۴. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: نفس المصدر.

۵- ۵. وانظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

۶- ۶. کما حکاه المحقّق الفیض والمحدّث الجزائریّ، راجع: «التعلیقات» ص ۶۳، «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

و قال صاحب عجائب البلدان: «بلاد النوبه فی جنوبیّ مصرٍ و شرقیّ النیل(۱) و غربیّه، و هی بلادٌ واسعهٌ و أهلها أمّهٌ عظیمهٌ، و هم علی دین النصرانیّه، قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ «خیر سبییکم النوبه»(۲)؛

و قال القزوینیّ: «جمیع السودان من ولد کوش بن کنعان بن حام. و بلاد الزنج شدیده الحرّ جدّاً، و سبب سوادهم احتراقهم بالشمس»(۳)؛

و قیل: «انّ نوحاً ــ علیه السلام ــ دعا علی ابنه حام فاسودّ لونه».

و بلادهم قلیله المیاه و الأشجار، سقوف بیوتهم من عظام الحوت. زعم الحکماء انّهم شرار الناس، و لهذا یقال لهم: سباع الناس؛ أکل بعضهم بعضاً!، فإنّهم فی حروبهم یأکلون لحم العدوّ، و من ظفر بعدوٍّ له اکله!. و الغالب علی مزاجهم الطرب، و ذلک لاعتدال دم القلب؛ و قیل: «لطلوع کوکب سهیل علیهم کلّ لیلهٍ، فانّه یوجب الفرح» (۴)>.

و «السقالبه» بالسین، و تبدّل السین صاداً فیقال: صقالبه؛ قال الخلیل: «کلّ سینٍ و صادٍ تجیء قبل القاف فللعرب فیه لغتان، فمنهم من یجعلها سیناً و منهم من یجعلها صاداً، لایبالون أمتّصلهً کانت بالقاف أو منفصلهً بعد أن یکونا فی کلمهٍ واحدهٍ»(۵). و قال فی القاموس: «جیلٌ من الناس، حمر الألوان تتآخم بلادهم بلاد الخزر بین بلغز و قسطنطیّه»(۶)؛(۷)

ص : ۴۵

۱- ۱. وانظر: «تقویم البلدان» ص ۱۵۳.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. لم أعثر علی العباره فی «عجائب المخلوقات» للقزوینی المطبوع فی نهایه «حیاه الحیوان الکبری»، نعم! قال فی تأثیر مسامّه الشمس للبلدان: «... کبلاد السودان... سواد محترقین و تجعل وجوههم من شدّه الحراره قحله...»، راجع: نفس المصدر ص ۲۰.

۴- ۴. هذا تحریر کلام العلّامه المدنیّ و تهذیبه، قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۲۴.

۵- ۵. کما حکاه عنه ابن منظور فی «لسان العرب» مادّه «سقع» ج ۸ ص ۱۵۹ القائمه ۱. أمّا العباره فلم توجد فی نفس المادّه من «کتاب العین» و لا فی غیرها من الموادّ، انظر: «ترتیب کتاب العین» ج ۲ ص ۸۳۴ القائمه ۲.

۶- ۶. قال فی مادّه «سقلب»: جیلٌ من الناس»، ثمّ قال فی مادّه «صقلب»: «جیلٌ تتآخم بلادهم بلاد الخزر بین بلغز و قسطنطیّه»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۳ القائمه ۲ ثمّ ص ۱۱۱ القائمه ۱.

۷- ۷. کما حکاه المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

و قیل: «انّهم یلاصقون بلداً فی المغرب»(۱)؛

و قال ابن الکلبیّ: «روم و صقلب و أرمن و فرّنج کانوا إخوهً، و هم بنوا النبطی بن کسلواخیم بن یونان بن یافث بن نوح ـ علیه السلام ـ ؛ سکن کلّ واحدٍ منهم بقعهً من الأرض فسمّیت باسمها»(۲).

و «الصقالبهٌ» قومٌ کثیرون صهب الشعور حمر الألوان أولوا صولهٍ شدیدهٍ.

و «الدیالمه» جیلٌ من الکفّار بلادهم أرض الجبال بقرب قزوین. و هم مشهورون بالظلم و الجور حتّی قیل: هم أشدّ جوراً من الترک و الدیلم! لکن بعضٌ منهم لا بأس بهم ـ مثل عضدالدوله الّذی هو محبٌّ لأهل بیت الرساله، و تعزیه الإمام الشهید المظلوم و سائر شهداء کربلاء من سننه السنّیه، و کان مقرّ سلطنته شیراز ـ .

قال الفاضل الشارح: «و اعلم! أنّ السقالبه و الدیالمه جمعان لسقلبیّ و دیلمیّ، و التاء فیهما للدلاله علی أنّ واحدهما منسوبٌ؛ قال الرضیّ: «تدخل التاء علی الجمع الأقصی دلالهً علی أنّ واحدهما منسوبٌ ـ کالأشاعثه و المَشاهده فی جمع أشعثیّ و مشهدیّ. و ذلک انّهم لمّا أرادوا أن یجمعوا المنسوب جمع تکسیرٍ وجب حذف یاء النسب، لأنّ یاء النسب و الجمع لا یجتمعان، فلا یقال فی النسبه إلی رجال: رجالیّ، بل رجلیّ ـ ؛ فحذفت یاء النسبه ثمّ جمع بالتاء لتکون التاء کالعوض من الیاء ـ کما عوّضت من الیاء فی نحو: جحاجحه جمع

ص : ۴۶

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۱.

۲- ۲. کان أکثر الظنّ انّ العباره منقولهٌ من «جمهره النسب» لإبن الکلبیّ، ولکن ما وجدتها فیه بعد أن فصحت طبعتین منها: طبعه محمود فردوس العظم و هی روایه محمّد بن حبیب عن ابن الکلبیّ ـ المطبوعه بدمشق ـ ، و طبعه عبدالستّار أحمد فرّاج و هی روایه أبی سعید السکریّ عنه ـ المطبوعه بکویت ـ .

جحجاح، لأنّ أصل جمعه جحاجيح _ ، فحذفت الياء و عوّضت عنها التاء؛ و لذلك لا تثبتان معاً و لا يسقطان معاً»(۱)؛ انتهى كلامه.

اللَّهُمَّ اشْغَلِ الْمُشْرِكِينَ بِالْمُشْرِكِينَ عَنْ تَنَاوُل أَطْرَافِ الْمُسْلِمِينَ، وَ خُذْهُمْ بِالنَّقْصِ عَنْ تَنَقُّصِهِمْ، وَ ثَبِّطْهُمْ بِالْفُرْقَهِ عَنِ الإحْتِشَادِ عَلَيْهِمْ.

«الشُّغل» _ بالضمّ _ : اسمٌ من شغله شغلاً _ من باب نفع _ ، و هو خلاف الفراغ؛ أى: أللَّهُمَّ الشغل المشركين بالمشركين حالكونهم معرضين عن أطراف المسلمين و نواحيهم.

<و اختلفوا فى أنّ لفظ «المشركين» هل يتناول الكفّار من أهل الكتاب أم لا؟ قال الأكثرون: نعم، لقوله _ تعالى _ : «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى المَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَولُهُمْ بِأَفوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُنَ قَولَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وِ الْمَسِيحَ بنَ مَريَمَ وَ مَا أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا إلَهاً وَاحِداً لاَ إلَهَ إلاَّ هُوَ سُبحَانَهُ عَمَّا يُشرِكُونَ»(۲)، و لقوله _ تعالى _: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ»(۳)؛ فلو كان كفر اليهود و النصارى غير الشرك لاحتمل أن يغفر اللّه لهم، و ذلك باطلٌ بالاتّفاق؛

و أيضاً: النصارى قائلون بالتثليث، و هو شركٌ محضٌ.

و قال الأصم: «كلّ من جحد رساله محمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فهو مشركٌ من حيث إنّ تلك المعجزات الّتى ظهرت على يديه كانت خارجةً عن قدره غير اللّه _ تعالى _ و هم أنكروها و أضافوها إلى الجنّ و الشياطين، فقد أثبتوا شريكاً للّه _ سبحانه _ فى خلق هذه الأشياء الخارجه عن قدره البشر.

و اعترض عليه: بانّ اليهودىّ مثلاً حيث لا يسلّم انّ ما ظهر على يد محمّدٍ _ صلّى اللّه

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۲۶.

۲- ۲. كريمتان ۳۱ / ۳۰ التوبه.

۳- ۳. كريمه ۱۱۶ / ۴۸ النساء.

علیه و آله و سلّم ــ من جنس ما لا یقدر العباد علیه لم یلزم أن یکون مشرکاً بسبب إضافه ذلک إلی غیر اللّه ــ تعالی ــ ؛

و أجیب بأنّه لا اعتبار باقراره، و إنّما الاعتبار بالدلیل. فإذا ثبت بالدلیل انّ ذلک معجزٌ خارجٌ عن قدره العباد فمن أضاف ذلک إلی غیر اللّه کان مشرکاً، کما لو أسند خلق الحیوان و النبات إلی الأفلاک و الکواکب.

احتجّ المخالفون بأ نّه ــ تعالی ــ فصّل بین المشرکین و أهل الکتاب فی الذکر حیث قال: «مَا یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا مِن أَهْلِ الْکِتَابِ وَ لَا الْمُشرِکِینَ»(۱)، «لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أهْلِ الْکِتَابِ وَ الْمُشْرِکِینَ»(۲)، و العطف یقتضی المغایره؛

و أجیب بأنّ کفر الوثنیّ أغلظ، و هذا القدر یکفی فی العطف، أو لعلّه خصّ أوّلاً ثمّ عمّم؛ و قد تواتر النقل عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّ کلّ من کان کافراً یسمّی مشرکاً»(۳). فظهر انّ وقوع اسم المشرک علیهم إن لم یکن بحسب اللغه کان بحسب الشرع، و إذا کان کذلک فلا یبعد ــ بل یجب ــ اندراج کلّ کافرٍ تحت هذا الاسم(۴)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و خذهم بالنقص عن تنقّصهم».

<«التنقّص» بمعنی: النقص. و حاصله: خذهم بالنقص فی أموالهم و أبدانهم و «اشغلهم» عن أن ینقّصوا أولیائک؛ و یجوز أخذه من «النقیصه» بمعنی: العیب، أی: خذهم بالنقص حتّی لا ینقصوا أحبّائک و یعیبوهم (۵)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و ثبّطهم بالفرقه عن الاحتشاد».

«ثبّطه» عن الأمر تثبیطاً: شغله و قعد به عنه.

و «الفُرقه» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من افترق القوم افتراقاً: خلاف اجتمعوا.

۱- ۱. کریمه ۱۰۵ البقره.

۲- ۲. کریمه ۱ البیّنه.

۳- ۳. لم أعثر علیه، وانظر: «الکافی» ج ۲ ص ۳۸۷ الحدیث ۱۴، «وسائل الشیعه» ج ۲۸ ص ۳۵۶ الحدیث ۳۴۹۵۸.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۲۸.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

و «الاحتشاد»: الاجتماع (۱)>؛ أی: امنعهم بسبب التفرقه فیما بینهم عن الإجتماع علی المسلمین.

اللّهُمَّ أَخْلِ قُلُوبَهُمْ مِنَ الْأَمَنَهِ، وَ أَبْدَانَهُمْ مِنَ الْقُوَّهِ، وَ أَذْهِلْ قُلُوبَهُمْ عَنِ الْاحْتِیَالِ، وَ أَوْهِنْ أَرْکَانَهُمْ عَنْ مُنَازَلَهِ الرِّجَالِ، وَ جَبِّنْهُمْ عَنْ مُقَارَعَهِ الْأَبْطَالِ، وَ ابْعَثْ عَلَیْهِمْ جُنْداً مِنْ مَلَائِکَتِکَ بِبَأْسٍ مِنْ بَأْسِکَ کَفِعْلِکَ یَوْمَ بَدْرٍ، تَقْطَعُ بِهِ دَابِرَهُمْ وَ تَحْصُدُ بِهِ شَوْکَتَهُمْ، وَ تُفَرِّقُ بِهِ عَدَدَهُمْ.

و «الأمنه» ـ علی وزن الغلبه ـ : من الأمن، و هو: عدم توقّع مکروهٍ. و فی نسخهٍ علی وزن «الرحمه»(۲)؛ أی: اجعل قلوبهم خالیهً من الأمن «و أبدانهم من القوّه».

و «اذهل»: أمرٌ من الذهول بمعنی: الغفله.

و «الاحتیال»: طلب الحیله و الخدعه مع المسلمین.

<و «الوهن»: الضعف، و هن یهن ـ من باب وعد ـ أی: ضعف. و ربّما عدّی بنفسه، فقیل: و هنته فهو موهونٌ، و الأجود أن یعدّی بالهمزه، فیقال: أوهنه ـ کما وقع فی الدعاء ـ .

و «الأرکان»: جمع رکن، و هو فی اللغه: الجانب القویّ من الشیء و المراد بها هذا الجوارح: أی: ضعّف جوارحهم.

و «المقارعه»: مفاعلهٌ من القرع، و هو الضرب؛ قرعه قرعاً ـ من باب نفع ـ : ضربه. و فی القاموس: «المقارعه(۳): أن یقرع الأبطال بعضهم بعضاً»(۴).

و «الأبطال»: جمع بَطَل ـ بفتحتین ـ ، أی: شجاع. و فی روایهٍ فقره الدعاء هکذا: «و أوهن أرکانهم و هممهم عن منازله الرجال و جبّنهم عن مقارعه الأبطال؛ أی: أوهن هممهم

ص : ۴۹

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۳۱.

۲- ۲. و هذا ضبط نسخه ابن ادریس علی ما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام القاموس.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۶۹۳ القائمه ۱.

عن مقاومه الرجال».

«المنـازله»: إمّا النزول عن الإبـل و الركـوب على الفرس لهيئه الحرب و الاشـتغال به؛ أو: النزول عن المركب فی الحرب إظهـاراً لشدّه ثبات قدمهم فيه؛ أی: أوهن أعضائهم و جوارحهم عن محاربه مشاتهم مشاه المسلمين.

و «جبّنهم»: أمرٌ من باب التفعيل من الجبن: ضـدّ الشـجاعه؛ أی: اجعلهم جبناء غير مشـجّعين كفعلك يوم بدرٍ؛ أو: اجعلهم بحيث يكونون عند الخلائق منسوباً إلى الجبن(۱)، يقال: جبّنه تجبيناً أی: نسبه إلى الجبن.

و «البعث»: الإرسال.

و «الجُند» ــ بالضمّ ــ : العسكر.

و «مِن» فی قوله: «من ملائكتك» ابتدائيّهٌ متعلّقهٌ بمحذوفٍ وقع صفهً ل ـ«جندٍ»؛ أی: كائناً من ملائكتك.

<و «البـاء» من قوله: «ببـأسٍ» للملا‌بسه متعلّقهٌ بمحـذوفٍ وقع حالاً من «جنـدٍ» لتخصّيـصه بالصـفه؛ أی: متلبّساً ببأسٍ من بأسك ــ كقوله تعالى: «اهْبِطْ بِسَلَامٍ»(۲) ــ ، فالظرف مستقرٌّ. و يحتمل أن يكون صـله الفعل من قوله: «و ابعث»ــ كقولك: بعثت بهديّتی أو كتابی زيداً ــ ، فيكون الظرف لغواً.

و «البأس»: الشـدّه و القوّه، و «بأمر اللّه» شـدّه عـذابه؛ أی: اجعل جنود ملائكتك مبعوثين عليهم بشـدّهٍ من شـدّتك كما فعلته يوم بدرٍ فی إعانه المسلمين و إعزازهم و إزلال المشركين و قمعهم.

و «بـدر»: اسم ماءٍ على ثمانيهٍ و عشـرين فرسـخاً من المدينه فی طريق المكّه، كان لرجلٍ اسـمه بدر بن كلده فنسب إليه، ثمّ غلب اسمه. و قيل: هو بئرٌ حفرها رجلٌ من غِفار اسمه بدر

ص : ۵۰

۱- ۱. و هذا المعنى هو مختار محقّق الداماد و محدّث الجزائریّ، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۷۲، «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

۲- ۲. كريمه ۴۸ هود.

بن قریش بن النضر بن كنانه، فسمّیت باسمه. و حكی الواقدیّ انكار ذلک عن غیر واحدٍ من شیوخ بنی غِفار؛ قالوا: انّما هو منازلنا و میاهنا و ما ملكها أحدٌ قطُّ یقال له بدر، و إنّما هو علمٌ علیها كغیرها من البلاد.

و قیل: «سمّیت البئر به لصفائها و استدارتها، فكأنّ البدر یری فیها».

و هو لفظٌ یذكّر و لا یؤنّث.

و كانت وقعه بدرٍ فی السابع عشر من شهر رمضان سنه اثنین من الهجره(۱) قد خرج رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من المدینه و معه ثلاثمأهٍ و ثلاثه عشر رجلاً من أصحابه ــ عدد أصحاب طالوت الّذین عبروا معه النهر یوم جالوت ــ، و كان معهم فرسانٌ ــ و قیل: «فرسٌ واحدٌ» ــ حین أقبل المشركون من قریشٍ من مكّه بخیلهم و خیلائهم یحادّون اللّه و رسوله، و هم ألف رجلٍ فی سوابغ الحدید و العدّه الكامله و الخیول المسوّمه، و فیهم أبوجهل ــ : رأس المشركین ــ . فنصر اللّه رسوله و أصحابه و هزم الشرك و أصحابه(۲)؛ و لذا قال اللّه ــ سبحانه ــ منّهً علی الأمّه: «وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّهٌ»(۳)، عن ابن عبّاس: «انّه لم تقاتل الملائكه سوی یوم بدرٍ، و فیما سواه كانوا عدداً(۴) و مدداً لا یقاتلون و لا یضربون»(۵)؛ و لعلّ هذا هو السرّ فی تخصیصه ــ علیه السلام ــ «یوم بدرٍ» بالذكر (۶)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «تقطع به دابرهم»، هذه الجمله فی محلّ جرٍّ علی أ نّه صفهٌ أخری لــ«بأس»، و الضمیر عائدٌ إلی «الجند»؛ أی: تقطع بسبب إرسال الملائكه و الجند دابرهم ــ

۱- ۱. راجع: «الكامل فی التاریخ» ج ۲ ص ۱۱۸.

۲- ۲. لتفصیل أخبار هذه الغزوه راجع: «الطبقات الكبری» ج ۲ ص ۱۱، «السیره النبویّه» ج ۲ ص ۱۴۳، «تاریخ الطبریّ» ج ۲ ص ۱۷۷، «تفسر الكشّاف» ج ۲ ص ۱۴۳.

۳- ۳. كریمه ۱۲۳ آل عمران.

۴- ۴. المصدر: عدّه.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۹ ص ۲۰۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۴ ص ۱۶۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالكین» ج ۴ ص ۲۳۳.

أی: عقبهم و آخرهم و أصلهم و من بقی منهم(١) ــ . و «قطع الدابر» کنایهٌ عن الاستیصال بحیث لم یترک منهم أحدٌ.

و «تحصد»: من الحصاد، و هو قطع الزرع؛ یقال: حصَدت الزرع حصْداً ــ من بابی ضرب و قتل ــ : قطعته، فهو محصودٌ و حصیدٌ؛ و منه قوله ــ تعالی ــ : «مِنهَا قَائِمٌ وَ حَصِیدٌ»(٢)، قیل: قرء «حصیداً» ــ بالنصب ــ لأنّ الحصید لا یکون إلّا بالحدید، أی: فمن القری قائمٌ معمورٌ و منها کالحصید ــ أی: مخروبهٌ غیر معمورهٍ ــ ، لأنّ الحصیده الحقیقیّ لا یکون إلّا بالحدید. فعلی هذا یکون «حصیداً» منصوباً بنزع الخافض، و تکون هذه الآیه تفصیلاً لما قبلها.

و «الشوکه»: شدّه البأس و القوّه فی السلاح؛ و قال الزمخشریّ: «الشوکه: الحدّه مستعارهٌ من واحده الشوک»(٣)؛ أی: تستأصل به حدّتهم و شدّه بأسهم و قوّتهم.

و «فرّقت» الشیء تفریقاً: بددته تبدیداً.

اللَّهُمَّ وَ امْزُجْ مِیَاهَهُمْ بِالْوَبَاءِ، وَ أَطْعِمَتَهُمْ بِالأَدْوَاءِ، وَ ارْمِ بِلَادَهُمْ بِالْخُسُوفِ، وَ أَلِحَّ عَلَیْهَا بِالْقُذُوفِ، وَ افْرَعْهَا بِالْمُحُولِ، وَ اجْعَلْ مِیَرَهُمْ فِی أَحَصِّ أَرْضِکَ وَ أَبْعِدْهَا عَنْهُمْ، وَ امْنَع حُصُونَهَا مِنْهُمْ، أَصِبْهُمْ بِالْجُوعِ الْمُقِیمِ وَ السُّقْمِ الأَلِیمِ.

«امزج»: أمرٌ من مزجت الشیء بالشیء مزجاً ــ من باب قتل ــ: خلطته.

<و «المیاه»: جمع ماء، لأنّ أصله ماه؛ و قیل: «موه، تحرّکت الواو و انفتح ما قبلها فقلبت ألفاً و قلبت الهاء همزهً لاجتماعها مع الألف، و هما حرفان حلقیّان، و وقوعهما طرفاً. و لهذا یردّ إلی أصله فی الجمع و التصغیر، فیقال: میاه و مُویه. و یجمع علی: أمواه أیضاً ــ مثل باب و

١- ١. وانظر: «شرح الصحیفه» ص ٢٧٢.

٢- ٢. کریمه هود ١٠٠.

٣- ٣. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ٢ ص ١۴۴.

أبواب ــ .

و ربّما قالوا: میاء و أمواء ــ بالهمز ــ کما وقع فی نسخه ابن ادریس.

و «الوباء» ــ بالقصر و المد ــ قیل: «هو مرضٌ عامٌ»؛

و قیل: «موتٌ ذریعٌ»؛

و قیل: «هو الطاعون»؛

و قیل: «الوباء: تغیّر الهواء بالطواری العلویّه ــ کاجتماع کواکب ذات أشعّهٍ ــ و السفلیّه ــ کالملاحم و انفتاح القبور و صعود أبخرهٍ فاسدهٍ ــ . و أسبابه مع ما ذکر تغیّر فصول الزمان و العناصر و انقلاب الکائنات. و علاماته الحمی و الجدری و النزله و الحکّه الأورام. و منه الطاعون، و هو قراحٌ یقع غالباً فی المراق السخیفه ــ کخلف الأذن و الإبط و المغابن»؛ انتهی.

و «الأطعمه»: جمع طعام.

و «الأدواء»: جمع داء، و هو المرض؛(۱)> أی: و اجعل أطعمتهم ممزوجهً بالأمراض و العلل.

و «خسف» المکان خسفاً و خسوفاً ــ من باب ضرب ــ: ذهب فی الأرض و غار؛ و: الشیء: نقص؛ و الخسف: النقیصه؛ و: خسفه اللّه یتعدّی، قال ــ تعالی ــ: «فَخَسَفْنَا بِهِ وَ بِدَارِهِ الْأَرْضَ»(۲).

و «ألحّ» أی: ضاق، من قولهم: مکانٌ لاح أی: ضیّقٌ؛ أو من: ألحّ الرجل علی الشیء إلحاحاً: دام علیه.

و «القذوف»: جمع قذف، و هو الرمی بالحجاره؛ أی: اجعل القذوف علیها دائمهً مواظبهً لها لا ینقطع عنها.

و «افرَعْها» ــ بهمزه الوصل و فتح الراء و سکون العین المهملتین ــ <بمعنی: التفریق؛

ص : ۵۳

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۴۲.

۲- ۲. کریمه ۸۱ القصص.

أی: فرّقها. و فی نسخه ابن ادریس(۱) بـالمعجمه من بـاب الإفعال؛ أی: اخلها من نعمک. و فی نسـخه الکفعمیّ بالقاف و العین المهمله من القرع و الطرق بالقوارع ــ أی: الشدائد(۲) ــ (۳)>.

و «المحول»: جمع مَحْل، و هو الجدب و القحط.

و «المیر»: جمع میره ــ بالکسر ــ ، و هی الطعام الّذی یجلب من بلدٍ إلی بلدٍ؛ أی: قوتهم و مطعومهم.

<و «الحصّ» فی الأصـل: حلق الشعـر، و منه: الحـاصّه ــ و هو داءٌ یتناثر منه شـعر الرأس، و یقال: حصّت البیضه رأسه: إذا ذهبت شعره، و انحصّ شـعره انحصاصاً أی: تنـاثر و ذهب، و رجـلٌ أحصّ بین الحصـص أی: قلیـل شـعر الرأس(۴) ــ . ثـمّ اسـتعیر فی الجـدب و قلّه الخیر و عدم النبات، فقیل: سنهٌ حصّاء أی: جرداء مجدبه لا خیر فیها (۵)>. و استعمال أفعل التفضیل فی المفعول و إن کان غیر قیاسٍ إلّا انّ المسـموع منه کثیرٌ ــ نحو: أعذر و أشهر و ألوم، أی: أکثر معذوریّهً و مشهوریّهً و ملومیّهً ــ . و کلامه ــ علیه السلام ــ حجّهٌ لا یحتاج فیه إلی السماع من غیره.

و «أبعدها»: أمرٌ من الإبعاد. و الضمیر المؤنّث عائدٌ إلی «میرهم»، أی: و اجعل مطعوماتهم بعیدهً عنهم.

<و «امنع»: اسم تفضیلٍ من: منع الحصص مناعهً ــ علی وزن ضخم ضخامهً ــ ، أی: صار منیعاً.

و«الحصـون»: جمع حِصن ــ بالکسـر ــ ، و هو: کـلّ موضعٍ حصـینٍ لاـ یوصـل إلی جوفه؛ أی: و اجعـل میرهم فی أشـدّ حصون أرضک مناعهً حتّی لایقدروا علی الوصول إلیها. و فی نسخهٍ:

۱- ۱. وانظر: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۴۳.

۲ – ۲. کمـا جـاء المحقّق الفیض بـالقراءات الثلاـث و معـانی کلّ واحـدٍ منها من غیر اسـناد الأخیرین إلی نسـختی ابن ادریس و الکفعمیّ، راجع: «التعلیقات» ص ۶۴.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

۴- ۴. وانظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۴۳.

«و امنع حصونها منهم» ـ على صيغه فعل الأمر(۱)> و نصب الحصون ـ، أی: امنع قلاع أرضک منهم کی لا یتحصّنوا بها، و اجعل الحصون منیعةً محکمةً کی لا یقدروا علی فتحها و أخذها.

و جمله قوله ـ علیه السلام ـ : «أصبهم بالجوع المقیم» مؤکّدةٌ لمعنی ما قبلها، و لذلک جاء بها مفصولةً من غیر عاطفٍ ـ لکمال الاتّصال ـ .

و «السَّقْم» ـ بالضمّ و الکسون، و بفتحتین ـ : المرض.

و «الألیم»: فعیلٌ بمعنی مفعَل ـ بفتح العین ـ ، لأ نّه من ألمه یؤلمه إیلاماً فهو مؤلمٌ؛ و ألم هو ألماً ـ من باب تعب ـ فهو ألیمٌ ـ کما تقول: أوجعه یوجعه إیجاعاً فهو موجعٌ، و وجع هو وجعاً فهو وجیعٌ ـ ، وصف به «السقم» للمبالغه کما وصف اللّه به العذاب فی قوله ـ سبحانه ـ : «وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ»(۲).

اللَّهُمَّ وَ أَیُّمَا غَازٍ غَزَاهُمْ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِکَ، أَوْ مُجَاهِدٍ جَاهَدَهُمْ مِنْ أَتْبَاعِ سُنَّتِکَ لِیَکُونَ دِینُکَ الْأَعْلَی وَ حِزْبُکَ الْأَقْوَی وَ حَظُّکَ الْأَوْفَی فَلَقِّهِ الْیُسْرَ، وَ هَیِّیءْ لَهُ الْأَمْرَ، وَ تَوَلَّهُ بِالنُّجْحِ، وَ تَخَیَّرْ لَهُ الْأَصْحَابَ، وَ اسْتَقْوِ لَهُ الظَّهْرَ، وَ أَسْبِغْ عَلَیْهِ فِی النَّفَقَهِ، وَ مَتِّعْهُ بِالنَّشَاطِ، وَ أَطْفِ عَنْهُ حَرَارَةَ الشَّوْقِ، وَ أجِرْهُ مِنْ غَمِّ الْوَحْشَهِ، وَ أَنْسِهِ ذِکْرَ الْأَهْلِ وَ الْوَلَدِ. وَ أْثُرْ لَهُ حُسْنَ النِّیَّهِ، وَ تَوَلَّهُ بِالْعَافِیَهِ، وَ أَصْحِبْهُ السَّلَامَهَ، وَ أَعْفِهِ مِنَ الْجُبْنِ، وَ أَلْهِمْهُ الْجُرْأَهَ، وَ ارْزُقْهُ الشِّدَّهَ وَ أَیِّدْهُ بِالنُّصْرَهِ، وَ عَلِّمْهُ السِّیَرَ وَ السُّنَنَ، وَ سَدِّدْهُ فِی الْحُکْمِ، وَ اَعْزِلْ عَنْهُ الرِّیَاءَ، وَ خَلِّصْهُ مِنَ السُّمْعَهِ وَ اجْعَلْ فِکْرَهُ وَ ذِکْرَهُ وَ ظَعْنَهُ وَ إِقَامَتَهُ فِیکَ وَ لَکَ.

۱- ۱. راجع: نفس المصدر والمجلّد ص ۲۴۴.

۲- ۲. تکرّرت هذه الکریمه فی القرآن الکریم ۱۲ مرّاه، منها: ۱۰ البقره /... .

قال الفاضل الشارح: «الواو عاطفةٌ للإشعار بأنّ ما بعدها من تتمّه الدعاء الأوّل.

و«أی»: اسم شرطٍ بدليل «الفاء» الرابطه فی الجواب.

و «ما» مزيدةٌ لتأكيد ابهامٍ، أی: و شياعها؛

و قيل: «نكرةٌ، و «غازٍ» بدلٌ منها. و «أيّما» مرفوعٌ على الابتدائيّه.

و اختلف فی الخبر؛ فقيل: «هو جمله الشرط، لعدم خلوّها من الضمير فی حالٍ، بخلاف جمله الجواب فی نحو: أيّهم قام قمت. و كلمه الشرط إذا ارتفعت على الابتداء فلابدّ لها من ضميرٍ، فيتعيّن كون الخبر جمله الشرط دون جمله الجواب. و هو اختيار الأندلسیّ و محقّقی المتأخّرين.

و قيل: «هو جمله الشرط و جمله الجواب معاً، لصيرورتها بسبب كلمه الشرط كالجمله الواحده»؛

و قيل: «هو جمله الجواب فقط»؛

و قيل: «اسم الشرط مبتدءٌ لا خبر له».

و ما وقع لبعض المبتدئين من انّ «أی» من «أيّما» موصولةٌ و جمله «غازٍ غزاهم» صلتها؛ و «الفاء» فی قوله: «فلقّه» رابطةٌ لشبه الشرط بشبه الجواب؛

غلطٌ صريحٌ!، لأنّ «أيّاً» الموصوله لا تضاف إلی نكرهٍ ـ كما نصّ عليه الجمهور ـ ؛ و هی هنا مضافةٌ إليها، فتعيّن شرطيّتها.

و تجويز بعضهم إضافه الموصول إلی النكره ـ نحو: يعجبنی أیّ رجلٍ عندك ـ مورودٌ بأ نّها حينئذٍ نكرةٌ، و الموصولات معارفٌ»(١)؛ انتهی.

و «الغازی» أخصّ من «المجاهد»، لأنّ الغزو لا يكون إلاّ فی بلاد العدوّ بخلاف الجهاد، فانّه مطلقٌ؛ فكلّ غازٍ مجاهدٌ دون العكس.

و «الأتباع»: جمع تَبَع ـ بفتحتين ـ ، و هو فی الأصل من: تبع زيدٌ عمراً تبعاً ـ من باب

١- ١. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ٢۴۶.

تعب ــ : إذا مشى خلفه، ثمّ أطلق على مطلق الائتمام بالشىء و الاقتداء به ــ فعلاً ـ أو اعتقاداً ــ . و يجوز جمعه على «أتباع» ــ كسبب و أسباب ــ .

و «السنّه»: الطريقه.

و «ليكون»: ظرفٌ لغو متعلّقٌ بـ«غزاهم» و «جاهدهم» على سبيل التنازع.

و «الأعلى»: اسم تفضيلٍ من علاـ يعلو بمعنى: ارتفع. و تعريفه بـ«لام» الجنس لافاده القصر؛ أى: ليكون التفضيل فى العلوّ مقصوراً على دينك لا يتجاوزه، و صوره التفضيل لمجرّد التأكيد. و لا فضل لغير دينه ــ تعالى ــ .

<و «الحِزب» ــ بالكسر ــ : الطائفه من الناس، و «حزب» الرجل: جنده و أصحابه. و هو اسم جمعٍ لا واحد له من لفظه ــ كالقوم و الرهط ــ . و إذا أخبر عنه فقد يعتبر لفظه فيخبر عنه بالمفرد ــ كعباره الدعاء ــ ، و قد يعتبر معناه فيخبر عنه بالجمع ــ كقوله تعالى: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الغَالِبُونَ»(۱) ــ .

و «الأقوى»: أفعل تفضيلٍ من القوّه: خلاف الضعف.

و «الحظّ» يطلق على معنيين: أحدهما: الجَدّ ــ بالفتح ــ بمعنى: البخت و الإقبال؛ و الثانى: النصيب، و هو الحصّه.

و «الأوفى»: اسم تفضيلٍ من «وفى» الشىء يفى: إذا تمّ و كمل (۲)>.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «فلقّه اليسر»: خبرٌ لـ«أيّما»، و الضمير راجعٌ إلى «غازٍ»؛ و كذا الضمائر الآتيه.

و «التهيئه»: الإعداد، يقال: هيّأت الشىء: أعددته و رتّبته. و أصلها إحداث هيئه الشىء ــ و هى صورته و شكله ــ ؛ أى: أعد لذلك الغازى كلّ أمره و يسّر له كلّ عسيره.

و «النُجح» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من أنجح اللّه حاجته إنجاحاً: قضاها؛ أى: كن متولّياً لحصول مطالبه و قضاء حوائجه.

ص : ۵۷

۱- ۱. كريمه ۵۶ المائده.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۹.

و «تخیّر له الأصحاب» _ بصیغه الأمر _ بمعنی: الاصطفاء، أی: اصطف له الأصحاب للإعانه.

و «استقو له الظهر» أی: اطلب له الظهر القویّ؛ أی: یسّر له راحلهً قویّهً، من استقویت الدابّه: طلبت أن تکون قویّهً _ کما یقال: استکرم الشیء أی: طلبه کریماً _ . <و ما قیل: «انّ معناه: قوّ ظهره؛ أو: کن له ظهیراً و مقویاً»؛

فیأباه الاستقواء(۱)>.

و «أسبغ علیه فی النفقه».

و «فی» للظرفیّه المجازیّه، أی: أوقع الإسباغ و الزیاده فی نفقه الغازی _ أی: فی زاده و سائر ما یحتاج إلیه _ .

و «متّعه بالنشاط» أی: و اجعله متمّتعاً منتفعاً بالفرح و السرور؛ و هذه کنایهٌ عن الفتح و الظفر علی الخصم.

و «أطف عنه حراره الشوق» أمرٌ من باب الإفعال مخفّف أطفی ء _ بیاءٍ مهموزهٍ من الإطفاء _ بمعنی: الإخماد، و التخفیف فی ألفاظ الفصحاء بابٌ واسعٌ؛ أی: أخمد نار شوقه بسبب حصول مطلبه.

و ذکر السیّد السند الداماد وجوهاً أخری لا تخلوا من تکلّفٍ و تعسّفٍ، فجعله تارهً من قولهم: «طفا فوق الماء أی: لم یرسب فیه؛

و تارهً من: طفا الظبی یطفو: إذا خفف علی الأرض و اشتدّ عدوه؛

و تارهً من: الطفاوه بمعنی: الشیء الیسیر»(۲)؛ انتهی.

<و «الشوق»: قیل: «هو اهتیاج القلب إلی لقاء المحبوب»؛

و قیل: «وجدان لذّه المحبّه اللازم لفرط الإراده الممزوج بألم المفارقه».

و «أجاره»: أمنه و حفظه.

ص : ۵۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۵۱.

۲- ۲. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۳.

و «الغمّ»: ما يلحق الإنسان بسبب مكروهٍ نزل به حتّى كأ نّه يغمى عليه.

و «الوحشه»: الخلوه و الإنفراد عمّن يأنس به (۱)>؛ أى: انقذه و آمنه من غمّ الوحشه حتّى لا تصير الوحشه سبباً للتفرقه و السآمه عن الجهاد.

و «أنسه ذكر الأهل و الولد» أى: امح عن قلبه و خاطره ذكر أهله و ولده حتّى لا يضعف عن الجهاد.

و «اثُر له حسن النيّه» ــ بوصل الهمزه و ضمّ الثاء المثلّثه، على وزن اقتل ــ بمعنى: النقل و الروايه؛ أى: ألهمه و أرشده إلى فضائل حسن النيّه حتّى يحسن و تصدق نيّته فى الغزو و الجهاد و يخلص للّه ــ تعالى ــ .

<فقول بعضهم: «انّ معنى: «و اثر»: إختر»؛

غير صحيحٍ! لاتّفاق السنخ على ضبط «و اثر» بوصل الهمزه؛ و لو كان بمعنى: إختر لضبط بقطع الهمزه و مدّها و كسر الثاء المثلّثه ــ على وزن قاتل ــ بصيغه الأمر من: آثره إيثاراً: اختاره. و أصله بمعنى: «أأثر» ــ بتخفيف الهمزه من باب أكرم، فليّنت الهمزه الثانيه استثقالاً لاجتماع الهمزتين. و لم يسمع أثره أثراً ــ من باب قتل ــ بمعنى: آثره إيثاراً، فلا معدل عمّا ذكرناه (۲)>.

و قيل: «اثر من: المآثر، و هى الصفات الحسنه؛ أى: اجعل الصفات الحسنه و ذكر الخير دائماً له، يعنى بسبب حسن النيّه أدم ذكر خيره بين الناس».

و فى نسخهٍ بدل «و اثر»: «و أدم».

و قوله: «بالعافيه» أى: كن له وليّاً بإلباسه العافيه، و هى: دفاع اللّه عن العبد.

و «أصحبته» الشىء إصحاباً: جعلته له صاحباً؛ أى: و اجعل السلامه ــ و هى الخلوص من الآفات و البليّات ــ لازمةً له لزوم الصاحب لصاحبه.

و قيل: «أصحبه إمّا بسقوط الألف فى الدرج؛ و إمّا بثبوته و بقائه بأن يكون الأمر من

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۵۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر.

باب الإفعال».

و «أعفه من الجبن» أی: احفظه من الخوف.

و «ألهمه الجرأه» أی: ألق فی روحه الجرأه، و هی بالمدّ بمعنی: الاقدام فی الحروب؛ و فی الصحاح: «الجرأه ـ مثل الجرعه ـ : الشجاعه(۱)، والجریء المقدام، تقول منه: جرُؤَ الرجل جرآءةً بالمدّ»(۲). و صاحب القاموس لم یفرق بین الجرأه و الجرآءه ـ ککراهه ـ فی أ نّهما بمعنی: الشجاعه(۳). و قیل: «الشجاعه مخصوصهٌ بالإنسان و الجرأه أعمّ، و لذا قیل: للأسد جرأهٌ لا شجاعهٌ»؛

و هو کما تری!

و «ارزقه الشدّه» أی: أعطه القوّه فی البدن و النفس لیکون شدیداً علی الکفّار ـ کما قال تعالی: «أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ»(۴) ـ .

و «أیّده بالنصره» أی: قوّه بالفتح و النصره علی عدوّه.

و «علّمه السیر و السنن».

<«السیر»: جمع سیره، و هی فی اللغه: الطریقه، یقال: سار فی الناس سیرةً حسنةً أو قبیحةً. و المراد ب ـ«السیر» هنا أحکام الجهاد (۵)> و السنن النبویّه؛ أی: علّمه التدبیر و الطریقه فی أمور المحاربه و الجهاد مع الکفره الظاهریّه و الباطنیّه.

و «سدّده فی الحکم» أی: وفّقه للسداد ـ و هو الصواب ـ فی الحکم حتّی لا تصدر عنه مخالفه الشرع.

و «أعزل عنه الریاء و خلّصه من السمعه» أی: اصرف عنه و خلّصه من قصد الریاء و

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من کلام الجوهریّ.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه»ت ج ۱ ص ۴۰ القائمه ۱.

۳- ۳. حیث قال: «الجرأه کالجرعه... و الکراهه... : الشجاعه»، ارجع: «القاموس المحیط» ص ۴۷ القائمه ۱.

۴- ۴. کریمه ۲۹ الفتح.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۵۶.

السمعه فی علمه لیکون خالصاً للّه. و المراد ب_«الریاء» و «السمعه» ما یری الناس و یسمعهم؛ و فی الحدیث عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «انّ أخوف ما أخاف علیکم الشرک الأصغر!

قالوا: و ما الشرک الأصغر یا رسول اللّه؟

قال: الریاء! یقول اللّه _ عزّ و جلّ _ یوم القیامه إذا جازی العباد بأعمالهم: اذهبوا إلی الّذین کنتم تراءون فی الدنیا هل تجدون عندهم ثواب أعمالکم؟»(۱)؛

و عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «الریاء أخفی من دبیب النمله السوداء فی اللیله الظلماء علی الصخره السوداء!»(۲)؛

و عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ فی قول اللّه _ عزّ و جلّ _ : «فَمَنْ کَانَ یَرجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَ لاَ یُشْرِکْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَداً»(۳)، قال: «الرجل یعمل شیئا من الثواب لا یطلب وجه اللّه، إنّما یطلب تزکیه الناس یشتهی أن یسمع به الناس؛ فهذا الّذی أشرک بعباده ربّه»(۴)؛ و قد سبق الکلام علیه.

و «اجعل فکره و ذکره و ظعنه و اقامته فیه و لک».

«ظعَن» ظَعْناً _ من باب نفع _ أی: ارتحل.

و «الإقامه» مصدر أقام بالمکان، أی: مکث فیه؛ قال _ تعالی _ : «یَومَ ظَعْنِکُمْ وَ یَومَ

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۲۶۶، «عدّه الداعی» ص ۲۲۸، وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۰۸، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۷۴ الحدیث ۱۹۹، «شرح نهج البلاغه» ج ۲ ص ۱۷۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی طرقنا، و راجع: «شرح السنّه» ج ۱۴ ص ۳۲۴، «الکاف الشاف» ص ۱۰۵.

۳- ۳. کریمه ۱۱۰ الکهف.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۹۳ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۷۱ الحدیث ۱۵۹، «بحارالأنوار» ج ۸۱ ص ۳۴۸، «منیه المرید» ص ۳۱۸.

إِقَامَتِكَمْ»(۱).

و «فیک» متعلّقٌ ب ـ«الفکر» و «الذکر».

و «لک» متعلّقٌ ب ـ«الظعن» و «الإقامه» علی أسلوب اللفّ و النشر المرتّب؛ أی: کائناً فی سبیلک و لأجل رضاک. و هذا یدلّ علی أن لا سعاده فی التحقیق أحسن و أعظم من العباده لوجه اللّه ـ تعالی ـ .

فَإِذَا صَافَّ عَدُوَّکَ وَ عَدُوَّهُ فَقَلِّلْهُمْ فِی عَیْنِهِ، وَ صَغِّرْ شَأْنَهُمْ فِی قَلْبِهِ، وَ أَدِلْ لَهُ مِنْهُمْ، وَ لاَ تُدِلْهُمْ مِنْهُ، فَإِنْ خَتَمْتَ لَهُ بِالسَّعَادَهِ، وَ قَضَیْتَ لَهُ بِالشَّهَادَهِ فَبَعْدَ أَنْ یَجْتَاحَ عَدُوَّکَ بِالْقَتْلِ، وَ بَعْدَ أَنْ یَجْهَدَ بِهِمُ الْأَسْرُ، وَ بَعْدَ أَنْ تَأْمَنَ أَطْرَافُ الْمُسْلِمِینَ، وَ بَعْدَ أَنْ یُوَلِّیَ عَدُوُّکَ مُدْبِرِینَ.

«الفاء» للتفریع و الترتیب.

و «صافّ» ـ بتشدید الفاء ـ ، أی: قابل؛ أی: إذا صاروا ذوی صفوفٍ و مقابلهٍ فاجعلهم قلیلین فی عین الغازی.

و «الشأن»: الأمر و الحال، و هنا: ما هم علیه من شدّه البأس و قوّه الشوکه و کثره العدد، أی: حقّر شأنهم فی قلب الغازی حتّی یصیر سبباً لجرأته و ثبات قدمه و تقلیلهم فی عینه و تصغیرهم فی قلبه بأن یراهم قلیلاً و یعدهم محقّرین لیقوی قلبه عن محاربتهم و لا یهابّهم، کما فعل ـ تعالی ـ ذلک یوم بدرٍ فقلّل المشرکین فی أعین المسلمین تثبیتاً لهم، حتّی قال ابن مسعود لمن فی جنبه: «أ تراهم سبعین؟

فقال: أراهم مأهً؛

قال: فأسرنا منهم رجلاً فقلنا له: کم کنتم؟

۱- ۱. کریمه ۸۰ النحل.

فقال: ألفاً!»(۱).

<قال صاحب الکشّاف: «فإن قلت: بأىّ طريقٍ يبصرون الكثير قليلاً؟

قلت: بأن يستر اللّه عنهم بعضه بساترٍ أو يحدث فى عيونهم(۲) ما يستقلّون به الكثير، كما أحدث فى أعين الحول ما ترون به الواحد اثنين»(۳).

و «أدل له منهم و لا تدلهم منه» أى: اجعل الغلبه و النصره لهم عليه؛ و قد مضى شرحه فى دعاء أهل الولايه.

«فان ختمت له بالسعاده» أى: ختمت له عمره و حياته بالسعاده. و إنّما حذف المفعول لتعيّنه، و لأنّ الغرض هو ذكر المختوم به (۴)>. و لا عبره بنسخه: «حتمت» _ بالحاء المهمله _ .

و «قضيت له بالشهاده» أى: حكمت، أو أمضيت الحكم، أو أتممت، أو أكملت له عمره؛ فانّ «القضاء» يكون بمعنى الجميع.

«فبعد أن يجتاح عدوّك بالقتل».

«الفاء» رابطةٌ لجواب الشرط، و الظرف متعلّقٌ بمحذوفٍ؛ أى: فليكن ذلك _ من الختم له بالسعاده و القضاء له بالشهاده _ بعد أن يحتاج عدوّك _ أى: يهلك عدوّك و يستأصله _ بالقتل، من «الاجتياح _ بتقديم الجيم على الحاء المهمله _ بمعنى: الإهلاك و الاستيصال؛ قال ابن الأثير فى النهايه: «فى الحديث(۵): انّ أبى يريد أن يجتاح مالى، أى: يستأصله و يأتى عليه أخذا و انفاقاً. و هو افتعالٌ من الجائحه، و هى الآفه الّتى تهلك الأموال و الثمار. و كلّ مصيبهٍ عظيمهٍ و فتنهٍ مبيرهٍ: جائحةٌ»(۶).

«و بعد أن يجهد بهم الأسر»، قيل: «الواو هنا بمعنى: أو، كما يدلّ عليه سياق الكلام»؛

و قيل: «بمعناه، فانّ الشىء قد تعطف على لا حقه، فيجوز أن يكون الأسر قبل القتل. و

۱- ۱. راجع: «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۱ مع تغييرٍ فى الألفاظ، وانظر أيضاً: التعليقه الآتيه.

۲- ۲. الکشّاف: أعينهم.

۳- ۳. راجع: «تفسير الکشّاف» ج ۲ ص ۱۶۱.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۶۰.

۵- ۵. المصدر: فيه.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۳۱۱، مع حذف بعض كلماته.

قدّمه فی الذکر للاعتناء به و الاهتمام بوقوعه. و أمّا البعدیّه فهی متعلّقهٌ بالختم و القضاء _ کالاولی _ بالاجتیاح حتی یکون مفادّها الترتیب».

و «الجُهد» بضمّ الجیم من: جَهده الأمر و المرض جَهْداً _ من باب نفع _ : بلغ منه المشقّه؛ و بفتح الجیم بمعنی: الکدّ و التعب.

و «الأسر»: الأخذ بالقهر. و فی نسخه ابن ادریس(۱) بدل: «یجهد بهم»: «یدیخهم» _ من داخ لنا أی: ذلّ و خضع»؛ و قال الکفعمیّ(۲): «من داخ البلاد: قهرها؛ و کذلک: دوخها تدویخاً فداخت له»(۳)؛ و فی القاموس: «داخ: ذلّ؛ و: البلاد: قهرها و استولی علی أهلها، کدوخها و دیّخها»(۴).

و «بعد أن تأمن أطراف المسلمین» أی: و بعد أن تکون نواحی المسلمین و أمصارهم مأمونهً من شرّهم و فسادهم.

و «بعد أن یولّی عدوّک مدبرین».

<«تولّی» أی: انصرف ذاهباً؛ و قیل: «ذهب هارباً».

و «أدبر» بمعنی: ولّی. و اشتقاقه من: «الدُّبُر» _ بالضمّ و بضمّتین _ ، و هو من کلّ شیءٍ عقبه و مؤخّره.

و «مدبرین»: حالٌ مؤکّدهٌ لعاملها معنیً، لأنّ الإدبار و التولیه بمعنیً. و إنّما یقال: ولّی مدبراً: إذا انهزم؛ و منه قوله _ تعالی _ : «وَلَّی مُدْبِراً»(۵) أی: ذهب منهزماً، لأنّ تولیه الدبر کنایهٌ عن الانهزام. و قیل «لا یقال: ولّی مدبراً إلّا إذا رجع إلی ورائه، حتّی لو انهزم یمیناً أو شمالاً لا یقال انّه ولّی مدبراً» (۶)>؛

ص : ۶۴

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۵.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق الداماد أیضاً، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. و لتحلیل معانی هذه القراءات الثلاث انظر: «التعلیقات» ص ۶۴.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۴۲ القائمه ۲.

۵- ۵. کریمه ۱۰ النمل / ۳۱ القصص.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۶۵.

و هذا هو الصحیح الّذی یقتضیه معنی الإدبار؛ و المعنی: یهزم ذلک الغاز المجاهد الکفّار حال کونهم مدبرین.

اللَّهُمَّ وَ أَیُّمَا مُسْلِمٍ خَلَفَ غَازِیاً أَوْ مُرَابِطاً فِی دَارِه، أَوْ تَعَهَّدَ خَالِفِیهِ فِی غَیْبَتِهِ، أَوْ أَعَانَهُ بِطَائِفَةٍ مِنْ مَالِهِ، أَوْ أَمَدَّهُ بِعِتَادٍ، أَوْ شَحَذَهُ عَلَی جِهَادٍ، أَوْ أَتْبَعَهُ فِی وَجْهِهِ دَعْوَةً، أَوْ رَعَی لَهُ مِنْ وَرَائِهِ حُرْمَةً، فَآجِرْ لَهُ مِثْلَ أَجْرِهِ وَزْناً بِوَزْنٍ وَ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَ عَوِّضْهُ مِنْ فِعْلِهِ عِوَضاً حَاضِراً یَتَعَجَّلُ بِهِ نَفْعَ مَا قَدَّمَ وَ سُرُورَ مَا أَتَی بِهِ، إِلَی أَنْ یَنْتَهِیَ بِهِ الْوَقْتُ إِلَی مَا أَجْرَیْتَ لَهُ مِنْ فَضْلِکَ، وَ أَعْدَدْتَ لَهُ مِنْ کَرَامَتِکَ.

«خلف» _ بالتخفیف _ من: خلف فلانٌ فلاناً _ من باب قتل _ خلافةً: إذا صار خلیفةً(۱)؛ أی: لم یخرج إلی الغزو بل أقام فی دار غازٍ أو مرابطٍ خلیفةً بأن یکفی مهمّه و مهمّ أهله فی غیبته. و فی نسخه ابن ادریس بالتشدید، و الأصحّ الأوّل. قال فی النهایه: «یقال: خلفت الرجل خلافةً(۲) فی أهله: إذا أقمت بعده فیهم(۳) أیضاً(۴)؛ و منه الحدیث «أیّما مسلمٍ خلف غازیاً فی خالفیه»، أی: فیمن أقام بعده من أهله و تخلف عنه»(۵).

و «المرابط»: اسم فاعلٍ من رابطه مرابطةً و رباطاً _ من باب قاتل _ : إذا لازم ثغر الدوّ.

«فی داره» أی: دار کلّ واحدٍ من الغازی و المرابط.

و «تعهّد خالفیه» أی: تفقّد و تحفّظ حال مخلفی کلّ واحدٍ من الغازی والمرابط حسبةً للّه فی حال غیبته.

و «تعهّدت» الشیء أی: حفظته و تفقّدته؛ <قال صاحب المحکم: «تعهّد الشیء و

۱- ۱. وانظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

۲- ۲. المصدر: _ خلافةً.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من کلام المصدر تبلغ ثلاث و رقات.

۴- ۴. المصدر: _ أیضاً.

۵- ۵. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۶۹.

تعاهـده و اعتهـده: تفقّده و أحـدث العهد به»(۱)؛ و قـال ابن فـارسٍ: «و لاـ يقـال(۲): تعاهـدته، لأـنّ التفاعـل لاـ يكون إلّا عن اثنين»(۳)؛ و قال الفارابىّ: «تعهّدته أفصح من تعاهدته(۴)»(۵).

و «خالفيه»: جمع خالف، من: خلف عن أصحابه أى: تخلّف؛ يريد: من أقام بعده من أهله و تخلف عنه (۶)>.

و «عَتـاد» ــ بكسـر العين أو بفتحه ــ: مـا أعـدّه الرجـل من السـلاح و الـدوابّ و آله الحرب؛ و العُتاد ــ بالضمّ ــ : العـدّه؛ و عتاد المرء: أهبته و آلته لغرضه.

و «الشحذ»: السوق الشديد و الحاحٌ فى السؤال؛ و معنى «شحذه»: رغّبه و حرّصه على الجهاد.

«أو اتبعه» أى: لحقه و تابعه.

«فى وجهه» أى: فى جهته الّتى توجّه الغازى إليها بجهاد العدوّ. و «الوجه» و «الجهه» بمعنىً. و «الهاء» عوضٌ عن الواو.

و «دعوه» أى: مرّهً من الدعاء؛ أى: دعا له مواجههً أو عقّبه بالدعاء، يعنى: يدعو له بالظفر و العود سالماً. و قد يظنّ انّ «الدعوه» لم يجى ء بمعنى: الدعاء، و هو ظنٌّ باطلٌ!، و قد جاء هنا غير مرّهٍ، و سيجىء فى الدعاء بعد هذا.

و «من ورائه» أى: من خلفه.

و «الحرمه» قـال فى القـاموس: «ما لا يحلّ انتهاكه»(۷)؛ و قيـل: «مـا يحب القيام به و حرم التفريط فيه»؛ أى: تعهّـد أموره فى الغيبه بأن سعى فى توقيره و تعظيمه و تسديد عهده و ستر

۱- ۱. راجع: «المحكم» ج ۱ ص ۶۳.

۲- ۲. مجمل اللغه: لا يقولون.

۳- ۳. راجع: «معجم مقائيس اللغه» ج ۳ ص ۴۱۸.

۴- ۴. قال: و تعهّد ضيعته، و هو أفصح من تعاهد.

۵- ۵. راجع: «ديوان الأدب» ج ۲ ص ۴۴۳ القائمه ۲.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۶۷.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۰۸ القائمه ۲.

عیوبه.

و «آجر» ــ بالمدّ ــ : أمرٌ من أجریت الشیء: جعلته جاریاً، و فی نسخه ابن ادریس: «و أُجر له»(١) بوصل الهمزه و ضمّ الجیم من آجره اللّه أجراً ــ من باب قتل ــ أی: أثابه؛ و یقال: أجِره یأجِره ــ بالکسر ــ من باب ضرب أیضاً. و عدّاه ب‍ـ«اللام» لتضمینه معنی: و أوجب.

<و «الأجر»: الجزاء علی العمل.

و «وزن» الشیء: مقداره فی الخفّه و الثقل. و انتصاب «وزناً» علی الحال من المضاف و المضاف إلیه من قوله: «مثل أجره».

و «بوزنٍ» بیانٌ ل‍ـ«وزناً»؛ قال ابن هشام: «فیتعلّق بمحذوفٍ استونف للتبیین»(٢)؛ انتهی.

و التقدیر: هو بوزنٍ، فیکون ظرفاً مستقرّاً متعلّقاً بمحذوفٍ؛ أی: هو کائنٌ بوزنٍ؛ إذ لا یطلق الاستیناف إلّا فی الجمل. و فیه معنی المفاعله ــ أی: متساویین فی الوزن، کقولهم: بعته یداً بیدٍ أی: متقابضین، و أخذته رأساً برأسٍ أی: متماثلین ــ . قال بعض المحقّقین: «و تحریره انّ الأصل فی هذه الأمثله أن یکون المنصوب منها مرفوعاً علی الابتداء باعتبار مضافٍ ــ أی: ذو وزنٍ بذی وزنٍ، و ذو یدٍ بذی یدٍ، أی: المقدار بالمقدار و النقد بالنقد ــ . ثمّ لمّا کان ذلک فی معنی: «متساویین» و «متقابضین» انمحی عنه معنی الجمله لما فهم منه معنی المفرد، فلمّا قامت الجمله مقام المفرد فی تأدیه معناه أعرب ما قبل الإعراب منها ــ و هو الجزء الأوّل ــ إعراب المفرد الّذی قامت مقامه» (٣)>؛ انتهی.

و قس علی ذلک قوله ــ علیه السلام ــ : «و مثلاً بمثلٍ»، و هو من عطف العامّ علی الخاصّ، فانّ «المثل» بمعنی الشبیه، و هو أعمّ من أن یکون شبیهاً فی الکمّ أو الکیف أو غیر ذلک؛ و «الوزن» خاصٌّ بالکمّ. و کلٌّ من هاتین الحالین مؤکّدهٌ لصاحبها فی التماثل؛ هکذا

١- ١. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۶۸.

٢- ٢. لم أعثر علی العباره فی «مغنی اللبیب» و اخواته ک‍ـ«شرح شذور الذهب» و «شرح قطر الندی».

٣- ٣. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۶۹.

ذکره الفاضل الشارح(۱).

و «عوّضه» أی: أعطه عوضاً من فعله، لا مطلق العوض، بل؛

«عوضاً حاضراً یتعجّل به» ــ أی: بـذلک العوض ــ «نفع ما قدّم و سرور ما أتی به»، أی: الشیء الّذی قدّمه. و «سرور» الشیء: الّذی أتاه. و المراد بالشیء المقدّم: المأتی، مثل خلافته للغازی و المرابط فی داره و تعهّد خالفیه فی غیبته، و غیر ذلک. و «نفعه» و «سروره» عبارةٌ عن العوض الحاضر؛

و «النفع»: ضدّ الضرّ؛

و «السرور»: خلاف الحزن.

قوله ــ علیه السلام ــ : «إلی أن ینتهی به الوقت ــ ... إلی آخره ــ» یعنی: أوصل إلیه العوض قبل أن توصله إلی النعم المقیم فی الآخره. و هذه الفقره کالتأکید للفقره الأولی.

اللَّهُمَّ وَ أَیُّما مُسْلِمٍ أَهَمَّهُ أَمْرُ الْإِسْلَامِ وَ أَحْزَنَهُ تَحَزُّبُ أَهْلِ الشِّرْکِ عَلَیْهِمْ، فَنَوَی غَزْواً أَوْ هَمَّ بِجِهَادٍ فَقَعَدَ بِهِ ضَعْفٌ، أَوْ أَبْطَأَتْ بِهِ فَاقَةٌ، أَوْ أَخَّرَهُ عَنْهُ حَادِثٌ، أَوْ عَرَضَ لَهُ دُونَ إِرَادَتِهِ مَانِعٌ فَاکْتُبِ اسْمَهُ فِی الْعَابِدِینَ، وَ أَوْجِبْ لَهُ ثَوَابَ الْمُجَاهِدِینَ، وَ اجْعَلْهُ فِی نِظَامِ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِینَ.

«أهمّه» أی: أحزنه و أقلقه، و همّه همّاً ــ من باب قتل ــ مثله، أی: کلّ مسلمٍ أقلقه شأن الإسلام.

و «أحزنه» أی: أحدث له حزناً.

>و «تحزّب» القوم: صاروا أحزاباً، أی: فرقاً و طوائف؛ و کلّ حزبٍ من قبیلهٍ یجتمعون

لقتالٍ نحوه. و قال الجوهریّ: «تحزّبوا: تجمّعوا»(۲).

۱- ۱. راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۹ القائمه ۱.

و الضمير فی «علیهم» عائدٌ إلی «المسلمین»، لدلاله «أمر الإسلام» علیه (۱)>؛ أی: أحزنه صیروره أهل الشرک حزباً حزباً و فوجاً فوجاً لاستعداد قتال المسلمین.

«فنوی» أی: قصد ذلک المسلم عزماً، أو «همّ» و أراد جهاداً؛

«فقعد به» أی: قعده عن ذلک الجهاد.

«ضعفٌ أو أبطأت به فاقهٌ»، «الباء» للتعدیه؛ أی: صیّرته الفاقه و الفقر و فقد أسباب الجهاد مبئطاً مقصّراً دون بلوغ إرادته.

و قیل: «الباء زائدهٌ، فمعنی: أبطأته الفاقه: صیّرته الفاقه بطیئاً، یقال: ما أبطأک عنّی أی: ما سبب بطوءک عنّی».

و «أخّره عنه» أی: عن الجهاد.

«حادثٌ أو عرضٌ له عند إرادته الجهاد مانعٌ أو قبل حصول مراده مانعٌ»، من باب اطلاق المصدر علی اسم المفعول.

«فاکتب اسمه فی العابدین» هذا جوابٌ لـ«أیّما»؛ و الضمیر راجعٌ إلی «المسلم».

و «فی» إمّا بمعنی: «مع» ـ نحو: «ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ»(۲) أی: مع أسماء العابدین ـ ، أو للظرفیّه المجازیّه ـ أی: فی جمله أسمائهم ـ . و فی نسخهٍ «فی الغازین»، و هو الأنسب(۳)<.

و «أوجب» أی: أثبت و ألزم له ثواب المجاهدین الغازین فی سبیل اللّه ربّ العالمین؛ و هو الموعود به فی القرآن المبین: «مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُیُونٍ * وَ کُنُوزٍ وَ مَقَامٍ کَرِیمٍ»(۴).

و «اجعله» أی: ذلک المسلم فی نظام الشهداء ـ أی: فی سلکهم و عدادهم ـ <لعقد قلبه و نیّته علی الشهاده؛ و لذا قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «انّه لا أخرج نفسی من شهداء الطفوف و لا أعدّ ثوابی أقلّ منهم، لأنّ من نیّتی النصره لو شهدت ذلک الیوم. و کذلک شیعتنا

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۷۲.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الأعراف.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۷۳.

۴- ۴. کریمتان ۵۸ / ۵۷ الشعراء.

هم الشهداء و إن ماتوا على فراشهم»(۱) (۲)>.

و «الصالحين»: عطفٌ على «الشـهداء»، من عطف العامّ على الخاصّ؛ و الحاصل: من نوى الغزو و الجهاد و لم يفعله لعـذرٍ أعط له ثواب المجاهـدين و اكتب اسـمه فى العابدين. روى ثقه الإسـلام فى الكافى(۳) بسـندٍ صـحيحٍ عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قـال: «انّ العبـد المؤمن الفقير ليقول: يـا ربّ! ارزقنى حتّى أفعـل كـذا و كـذا من البرّ و وجوه الخير؛ فـإذا علم اللّه _ عزّ و جلّ _ ذلك منه بصدق النيّه(۴) كتب اللّه له من الأجر مثل ما يكتب له لو عمله، إنّ اللّه واسعٌ كريمٌ».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِکَ وَ رَسُولِکَ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، صَلاَةً عَالِيَةً عَلَى الصَّلَوَاتِ، مُشْرِفَةً فَوْقَ التَّحِيَّاتِ، صَلاَةً لاَ يَنْتَهِى أَمَدُهَا، وَ لاَ يَنْقَطِعُ عَدَدُهَا كَأَتَمِّ مَا مَضَى مِنْ صَلَوَاتِکَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَوْلِيَائِکَ، إِنَّکَ الْمَنَّانُ الْحَمِيدُ الْمُبْدِئُ الْمُعِيدُ الْفَعَّالُ لِمَا تُرِيدُ.

«عاليهٌ على الصلوات» أى: مرتفعهٌ فائقهٌ عليها فى الشرف و الرتبه.

«مشرفهً» _ بالفاء _ أى: مرتفعهً عاليهً، من أشرف الموضع أى: ارتفع. و لا عبره بنسخه: «مشرقهً» _ بالقاف _ .

<و «التحيّات»: جمع تحيّه، و هى تفعلهٌ من الحياه _ يقال: حيّاك اللّه أى: أبقاك حيّاً _ ، ثمّ استعملت التحيّه فى مطلق الدعاء و السلام.

و «انتهى» الأمر: بلغ النهايه، و هو أقصى ما يمكن أن يبلغه.

و «الأمد»: المدّه.

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۴.

۳- ۳. راجع: «الكـافى» ج ۲ ص ۸۵ الحديث ۳، وانظر: «وسائل الشـيعه» ج ۱ ص ۴۹ الحديث ۹۳، «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۵۱، «التمحيص» ص ۴۷ الحديث ۷۲، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۱ الحديث ۳۲۰.

۴- ۴. المصدر: نيّهٍ.

و «انقطع» الکلام: وقف.

و «عددها» أی: عدّها و احصاؤها، أو مبلغها و مقدارها؛ و هما صفتان لل_«صلاه». و فی نسخهٍ: «مددها» بدل: «أمدها».

و قوله: «کأتمّ ما مضـی» ظرفٌ مسـتقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ إمّا صفهٌ ثانیهٌ لل_«صلاه»، أو حالٌ منها لتخصّصها بصفهٍ أو نعتٍ لمصدرٍ مؤکّدٍ محذوفٍ؛ أی: صلاهً کأتمّ ما مضی، أو صلاهً مثل أکمل صلاتک.

و «ما» نکرهٌ موصوفهٌ، أو موصولهٌ.

و «من» بیانیّهٌ، أی: کأتمّ الّذی مضی من صلاتک (۱)>.

قوله _ علیه السلام _ : «إنّک المنّان الحمید _ ... إلی آخره _» تعلیلٌ لاستدعاء الإجابه من حیث إنّ اتّصافه بالصفات المذکوره مستدعٍ لها. و قصر الصفات علیه لا ظهار اختصاص دعائه _ علیه السلام _ به _ تعالی _ و الانقطاع عمّا سواه و توجّهه إلیه.

و «المنّان» صیغه مبالغهٍ بمعنی: کثیر الإنعام، من المنّ بمعنی: العطاء.

و «الحمید»: المحمود علی کلّ حالٍ، فعیلٌ بمعنی مفعولٍ.

و «المبدی ء»: المنشی ء و الموجد من غیر سابقٍ مثالیٍّ(۲)؛ و سمّی «ابداءً» لتعلّقه بالأشیاء ابتداءً.

و «المعید»: هو الّذی یعید الخلائق بعد الفناء، قال _ تعالی _ : «کَمَا بَدَءْنَا أَوَّلَ خَلقٍ نُعِیدُهُ»(۳)، «إِنَّهُ هُوَ یُبْدِی ءُ وَ یُعِیدُ»(۴).

و «الفعّال لما یرید» هو الّذی لا یتخلّف عن إرادته مرادٌ و لا یمنعه عنه مانعٌ، إذ لا حکم لأحدٍ علیه ألبتّه. کیف و کلّ الموجودات مفتقرهٌ إلیه و وجودهم مستفیضٌ منه، و لم یشرکه فی ملکه أحدٌ!؛ لکن البرهان قائمٌ علی أ نّه _ سبحانه _ لا یرید الشرک و الکفر، فلا دلیل

ص : ۷۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۷۶.

۲- ۲. وانظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۳- ۳. کریمه ۱۰۴ الأنبیاء.

۴- ۴. کریمه ۳ البروج.

للأشعريّ فی أمثال هذه؛ و قس علیه نظائره.

***

هذا آخر اللمعه السابعه و العشرین، و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمام تألیفها فی یوم الأربعاء من عشر الأوّل لشهر جمادی الأولی سنه إحدی و ثلاثین و مأتین بعد الألف من الهجره النبویّه _ علیه و علی آله صنوف الآلآء و التحیّه _ .

ص : ۷۲

اللمعه الثامنه و العشرون فی شرح الدعاء الثامن و العشرین

ص : ۷۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى كان مفزعاً لكلّ من تفزّغ إليه و عصمةً لكلّ من اعتصم و اعتمد عليه، و الصلاه و السلام على نبيّه و على آله و أهل بيته المحمودين المشكورين.

أمّا بعد؛ فيقول المتفزّع من يوم النشور إليه و المتّكل فى كلّ الأمور عليه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ آمنهما اللّه تعالى من فزع أحوال الدنيويّه و الأخرويّه _: هذه اللمعه الثامنه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه ألف صلواتٍ و سلامٍ و تحيّهٍ _.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ مُتَفَزِّعاً إِلَى اللَّهِ _ عَزَّوَجَلَّ _.

«التفزّع»: الانقطاع(1) و الإلتجاء إليه _ تعالى _، يقال: تفزّع إلى اللّه: جهد فى الفزع إليه و كلّف نفسه إيّاه، فهو متفزّعٌ؛ و يقال: فزع إليه فزعاً _ من باب فرح _: لجأ إليه و اعتصم به؛ و منه كلام أميرالمؤمنين _ عليه السلام _: «فاذا اشتدّ الفزع فإلى اللّه المفزع»(2)، أى: إذا

1- 1. و انظر: «نورالأنوار» ص 145.

2- 2. راجع: «الكافى» ج 2 ص 468 الحديث 2، «وسائل الشيعه» ج 7 ص 39 الحديث 8655، «مجموعه ورّام» ج 2 ص 154، «المصباح» _ للكفعمى _ ص 769، «بحار الأنوار» ج 90 ص 341.

اشتدّ الخوف فإلى اللّه الإلتجاء.

قال ــ عليه السلام ــ :

اللَّهُمَّ إِنِّى أَخْلَصْتُ بِانْقِطَاعِى إِلَيْكَ. وَ أَقْبَلْتُ بِكُلِّى عَلَيْكَ. وَ صَرَفْتُ وَجْهِى عَمَّنْ يَحْتَاجُ إِلَى رِفْدِكَ. وَ قَلَبْتُ مَسْأَلَتِى عَمَّنْ لَمْ يَسْتَغْنِ عَنْ فَضْلِكَ. وَ رَأَيْتُ أَنَّ طَلَبَ الْمُحْتَاجِ إِلَى الْمُحْتَاجِ سَفَهٌ مِنْ رَأْيِهِ وَ ضَلَّةٌ مِنْ عَقْلِهِ.

«أخلصت»: من الخلوص، و هو: صفاء الشيء عن كلّ ما يشوبه؛ و قد مرّ الكلام عليه.

<و «انقطع إليه»: لزمه(۱)> و ترك غيره. و تعديته بـ «إلى» لتضمينه معنى التوجّه، كأنّه قطع عن غيره فانقطع عنه متوجّها إلى من لزمه، أى: انّى صرت خالصاً بك بسبب توجّهى بالكلّيّه إلى جناب قدسك و انقطاعى عن غيرك.

و «اقبلت بكلّى» أى: بجميع أعضائى و جوامع أركانى و مجامع قلبى و تمام روحى و كمال سرّى عليك.

<و «صرفت» ــ بتخفيف الراء ــ «وجهى» عن الشيء: حوّلته عنه؛ و هو هنا كنايةٌ عن قطع الرجاء و الأمل عن غير اللّه ــ تعالى ــ ، فانّ من قطع أمله عن أحدٍ صرف وجهه عنه و لم يلتفت إليه(۲)>.

و «الرفد»: العطاء و الصله؛ أى: أعرضت عمّن يحتاج إلى عطائك و صلتك. و هو ما سواك و غيرك، فانّ كلّ من سواه محتاجٌ إلى إعطائه و صلته ــ لإمكانهم و فقرهم فى حدّ ذواتهم و بطلانهم و لاشيئيّتهم فى حدود أنفسهم.

ص : ۷۶

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۸۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۴.

و «قَلَبتُه» قلباً _ من باب ضرب _ : حرّکته عن وجهه.

و «المسأله»: السؤال؛ یقال: سألت اللّه العافیه أی: طلبتها سؤالاً.

و «مسألهً عن فضلک» أی: خیرک و إحسانک و إفضالک؛ أی: صرفت سؤالی عمّن هو غیر مستغنٍ عن إفضالک و إحسانک، و أمسکت فی طلب الحاجه عن غیرک، لأنّ من سواک لایستغنی عن جودک و إحسانک _ للعلّه المذکوره _ .

و «رأیت» إمّا من «الرأی» بمعنی الإعتقاد _ أی: اعتقدت _ ، أو من «الرؤیه» بمعنی العلم _ و هی الرؤیه العقلیّه القلبیّه _ ؛ أی: علمت. و الجمله سادّهٌ مسدّ مفعولی «رأیت».

و «طلبت» إلی اللّه: رغبت إلیه و سألته، و تعدیته ب_ «إلی» بتضمین الإلتجاء.

و «السَفَه» _ بفتحتین _ : النقص فی العقل.

<و «الرأی»: البصیره، و هی للقلب کالبصر للنفس؛ یقال: رجلٌ ذورأیٍ أی: بصیرهٍ و علمٍ بالأمور.

و «الضلَّه» _ بالفتح _ : المرّه من الضلال، و هو: سلوک طریقٍ لایوصل إلی المطلوب؛ أو هی بمعنی: الحیره _ أی: عدم الاهتداء للرشد و الصواب _(۱)< .

و «العقل» هنا هو: القوّه العاقله المدرکه لحقائق الأشیاء و الممیّزه بین خیرها و شرّها؛ أی: علمت أنّ التجاء العاجز عاجراً مثله و إناخه مطایا الطلب بساحه فقیرٍ شبهه لایکون إلاّ عن سفهٍ و ضلالٍ فی الرأی و العقل. و لم یقل _ علیه السلام _ : انّ طلب المحتاج إلی المحتاج أثرٌ من سفاهته و ظلالته _ بل هذا الطلب نفس السفاهه و الضلاله! _ للمبالغه.

فَکَمْ قَدْ رَأَیْتُ _ یَا إِلَهِی! _ مِنْ أُنَاسٍ طَلَبُوا الْعِزَّ بِغَیْرِکَ فَذَلُّوا، وَ رَامُوا الثَّرْوَهَ مِنْ سِوَاکَ فَافْتَقَرُوا، وَ حَاوَلُوا الْإِرْتِفَاعَ فَاتَّضَعُوا. فَصَحَّ بِمُعَایَنَهِ أَمْثَالِهِمْ حَازِمٌ وَفَّقَهُ اعْتِبَارُهُ، وَ أَرْشَدَهُ إِلَی طَرِیقِ صَوَابِهِ اخْتِیَارُهُ. فَأَنْتَ _

ص : ۷۷

۱- ۱. قارن: نفس المصدر أیضاً.

يَا مَوْلاَیَ! _ دُونَ کُلِّ مَسْؤُولٍ مَوْضِعُ مَسْأَلَتِی، وَ دُونَ کُلِّ مَطْلُوبٍ إِلَیْهِ وَلِیُّ حَاجَتِی. أَنْتَ الْمَخْصُوصُ قَبْلَ کُلِّ مَدْعُوٍّ بِدَعْوَتِی، لاَیَشْرَکُکَ أَحَدٌ فِی رَجَائِی، وَ لاَیَتَّفِقُ أَحَدٌ مَعَکَ فِی دُعَائِی، وَ لاَیَنْظِمُهُ وَ إِیَّاکَ نِدَائِی.

«الفاء» للسببیّه، لأنّ مابعدها سببٌ لما قبلها.

و «کم» خبریّهٌ بمعنی التکثیر.

و «من أناسٌ» ممیّزٌ له.

و «قد رأیت یا إلآهی» جملهٌ معترضهٌ، <و إنّما جیء بهذا التمییز لئلّایلتبس التمییز بمعفول «رأیت». قال الرضیّ: «إذا فصل(1) بین کم الخبریّه و ممیّزها بفعلٍ متعدٍّ وجب الإتیان ب_ «من» لئلاّ یلتبس الممیّز بمفعول ذلک الفعل المتعدّی، نحو(2): «کَمْ تَرَکُوا مِنْ جَنّاتٍ»(3)، و: «کَمْ أَهْلَکْنَا مِنْ قَرْیَهٍ»(4)»(5).

و «أُناس» _ بضمّ الهمزه _: اسم جمعٍ لإنسان، و هو لغهٌ فی الناس؛ و قال الزمخشریّ: «یمکن أن یکون أصله الکسر علی أبنیه الجموع، ثمّ ضمّ للدلاله علی زیاده قوّهٍ _ کما فی سکاری _ »(6).

و قیل: «هو أصلٌ للناس، حذفت همزته تخفیفاً و عوّض عنها حرف التعریف، و لذلک لایکاد یجمع بینهما. و أمّا قوله:

إِنَّ المَنَایَا یَطَّلِعنَ عَلَی الأُنَاسِ الْآمِنِینَا

فشاذٌّ».

و جمله قوله: «طلبوا العزّ» فی محلّ جرٍ صفهٌ ل_ «أناس».

1- 1. الرضی: إذا کان الفصل.

2- 2. الرضی: + قوله تعالی.

3- 3. کریمه 25 الدخان.

4- 4. کریمه 58 القصص.

5- 5. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج 3 ص 156.

6- 6. لم أعثر علیه. نعم، قال فی «الکشّاف»: «و یجوز أن یقال: انّ الأصل الکسر و التکسیر، و الضمّه بدلٌ من الکسره کما أبدلت فی نحو سکاری»؛ راجع: «تفسیر الکشّاف» ج 2 ص 124.

و «الباء» فی قوله: «بغیرک» للاستعانه.

و «ذلّ» ذلاًّ ــ من باب ضرب ــ : إذا ضعف و هان، و الإسم: الذُّلّ ــ بالضمّ ــ . و هو خلاف العزّ.

و «رمت» الشیء أرومه روماً و رومانا(۱): طلبته.

و «الثروه»: کثره المال و الغنی. و أثری إثراءً: استغنی، و الإسم منه: الثَرآء ــ بالفتح و المدّ ــ .

و «افتقر»: صار فقیراً.

و «حاولوا» أی: أرادوا.

و «الاتّضـاع» و «الارتفـاع»: افتعـالٌ من الرفعه و الضـعه؛ و همـا فی الأجسـام حقیقهٌ فی الحرکه و الانتقال، و فی المعانی محمولان علی ما یقتضیه المقام. فالمراد بهما هنا(۲) القدر و المنزله.

و «الفاء» فی المواضع الثلاثه ــ من قوله: «فـذلّوا» و نظیریه ــ للترتیب و التعقیب و السـببیّه، نحو: «فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَیهِ»(۳)؛ قال الرضیّ: «إذا(۴) عطفت الفاء جملهً علی جملهٍ أفادت کون مضـمون الجمله الّتی بعدها عقیب مضمون الجمله الّتی قبلها بلافصلٍ، نحو: قام زیدٌ فقعد عمروٌ»(۵).

و إنّما کان طلب العزّ و روم الثروه و محاوله الارتفاع من غیر اللّه سـبباً للـذلّ و الإفتقار و الاتّضاع، لما(۶)> ذکرنا من انّ غیره ــ تعالی ــ فاقر الذوات إلیه ــ تعالی ــ و الفقر و المسکنه عین ذواتهم الممکنه، فلیس لهم فی حدّ ذواتهم و حدود أنفسهم تأصّلٌ و وجودٌ و شیئیّهٌ. فمن اعتقد بأنّ أحداً غیر اللّه ــ تعالی ــ ممّن ینسب إلیه التأثیر و القدره هو المتمکّن من

۱- ۱. المصدر: مراماً.

۲- ۲. المصدر: + فی.

۳- ۳. کریمه ۳۷ البقره.

۴- ۴. الرضی: و إن.

۵- ۵. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۳۸۵.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۸۶.

الفعل صار ذلک سبباً لأن یمنعه اللّه _ تعالی _ إفاضه خیره و تقطّع عنه أسباب مواهبه؛ و من منع اللّه منه خیره و قطع عنه سبب فضله کان أذلّ من کلّ ذلیلٍ و أفقر من کلّ فقیرٍ و أوضع من کلّ وضیعٍ من بین الموجودات الإمکانیّه. و بالجمله طلب الإنسان من غیر اللّه _ سبحانه _ کان سبباً للحرمان و الخیبه و التأسّف و الحسره.

و قد ذکرنا فی اللمعه الثالثه عشره أحادیث کثیره فی هذا الباب؛

منها: الحدیث القدسیّ، انّ اللّه _ سبحانه _ یقول: «و عزّتی و جلالی و مجدی و ارتفاعی علی عرشی لأقطعنّ أمل کلّ مؤمّلٍ غیری بالیأس و لأکسونّه ثوب المذلّه عند الناس _ ... الحدیث _ »(۱)؛

و فی الحدیث أیضاً: «إنّی وضعت العزّه بخدمتی و الناس یطلبونها بخدمه السلطان فلم یجدوها، و وضعت الغنی بالقناعه و الناس یطلبونه بجمع المال فلم یجدوه، و راموا الثروه فصدّو الغناء»(۲)؛

و روی أبوالقاسم النیشابوریّ فی المجلس السادس و الخمسین من کتاب خلق الإنسان(۳) قال: «روی موسی بن جعفرٍ عن أبیه عن جدّه محمّدٍ عن أبیه علیّ بن الحسین عن أبیه عن علیّ _ علیهم السلام _ انّ النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: قال اللّه _ تعالی _ : ما من مخلوقٍ یعتصم بمخلوقٍ دونی إلاّ قطعت أسباب السماوات و الأرض دونه، فان دعانی لم أجبه و إن سألنی لم أعطه، و ما من مخلوقٍ یعتصم بی دون خلقی إلاّ ضمّنت السماوات و الأرض رزقه، فان سألنی أعطیته و إن دعانی أجبته و إن استغفرنی غفرت له»(۴).

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۶ الحدیث ۷. و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۲۱ الحدیث ۱۲۸۰۰، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۱۵۴، «أعلام الدین» ص ۲۱۲، «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۵۸۴ الحدیث ۱۲۰۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۳- ۳. لم أعثر علی هذا الکتاب، و انظر: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۸۸.

۴- ۴. و راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ الحدیث ۱۲۷۷۶، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۱۵۵، «أعلام الدین» ص ۲۱۳، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۲۶.

قوله ــ علیه السلام ــ : «فصحّ بمعاینه أمثالهم حازمٌ ــ ... إلی آخره ــ »، قال الفاضل الشارح: «الفاء للسببیّه ــ أی: بسبب(۱) ذلک صحّ ــ ، و «الباء» من قوله: «بمعاینه أمثالهم» للملابسه، أی: متلبّساً بها»(۲)؛

و هو کما تری!.

و الظاهر انّ «الفاء» للتفریع، و «الباء» للسببیّه، أی: صار ذا صحّةٍ من سقم الجهاله بسبب معاینه أمثالهم و مشاهده حالهم رجلٌ حازمٌ عاقلٌ ضابطٌ للأمور عارفٌ بعواقبها. یعنی نفسه المقدّسه، و یحتمل العموم أیضاً.

ف ــ «الحازم» فاعلٌ ل ــ «صحّ»، و هو: إتقان الرأی و ضبط الأمر. و «وفّقه» و «أرشده» صفتان لل ــ «حازم»؛ و «اعتباره» و «اختیاره»: فاعلان ل ــ «وفّقه» و «أرشده» .

قوله ــ علیه السلام ــ : «فأنت ــ یا مولای! ــ دون کلّ مسؤولٍ مسألتی».

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک فأنت یا ربّی، أو: یا مالکی، أو: یا سیّدی ــ فکلّ هذه المعانی ثابتهٌ للمولی ــ قبل سؤالی من کلّ مسؤولٍ منه محلّ مسألتی؛ أی: أنت مسؤولی و مقصودی و غایه مرادی، لاسؤال لی غیرک. و یحتمل أن یکون «دون» بمعنی «عند»(۳)، أی: أنت ــ یا ربّ! ــ محلّ مسألتی ــ لا غیرک ــ عند کلّ مسؤولٍ یسأل سائله عنه؛ و المراد: إنّ لکلّ سائلٍ مسؤولاً و لیس مسؤولی إلاّ أنت.

و قیل: «المعنی: أنت المسؤول و المطلوب بالحقیقه إذا سألت و طلبت عن کلّ أحدٍ، و هذا کما قیل: «ما رأیت شیئاً إلاّ و رأیت اللّه قبله»(۴). و قس علیه معنی الفقره الثانیه».

و لکمال الاتّصال المستغنی به عن الرابط لم یعطفها علی الأولی.

و قوله: «لایشرکک أحدٌ فی رجائی» جملهٌ حالیّهٌ، أی: أنت المخصوص بدعوتی حالکونک

۱- ۱. المصدر: فبسبب.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۸۹.

۳- ۳. کما حکاه المحدّث الجزائری عن بعضٍ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۴- ۴. العباره نقلها المصنّف فیما مضی من الکتاب کحدیثٍ من العلویّات، و قلنا فی التعلیق علیها انّنا لم نعثر علیها.

لایشرکک أحدٌ فی رجائی؛ أی: رجائی مخصوصٌ بک لارجاء لی غیرک؛

و قیل: «رجائی منک لا غیرک، فلست أشرک بک أحداً فی کونه مرجوّاً لی».

و «لایتّفق أحدٌ معک فی رجائی» من «الإنفاق»، أی: أنت المخصوص بدعوتی لایکون أحدٌ شریکاً لک فی کونه مدعوّاً لی. <و فی نسخه ابن ادریس: «یفق» ــ من الوفق بمعنی: الموافقه بین الشیئین(۱) ــ ؛ و فی نسخهٍ: «ینفق» من قولهم: نفقت السوق: إذا قامت علی ساقها و حصل لها رواجٌ(۲)>.

<و «نظمت» اللؤلؤ نظماً ــ من باب ضرب ــ : جعلته فی سلکٍ، و هو یستلزم الجمع(۳)>.

و «ندائی» فاعلٌ لــ «ینظمه»، أی: لایجمعه.

و «إیّاک ندائی» أی: لا أشرک أحدا غیرک فی ندائی.

لَکَ یَا إِلَهِی وَحْدَانِیَّهُ الْعَدَدِ، وَ مَلَکَهُ الْقُدْرَهِ الصَّمَدِ، وَ فَضِیلَهُ الْحَوْلِ وَ الْقُوَّهِ، وَ دَرَجَهُ الْعُلُوِّ وَ الرِّفْعَهِ. وَ مَنْ سِوَاکَ مَرْحُومٌ فِی عُمْرِهِ، مَغْلُوبٌ عَلَی أَمْرِهِ، مَقْهُورٌ عَلَی شَأْنِهِ، مُخْتَلِفُ الْحَالاَتِ، مُتَنَقِّلٌ فِی الصِّفَاتِ. فَتَعَالَیْتَ عَنِ الْاَشْبَاهِ وَ الْاَضْدَادِ، وَ تَکَبَّرْتَ عَنِ الْاَمْثَالِ وَ الْاَنْدَادِ، فَسُبْحَانَکَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ.

«وحدانیّه العدد» مبتدءٌ، و «لک» خبره قدّم علیه لافاده قصر المسند إلیه علیه؛ أی: لک وحدانیّه العدد لایتخطّؤک إلی غیرک. و وحدانیّه الشیء کونه واحداً، لأنّ یاء النسب إذا لحقت آخر الاسم و بعدها هاء التأنیث أفادت معنی المصدر ــ کالأولوهیّه و الربوبیّه ــ ؛ و الألف و النون مذیدتان للمبالغه.

ص : ۸۲

۱- ۱. و المحقّق الداماد جری فی شرحه مجری هذه النسخه من غیر اسناد اللفظه إلی نسخه ابن إدریس، و شرح العباره منقولٌ منه حرفیّاً، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۹۳.

و «العـدد» قيل: «نصف مجموع حاشـيته، كالإثنين؛ فانّ لها حاشـيتين فوقانيّه ــ هو الثلاثه ــ و تحتانيّه ــ هو الواحد ــ و المجموع أربعهٌ، فالإـثنين نصفٌ منهـا، فيخرج الواحـد. و قـد يتكلّف لاـدراجه بشـمول الحاشـيه الكسـر، لأـنّ الحاشـيه أعمٌّ من الصـحيح و الكسر».

و قيل: «كمّيّهٌ يطلق على الواحد و ما تألّف منه، فيدخل»؛

و قيل: «هو كثره الآحاد(١)، و هى صورهٌ تنطبع(٢) فى نفس العادّ من تكرار الآحاد، فيخرج أيضاً»(٣).

و الحقّ انّه ليس بعددٍ و إن تألّف منه الأعداد ــ كما عرفت ممّا ذكرناه فى مبدء الدعاء(۴) ــ .

اعلم! أنّ هذه الفقره من الفقرات المعضله و العبارات المغلقه حيث انّ العقل و النقل يدلّان على نفى الوحده العدديّه عن الحضره الأحـديّه و هنـا أضـاف الوحـدانيّه إلى العـدد؛ أمّـا العقـل فلأـنّ الوحـده العـدديّه انّمـا يتقوّم بتكرّرها الكثره العـدديّه، و هما من الموجودات الإمكانيّه و الموضوعات الواجبيّه، و قد ذكرنا لک فى مبدء الدعاء انّ الوحده يقال لمعانٍ كثيره(۵):

منها: الوحده الّتى هى مبدء الكثره و هى العادّ و المكيال لها، سواء كانت فى المتّصل ــ كالذراع الواحد و الفرسخ الواحد يعدّان بوحـدتيهما الأذرع و الفراسـخ الكثيره ــ ، أو فى المنفصل ــ كالعشـره الواحـده و المأه الواحـده يعدّان العشـرات الكثيره و المآه الكثيره ــ ؛ و هى أشهر أقسام الوحده؛

و منها: الوحده النوعيّه؛

ص : ٨٣

١- ١. راجع: «الشفاء» / الإلهيّات ج ١ ص ١٠۵.

٢- ٢. المصدر: تقطيع.

٣- ٣. كماحكاه العلّامه المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ۴ ص ٢٩٣.

۴- ۴. لتفصيل ذلک كلّه راجع: «رسائل إخوان الصفا» ج ١ ص ۴٨، «المباحث المشرقيّه» ج ١ ص ٩٢، «الشفاء» / الإلهيّات ج ١ ص ١١٩، «تعليقه» صدرالمتألّهين عليه ص ۴٣٨.

۵- ۵. و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ٨ ص ٣۵٢، «أصل الأصول» ص ١٣٩.

و منها: الوحده الجنسيّه، و هما غير الوحده بالنوع و الوحده بالجنس، لأنّ معروضها الكثير من الأشخاص و الأنواع و معروضها السابقتين المعنى الواحد المبهم الوجود، و الإبهام فى الجنس أشدّ؛

و منها: الوحده بالاتّصال _ كوحده الأجسام و المقادير _ ؛

و منها: الوحده التدريجيّه _ كوحده الزمان و الحركه _ ، و هى خير الوحده فى الزمان، لأنّ معروضها الكثير؛

و منها: الوحده بالتماسٍ أو بالاجتماع، و هى أضعف أقسام الوحده.

و أمّا وحده واجب الوجود فليست بإحدى هذه الوحدات _ كما لايخفى _ ، لأنّ وحده كلّ شىءٍ هى نفس وجوده الخاصّ _ كما حقّقناه لك سابقاً _ ؛ و لأنّ وحدانيّه العدد تنتظم إذا تصوّر للشىء ثانٍ، و لاثانى لله _ تعالى _ لبساطته من جميع الجهات و الحيثيّات، إذ لا ـ ماهيّه له سوى الأنّيّه البسيطه الّتى لايشوبها تركيبٌ بوجهٍ من الوجوه، لا فى الخارج _ كالانقسام إلى المادّه و الصوره الخارجيّين _ ، و لا فى العقل _ كالانقسام إلى الجنس و الفصل _ ، و لا فى الفهم و الاعتبار _ كالإنقسام إلى المهيّه و الوجود _ .

و أمّا النقل فللأخبار الكثيره الوارده عن أهل بيت العصمه(۱)؛

منها: «انّه _ سبحانه _ واحدٌ بلاعددٍ»(۲)؛

و منها: مارواه رئيس المحدّثين فى كتاب التوحيد(۳): «إنّ أعرابيّاً قام يوم الجمل إلى أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ فقال: يا أميرالمؤمنين! أ تقول انّ اللّه واحدٌ!؟

فحمل الناس عليه و قالوا: يا أعرابى! أمَا ترى ما فيه أميرالمؤمنين من تقسيم(۴) القلب؟!

ص : ۸۴

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۷۸.

۲- ۲. لم أعثر عليه بلفظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۴۵.

۳- ۳. راجع: «التوحيد» ص ۸۳ الحديث ۳. و انظر: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۰۶، «الخصال» ج ۱ ص ۲ الحديث ۱، «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۳۶، «معانى الأخبار» ص ۵ الحديث ۲، «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۴- ۴. المصدر: تقسّم.

فقال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : دعوه! فانّ الّذى يريده الأعرابىّ هو الّذى نريده من القوم!. ثمّ قال: يا أعرابىّ! انّ القول بأن اللّه ـ تعالى ـ واحدٌ على أربعه أقسامٍ، فوجهان منها لايجوزان على اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و وجهان يثبتان فيه، فأمّا اللّذان لايجوزان عليه فقول القائل: واحدٌ يقصد باب الأَعداد، أمَا ترى انّه كفر من قال: «ثَالِثُ ثَلاَثَهٍ»(۱)؟!؛

و قول القائل: هو واحدٌ من الناس يريد به النوع من الجنس؛ فهذا لايجوز، لأنّه تشبيهٌ و جلّ ربّنا عن ذلك ـ تعالى ـ ؛

و أمّا الوجهان اللّذان يثبتان فيه: فقول القائل: هو واحدٌ ليس له من الأشياء شبيهٌ، كذلك ربّنا؛ و قول القائل: انّه ـ عزّ و جلّ ـ أحدىّ المعنى؛ يعنى به انّه لاينقسم فى وجودٍ و لاعقلٍ و لاوهمٍ، كذلك ربّنا ـ جلّ و عزّ ـ »؛ انتهى.

و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فى خطبهٍ له: «الواحد بلاتأويل عددٍ»(۲)؛

و قوله فى خطبهٍ أخرى: «واحدٌ لا بعددٍ و دائمٌ لابأمدٍ»(۳).

فاعتذر عن هذا الإعضال و الإشكال بعضٌ بـ ـ : «أنّ الوحدانيّه هنا مبالغهٌ فى الوحده، فينفى المعنى الموهوم و إن أضيفت إلى العدد»؛ و بغير ذلك من الوجوه.

و ظنّى انّ الأمر فيه سهلٌ!، و الإضافه إلى الشىء لايقتضى الدخول فيه، بل قد يكون للنفى و السلب ـ كما تقول: هو خصب المحل و ضياء الضلام ـ .

و بالجمله المراد إمّا انّه ـ تعالى ـ واحدٌ لاشريك له، أو انّه ليس فيه تكثّرٌ و تعدّدٌ، لأنّ الصفات غير زائدهٍ على ذاته.

>و قال بعضٌ آخر: «معناه: انّ لك فى جنس العدد صفه الوحده، و هو كونك واحداً لاشريك لك و لاثانى لك فى الربوبيّه».

۱- ۱. كريمه ۷۳ المائده.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۳۹ الحديث ۵، و لم أعثر على الخطبه إلاّ فيه.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۸۵ ص ۲۶۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۳ ص ۴۴، و انظر: «التوحيد» ص ۶۹ الحديث ۲۶، «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۲۱ الحديث ۱۵.

و قیل: «معناه: إذا عدّدت الموجودات کنت أنت المتفرّد بالوحدانیّه من بینها»؛

و قیل: «أرید(۱) به: انّ لک وحدانیّه العدد بالخلق و الإیجاد لها، فانّ الوحده العددیّه من صنعه و فیض جوده(۲)»؛

و قیل: «أراد بوحدانیّه العدد: جهه وحده الکثرات و أحدیّه جمعها، لا اثبات الوحده العددیّه له _ تعالی _ »؛

و قیل: «معناه: انّه لاکثره فیک، أی: لا جزء لک و لا صفه لک یزیدان علی ذاتک»(۳)>.

و هذه الوجوه _ کما تری _ لایسمن و لایغنی!.

و قال السیّد السند الداماد _ رحمه اللّه _ : «قوله _ علیه السلام _ : لک یا إلآهی وحدانیّه العدد إمّا معناه إثبات الوحده العددیّه لذاته(۴) القیومیّه الواحدیّه _ أی: لاقیّوم واجب الذات إلاّ أنت، لا بالقیاس إلی أعداد الوجود و آحاد الموجودات حتّی یلزم تصحیح(۵) أن یطلق علی وحدته الحقّه و أحدیّته المحضه اثنان، و انّه مع اثنین من أثانین الموجودات ثلاثهً و مع الثلاثه أربعهً _ ... إلی غیر ذلک _ . و حاصله إفاده انّ الوحده العددیّه ظلٌّ لوحدته الحقّه الصرفه القیّومیّه و مجعولهٌ لجاعلیّته المطلقه و فعّالیّته الإبداعیّه.

فإذا علمت انّ المراد انّه _ تعالی _ له الوحده الحقیقیّه فی عداد الموجودات _ کما حمل علیه هذه العباره _ فلاینافی ما فی أحادیث أهل البیت: «إنّ اللّه _ تعالی _ واحدٌ لا بالعدد»(۶)؛

و کذا لیس منافیاً لما ثبت فی العلم الإلآهیّ: انّه _ تعالی _ لیس له الوحده العددیّه، بل له الوحده الحقیقیّه. فحینئذٍ اللام للاختصاص.

و یحتمل أن یکون المعنی: انّ الوحده العددیّه الّتی تکون فی الممکنات لک _ أی: ملکک و

۱- ۱. المصدر: أراد.

۲- ۲. المصدر: وجوده.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۹۵.

۴- ۴. المصدر: لذات.

۵- ۵. المصدر: استصحاح.

۶- ۶. لم أعثر علیه بألفاضه، و مضی قریباً ما یقربه من کلام أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ .

منک ـ ، لأنّ الکثرات تنتهی إلی الوحده؛ فحینئذٍ اللام فی «لک» مثل لام «لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ و الْأَرضِ»(۱).

و لایحمل علی أن یکون الوحده العددیّه مختصّهً به ـ تعالی ـ ، لأنّ الوارد فی کلام أهل البیت المعصومین ـ علیهم السلام ـ انّه ـ سبحانه ـ واحدٌ بلا عددٍ؛ و کذا برهن فی العلم الإلآهیّ انّ له ـ تعالی ـ واحدیّهً حقّهً وجوبیّهً و تقدّست عن الوحده الّتی تکرّرها حقیقه العدد و معروضها هویّات عالم الإمکان. و قد ثبت فی الفلسفه الأولی انّ شیئاً من عوالم الإمکان لایصحّ أن یوصف بالوحده الحقیقیّه، و مرجعها فی الحقیقه إلی اتّحاد مادّه تأحّدٍ مّا»(۲)؛ انتهی کلامه.

و لایخفی ما فیه!، لأنّ وحدته ـ تعالی ـ لیست کوحده المحسوسات العددیّه بوجهٍ من الوجوه المتصوّره، بل وحدته الّتی هی عین ذاته المقدّسه خارجهٌ عن قید الوحده و الکثره مجهوله الکنه لاشبه لها و لانظیر بوجهٍ من الوجوه؛ فتأمّل(۳)!.

و التحقیق فی هذا لمقام ـ علی ما ألهمنی اللّه تعالی بفضله المنعام ـ هو: انّه قد ذکرنا فی أوائل هذه اللمعه انّ الکشف و البرهان یحکمان بأنّ الوحده و الوجود أمرٌ واحدٌ ذاتاً و حقیقهً، و انّ وحده کلّ شیءٍ هی نفس وجوده الخاصّ، فکما انّ وجوده ـ تعالی ـ حقیقه الوجود البحت الّذی لیس بعامٍّ و لاخاصٍّ و لاجزئیٍّ و لا کلّیٍّ و لا ذاتیٍّ لشیءٍ و لا له حدٌّ و لا علیه برهانٌ و مع ذلک لایخلو عنه شیءٌ فی الأرض و لا فی السماء، و هو مجهول الکنه من جمیع الجهات و الإعتبارات مع أنّه أظهر الأشیاء و أجلاها و أقرب من کلّ شیءٍ إلی کلّ شیءٍ، فکذلک وحدته ـ تعالی ـ ؛ فوحدته کوجوده مجهوله الکنه من جمیع الوجوه و الإعتبارات ـ : لاشبه و لانظیر لها ـ . فهو المتفرّد بالتوحید، إذ کلّ واحدٍ و متوحّدٍ یفرض

۱- ۱. کریمات ۱۱۶ البقره، ۵۲ النحل، ۲۴ الحشر.

۲- ۲. هذا تحریر کلامه ـ قدّس سرّه ـ مع زیادهٍ و تلخیصٍ واسعٍ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۸.

۳- ۳. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۶.

دونه فللعقل أن يتصوّر و يجوّز له ما يشاركه و يشابهه و لو فى مجرّد الإحتمال الـذهنىّ. كالشـمس مثلاً، فانّها و إن كانت متفرّدةً فى الشمسيّه منحصـرةً فى واحـدٍ بحسب الخارج لكن للعقل أن يتصوّر عوالم متعدّدهٍ لكلٍّ منها شـمسٌ، بل له قبل إقامه البرهان أن يتصوّر أفراداً كثيرةً لها فى هذا العالم، و لايتصوّر لحقيقه الوجود تعدّدٌ.

و أيضاً: كلّ واحـدٍ يقتضـى وحدته الإنحصار و الإنفراد عن غيره فيما هو واحدٌ من جهته، بخلاف وحدته ــ تعالى، الّتى وسـعت كـلّ شـىءٍ ــ ، فانّهـا مع كـلّ شـىءٍ لابـامتزاجٍ و غير كلّ شـىءٍ لابافتراقٍ ــ شـبه ما ورد عن أميرالمؤمنين عليه السـلام ــ(۱) ، و لايقابلها إلّا النفى المحض. و لأجل ذلك انّه ــ تعالى ــ تفرّد و توحّد فى ذاته و جميع صـفاته و حالاته و أفعاله مع أنّه ليس فى الوجود إلّا ذاته و صفاته و أفعاله. و هذا ممّا لايعرفه إلّا الكاملون فى العرفان.

فوحـده جميع الموجودات هى الوحده الحقيقيّه الإلآهيّه بعينها ــ بالمعنى المذكور ــ بلاوصـمه عيبٍ فى تنزيهه و تقديسه، فمنها الوحده العدديّه؛ فظهر لک معنى قوله ــ عليه السلام ــ : «لک يا إلآهى وحدانيّه العدد».

فان قلت: فعلى هذا فلِمَ اختصّ وحده العدد بالذكر؟

قلنـا: للمشـابهه التـامّه بينها و بين الوجود، لما ذكرناه لک فى تحقيق قوله ــ عليه السـلام ــ فى هـذا الـدعاء: «و يقرّوا لک بأنّک أنت اللّه لاـ إلآـه إلّا أنت وحـدک لاشـريک لک» من: أنّ الوحـده المحضه المتقـدّمه على جميع المراتب العـدديّه بإزاء الوجود الواجبىّ الحقّ الّذى هو مبدء كلّ وجودٍ ــ ... إلى آخره ــ ؛ فتذكّر تفهم!.

لمعةٌ عرشيّةٌ

فإذا أردت زياده تحقيقٍ و تثبيتٍ و توضيحٍ لما قلناه لک فاعلم: أنّ(۲) للأشياء فى

۱- ۱. إشارةٌ إلى قوله ــ عليه السـلام ــ : «مع كلّ شىءٍ لا بمقارنهٍ و غير كلّ شىءٍ لا بمزايلهٍ»، راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹.

۲- ۲. هذا تحرير كلام صدر المتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۳۲۷.

الموجوديّه ثلاث مراتب _ كما مرّ سابقاً، و لأنّه من المهامّ فلاتكرار! _ :

الأولی: الموجود الصرف الّذی لا يتعلّق وجوده بغيره و لايتقيّد بقيدٍ، و هو المسمّی عند العرفاء و كبراء الحكماء و الصوفيّه بالهويّه الغيبيّه و الغيب المطلق(۱) و الذات الأحديّه، و هو عبارةٌ عن الوجود الحقّ المعرّی عن الخلق المجرّد عن جميع الاعتبارات و النسب و الإضافات _ كالإلهيّه و الخالقيّه و الرزّاقيّه و غيرها _ ، فلااسم له و لارسم و لانعت له و لاوصف. و لايصل إليه معرفةٌ و لاعقلٌ و لاوهمٌ، إذ كلّ ما له اسمٌ و رسمٌ فهو مفهومٌ من المفهومات الموجوده فی العقل أو الوهم، و كلّ ما يتعلّق به معرفةٌ و ادراكٌ فله اشتراكٌ و ارتباطٌ بغيره. و الأوّل _ تعالی _ ليس كذلك، لكونه قبل جميع الأشياء، و لايقبل الاشتراك. فهو الغيب المحض و المجهول المطلق إلاّ من قبل آثاره و لوازمه؛

و المرتبه الثانيه: الموجود المقيّد بغيره و المحدود بحدّه المقرون بالمهيّه و العين الثابت؛ و هو ما سوی الحق الأوّل من الموجودات العالميّه؛

و المرتبه الثالثه: هو الوجود المنبسط المطلق الّذی ليس عمومه و شموله علی سبيل الإشتراک و الكلّيّه _ كالمعانی المعقوله _ ، بل علی نحوٍ آخر، فانّ الوجود _ سواءٌ كان مقيّداً أو مطلقاً _ هو عين التحصّل و الفعليّه؛ و الكلّيّ _ سواءٌ كان منطقيّاً أو عقليّاً أو طبيعيّاً _ يكون مبهماً يحتاج فی تحصّله و تشخّصه إلی انضمام وجودٍ إليه. و ليست وحدته عدديّةً حتّی ينفصل عن غيره، إذ هو مع كلّ شیءٍ بحسبه. فلاينحصر فی حدٍّ معيّنٍ و لاينضبط بوصفٍ خاصٍّ من القدم و الحدوث و التقدّم و التأخّر و التجرّد و التجسّم و الكمال و النقص و العلوّ و الدنوّ؛ فهو مع القديم قديمٌ و مع الحادث حادثٌ و مع المجرّد مجرّدٌ و مع المجسّم مجسّمٌ و مع المعقول معقولٌ و مع المحسوس محسوسٌ، مع أنّه بحسب سنخ ذاته و سنخ حقيقته بریٌّ عن هذه التعيّنات، و انّه _ كما جری علی لسان صاحب الولايه التامّه عليه السلام _ : «عين كلّ

۱- ۱. لتوضيح هذا الاصطلاح راجع: «لطائف الإعلام» ص ۴۴۰.

شیءٍ لابمزاوله و غیر کلّ شـیءٍ لا بمزایله»(۱). لأنّه ظلّ اللّه، و إلیه الإشاره فی قوله ــ تعالی ــ : «أَ لَمْ تَرَ إِلَی رَبِّکَ کَیفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاکِناً»(۲)؟، و هو الّذی یعبّر عنه فی عرفهم بمرتبه الواحدیّه و الإلآهیّه، و مرتبه الأسماء و الصفات الجمالیّه و الجلالیّه الجامع للأسماء المتقابله و النعوت المتضادّه و لکن علی وجهٍ أعلی و أشرف ممّا یتصوّر فی المخلوقات. و هو واحدٌ أحدٌ بوحدهٍ هی محتد کلّ کثرهٍ، و بساطهٍ هی عین کلّ ترکیبٍ؛ و هو الأوّل الآخر الظاهر الباطن؛ و کلّ ما یتناقض فی حقّ غیره من الأمور فهو ثابتٌ له علی أکمل الوجوه. و لکونه عین کلّ شیءٍ یتوهّم انّه کلّیٌّ، و قد علمت بطلانه.

و العبارات عن بیان إنبساطه علی المهیّات و اشتماله علی الموجودات قاصرهٌ، إلّا علی سبیل التمثیل و التشبیه. و بهذا یصحّح الآیات الوارده فی التشبیه؛ و کلّما قیل فی تمثیله تقریباً للأفهام من وجهٍ فهو تبعیدٌ منها من وجهٍ آخر، کما قیل: «انّ نسبته إلی الموجودات العالمیّه نسبه الهیولی الأولی إلی الأجسام الشخصیّه و الصور النوعیّه»؛ أو: «کنسبه البحر إلی الأمواج و التشکّلات»؛ أو: «کنسبه الکلّیّ الطبیعیّ ــ کجنس الأجناس ــ إلی الأنواع و الأشخاص المندرجه تحته» ــ ... إلی غیر ذلک من التمثیلات ــ .

و اعلم أیضاً! أنّ هذا الوجود الإنبساطیّ غیر الوجود الإنتزاعیّ الإثباتیّ العامّ البدیهیّ، کما ظهر مراراً انّه من المعقولات الثانیه و المفهومات الإعتباریّه الّتی لاوجود لها إلّا فی الذهن، و الوجود الحقیقیّ بمراتبه الثلاث موجودٌ فی نفسه، إمّا بنفسه ــ کالأوّل تعالی ــ أو بغیره ــ کما سواه ــ .

إذا عرفت هذا فاعلم! أنّه إذا أطلق فی عرفهم الوجود المطلق علی الحقّ الواجب ــ تعالی ــ یکون مرادهم الوجود بالمعنی الأوّل ــ أی: الحقیقه بشرط لاشیء و التنزیه الصرف ــ لا المعنی الأخیر، و إلاّ یلزم علیهم المفاسد الشنیعه ــ کما لایخفی علی ذویالبصیره ــ .

ص : ۹۰

۱- ۱. کذا فی النسختین، و مضی تخریجه آنفاً.

۲- ۲. کریمه ۴۵ الفرقان.

و ما أكثر ما ينشأ لأجل الاشتباه بين المعنيين من الظلالات و العقائد الفاسده من الإلحاد أو الإباحه و الحلول و التشبيه و اتّصاف الحقّ _ تعالى _ بصفات الحادثات و صيرورته محلّ النقائص و الآفات!. فعلم انّ التنزيه المحض و التقديس الصرف _ كما رآه المحقّقون من الحكماء و المحقّقون من أصحاب الشرائع و الإسلاميّين _ باقٍ على الوجه المقرّر المبرهن عليه بلاشكٍّ و ريبٍ بعد أن يعرف الفرق بين مراتب الوجود على ما أوضحناه _ كما قيل:

مَن يَدرِ مَا قُلتُ لَم تَخذَلْ بَصِيرَتُهُ وَ لَيسَ يُدرِيهِ إلاَّ مَن لَهُ الْبَصَرُ(١) _

و لزياده التوضيح فلنورد لك مثالاً، و هو: انّ الإنسان لنفسه _ الّتى هو بها هو _ مراتبٌ ثلاث:

إحداها: مرتبه نفسه بنفسه، و هى الّتى لايتقيّد بقيدٍ و لايتعيّن بتعيّنٍ من القيودات القوائيّه و تعيّناتها الأعضائيّه و صفاتها الجسمانيّه _ أى: الحقيقه بشرط لا ـ شىءٍ و التعرّى و الغيبه المطلقه _ ، فلااسم لها و لا ـ رسم فى هذه المرتبه. فهى بازاء الهويّه الغيبيّه و الغيب المطلق و الذات الأحديّه؛

و الثانيه: النفس المقيّده المقرونه بالتعيّنات البدنيّه _ أى: الحقيقه بشرط شىءٍ _ ، فهى بمنزله المرتبه الثانيه من الوجود؛

و الثالثه: مرتبتها الجمعيّه الشخصيّه، فانّ الإنسان الواحد _ كزيدٍ مثلاً _ شخصٌ واحدٌ له هويّهٌ واحديّهٌ شخصيّهٌ، فيقال له: حيوانٌ ناطقٌ عاقلٌ مميّزٌ سميعٌ بصيرٌ شامٌّ ذائقٌ لامسٌ متحرّكٌ بالإراده ضاحكٌ باكٍ قائمٌ قاعدٌ؛ و بالجمله النفس الناطقه عين كلٍّ عضوٍ و حياه كلّ جارحهٍ و ذات كلّ قوّهٍ مدركهٍ و محرّكهٍ موصوفهٌ بجميع صفاتها و أحوالها و أوضاعها و أحيازها و كمّيّاتها و كيفيّاتها؛ و مع هذه كلّها ليس الموجود فى هذا الشخص إلاّ ذاتٌ

١- ١. البيت لإبن عربى، راجع: «فصوص الحكم» ص ٥٣، و انظر: «شرح القيصرى» عليه ص ١٧٢.

واحدهٌ لها هویّهٌ بسیطهٌ أحدیّهٌ ساریهٌ فی الأعضاء کلّها. و لیست کثره الأعضاء و إنقسامها قادحهٌ فی وحدتها و طهارتها الذاتیّه، کالنور إذا وقع فی القاذورات و النجاسات لاینجّس بنجاستها!، و لایتکثّر ذاته بکثرتها، لأنّ وحدتها ضربٌ آخر من الوحده شبه الوحده العقلیّه، و وحده الأعضاء وحدهٌ بالاتّصال و نحوه؛ فهی بمنزله المرتبه الثالثه الّتی هی الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به الّذی لیس عمومه و شموله علی سبیل الاشتراک و الکلّیّه؛ و لذا قال _ صلّی اللّه علیه وآله و سلّم _ : «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(1).

إذا عرفت هذا فنقول: للوحده أیضاً ثلاث مراتب:

الأولی: الوحده الصرفه الّتی لاتتعلّق بغیره _ تعالی _ و لاتتقیّد بقیدٍ أصلاً. و هی المختصّه بذاته _ تعالی _ ، لااسم لها و لارسم و لاحدّ لها و لابرهان؛

و الثانیه: الوحده المقیّده المقرونه بالعین الثابت و المهیّه، و هی المنتفیه عن الحضره الأحدیّه؛

و الثالثه: الوحده المنبسطه المطلقه الّتی لیس عمومها و شمولها علی سبیل الإشتراک و الکلّیّه، کالمعانی المعقوله _ کما قلنا لک فی الوجود _ ، بل علی نحوٍ آخر لایعرفه إلّا أهل البصیره. و هی الوحده الّتی وسعت کلّ شیءٍ، و معه لابامتزاجٍ و غیره لابافتراقٍ _ کما ذکرنا فی الوجود _ . و هی المراد بالوحدانیّه فی قوله: «و لک یا إلآهی وحدانیّه العدد»؛ و قس علیها سائر صفاته العینیّه _ کالعلم و القدره _ . فلایلزم شیءٌ من المفاسد الشنیعه علی الطریقه المذکوره و ارتفع الإشکال بالکلّیّه _ کما لایخفی علی ذوی البصیره _ .

بقی هنا شیءٌ، و هو: انّ التعبیر بالوحدانیّه دون الواحدیّه لماذا؟

قلت: لأنّ الواحدیّه تطلق علی الوحده الصرفه و علی غیرها، و بعبارهٍ أخری علی المبدء و علی المشتقّ؛ بخلاف الواحدیّه _ کما مرّ تحقیقه فی الوجود، فتذکّر! _ .

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲ ص ۳۲، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۲ الحدیث ۱۴۹، «الصراط المستقیم» ج ۱ ص ۱۵۶، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۴۴.

و يحتمـل أن يكون المراد من «العـدد»: الممكن الّـذى هو زوجٌ تركيبىٌّ، فانّ العـدد هو الإثنان _ لما عرفت من أنّ الواحـد ليس بعـددٍ _ ؛ و المعنى: انّ لك جهه وحده الكثير _ الّذى هو الممكن _ . فتأمّل فيما قلناه لك فى هذا المقام، فانّه عزيز المرام جدّاً لايوجد إلّا فى هذا الكتاب! _ و اللّه الجواد الوهّاب و إليه مرجعى فى كلّ بابٍ _ .

قوله _ عليه السلام _ : «و ملكه القدره الصمد».

«ملكه القدره»: تملّكها و ضبطها و إعمالها؛ و قيل: «انّها من إضافه الصفه إلى موصوفها، فانّ الملكات هى الصفات».

و «الصمد» _ بالجرّ _ صفهٌ لل_ «قدره»، إمّا من حيث إنّه يجوز وصف المذكّر و المؤنّث به، و إمّا من حيث إنّ قدرته عين ذاته؛ و الأوّل هو الأظهر. و هو فى اللغه يستعمل على معنيين:

أحدهما: ما لاجوف له(۱)، و يؤيّده ما روى رئيس المحـدّثين فى كتاب التوحيد(۲) بسـندٍ صحيحٍ عن محمّد بن مسلمٍ عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قال: قلت له: ما الصمد؟

قال: «الّذى ليس بمجوّفٍ»؛

و بسنده(۳) أيضاً عن أبيالحسن _ عليه السلام _ قال: «الصمد الّذى لاجوف له»؛

و قال النظام النيشابورىّ: «قيل: الصـمد هو الّذى لاجوف له، و منه قولهم لسداد القاروره: صـماد. و شـىءٌ مصمدٌ أى: صلبٌ ليس فيه رخاوهٌ»(۴). قال ابن قتيبه: «و على هذا التفسير الدال فيه مبدلهٌ عن التاء، و هو الصمت».

و أنكر ثقه الإسلام _ رحمه اللّه _ فى كتابه الكافى(۵) هذا التأويل، قال: «لأنّ ذلك لايكون

۱- ۱. راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۵۹ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۵ ص ۶۷ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «التوحيد» ص ۹۳ الحديث ۸، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۲۰.

۳- ۳. راجع: نفس المصـدر ص ۹۳ الحديث ۷، و انظر أيضـاً: «تحـف العقول» ص ۴۵۶، «بحارالأنوار» ج ۵۱ ص ۱۶۵، «معانى الأخبار» ص ۶ الحديث ۱.

۴- ۴. راجع: «تفسير غرائب القرآن» ج ۳۰ ص ۲۲۱.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۲۴ ذيل الحديث ۲.

إلاّ من صفه الجسم و اللّه ــ جلّ ذكره ــ متعالٍ عن ذلك».

أقول: هـذا فاسـدٌ!، لأنّه يستلزم طرح الأحاديث الصحيحه؛ فالأصوب أن يأوّل على وجهٍ لايخلّ بالتوحيد الخالص عن التشبيه و لايلزم طرح الأحاديث؛ و هو: انّ المراد من «الصمد»: وجوب الوجود و براءته ــ تعالى ــ عن معنى القوّه و الإمكان، لأنّ كلّ ممكنٍ فوجوده أمرٌ زائدٌ على أصل ذاته، و مقتضى ذاته و باطنه العدم و اللاشىء، و الوجود الّذى يحيط به و يجدّده هو غيره؛ فهو يشبه الأجوف ــ كالحقّه الخاليه عن شىءٍ ــ . كما روى فى الكافى(1) عن الصادق ــ عليه السلام ــ : «إنّ(2) المخلوق أجوفٌ معتملٌ»؛ أمّا كونه أجوف فلإشتمال صورته على أمرٍ عدميٍّ خالٍ فى ذاته عن كلّ صفهٍ و جليّهٍ إلاّ قبول الأشياء و إمكانها؛ و أمّا كونه معتملاً فلأنّه يتغيّر و يضطرب ــ من اعتمل أى: اضطرب ــ . فإذا كان المخلوق بما هو مخلوقٌ أجوف بالمعنى الّذى من لوازم المخلوقيّه كان الخالق موصوفاً بمقابله، و هو الصمد بالمعنى الّذى يقابل هذا المعنى ــ و هو وجوب الوجود ــ ؛

و ثانيهما: السيّد المصمود إليه فى جميع الحوائج(3)؛ قال الشاعر:

ألاَ بَكْر النَّاعِى بِخَيْرَىْ بَنِى أَسَد بِعَمرِو بْنِ مَسعُودٍ وَ بِالسَّيِّدِ الصَّمَدِ(4)

و هو فعلٌ بمعنى مفعولٍ، من صمد إليه: إذا قصده؛ قال الليث: «صمدت صمد هذا الأمر أى: قصدت قصده». و الدليل على صحّه هذا التفسير ماروى عن ابن عبّاس: انّه لمّا نزلت هذه الآيه قالوا: ما الصمد؟

قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «هو السيّد الّذى يصمد إليه فى الحوائج»(5)؛

ص : ۹۴

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۱۰ الحديث ۶، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۶۶.
۲- ۲. المصدر: لأنّ.
۳- ۳. راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۵۸ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۵ ص ۶۶ القائمه ۲.
۴- ۴. البيت للأسعديّه، راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۵۸ القائمه ۲، و انظر: «مجمع الزوائد» ج ۹ ص ۲۸۲.
۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۲۵، و انظر: «تفسير ابن كثير» ج ۴ ص ۵۷۱، «المعجم الكبير» ج ۱۰ ص ۲۲۵.

و کذا ما روی ثقه الإسلام(۱) بسنده عن داود بن القاسم الجعفریّ عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ قال: قلت: جعلت فداک! ما الصمد؟

قال: «السیّد المصمود إلیه فی القلیل و الکثیر»؛

و عنه _ علیه السلام _ انّه قال: «الصمد: السیّد المطاع الّذی لیس فوقه آمرٌ و ناهٍ»(۲).

قال بعضٌ من أهل اللغه: «الصمد هو الأملس من الحجر، لایقبل الغبار و لایدخله شیءٌ و لایخرج منه»(۳)؛

و هذا أیضاً غیر صحیحٍ إطلاقه علی اللّه المتعال!، لأنّه من صفه الأجسام، فیجب أن یأوّل أیضاً بأنّ الجسم الّذی یکون کذلک یکون عدیم التأثّر و الإنفعال عن الغیر. و ذلک إشارهٌ إلی کونه واجب الوجود ممتنع التغییر فی وجوده و بقائه و جمیع صفاته.(۴)

و وجه اتّصاف «القدره» ب_ «الصمد» علی المعنیین ظاهرٌ؛

أمّا علی الأوّل فلأنّ قدرته _ تعالی _ عین ذاته و ذاته عین قدرته، فقدرته عین وجوب وجوده، و هو المراد من الصمد علی المعنی الأوّل. أو نقول علی مذاقّ أهل الظاهر: ما لاجوف له یرجع إلی المتانه و الإحکام، فالمعنی: القدره المتینه المحکمه الّتی لافتور و لاضعف فیها؛

و أمّا علی الثانی: فللعلّه المذکوره أیضاً، لأنّ قدرته عین ذاته و ذاته عین قدرته، و هو السیّد المصمود إلیه فی جمیع الحوائج، فقدرته أیضاً کذلک.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۲۳ الحدیث ۱، و انظر أیضاً: «التوحید» ص ۹۴ الحدیث ۱۰، «معانی الأخبار» ص ۶ الحدیث ۲.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۲۳، «التوحید» ص ۹۰ الحدیث ۳، «معانی الأخبار» ص ۶ الحدیث ۳.

۳- ۳. قال أبوعمرو: «الصمد: الشدید من الأرض»؛ راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۵۹ القائمه ۱.

۴- ۴. القطعه مأخوذهٌ من کلام صدرالمتألّهین؛ راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۱۰۵.

قیل: «و لأنّ کلّ ما سواه مقهورٌ لقدرته محتاجٌ إلیها فی الحوائج، فالقدره هو السیّد المصمود إلیه فی الحوائج».

قوله ـ علیه السلام ـ : «و فضیله الحول و القوّه».

«الفضیله»: خلاف النقیصه؛ قال الجوهریّ: «الفضل و الفضیله: ضدّ(۱) النقص و النقیصه»(۲).

و «الحول»: القدره علی التصرّف.

و «القوّه»: خلاف الضعف. و قوّته ـ تعالی ـ تعود إلی تمام قدرته. و الحول جاء بمعنی القوّه أیضاً، لکن التأسیس خیرٌ من التأکید.

و «الدرجه» عطفٌ علی «الفضیله».

و «العلوّ و الرفعه» أی: مرتبتها.

و «مرحومٌ فی عمره» أی: مَن سواک أهلٌ لأن یرحم لفقره و فاقته و نقصه فی عمره ـ أی: فی جمیع أیّام عمره ـ ، إذ الممکن فی البقاء محتاجٌ إلی العلّه، و ما هو کذلک فهو مستحقٌّ للرحم!.

و «مغلوبٌ علی أمره» أی: لایقدر علی إمضاء شیءٍ من أموره لو لم تشاء ـ لبطلانه و لاشیئیّته فی ذاته ـ ، فلاحول و لاقوّه له إلّا به و لایملک لنفسه نفعاً و لاضرّاً دونه.

و قیل: «المعنی: مغلوبٌ مع تسلّطه علی أمره، فانّ الأسباب و الآلآت منک»؛

و قیل: «أی: لیس له تمام الإختیار فی أمره، فلایلزم أن لااختیار له أصلًا»(۳)؛

و لایخفی انّ ماذکرناه أولی!، لأنّ هذه الفقره مقابلهٌ لقوله ـ علیه السلام ـ : «و لک فضیله الحول و القوّه».

ص : ۹۶

۱- ۱. المصدر: خلاف.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۷۹۱ القائمه ۲.

۳- ۳. کما حکاه العلاّمه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۰۵.

و قس علیه قوله ـ علیه السلام ـ : «مقهورٌ علی شأنه». و «الشأن» ـ بالألف و الهمزه ـ : الأمر و الحال، من: شأنت شأنه أی: قصدت قصده.

«مختلف الحالات».

<«الإختلاف»: هو امتناع أحد الشیئین أن یسدّ مسدّ الآخر فیما یرجع إلی ذاته ـ کالسواد الّذی لایسدّ مسدّ البیاض ـ .

و «الحالات»: جمع حاله ـ : مؤنّث حال ـ ، و هی الهیئه الّتی یکون علیها الشیء حال وجوده. و قد تطلق علی الکیفیّه النفسانیّه الّتی لاتکون راسخهً، و هی بهذا المعنی مقابلهٌ للملکه(۱)>. و معنی «اختلاف حالاته»: کونها غیر متماثلهٍ، سواءٌ کانت متضادّهً ـ کالنوم و الیقظه، و الفرح و الحزن، و العزّ و الذلّ، و الرضا و الغضب ـ ، أو متقابلهً فی الجمله ـ کالحیاء و العفّه، و الحلم و الشجاعه، و التواضع و الزهد، و الصدق و السخاء، ... إلی غیر ذلک من الحالات ـ .

«متنقّلٌ فی الصفات».

<«التنقّل»: تفعّلٌ من النقله، و هی خروج الجسم من مکانٍ إلی مکانٍ. و هو هنا مجازٌ عن الأوصاف المختلفه حالاً بعد حالٍ(۲)>. و المعنی: کونه لایستمرّ و لایدوم علی صفهٍ واحدهٍ ـ لابحسب خلقه و لابحسب عوارضه ـ ، بل هو ذو أطوارٍ مختلفهٍ. فهو بحسب خلقه متنقّلٌ من العنصریّه إلی کونه غذاءً إلی کونه دماً إلی کونه نطفهً إلی کونه علقهً إلی کونه مضغهً إلی کونه عظماً إلی کونه خلقاً آخر، ثمّ من الطفولیّه إلی الشبیبه إلی الشیخوخه؛ و أمّا بحسب عوارضه فهو منتقّلٌ تارهً من العلم إلی الجهل، و تارهً من الفقر إلی الغنی و بالعکس، و تارهً من الصحّه إلی المرض و بالعکس؛ ... و هکذا.

قوله: «فتعالیت عن الأشباه و الأضداد».

«الفاء» للترتیب، أی: إذا کان کلّ من سواک کذلک و کنت بریئاً من جمیع ذلک فلیس لک

ص : ۹۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۰۵.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۰۶.

شبهٌ و ضدٌّ و مثلٌ و ندٌّ، فأنزّهک ـ یا إلآهی! ـ عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد تنزیهاً، قائلًا: «لا إلآه إلّا أنت».

و «الشبه» أضعف من المثل، و قد جاء بمعنی المثل، و الضدّ، و النظیر، و الکفو ـ کالند(۱) ـ . و الحاصل أنت متعالٍ عن الأکفاء و النظائر فی الإلآهیّه بأیّ اعتبارٍ سمّیت.

و «تکبّرت» الظاهر انّه عطف تفسیرٍ؛ أی: ذاتک أعظم من أن یکون لها مثلٌ و ندٌّ، و أعلی من أن یکون لها شبهٌ و ضدٌّ.

قوله ـ علیه السلام ـ : «فسبحانک لا إله إلّا أنت» أی: إذا کنت علی هذا الوجه من الوصف بالوحدانیّه و الإقتدار و الحول و القوّه و العلوّ و الرفعه و التعالی عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد «فسبحانک»، أی: تنزیهاً لک عمّا لایلیق بشأنک الأقدس و جنابک المقدّس من صفات المخلوقین!.

***

هذا آخر اللمعه الثامنه و العشرین؛ و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لإتمامها فی لیله الأربعاء لإثنیعشرهٍ خلت من جمادیالأولی سنه إحدی و ثلاثین و مأتین بعد ألفٍ من الهجره النبویّه ـ علیه آلاف الصلاه و السلام و التحیّه ـ .

۱- ۱. و انظر: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۵۰۳ القائمه ۲.

اللمعه التاسعه و العشرون فی شرح الدعاء التاسع و العشرين

ص : ۹۹

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمد للّه الموسّع للرزق و مقتّره، المنوّع له و مقدّره لکلّ شیءٍ بقدر حظّه و نصیبه؛ و الصلاه و السلام علی محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ نبیّه و حبیبه، و علی آله و أهل بیته سیّما علیٍّ _ علیه السلام _ قاسم الأرزاق بإذنه.

و بعد؛ فهذه اللمعه التاسعه و العشرون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ صلّی اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه _ ، إملاء المتوسّل إلی ألطافه السرمدیّه فی رفع تقتیر رزقه الصوریّه و المعنویّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه _ أصلح اللّه تعالی حالهما بنبیّه و وصیّه! _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلَامُ _ إِذَا قُتِّرَ عَلَیْهِ الرِّزْقُ.

«التقتیر»: التضییق فی النفقه.

و «الرزق» فی اللغه: العطاء؛ و قیل: «هو الحظّ مطلقاً»؛ و قیل: «هو بالفتح مصدرٌ و بالکسر اسمٌ»(1). و العرف خصّصها بما ینتفع به الحیوان _ یأکل أو یستعمل _ ؛ و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الأولی بما لامزید علیه، فلیرجع إلیه.

ص : ۱۰۱

۱- ۱. راجع: «لسان العرب» ج ۱۰ ص ۱۱۵ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۱۳ ص ۱۶۲ القائمه ۱.

و اعلم! أنّ الرزق أعمّ من الرزق الصوریّ و المعنویّ، و انّ الإبتلاء للأنبیاء و الأولیاء بتقتیر الرزق سببه الحضور فی حضرته المقدّسه بالدعاء _ کما یقول بعض العرفاء: «الدعاء یوجب الحظور و العطاء یوجب الصرف، و المُقام علی الباب أشرف من الإنصراف بالمبار».

و سببه الإبتهال و التضرّع و السؤال؛ کما قال أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «إنّ اللّه یبتلی العبد و هو یحبّه لیسمع تضرّعه و ابتهاله»(۱)؛

و علی هذا ما روی عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ من طریق الخاصّه(۲) و العامّه(۳)، قال: «عرض علیَّ ربّی أن یجعل لی بطحاء مکّه ذهباً، فقلت: لا یا ربّ! و لکن أشبع یوماً و أجوع یوماً، فإذا جعت تضرّعت إلیک و ذکرتک، و إذا أشبعت شکرتک و حمدتک».

قیل: «و أصحابنا ذکروا وجوهاً کثیرةً لهذا؛

<منها: إعظام مثوباتهم علی الصبر و القناعه، لأنّه کلّما کانت المحنه عظمی کانت المثوبه علیها أجزل؛

و منها: إبتلاؤهم بالمتکبّرین و المکذّبین، لأنّهم لوکانوا علی الحاله الموصوفه من الإتّساع فی الدنیا لسقط بلاؤهم بالصبر علی أذی المسکنه من المکذّبین لهم و المستخفّین بشأنهم _ کما قال أهل مدین لشعیب علیه السلام: «یَا شُعَیبُ مَا نَفقَهُ کَثِیراً مِمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَرَاکَ فِینَا ضَعِیفاً وَ لَولاَ رَهْطُکَ لَرَجَمْنَاکَ وَ مَا أَنتَ عَلَینَا بِعَزِیزٍ»(۴) _ ؛

و منها: إکرامهم و صیانتهم عن الإشتغال بالدنیا و التنعّم بطیّباتها، لما تقرّر من أنّ الدنیا

۱- ۱. لم أعثر علیه، و قال ابن أبیالحدید: «قیل: انّ فیما أنزله اللّه _ تعالی _ من الکتب القدیمه: انّ اللّه یبتلی العبد ... »؛ راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۱۹۳.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۱۳۱ الحدیث ۱۰۲، «مستدرک الوسائل» ج ۱۶ ص ۲۱۵ الحدیث ۱۹۶۳۸، «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۶۹۳ الحدیث ۱۴۷۲، «جامع الأخبار» ص ۱۰۸.

۳- ۳. راجع: «البیان و التعریف» ج ۱ ص ۲۹، «شعب الإیمان» ج ۷ ص ۳۱۰، «الزهد» _ لابن المبارک _ ج ۱ ص ۵۴، «الفردوس بمأثور الخطاب» ج ۳ ص ۶۵ الحدیث ۴۱۸۳.

۴- ۴. کریمه ۹۱ هود.

و الآخره ضرّتان ــ: بقدر ما يقرب من إحداهما يبعد من الأخرى! ــ، و الأنبياء ــ عليهم السلام ــ و من سلک سبيلهم و إن كانوا أكمل الخلق نفوساً و أقواهم إستعداداً لقبول الكمالات النفسانيّه إلاّ أنّهم محتاجون إلى الرياضه التامّه بالإعراض عن الدنيا و طيّباتها ــ و هو الزهد الحقيقيّ ــ و إلى تطويع نفوسهم الأمّاره لنفوسهم المطمئنّه بالعباده التامّه ــ كما هو المشهور من أحوالهم، صلوات اللّه عليهم ــ؛

و منها: تأسّي المسلمين و اقتداء المؤمنين بهم ــ عليهم السلام ــ فى الإعراض عن الدنيا إذا كانوا هم القدوه للخلق و محلّ الأسوه لهم»(۱)>؛

إلى غير ذلک من الوجوه الركيكه! لانتقاضها بسليمان و خليل الرحمن ــ عليهما السلام ــ و سائر الصالحين من عباد اللّه؛ على أنّ الاقتصار فى كلام مثله ــ عليه السلام ــ على التقتير فى الأرزاق الظاهريّه غير لائقٍ بمن شأنه العصمه؛ فالأولى الإعراض عنها و الرجوع إلى ما ألهمنى اللّه ــ تعالى ــ من فضله السنيّ فى ذلک، و هو:

انّ المراد بــ «تقتير الرزق و عدمه»: هو البسط و القبض المتداولان فيما بين أهل العرفان، المشار إليهما فى القرآن فى قوله ــ تعالى ــ: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّکَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيهِ دَلِيلاً * ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَينَا قَبْضاً يَسِيراً»(۲).

قيل: «اعلم! أنّ ماهيّات الأشياء و حقائق الأعيان هى ظلال الحقّ و صفه عالميّه الوجود المطلق، فــ «مدّها»: إظهارها باسمه النور الّذى هو الوجود الظاهر الخارجيّ الّذى يظهر به كلّ شيءٍ و يبرز عن كتم العدم إلى فضاء الوجود الإضافيّ؛ «وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً»أى: ثابتاً فى العدم الّذى هو خزانه جوده، أى: أمّ الكتاب و اللوح المحفوظ الثابت وجود كلّ شيءٍ فيها فى الباطن و الحقيقه، لاالعدم الصرف بمعنى اللاشيء، فانّه لايقبل الوجود أصلاً. و ما ليس له وجودٌ فى الباطن و خزانه علم الحقّ و غيبه لم يكن وجوده أصلاً فى الظاهر؛ و الإيجاد و الإعدام ليسا إلاّ إظهار ما هو ثابتٌ فى الغيب و إخفاؤه فحسب، «وَ

۱ــ ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۱۴.

۲ــ ۲. كريمتان ۴۵، ۴۶ الفرقان.

هُوَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ وَ هُوَ بِكَلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». «ثُمَّ جَعَلنَا الشَّمسَ» ـ : شمس العقل ـ «عَلَيْهِ دَلِيلاً» يهدى إلى أنّ حقيقته غير وجوده، و إلاّ فلامغايره بينهما فى الخارج؛ فلايوجد إلاّ الوجود فحسب، إذ لو لم يكن وجوده لما كان شيءٌ، فلايدلّ على كونه شيئاً غير الوجود إلاّ العقل. «ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا» ـ : فنائه ـ «قَبْضاً يَسِيراً»، لأنّ كلّ ما يفنى من الوجودات فى كلّ وقتٍ فهو يسيرٌ بالقياس إلى ما يبقى؛ و سيظهر كلّ مقبوضٍ عمّا قليلٍ فى مظهرٍ آخر. و القبض دليلٌ على أنّ الإفناء ليس بإعدامٍ محضٍ، بل هو منعٌ عن الإنتشار».

و قيل: «قوله ـ تعالى ـ : «أَ لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ» ـ ... إلى آخره ـ إن كان الخطاب لنبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كان المراد ب ـ «الظلّ»: العالم كلّه، لأنّ ربّه هو الإسم الجامع لجميع الأسماء؛ و إن كان الخطاب لكلّ أحدٍ فالمراد ب ـ «الظلّ»: ذلك الأحد الّذى هو بعض أجزاء العالم و مظهرٌ للإسم الّذى يربّه خاصّةً؛ «وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً» أى: يكون فيه بالقوّه و لم يتحرّك من القوّه إلى الفعل، «ثُمَّ جَعَلنَا الشَّمْسَ عَلَيهِ» ـ أى: على الظلّ الّذى هو أعيان الممكنات ـ «دَلِيلاً» يدلّ عليه و يظهره للبصر و البصيره علماً و عيناً. و هو بلسان الإشاره اسمه النور، و هو عبارةٌ عن الوجود الحقّ باعتبار ظهوره فى نفسه و إظهاره لغيره فى العلم أو العين؛ «ثُمَّ قَبَضْنَاهُ» ـ أى: الظلّ الّذى هو العالم ـ «إِلَينَا قَبْضاً يَسِيراً» أى: سهلاً هيّناً بالنسبه إلى مدّه و بسطه، فانّه فى مدّه لابدّ من إجتماع شرائط يكفى فى قبضه انتفاء بعضها».

أقول: و الحقّ انّ المراد من قوله ـ تعالى ـ :«أَ لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ» هو الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به الّذى مع كلّ شيءٍ بحسبه. و هو المرتبه الثالثه من الوجوه الّتى ذكرنا فى اللمعه الثامنه و العشرين مفصّلةً؛ فتذكّر تفهم!.

اللّهُمَّ إِنَّكَ ابْتَلَيْتَنَا فِى أَرْزَاقِنَا بِسُوءِ الظَّنِّ، وَ فِى آجَالِنَا بِطُولِ الْأَمَلِ حَتَّى الْتَمَسْنَا أَرْزَاقَكَ مِنْ عِنْدِ الْمَرْزُوقِينَ، وَ طَمِعْنَا بِآمَالِنَا فِى أَعْمَارِ الْمُعَمَّرِينَ.

«الإبتلاء»: الإمتحان و الإختبار، و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الأولی و اللمعه السادسه؛ فلیرجع إلیه.

قیل: «و سوء الظنّ هنا عبارةٌ عن عدم الیقین بأنّ الأرزاق إنّما تکون من اللّه ــ سبحانه و تعالی ــ، و انّها صادرةٌ عن القسمه الربّانیّه المکتوبه بقلم القضاء الإلآهیّ فی اللوح المحفوظ الّذی هو خزانه کلّ شیءٍ ــ کما قال فی محکم کتابه: «نَحْنُ قَسَّمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ»(۱) ــ، و أنّ حصولها إلی المرزوقین بمقتضی قسمته ــ تعالی ــ، کما قال: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۲) ــ، فلاتزید فیه حیله محتالٍ و لاینقص منه عجز عاجزٍ. فعدم الیقین بذلک إمّا شکٌّ فیه، أو اعتقادٌ راجحٌ بأنّ الأمر علی خلاف ذلک؛ و کلٌّ منهما سوء ظنٍّ ناشٍ عن ضعف القلب لاستیلاء مرض الوهم علیه»(۳).

<و «باؤه» للسببیّه؛ و قیل: «هی صلةٌ لل‍ــ «ابتلاء»، یعنی: انّک رمیتنا بسوء الظنّ فی أرزاقنا لتختبرنا، و کذا فیما بعده»؛

و لایخفی بعده!(۴)> أی: بأن نظنّ انّه لایصل إلینا الرزق فوسوستنا النفس الأمّاره بالسوء بمنع الزکاه و أداء حقّ اللّه و الجمع من الحرام و الذخائر منه بسبب هذا الظنّ السوء. و نِعم ما قال بعض أهل الفرس:

چهل سال شد تا که عقل آزمود که روزی نبود آنکه روزی نبود

همان می طپد دل زخوف و هراس زهی بی مروّت! زهی ناسپاس!

قیل: «اعلم! أنّ سوء الظن باللّه یرجع إلی القنوط من رحمته، بل هو عینه. و قد عدّ من الکبائر کما عدّ نقیضه من أعظم الأعمال. روی عن الصادق ــ علیه السلام ــ انّه قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: انّ آخر عبدٍ یؤمر به إلی النار، فإذا أمر به التفت،

۱- ۱. کریمه ۳۲ الزخرف.

۲- ۲. کریمه ۲۱ الحجر.

۳- ۳. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۱۷.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۶.

فيقول الجبّار ــ جلّ جلاله ــ : ردّوه!، فيردّونه؛ فيقول له: لم التفتّ إلىّ؟

فيقول: يا ربّ! لم يكن ظنّى بك هذا!

فيقول: و ما كان ظنّك بى؟

فيقول: يا ربّ! كان ظنّى بك أن تغفر لى خطيئتى و تسكننى جنّتك!

قال: فيقول الجبّار: يا ملائكتى! لا و عزّتى و جلالى و آلائى و علوّى و ارتفاع مكانى ما ظنّ بى عبدى هذا ساعةً من خيرٍ قطّ!، و لوظنّ بى ساعةً من خيرٍ ما روعته بالنار، اجيزوا له كذبه و أدخلوه الجنّه!. ثمّ قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : ليس من عبدٍ يظنّ بالله ــ عزّ و جلّ ــ خيراً إلاّ كان عند ظنّه به؛ و ذلك قوله ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ ذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصبَحْتُمْ مِنَ الخَاسِرِينَ»(١)(٢)-(٣).

<و «الآجال»: جمع أَجَل ــ بفتحتين ــ . و قد علمت انّه يطلق على مدّه العمر، و على الوقت الّذى ينقرض فيه.

و «الأمل»: توقّع حصول محبوبٍ للنفس فى المستقبل. و المراد بــ «طول الأمل فى الآجال»: توقّع امتداد مدّه العمر، أو تأخّر الوقت الّذى تنقرض فيه(۴)>.

و «الباء» للسببيّه ــ <أى: بسبب تطويلنا الآمال ابتليتنا بالحرص على تأخّر الأجل و زياده العمر ــ ؛ و كونها هنا للصله أظهر منه، لما تقدّم(۵)>.

<و «الإلتماس»: طلب الشىء ممّن يساوى الطالب رتبةً على سبيل التلطّف ــ كقولك لمن يساويك: افعل كذا أيّها الأخ ــ(۶)> ، أى: حتّى طلبنا أرزاقك المقدّره علينا من الّذى

۱- ۱. كريمه ۲۳ فصّلت.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۶۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۳۱ الحديث ۲۰۳۵۴، «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۴۹ الحديث ۱۲۸۹۹، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۲.

۳- ۳. هذا قول محدّث الجزائرى، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۶.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۱۸.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۷.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۱۹.

رزقتهم. و هذا ناشٍ من سوء ظنّنا بالأرزاق، إذ لولاه لكان العقل حاكماً بأنّ طلب المحتاج إلى المحتاج قبيحٌ!.

و «طمِعنا» ــ بالكسر ــ من طمع فى الشىء طمعاً ــ من باب تعب ــ : حرص عليه و رجاه.

و «الباء» فى «بآمالنا» للسببيّه.

و «المعمّرين»: جمع معمّر، اسم مفعولٍ من: عمّره اللّه تعميراً أى: أطال عمره؛ أى: طمعنا بسبب آمالنا الطويله فى أن نعمّر مثل أعمارهم و نعيش مثل ما عاشوا ــ كالعاد و العمالقه و سائر المعمّرين ــ .

<و قيل: «إنّا طمعنا بأمورٍ عظيمهٍ يتوقّف حصولها على أعمار المعمّرين»؛

و هو كما ترى!(۱)>.

و هذا أيضاً باعثٌ لازدياد حرصنا و جدّنا و جهدنا فيكسب المال و جمعه لأجل تحصيل الرزق.

هذا ما ذكره العلماء الأعلام فى هذا المقام، و هو ــ كما ترى ــ لايسمن و لايغنى من جوعٍ!. و التحقيق الحقيق بالتصديق فى هذا الفصل من الدعاء يبتنى على تمهيد مقدّمهٍ؛ و هى: انّه قد عرفت سابقاً انّ لمعنىً واحدٍ و ماهيّهٍ واحدهٍ أنحاءٌ عديدهٌ من الوجود بعضها أشرف و أعلى من بعضٍ؛ كماهيّه العلم و مفهومه، إذ من العلم ما هو عرضٌ ــ كعلم الإنسان بغيره ــ ، و منه ما هو جوهرٌ ــ كعلمه بذاته ــ ، و منه ما هو واجب الوجود ــ كعلمه تعالى بذاته ــ ، و كماهيّه الجسم و معناه. يعنى الجوهر القابل للأبعاد له أنحاءٌ من الوجود أضعف و أدنى، و بعضها أشدّ و أقوى، فمن الجسم ما هو جسمٌ هو أرضٌ فقط أو ماءٌ أو هواءٌ أو نارٌ، كذلك و منه ما هو جمادٌ فيه العناصر الأربعه الموجوده بوجودٍ واحدٍ جمعىٍّ، لكنّه جمادٌ فقط من غير تغذٍّ و نموٍّ و حسٍّ و حياهٍ و نطقٍ، و منه ما هو جسمٌ متغذٍّ نامٍ مولّدٍ، فجسميّته أكمل

ص : ۱۰۷

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۷.

من جسميّه الجمادات و المعادن. و منه ما هو مع كونه جسماً حافظاً للصوره متغذّياً نامياً مولّداً حسّاساً ذو حياهٍ حسّيّهٍ، و منه ما هو مع كونه حيواناً ناطقاً مـدركاً للمعقولات فيه ماهيّات الأجسام السابقه موجودهً بوجودٍ واحـدٍ جمعيٍّ لاتضادّ بينها فی هـذا الوجود الجمعیّ لكونه موجوداً علی وجهٍ ألطف و أشرف، و هو وجود الإنسان.

و لا استبعاد فی ذلک، فان الأشياء المتضادّه فی الخارج موجودهٌ فی الذهن بوجودٍ جمعيٍّ لاتضادّ بينهما. و كذا صفاتنا فينا زائدهٌ علی وجوداتنا و فی اللّه ـ تعالی ـ عين ذاته ـ سبحانه ـ ؛ إلی غير ذلک من الأمثله الّتی سبق ذكرها فی اللمعه الأولی.

ثمّ الإنسان يوجد فی عوالم متعدّدهٍ بعضـها أشرف و أعلی، فمن الإنسان ما هو إنسانٌ طبيعيٌّ، و منه ما هو إنسانٌ نفسانيٌّ، و منه ما هو إنسانٌ عقليٌّ؛

و أمّا الإنسـان الطبيعیّ فله أعضـاءٌ محسوسهٌ متباينهٌ فی الوضع، فليس موضع العين موضع السـمع و لاموضع اليـد موضع الرجل و لاشیء من الأعضاء فی موضع العضو الآخر؛

و أمّا الإنسـان النفسـانیّ فله أعضـاءٌ متمـايزهٌ لايـدرک شـیءٌ منهـا بـالحسّ الظـاهر، و إنّمـا يـدرک بعين الخيال و الحسّ الباطن المشترک الّذی هو بعينه يبصر و يسمع و يشمّ و يذوق و يلمس. و تلک الأعضاء غير متخالفه الجهات و الأوضاع، بل لاوضع لها و لامـاهيّه. و لاتقع نحوها إشارهٌ حسّـيّهٌ، لأنّها ليست فی هـذا العالم و جهاته ـ كالإنسان الّـذی رآه الإنسان فی النوم و النوم جزءٌ من أجزاء الآخره و شعبهٌ منها، و لهذا قيل: «النوم أخ الموت»(۱) ـ ؛

و أمّا الإنسان العقلیّ فأعضاؤه روحانيّهٌ و حواسّه عقليّهٌ، له بصرٌ و سمعٌ عقليّان و ذوقٌ و شمٌّ و لمسٌ عقليّهٌ؛

أمّا الذوق فـ : «أبيت عند ربّی يطعمنی و يسقينی»(۲)؛

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۲۳ الحديث ۵۴۸۴، «بحارالأنوار» ج ۸۴ ص ۱۷۳، «مسكّن الفؤاد» ص ۷۷.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۰۷، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۳۳۳ الحديث ۱، «المناقب» ج ۱ ص ۲۱۴.

و أمّا الشمّ فـ : «إنّى لأجد ريح[1] الرحمن من جانب اليمن»[2]؛

و أمّا اللمس فـ : «وضع اللّه يده بكتفى ـ... الحديث ـ »[3].

و كذلك له يدٌ عقليّهٌ و قدم عقليّهٌ و وجهٌ عقليٌّ و جنبٌ عقليٌّ.

و تلك الأعضاء و الحواسّ العقليّه كلّها موجودهٌ بوجودٍ واحدٍ عقليٍّ، و هذا هو الإنسان المخلوق على صوره الرحمن، و هو خليفه اللّه فى العالم العقلىّ مسجود الملائكه؛

و بعده الإنسان النفسانىّ؛

و بعده الطبيعىّ.

و إذا تمهّد هذه المقدّمه فنقول: ماهيّه الرزق و معناه ـ و هو ما يتقوّم به الشىء ـ لها أنحاءٌ من الوجود بعضها أقوى و أكمل من بعضٍ بحسب عوالم متعدّدهٍ و مواطن متكثّرهٍ، فغذاء كلّ موجودٍ و رزقه من جنسه و بحسبه؛ فغذاء الجسم جسمانىٌّ، و غذاء الروح روحانىٌّ، و غذاء العقل عقلانىٌّ.

و لمّا كان له ـ عليه السلام ـ مرتبه جمع الجمعىّ و مظهريّه الوجود الإنبساطىّ فله مقاماتٌ متفاوتهٌ و مراتب متكاثره، ففى مقام الجسم جسمانىٌّ، و فى مقام الروح روحانىٌّ، و فى مقام العقل عقلانىٌّ، و فى مقام الإلآه إلآهىٌّ، فرزقه و غذاؤه ـ عليه السلام ـ أيضاً بحسب مراتبه و مقاماته متفاوتهٌ ـ كما مرّ ـ ؛ فهذا الفصل من الدعاء صدر عنه ـ عليه السلام ـ فى حال كونه فى مقام الطبع و النفس؛ فتأمّل تفهّم!.

۱- ۱. المصدر: نفس.

۲- ۲. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۴. و انظر أيضاً: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۹۷ الحديث ۱۳۵، «كشف الغمّه» ج ۱ ص ۲۶۱.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و فى إرشاد القلوب: وَ عَلِيٌّ وَاضِعٌ أَقْدَامَهُ فِى مَكَانٍ وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ راجع: «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۳۰، و انظر: «المناقب» ج ۲ ص ۱۳۷.

فائدهٌ

<قال ابن دريـد: «لاتعدّ العرب معمّراً إلاّ من عاش مأهً و عشـرين سـنهً فصاعداً»(۱). قـال الطبيعيّون: «العمر الطبيعىّ للإنسان مأهٌ و عشرون سنه، لأنّ التجربه دلّت على أنّ غايه سنّ النموّ ثلاثون سنهً، و غايه سن الوقوف عشرهٌ، فهذه أربعون ــ كما قيل:

نشاط عمر باشد تا چهل سال(۲) ــ

و يجب أن تكون غـايه سن النقصـان ضِـعف الأربعين المتقـدّمه، فتكون نهايه العمر مأهً و عشـرين سـنهً». قالوا: «و إنّما صار زمان الفساد ضِعف زمان الكون؛

أمّا من السبب المادّىّ، فلأنّ فى زمان نقصان البدن تغلب اليبوسه على البدن، فتتمسّک بالقوّه؛

و أمّا من السبب الفاعلىّ، فلأنّ الطبيعه تتأدّى إلى الأفضل و تتحامى عن الأنقص».

و زعم بعض المنجّمين انّ سـبب كون نهايه العمر مأهً و عشـرين سـنهً هو انّ قوام العالم بالشمس، و سنونها الكبرى مأهٌ و عشرون سنهً.

و تعقّب بعضهم ذلک بأنّه ليس فى قول الطائفتين برهانٌ قطعىٌّ يدلّ على أنّ نهايه عمر الإنسان هذا القدر، أو قدرٌ معيّنٌ غيره.

و قـد جـاءت الكتب الإلآـهيّه باثبـات الأعمـار الطويله للأمـم السالفه؛ قال اللّه ــ تعالى ــ فى حقّ نوح: «فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلفَ سَـنَهٍ إلاَّ خَمْسِينَ عَاماً»(۳)؛ و التوراه و الإنجيـل مطابقـان للقرآن العظيم فى إثبـات الأعمار الطويله للآدميّين. و الإصـرار على إنكار ذلک دليلٌ على الجهل ــ كما نشأ من أهل السنّه فى شأن المهدىّ عليه السلام(۴) ــ .

و قال الشيخ أبوريحان البيرونىّ فى الكتاب المسمّى بالآثار الباقيه عن القرون الخاليه:

۱- ۱. لم أعثر عليه فى جمهره اللغه. و ابن دريـد فى هـذا الكتـاب اقتصـر على أن قـال: «و عمّرک اللّه تعميراً: إذا دعـا له بطـول العمر، و سمّى الرجل بهذا معمّراً»؛ راجع: «جمهره اللغه» ج ۲ ص ۳۸۷ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: ــ كما قيل ... سال.

۳- ۳. كريمه ۱۴ العنكبوت.

۴- ۴. المصدر: ــ كما نشأ ... السلام.

«و قد أنكر بعض أغمار الحشويّه و الدهريّه ما وصف من طول الأعمار الخاليه و خاصّهً فيما وراء زمان إبراهيم _ عليه السلام _ ». و ذكر شيئاً من كلام المنجّمين ثمّ حكى عن ماشاءاللّه انّه قال فى أوّل كتابه فى المواليد: «يمكن أن يعيش أصحاب سِنِى القِران الأوسط إذا اتّفق الميلاد عند تحويل القِران إلى الحمل و مثلّثاته، و كانت الدلالات على ما ذكرنا أن يبقى المولود سِنِى القِران الأعظم _ و هى تسعمأه سنه و ستّون سنهً بالتقريب _ حتّى يعود القِران إلى موضعه»(۱)؛ انتهى(۲)>.

و بالجمله الاستبعاد فى ذلك فى غايه السقوط!، إذ الأدلّه الطبيعيّه و النجوميّه قائمهٌ بوجود الأعمار الطويله، مضافهً إلى أخبار الكتب الإلآهيّه و الأخبار المعصوميّه و النقله الموثّقه. فمن أنكر تطاول الأعمار و امتدادها مطلقاً مستدلاًّ بأنّه غير مقدورٍ؛

فهو ظاهر الفساد! لأنّه مَن بدأ الخلق مِن غير شيءٍ فأمكنه إطاله الأعمار و امتدادها بأن يعطى البنيه إستعداداً تبقى معه مدّهً كثيرهً.

قيل: «و أمّا المعنى من بقائهم فلايخلو من أحد قسمين:

إمّا أن يكون بقاؤهم فى مقدور اللّه _ تعالى _ ؛

أو لايكون؛

و مستحيلٌ ان يخرج عن مقدور اللّه _ تعالى _ ، لأنّه من بدأ الخلق من غير شيءٍ و أفناه ثمّ يعيده بعد الفناء لابدّ أن يكون البقاء فى مقدوره _ تعالى _ ، فلايخلو من قسمين:

إمّا أن يكون راجعاً إلى اختيار اللّه _ تعالى _ ؛

أو إلى اختيار الناس؛ و لايجوز أن يكون راجعاً إلى اختيار الناس، لأنّه لوصحّ ذلك منهم لجاز لأحدنا أن يختار البقاء لنفسه و لولده، و ذلك غير حاصلٍ لنا غير داخلٍ تحت مقدورنا.

و أمّا من قال انّه ممكنٌ مقدورٌ و لكن خارجٌ عن العاده؛

۱- ۱. راجع: «الآثار الباقيه عن القرون الخاليه» ص ۷۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۲۰.

فجوابه: انّ العاده تختلف بحسب الأمكنه و الأزمنه والأدوار الفلكيه _ كما لايخفى على ذوى البصيره _ ».

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لَنَا يَقِيناً صَادِقاً تغْضِينَا بِهِ مِنْ مَؤُونَهِ الطَّلَبِ، وَ أَلْهِمْنَا ثِقَةً خَالِصَةً تُعْفِينَا بِهَا مِنْ شِدَّهِ النَّصَبِ.

<«اليقين»: هو العلم بالشىء ضرورةً و استدلالاً بعد أن كان صاحبه شاكّاً فيه، و لذلک لايوصف البارى _ تعالى _ بأنّه متيقّنٌ؛ و لايقال: تيقّنت انّ السماء فوقى!؛ و قد تقدّم الكلام عليه(۱).

و «الإغضاء» فى الأصل: ادناء الجفون، ثمّ استعمل فى التغافل و الصدود؛ و المعنى هنا: تصدّنا به عن مؤونه الطلب. و فى روايهٍ: «تكفينا»(۲)، بدل «تغضينا». و «الإلهام»: ما يلقى فى القلب بطريق الفيض.

و «الثقه»: الإئتمان؛ يقال: وثِقت به أَثِق _ بالكسر فيهما _ : إذا ائتمنته.

و «الخالصه»: الّتى لايشوبها شکٌّ أو وهمٌ.

و «الإعفاء»: الإقاله.

و «النصب»: التعب(۳)>. و هذه الجمله من الدعاء متعلّقهٌ ب_ «الابتلاء»، أى: إذا كان الأمر فى الإبتلاء كذلک فأطلبُ منک يقيناً صادقاً تصدّنا به عن مؤونه الطلب؛ أو تكفينا بسبب يقين وصول الرزق من مشقّه الطلب ثقهً _ أى: إئتماناً _ خالصهً من شوائب الوسواس و الإضطراب و سوء الظنّ فى وصول الرزق؛ و تعفينا بسبب تلک الثقه من شدّه التعب.

ص : ۱۱۲

۱- ۱. المصدر: _ و قد ... عليه.

۲- ۲. و هذه هى الروايه المعروفه كما جعلناها فى المتن.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۲۷.

بیان ذلک: انّه إذا حصل لأحدٍ بالبرهان أو الهدایه الخاصّه أو الکشف الیقینُ باللّه و وحدانیّته و علمه و قدرته و تقدیره للأشیاء و تـدبیره فیهـا و حکمته الّتی لایفوتها شـیءٌ من المصالـح و رأفته بالعباد و إحسانه إلیهم ظاهراً و باطناً و تقـدیره کمالات الأعضاء الظاهره و الباطنه و تدبیر منافعها بلااستحقاقٍ و لا مصلحهٍ منهم و من غیرهم و إیصال الأرزاق إلیهم _ حیث لاشعور لهم بطرقها و لاقدره لهم علی تحصیلها و اکتسابها مع عدم جوده بوجهٍ من الوجوه _ علم انّ من کان کذلک کان قادراً علی مستقبل أموره و مهمّاته و إیصال رزقه و مطلوبه؛ فلاینظر إلی الأسباب و الوسائط و لایتعلّق قلبه بها أصلاً، فیستریح من مؤونه الطلب. و کذلک من حصلت له ثقهٌ خالصهٌ باللّه _ تعالی _ فی جمیع أموره اعتمد علیه و وثق بکفایته و تمسّک بحوله و قوّته و ترقّب التوفیق و الإعانه منه من دون الإعتماد علی نفسه و حوله و قوّته و قدرته و علمه و ما یظنّه من الأسباب الضروریّه و العادّیه و غیرها، فلاینصب کلّ النصب فی السعی لاکتساب الرزق؛ و هذا هو معنی التوکّل علی اللّه _ سبحانه، کما سبق تحقیقه؛ فتذکّر! _ .

وَ اجْعَلْ مَا صَرَّحْتَ بِهِ مِنْ عِدَتِکَ فِی وَحْیِکَ، وَ أَتْبَعْتَهُ مِنْ قَسَمِکَ فِی کِتَابِکَ قَاطِعاً لِاهْتِمامِنَا بِالرِّزْقِ الَّذِی تَکَفَّلْتَ بِهِ، وَ حَسْماً لِلِاشْتِغَالِ بِمَا ضَمِنْتَ الْکِفَایَهَ لَهُ

«التصریح»: التبیین.

و «العده» _ بتخفیف الدال المهمله _ : الوعد.

و «الوحی»: مصدر وحیت إلیه الکلام: إذا ألقیته إلیه لیعلمه؛ و: أوحیت إلیه _ بالألف _ : مثله؛ ثمّ غلب استعمال «الوحی» فیما یلقی إلی الأنبیاء من عند اللّه _ کما مرّ فی أوّل الکتاب تحقیقه _ . و المراد به هنا الموحی _ کالقول بمعنی المقول _ ، أی: فیما أوحیته، و هو القرآن.

و «أتبعته» بمعنی: قفّیته، أی: جعلته تابعاً له.

و «القَسَم» _ بفتحتین _ : اسمٌ من أقسم باللّه: إذا حلف.

ص : ۱۱۳

و «قاطعاً»: مفعول ثانٍ لــ «اجعل»، أی: اجعل تلک الوعده و ذلک القسم قاطعاً لاهتمامنا ــ من: اهتمّ بالأمر اهتماماً: اعتنی به ــ .

<و «تکفّلت» بالمال: التزمت به و ألزمته نفسی.

و «الحسم»: القطع، و منه قیل للسیف: حسامٌ، لأنّه قاطعٌ لما یأتی علیه، و قول العلماء: «حسماً للباب» أی: قطعاً للوقوع کلّیّاً. و إسناد القطع و الحسم للــ «عده» و «القَسَم» مجازٌ عقلیٌّ؛ أی: اجعلهما سببین لهما(١)>. و المعنی: اجعل وعدک بالرزق المصرّح فی القرآن و قسمک الّذی قفّیته و اتبعته فی أثر ذلک الوعد سبباً لقطع اهتمامنا بطلب الرزق الّذی أنت متکفّلٌ بایصاله إلینا حتّی إذا لاحظنا وعدک بالرزق ــ الّذی تکفّلت به بالوعد السابق و بالقسم الّذی بعده ــ قعدنا عن طلبه و استرحنا عن ارتکاب المشقّه و الدناءه فی تحصیله؛ و اجعل ذلک الوعد و القسم أیضاً سبباً لقطع اشتغالنا ممّا «ضمنت الکفایه له»، أی: بطلب الرزق الّذی أنت ضمنت کفایته بالقسم الّذی مسبوقٌ بالوعد.

ثمّ أشار ــ علیه السلام ــ بالوعد و القسم بقوله:

فَقُلْتَ ــ وَ قَوْلُکَ الْحَقُّ الْأَصْدَقُ ــ وَ أَقْسَمْتَ ــ وَ قَسَمُکَ الْأَبَرُّ الْأَوْفَی ــ : «وَ فِی السَّمَاءِ رِزْقُکُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ»؛ ثُمَّ قُلْتَ: «فَوَ رَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّکُمْ تَنْطِقُونَ».

«الفاء» عاطفهٌ.

و «قلت» عطفٌ علی «صرّحت»، من قبیل عطف المفصّل علی المجمل.

و «قولک الحقّ» جملهٌ معترضهٌ بین القول و مقوله لامحلّ لها من الإعراب. و تقریر(٢)>، أی: قولک من الأقوال الصادقه، فانّه ــ سبحانه ــ أصدق القائلین،> فائدتها مضمون

١- ١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٣١.

٢- ٢. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ٣٣٢.

الجمله«وَ مَنْ أَصدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِیثاً»(۱)؟.

و «أقسم» یقسم إقساماً: حلف.

و «الأبرّ»: الأصدق؛ یقال: أبرّ قسمه: إذا أمضاه علی الصدق.

و «الأوفی»: الأتم؛ أمّا الوعده کما فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ فِی السَّمَاءِ رِزْقُکُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ»(۲). و هو فی محلّ نصبٍ علی المفعولیّه لأنّه مقول القول، أی: أسباب رزقکم بارسال الغیث و المطر علیکم فیخرج به أنواع الأقوات و الملابس و المنافع.

قیل: «معناه: و فی السماء تقدیر رزقکم، أی: ما قسّمه لکم مکتوبٌ فی أمّ الکتاب الّذی هو فی السماء. و فی حدیث أهل البیت ــ علیهم السلام ــ : «أرزاق الخلائق فی السماء الرابعه تنزّل بقدرٍ و تبسط بقدرٍ»(۳)؛

و قیل: «المراد بالسماء: السحاب، و بالرزق: المطر؛ و هو المرویّ عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «الررزق: المطر ینزّل من السماء فیخرج به أقوات العالم»(۴).

قوله ــ علیه السلام ــ : ««وَ مَا تُوعَدُونَ»»، قیل: «هو الثواب و العقاب»؛

<و قیل: «الجنّه وحدها، فانّها فوق السماء و سقفها العرش، و هو المرویّ عن الرضا ــ علیه السلام ــ (۵). و به تندفع شبهه الأشاعره الّتی حدثهم علی إنکار وجود الجنّه فی الدنیا حتّی ذهبوا إلی أنّ اللّه ــ تعالی ــ سیخلقها فی القیامه!. و حاصلها: انّه ــ تعالی ــ قد وصفها بأنّ «عَرْضُهَا کَعَرضِ السَّمَاءِ وَ الأَرضِ»(۶)، فلوکانت مخلوقهً الآن أین تکون(۷)؟

۱- ۱. کریمه ۸۷ النساء.

۲- ۲. کریمه ۲۲ الذاریات.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۰ ص ۱۳۴، ج ۳۳ ص ۲۳۵، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۷۱.

۴- ۴. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۳۳۰.

۵- ۵. قال الجزائریّ: «و فی الحدیث: انّ الجنّه فوق السماء و سقفها العرش»؛ راجع: «القصص» ص ۴۳.

۶- ۶. کریمه ۲۱ الحدید.

۷- ۷. قال القوشجی: «جمهور المسلمین علی أنّ الجنّه و النار مخلوقتان الآن، خلافاً لأکثر المعتزله ...»، ثمّ ذکر فی سرد أدلّتهم هذا الدلیل بعینه؛ راجع: «شرح القوشجی» علی تجرید الإعتقاد ص ۳۹۲، و هذا کما تری لایلائم ما فی المتن. و قال الفاضل السیوری: «و منع أبوهاشم و القاضی عبدالجبّار من وجودهما الآن»؛ راجع: «اللوامع الإلهیه» ص ۴۲۴. و الظاهر انّ الشریف الرضی أیضاً ذهب إلی هذا القول، راجع: «حقائق التأویل» ص ۲۴۵، و لمزید التحقیق راجع: «قواعد العقائد» ص ۲۲۴، «شرح المواقف» ج ۸ ص ۵۸۴.

و الجواب ظاهرٌ ــ کما عرفت ــ .

و أمّا النار ففی بعض الأخبار انّ مکانها تحت طبقات الأرض السابعه(۱)، و ما یشـهد من المیاه الحارّه فی رؤوس الجبال فهو من قبحها؛ و قد ورد النهی فی الحدیث عن الاستشفاء به ــ کما تفعله العامّه من الناس ــ .

و فی الأخبار المتضـمّنه لحکایه المعراج تصـریحٌ بأنّها فی السماء(۲)؛ و لا منافاه بینهما، لتعـدّد النیران کتعـدّد الجنان(۳)>. روی عن علیٍّ ــ علیه السـلام ــ : «انّ النیران بعضـها فوق بعضٍ، فأسـفلها جهنّم، و فوقهـا لظی، و فوقها الحطمه، و فوقها سـقر، و فوقها الجحیم، و فوقها السعیر، و فوقها الهاویه»(۴)؛ و سیجیء زیاده بیانٍ فی الدعاء الثانی و الثلاثین ــ إنشاء تعالی ــ .

القمّی(۵): ««وَ مَاتُوعَدُونَ» من أخبار الرجعه و القیامه و الأخبار الّتی فی السماء».

و أمّا القسم کما فی قوله ــ تعالی ــ : «فَوَ رَبِّ السَّمَاءِ وَ الْاَءرضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثلَ مَا أَنَّکُمْ تَنْطِقُونَ»(۶)؛ <أقسم ــ سبحانه ــ بنفسه انّ ما ذکر من أمر الرزق و الآیات و ما قضی به فی

ص : ۱۱۶

۱- ۱. کما عن النبیّ ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «من خان جاره بشبرٍ من الأرض طوّقه اللّه یوم القیامه إلی الأرض السابعه حتّی یدخل النار»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۴۲۲ الحدیث ۹۸۷۲.

۲- ۲. کمـا عـن مولانـا الرضـا ــ علیه السـلام ــ : «انّ رسـول اللّه قـد دخـل الجنّه و رأی النـار لمّـا عرج به إلی السـماء»؛ راجـع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۱۱۹.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۷.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۴۵، و لم أعثر علیه فی غیره.

۵- ۵. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۳۳۰.

۶- ۶. کریمه ۲۳ الذاریات.

الکتاب حقٌّ مثل حقّیه نطقکم الّذی تنطقون به، فکما لاتشکّون فی نطقکم فینبغی أیضاً أن لاتشکّوا بحصول ما وعدتم(۱)>. و فی الکلام مبالغاتٌ من القسم و «انّ» و «اللام» و التشبیه.

فان قیل: المبالغه فی مقابله الإنکار، فمَن المنکر هنا؟

قلت: المنکر هو النفس الأمّاره بالسوء، و هی من أشدّ المنکرین!، و لذا بالغ ــ سبحانه ــ مبالغاتٍ شتّی، و لذلک عدّ النبی ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ الجهاد مع النفس الجهاد الأکبر!(۲).

فان قلت: لم شبّه حقّیه وعده بحقّیه وعده بعض العباد بعضاً مع أنّ حقّیه وعده أتمّ و أشهر؟

قلت: الغرض من التشبیه هنا عائدٌ إلی المشبّه به دون المشبّه، و هو هنا إبهام أنّه أتمّ من المشبّه فی وجه الشبه ــ و هوالحقّیه ــ کما فی التشبیه المغلوب. و ذلک لأنّ أکثرهم ــ لألفهم بالمحسوسات ــ لایرتقی فهمهم عن عالم الحسّ، و لذا یطمئنّون بوعده بعضهم تکفّل رزقهم أشدّ من إطمینانهم بوعده اللّه إیّاهم!.

<قیل: «لمّا نزلت هذه الآیه قالت الملائکه: هلکت بنوآدم!، أ غضّبوا الربّ حتّی أقسم لهم علی أرزاقهم؟!».

و نقل جاراللّه فی الکشّاف عن الأصمعیّ قال: «أقبلت من جامع البصره و طلع(۳) أعرابیٌّ علی قعودٍ(۴)، فقال: ممّن الرجل؟

قلت: من بنیأصمع،

قال: من أین أقبلت؟

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۷.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۱۲ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۶۱ الحدیث ۲۰۲۰۸، «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۳۶۰.

۳- ۳. الکشّاف: فطلع.

۴- ۴. الکشّاف: + له.

قلت: من موضعٍ يتلى فيه كلام الرحمن،

قال: أتل علىّ.

فتلوت «وَ الذَّارِيَاتِ»(١) ...، فلمّـا بلغت قوله ــ تعالى ــ : «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ»(٢) قال: حسبك!، فقام إلى ناقته فنحرها و وزعها على من أقبل و أدبر، و عمد إلى سيفه و قوسه فكسرهما و ولّى!، فلمّا حججت مع الرشيد طفقت أطوف، فإذا أنا بمن يهتف بى بصوتٍ دقيقٍ، فالتفتّ فإذا أنا بالأعرابىّ قد نحل و اصفرّ!، فسلّم علىّ و استقرأ السوره، فلمّا بلغت الآيه صاح و قال: وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّاً. ثمّ قال: و هل غير ذلك(٣)؟

فقرأت: «فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَنَّهُ لَحَقٌّ»، فصاح و قال: يا سبحان اللّه! من ذا الّذى غضّب الحقّ الجليل(٤) حتّى حلف! لم يصدّقوه بقوله حتّى ألجأوه إلى اليمين!، قالها ثلاثاً و خرجت معها نفسه!!»(٥).

و قيل: «التشبيه باعتبار عدم العلم، يعنى: كما أنّكم لاتعلمون مواضع خروج النطق و كيفيّه حصوله فكذلك الرزق ــ كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أبى اللّه أن يجعل رزق المؤمن إلّا من حيث لايحتسب»(٦) ــ »؛

و قيل: «هو باعتبار الزياده و النقصان، يعنى: كما انّ الرزق يزيد و ينقص بسبب بثّه و الحرص عليه، فكذا الرزق ينقص و يزيد بالإنفاق منه و إمساكه؛ و حينئذٍ فــ «النطق» هنا عبارهٌ عن العلوم و المعارف»؛

و الأظهر هو الأوّل.

و أمّا إعراب «مثل» فهى مرفوعهٌ فى نسخه ابن إدريس على أنّها صفهٌ لــ «حقّ»، و

١- ١. كريمه ١ الذاريات.

٢- ٢. كريمه ٢٢ الذاريات.

٣- ٣. الكشّاف: هذا.

٤- ٤. الكشّاف: أغضب الجليل.

٥- ٥. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٤ ص ١٧.

٦- ٦. لم أعثر عليه، و روى: «أبى اللّه أن يرزق عبده المؤمن إلّا من حيث لايحتسب»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ١ ص ١٦٨.

لایضرّه الإضافه إلی المعرفه لتوغّلها فی الإبهام؛ و منصوبهٌ فی الأصل؛

إمّا علی أنّه أضیف إلی مبنیٍّ فبنی _ کما بنی «حین» فی قوله:

عَلَی حِینَ عَاتَبتُ الْمَشِیبَ عَلَی الصِّبَا(۱) _ ؛

أو علی أنّه جعل مع «ما» بمنزله کلمهٍ واحدهٍ، فبنیت علی الفتح لذلک؛

أو علی أنّه حالٌ من المستتر فی «الحقّ» _ و هو العامل _ ، لأنّه من المصادر الّتی وصف بها؛

أو علی أنّه وصفٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أی: انّه لحقٌّ حقّاً مثل نطقکم.

***

هذا آخر اللمعه التاسعه و العشرین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه؛ و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لاتمامها لستّةٍ خلت من جمادی الأولی سنه ۱۲۳۱.

۱- ۱. تمامه: وَ قُلْتُ أَلَمَّاً أَصْحُ وَ الشَّیبُ وَازِعُ و البیت للنابغه الذبیانی، راجع: «دیوانه» ص ۱۱۰.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذى يقضـى بمعونته الديون و يهدى بهدايته أهل القرون؛ و الصـلاه و السـلام على نبيّه الّذى به يهتدى المهتدون، و على أهل بيته الّذين بالحقّ يأمرون.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ ـ ، إملاء المستعين فى قضاء ديونه الدنيويّه و الأخرويّه إلى الحضـره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ غفر اللّه ذنوبهما فى الآخره ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ فِى الْمَعُونَهِ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ.

<«المعونه» ـ على وزن مفعُله، بضمّ العين ـ : اسمٌ مِن: اسـتعان به فأعـانه. و بعضـهم يجعـل الميم أصـليّهً و يقول: هى على وزن فَعوله، مأخوذهٌ من الماعون و هو مأخوذٌ من المعن(۱) ـ و هو السهل اليسير، لسهولته و تيسّره ـ .

و «القضاء» هنا بمعنى: الأداء.

ص : ۱۲۳

۱ ـ ۱. قـال ابن منظور حاكيـاً عن الأـزهرى: «و المعونه مفعُلهٌ فى قيـاس من جعله من العون، و قال ناسٌ: هى فَعُولهٌ من الماعون»، راجع: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۲۹۸ القائمه ۱.

و قیل: «المراد بـ «الدین» هنا: ما ثبت فی الذمّه من مال الآخر ـ سواءٌ کان مؤجّلاً أم لم یکن ـ ، فیشمل السلف و القرض»؛

و فی القاموس: «الدین: ما له أجلٌ(۱)، و ما لاأجل له فقرضٌ»(۲)؛

و قیل: «هو کلّ معاملهٍ کان أحد العوضین فیها مؤجّلاً، و أمّا القرض فهو إعطاء شیءٍ لیستعید عوضه وقتاً آخر من غیر تعیینٍ للوقت».

و لایخفی(۳)> علی طریقتنا انّ المقصود من «الدین» هنا أعمّ من الدنیویّ و الأخرویّ.

اللَّهُمَّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ مِن دَینٍ تُخْلِقُ بِهِ وَجْهِی، وَ یَحَارُ فِیهِ ذِهْنِی، وَ یَتَشَعَّبُ لَهُ فِکْرِی، وَ یَطُولُ بِمُمَارَسَتِهِ شُغْلِی.

«العوذ»: الإعتصام(۴).

و «الخَلَق»: البالی، ثمّ استغیر لبذل الوجه فی سؤالٍ أو دینٍ و نحوهما؛ أی: من دینٍ تصیر وجهی بسببه کالخَلَق البالی. لأنّ الدین عند طلب صاحب الحقّ إذا لم یکن موجوداً یصیر سبباً لذهاب ماء الوجه و فقد بهاء وجه المدیون، <و لذا منع جماعهٌ من الأصحاب منه لمن لم یکن له مایقابله، و قدّموا علیه السؤال بالکفّ. و أمّا الأنبیاء و الأئمّه ـ علیهم السلام ـ فإنّهم و إن ماتوا عن دینٍ، إلّا أنّهم کانوا قاطعین بأدائه عنهم، و مع هذا کان لهم ما یقابله أضعافاً مضاعفهً(۵)>.

و «یحار»: من الحیره؛ یقال: حار فی أمره یحار حیراً ـ من باب تعب ـ و حیرهً: لم یدر

۱- ۱. القاموس: + کالدینه بالکسر.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۱۰۴ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۴۱.

۴- ۴. شرح هذه اللفظه یطابق ما أورده المصنّف من الدعاء، و هو مأخوذٌ ممّا ذکره العلّامه المدنی ـ راجع: نفس المصدر ـ ، و هی غیر ما هو علیه النسخ المشهوره.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۸.

وجه الصواب، فهو حيرانٌ.

و «الذهن»: قوّةٌ للنفس بسببها يكتسب العلوم؛ و فى القاموس: «هو[۱] الفهم و العقل و حفظ القلب و الفطنه»[۲].

و «التشعّب»: التفرّق.

و «الممارسه»: المداومه على العمل. و الضمائر كلّها راجعةٌ إلى «الدين».

وَ أَعُوذُ بِكَ ــ يَا رَبِّ! ــ مِنْ هَمِّ الدَّيْنِ وَ فِكْرِهِ، وَ شُغْلِ الدَّيْنِ وَ سَهَرِهِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِى مِنْهُ.

«الشُغُل» ــ بضمّ الشين و الغين معاً ــ : اسمٌ من: شغله الأمر شغلاً ــ من باب نفع ــ ، فالأمر شاغلٌ و هو مشغولٌ.

و «السَهَر» ــ بفتح السين المهمله و الهاء، على وزن الشَجَر ــ : فقد <النوم فى الليل كلّه أو بعضه؛ يقال: سهر الليل أو بعضه: إذا لم ينم فيه، فهو ساهرٌ و سهرانٌ. و إضافته إلى ضمير «الدين» من باب إضافه الشىء إلى سببه[۳]> ــ أى: السهر الحاصل بسبب الدين ــ .

«فصلّ على محمّدٍ و آله»، أى: إذا عذت بك ــ يا ربّ! ــ من همّ الدين ــ ... إلى آخره ــ فصلّ على محمّدٍ و آله و اعذنى منه.

وَ أَسْتَجِيرُ بِكَ ــ يَا رَبِّ! ــ مِنْ ذِلَّتِهِ فِى الْحَيَاهِ، وَ مِنْ تَبِعَتِهِ بَعْدَ الْوَفَاهِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنى مِنْهُ بِوُسْعٍ فَاضِلٍ أَوْ كَفَافٍ وَاصِلٍ.

<«استجار» و استجار به: طلب أن يحميه فأجاره.

ص : ۱۲۵

۱- ۱. المصدر: ــ هو.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۰۵ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۴۳.

و «الذِلّه» ــ بالكسر(۱) ــ : الهوان.

و «التبعه» ــ على وزن الكلمه ــ : الظلامه، سمّیت بذلک لأنّ صاحبها یتبع بها ظالمه.

و «الوُسع» ــ بالضمّ ــ : الغنی و الثروه.

و «الفاضل»: الزائد.

و «الکَفاف» ــ بالفتح ــ من العیش و النفقه: ما لیس فیه فضلٌ(۲)>؛ و فی الحدیث: «أللّهمّ ارزق آل محمّدٍ الکفاف»(۳).

«واصل» أی: وافٍ بمعیشتی و لایقصر فلاأحتاج إلی الإستدانه بعد ذلک.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْجُبْنِی عَنِ السَّرَفِ وَ الِازْدِیَادِ، وَ قَوِّمْنِی بِالْبَذْلِ وَ الْاقْتِصَادِ، وَ عَلِّمْنِی حُسْنَ التَّقْدِیرِ، وَ اقْبِضْنِی بِلُطْفِکَ عَنِ التَّبْذِیرِ.

«و احجبنی» أی: امنعنی، من: <حجبه حجباً ــ من باب قتل ــ : منعه؛ و منه قیل للبوّاب: الحاجب ــ لأنّه یمنع من الدخول ــ ؛ و للستر: حجابٌ ــ لأنّه یمنع من المشاهده ــ .

و «السرف»: اسمٌ من أسرف إسرافاً: إذا جاوز القصد و تباعد عن حدّ الإعتدال مع عدم المبالاه. و هو یجری فی کلّ أمرٍ و إن اشتهر فی إنفاق المال(۴)>. قال بعضهم: «هو أن ینفق فیما ینبغی أکثر ممّا ینبغی؛ و التبذیر أشدُّ منه، لأنّه الإنفاق فی غیر ماینبغی!».

و «الإزدیاد»، أمّا فی الإنفاق فیرجع إلی نحوٍ من السرف، و هو عطف بیانٍ له؛ و أمّا فی المال و جمع الحطام فیرجع إلی البخل و الإمساک؛ و قد تقدّم الکلام علیه فلیرجع إلیه.

ص : ۱۲۶

۱- ۱. و روایه ابن إدریس تغایر هذا النصّ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۸۱.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۴۳.
۳- ۳. لم أعثر علیه، و روی: «أللّهمّ اجعل رزق آل محمّدٍ کفافاً»، راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۳ ص ۴۱؛ أیضاً: «أللّهمّ اجعل قوت آل محمّدٍ کفافاً»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۹.
۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۴۸.

و «قوّمنی» أی: استعملنی و اجعلنی معدّلاً بالبذل و الإقتصاد؛ من: قوّمته تقویماً فتقوّم، بمعنی: عدّلته فتعدّل؛ و منه القَوام ــ بالفتح ــ بمعنی: العدل.

و «بذَله» بذْلاً ــ من باب قتل ــ : سمح به و أعطاه.

و «الإقتصاد»: التوسّط الّذی هو العدل المتوسّط بین طرفی الإفراط و التفریط؛ و لهذا قیل: «الجود إفاده ما ینبغی عمّن ینبغی لمن ینبغی لالعوضٍ و لالغرضٍ»(۱).

و فی هاتین الفقرتین تلمیحٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «وَ الَّذِینَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ یُسْرِفُوا وَ لَمْ یَقْتُرُوا وَ کَانَ بَینَ ذَلِکَ قَوَاماً»(۲).

و «علّمنی حسن التقدیر» فی طرق المعاش و اکتساب المعاد. و هو علمٌ جلیلٌ لایتضمّنه کتابٌ و لایتعلّم من معلّمٍ!، و إنّما هو حکمهٌ إلآهیّهٌ و موهبهٌ ربّانیّهٌ یأتی لمن یشاء من عباده.

و «اقبضنی» أی: خذنی عن التبذیر ــ الّذی هو أشدّ الإسراف ــ بلطفک ــ أی: بعصمتک ــ إیّای منه. و کفی التبذیر ذمّاً قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّ الْمُبَذِّرِینَ کَانُوا إِخْوَانَ الشَّیَاطِینِ»(۳).

وَ أَجْرِ مِنْ أَسْبَابِ الْحَلَالِ أَرْزَاقِی، وَ وَجِّهْ فِی أَبْوَابِ الْبِرِّ إِنْفَاقِی، وَ ازْوِ عَنِّی مِنَ الْمَالِ مَا یُحْدِثُ لِی مَخِیلَهً أَوْ تَأَدِّیاً إِلَی بَغْیٍ أَوْ مَا أَتَعَقَّبُ مِنْهُ طُغْیَاناً.

و «أجرِ»: أمرٌ من أجری علیه الرزق إجراءً: جعله جاریاً؛ أی: اجعل أرزاقی جاریهً علیّ، أو: علی یدی من أسباب الحلال حتّی لاألجأ إلی الحرام.

و «وجّه فی أبواب البرّ إنفاقی» أی: اصرف ذلک المال الحلال الّذی تفضّلت به علیّ فی أبواب البرّ و الطاعه لا ـ فی أبواب المعصیه؛ لأنّ فی بعض الروایات: «انّ ابن آدم مسؤولٌ بعد

۱- ۱. کما قال الزبیدیّ: «الجود صفهٌ هی مبدء إفاده ما ینبغی لمن ینبغی لالعوضٍ»، راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۰۳ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۶۷ الفرقان.

۳- ۳. کریمه ۲۷ الإسراء.

الصلاه من ماله من أين اكتسبه و فيما صرفه»[(۱)]. و قال جمال الملّه و الدين أبويوسف المطهّر الحلّيّ[(۲)]: «من صرف درهماً فی غير وجهه فهو سفيهٌ لابدّ أن يحجر عليه شرعاً»[(۳)].

و «ازْو» أی: اقبض، من: زواه عنه يزويه: نحاه و قبضه.

و «مخيله» أی: كبراً و عجباً. و لمّا كان المال الكثير كثيراً مّا يحدث للنفوس الدنيّه تكبّراً و عجباً سأل _ عليه السلام _ ربّه أن يصرف عنه مثل هذا المال، أو المال الّذی يكون مؤدّياً إلی «بغیٍ» _ أی: تعدٍّ علی أحدٍ _ .

و فسّر «البغی» فی قوله _ تعالی _ : «وَ يَنْهَی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْیِ»[(۴)] ب_ : الاستعلاء و التطاول علی الناس[(۵)].

«أو ما أتعقّب منه من المال» عطفٌ علی «ما يحدث»، و المعنی: و اقبض عنّی من المال ما أجد فی عاقبته طغياناً.

و «الطغيان»: مجاوزه الحدّ فی العصيان. و فی هذه الفقره تلميحٌ إلی قوله _ تعالی _ : «إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطغَی * أَنْ رَءَاهُ اسْتَغْنَی»[(۶)].

اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيَّ صُحْبَهَ الْفُقَرَاءِ.

أی: اجعل صحبه الفقراء إلیّ محبوبهً، لأنّ النفوس البشريّه مجبولهٌ علی بغض الفقر و

ص : ۱۲۸

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و قريبٌ منه مايوجد فی «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۲۵۹، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۹۹ الحديث ۱۵، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۹۷، «المناقب» ج ۲ ص ۱۵۳.
۲- ۲. كذا فی النسختين.
۳- ۳. لم أعثر علی العباره فی آثاره الفقهيّه، ك_ «قواعد الأحكام»، و «مختلف الشيعه»، و «منتهی المطلب»، و «تذكره الفقهاء»، و «إرشاد الأذهان»، و «تحرير الأحكام»، و «نهايه الأحكام»، و «تبصره المتعلّمين»، و «الرساله السعديّه».
۴- ۴. كريمه ۹۰ النحل.
۵- ۵. كما فسّر الزمخشریّ قوله _ تعالی _ : «وَ الْبَغْیِ» بقوله: «طلب التطاول بالظلم»، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۲ ص ۴۲۵.
۶- ۶. كريمتان ۶، ۷ العلق.

كراهيّته!.

وَ أَعِنِّی عَلَی صُحْبَتِهِمْ بِحُسْنِ الصَّبْرِ.

أی: كن معيناً لی بالصبر علی مصاحبتهم بأن تعطينی صبراً جميلاً فی المعاشره معهم حال كونی فقيراً مسكيناً؛ أو المعنی: لمّا كانت صحبه الفقراء سبباً للحقاره فی أعين الناس فتفضّل علیّ بجميل الصبر عليها. قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «ألّلهمّ أحينی مسكيناً و أمتنی مسكيناً و احشرنی مع المساكين»(۱).

و إنّما كان الفقر من جمله الإعانه علی صحبه الفقراء، لأنّ الجنسيّه علّهٌ للضمّ، و الجنس إلی الجنس يميل و ينفرّ عن الضدّ ـ كما انّ النار تقوی من النار و تضعف و تطفیء من الماء ـ .

وَ مَا زَوَیْتَ عَنِّی مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْفَانِيَهِ فَادّخِرْهُ لِی فِی خَزَائِنِكَ الْبَاقِيَهِ.

«المتاع»: ما يتمتّع به. <و هو اسمٌ من: متّعته ـ بالتشديد ـ : إذا أعطيته ذلك؛ و فی محكم اللغه: «المتاع: المال و الأثاث، و الجمع: أمتعه»(۲).

و نعت «الدنيا» بـ «الفانيه» للذمّ. و مفعول «زويت» محذوفٌ ـ أی: و ما زويته ـ . و المفعول يكثر حذفه إذا كان عائداً علی الموصول ـ نحو: «أَ هَذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً»(۳)، أی: بعثه ـ .

و «الفاء» من قوله: «فادّخره» رابطهٌ لشبه الجواب بشبه الشرط(۴)>.

و «ادّخره» ـ بتشديد الدال المهمله و فتحها و بكسر الخاء المعجمه، و بسكون الذال و فتح الخاء المعجمتين ـ : هو ما عدّد لوقت الحاجه، أی: فاجعل ما متّعته عنّی من متاع الدنيا

ص : ۱۲۹

۱- ۱. راجع بألفاظه: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۳۲. و انظر أيضاً: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۹ الحديث ۳۷، «جامع الأخبار» ص ۱۱۱، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۴۵۴، «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۴۶.

۲- ۲. راجع: «المحكم فی اللغه» ج ۲ ص ۴۷.

۳- ۳. كريمه ۴۱ الفرقان.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۶۴.

الفـانیه ذخیرهً لی فی خزائنـک البـاقیه، فانّهـا لاـتفنی؛ قـال اللّه _ تعالی _ : «مَا عِنْـدَکُمْ یَنْفَـدُ وَ مَا عِنـدَ اللَّهِ بَاقٍ»(۱)، «وَ الْبَاقِیَاتُ الصَّالِحَاتُ خَیرٌ عِندَ رَبِّکَ»(۲).

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ الدنیا بائدهٌ داثرهٌ فانیهٌ لاقرار لها و لاثبات، و لذا نعتها _ علیه السـلام _ ب_ «الفانیه». و ذلک لأنّ کلّ شـخصٍ جوهریٍّ له طبیعهٌ سیّالهٌ متجدّدهٌ غیر مسـتقرّه الذات؛ و له أیضاً أمرٌ عقلیٌّ ثابتٌ مستقرٌّ باقٍ أزلاً و أبداً فی علم اللّه _ سبحانه _ ببقاء اللّه لا بإبقاء اللّه إیّاه، فانّ بین المعنیین فرقاناً.

و ذلـک الأـمر العقلیّ ربّ الطبیعه و سـببها الفاعلیّ، و اللّه _ سـبحانه _ ربّ الأرباب و مسبّب الأسـباب. و نسـبه ذلک الأمر إلی الطبیعه نسـبه الروح الإنسانیّ من حیث ذاته إلی الجسـد، فانّ الروح الإنسانیّ لتجرّده من حیث الـذات باقٍ و طبیعه الجسد أبداً فی التجدّد و السیلان و الذوبان. و إنّما هو متجدّد الذات الباقیه بورود الأمثال و الخلق لفی غفلهٍ عن هذا!، «بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ»(۳)؛ فالطبیعه وجودٌ دنیویٌّ بائدٌ داثرٌ لاقرار له و العقل وجودٌ ثابتٌ عند اللّه غیر داثرٍ، لاستحاله أن یزول شـیءٌ من الأشیاء أو یتغیّر فی علمه _ تعالی و تقدّس _ ؛ فاعلم هذا و تبصّر!.

وَ اجْعَلْ مَا خَوَّلْتَنِی مِنْ حُطَامِهَا، وَ عَجَّلْتَ لِی مِنْ مَتَاعِهَا بُلْغَهً إِلَی جِوَارِکَ، وَ وُصْلَهً إِلَی قُرْبِکَ، وَ ذَرِیعَهً إِلَی جَنَّتِکَ.

فی الصحاح: «خوّله اللّه الشیء أی: ملّکه إیّاه»(۴).

۱- ۱. کریمه ۹۶ النحل.

۲- ۲. کریمتان ۴۶ الکهف / ۷۶ مریم.

۳- ۳. کریمه ۱۵ قآ.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۶۹۰ القائمه ۱.

و «الحُطام» ـــ بالضمّ ـــ : ما تكسر من يابس النبات، سمّی به ملاذ الدنیا لانکسارها و مسارعه الفناء إلیها.

و «البُلغه» ـــ بالضمّ ـــ : هو ما یتوصّل به إلی المقصود و یبلغ به إلیه ـــ کالبلاغ ـــ ؛ لا بمعنی: ما یکتفی به من العیش و إن اشتهرت فی هذا المعنی. و کذا «الوصله» و «الذریعه»؛ أی: اجعل ما ملّکتنی إیّاه و أنعمت به علیّ من متاع الدنیا ما أبلغ به إلی فنائک و أصل به إلی قربک و إلی نعیم جنّتک؛ عن أبی جعفرٍ(۱) و أبی عبداللّه(۲) ـــ علیهما السلام ـــ : «نعم العون الدنیا علی طلب الآخره»؛ و قال رسول اللّه ـــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـــ : «نعم المال الصالح للرجل الصالح»(۳).

إِنَّکَ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیمِ، وَ أَنْتَ الْجَوَادُ الْکَرِیمُ.

قیل: «و الجملتان تعلیلٌ لاستدعاء المسائل السابقه منه ـــ تعالی ـــ و مزید استدعاءٍ للاجابه.

و أکّد الجمله الأولی لغرض کمال یقینه بمضمونها. و عرّف المسند فی الثانیه بلام الجنس لافاده قصر الجود و الکرم علیه ـــ سبحانه ـــ ،

إمّا تحقیقاً، و هو التحقیق ـــ إذ المراد بالجود و الکرم هنا فیضان الخیر عنه من غیر بخلٍ و منعٍ و تعویقٍ علی کلّ من یقدر أن یقبله بقدر ما یقبله، و هذا المعنی لیس إلاّ اللّه سبحانه و تعالی ـــ ؛

ص : ۱۳۱

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۷۳ الحدیث ۱۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۳۰ الحدیث ۲۱۹۰۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۷ الحدیث ۱۴۶۰۷، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۲۷.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۷۲ الحدیث ۸، «من لایحضره الفقیه» ج ۳ ص ۱۵۶ الحدیث ۳۵۶۷، «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۵ الحدیث ۱۴۶۰۰.

۳- ۳. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۸، و لم أعثر علیه فی غیره.

و إمّا مبالغهً فی کماله و نقصان من عداه ممّن یتّصف بالجود و الکرم حتّی التحق بالعدم، فصار الجنس منحصراً فیه إذا جعل الجود و الکرم مقولین بالزیاده و النقصان علی من یتّصف بهما»(۱).

***

هذا آخر اللمعه الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحیّه _ . و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لاتمامها لثلاثهٍ خلت من جمادی الأولی سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۶۹.

اللمعه الواحد و الثلاثون فی شرح الدعاء الواحد و الثلاثین

ص : ۱۳۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى ذكر التوبه من عنده، و طلبها و توفيقها من لطفه؛ و الصلاه و السلام على حبيبه المبعوث على الورى بأمره، و على أهل بيت نبيّه الهادين لخلقه.

و بعد؛ فيقول العبد المذنب الملتجى إلى الحضره الأحديّه لتوفيق التوبه الحقيقيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه الحاديه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ و سلامٌ غير متناهيهٍ _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِى ذِكْرِ التَّوْبَهِ وَ طَلَبِهَا.

«الذكر»: هو حضور معنى الشىء فى النفس. ثمّ تارهً يكون باللسان، و تارهً بالقلب؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

و «طلَب» الشىء طلَباً _ بالتحريك _ : حاول وجوده و أخذه. قيل: «المراد ب_ «طلب التوبه»: التوفيق لها، أو طلب قبولها؛ ففى الكلام إضمارٌ»؛

و قال الفاضل الشارح: «و يحتمل عود الضمير إلى نفس التوبه من غير إضمارٍ على طريقه الإستخدام _ الّذى هو من محسّنات البديع _ ؛ إذ التوبه بالمعنى اللغوىّ _ و هو الرجوع _ تنسب تارهً إلى العبد _ و معناها الرجوع عن المعصيه إلى الطاعه _ ، و تارهً تنسب

إلى اللّه ـ سبحانه ، و معناها الرجوع عن العقوبه إلى اللطف و التفضّل ـ ؛ فتكون التوبه المضاف إليها الـذكر بالمعنى المنسوب إلى العبد أو بالمعنى الإصطلاحى ـ و هو الندم على الذنب ـ لقبحه(۱). و أعاد الضمير عليها مراداً بها المعنى المنسوب إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ . و هذا معنى الإستخدام، لأنّهم قالوا: «هو أن يؤتى بلفظٍ له معنيان فأكثر مراداً به أحد معانيه ثمّ يؤتى بضميرٍ مراداً به المعنى الآخر»(۲)، كقوله:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرضِ قَومٍ رَعَينَاهُ وَ إِنْ كَانُوا غَضَاباً(۳)

المراد(۴) بـ «السماء»: الغيث، و بالضمير العائد من «رعيناه»: النبت»(۵)؛ انتهى.

و الحقّ انّ الضمير يرجع إلى نفس التوبه من غير إضمارٍ ـ على النهج الّذى ذكرنا فى اللمعه التاسعه؛ فتذكّر! ـ .

و قد تقدّم تحقيق الكلام فى حقيقه التوبه و أقسامها و خواصّها و لوازمها بما لامزيد عليه فى اللمعه المذكوره؛ فليرجع إليها.

و المفهـوم من الأحـاديث المعصـوميّه انّ للتوبه درجـاتٍ و مراتب و فوائـد مختلفه ـ كالخلاـص من الخلود فى النيران، و كعـدم دخولهـا رأسـاً، و كـالوصول إلى أدنى مراتب الجنـان إلى أن يترقّى فيهـا إلى أعاليها ـ ؛ و على الفرد الكامل يحمل ما روى عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فى نهج البلاغه(۶) من: «أن قائلاً قال بحضرته ـ عليه السلام ـ : أستغفر اللّه!

فقال ـ عليه السلام ـ : ثكلتك أمّك! أ تدرى ما الاستغفار؟! انّ الاستغفار درجه العلّيين، و هو اسمٌ واقعٌ على ستّه معانٍ:

۱- ۱. المصدر: الإصطلاحى الآتى بيانه.

۲- ۲. هـذا أحـد معنيى الإسـتخدام، و له معنىً آخر أيضـاً، و لتفصـيله راجـع: «أنوار الربيع» ج ۱ ص ۳۰۷. و انظر أيضـاً: «تحرير التحبير» ص ۲۷۵، «نهايه الإرب» ج ۷ ص ۱۴۳.

۳- ۳. البيت لمعاويه بن مالك بن جعفر، راجع: «المفضّليّات» ص ۳۵۹.

۴- ۴. المصدر: أراد.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۷۹.

۶- ۶. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۴۱۷ ص ۵۴۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۲۰ ص ۵۶.

أوّلها: الندم على ما مضى؛

و الثانی: العزم على ترک العود إلیه أبداً؛

و الثالث: أن تؤدّی إلى المخلوقین حقوقهم حتّى تلقى اللّه _ سبحانه _ أملس لیس لأحدٍ(۱) علیک تبعةٌ؛

و الرابع: أن تعمد إلى کلّ فریضهٍ علیک ضیّعتها فتؤدّی حقّها؛

و الخامس: أن تعمد إلى اللحم الّذی نبت على السحت فتذیبه بالأحزان حتّى تلصق الجلد بالعظم و ینشأ بینهما لحمٌ جدیدٌ؛

و السادس: أن تذیق الجسم ألم الطاعه کما أذقته حلاوه المعصیه».

اللَّهُمَّ یَا مَنْ لاَیَصِفُهُ نَعْتُ الْوَاصِفِینَ، وَ یَا مَنْ لاَیُجَاوِزُهُ رَجَاءُ الرَّاجِینَ، وَ یَا مَنْ لاَیَضِیعُ لَدَیْهِ أَجْرُ الْمُحْسِنِینَ، وَ یَا مَنْ هُوَ مُنْتَهَى خَوْفِ الْعَابِدِینَ، وَ یَا مَنْ هُوَ غَایَهُ خَشْیَهِ الْمُتَّقِینَ.

<«الوصف» و «النعت» مترادفان، و فرّق بعضهم بینهما بأنّ الوصف ما کان بالحال المنتقله _ کالقیام و القعود _ و النعت بما کان فی خَلقٍ أو خُلقٍ _ کالبیاض و الکرم(۲) _(۳)< .

و «النعت» فاعلٌ لیصفه؛ و المعنى: لایفی بوصفه نعت الواصفین، لأنّه أکبر من أن یوصف؛ إذ کما أنّه لایجوز لغیره _ سبحانه _ الإحاطه بمعرفه کنه ذاته _ تعالى _ فکذلک لایجوز له الإحاطه بمعرفه کنه صفاته _ تعالى _ ، و إنّما له إدراک صفاته _ تعالى _ لأجل ما أعطاه اللّه _ تعالى _ من الصفات. فالصفات الخاصّه هی الّتی لیست لغیره _ سبحانه، کوجوب الوجود و الغنى الذاتیّ _ فلایمکن للغیر إدراکه؛ قال مولانا الباقر _ علیه السلام _ : «هل سمّی عالماً و

ص : ۱۳۷

۱- ۱. المصدر: _ لأحدٍ.

۲- ۲. هذا نصّ کلام نورالدین الجزائری، راجع: «فروق اللغات» ص ۲۱۸، و انظر: «الفروق اللغویّه» ص ۱۸.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۸۷.

قادراً إلاّ لأنّه وهب العلم للعلماء و القدره للقادرين؟، و كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم فی أدقّ معانيه فهو مخلوقٌ مصنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم!، و الباری ــ تعالی ــ واهب الحياه و مقدّر الموت. و لعلّ النمل الصغار تتوهّم انّ للّه زبانيتين!، فانّهما كمالها و تتوهّم انّ عدمهما نقصانٌ لمن لايكونان له!؛ هكذا حال العقلاء فيما يصفون اللّه ــ تعالی ــ »(1).

و قد تقدّم الكلام فی هذه المسأله فی أوائل اللمعه الأولی؛ فليرجع إليه.

«و يا من لايجاوزه رجاء الراجين»، <يقال: جاوزت الشیء و تجاوزته: تعدّيته.

و «الرجاء» لغةً: الأمل(2)؛ و عرفاً: تعلّق القلب بحصول محبوبٍ فی المستقبل(3)>. و قد ذكروا فی معنی هذه الفقره وجوهاً:

منها: انّ الخلائق إذا آيسوا فی آمالهم و مطالبهم من الناس رفعوها إليه، فلايتعدّونه و لايتجاوزونه؛

و منها: انّ الناس مختلفه الرجاء و الآمال، فبعضهم يرجوا الجنّه و يطلبها و بعضهم يطلب الخلاص من النار، و أمّا المقرّبون فلايرجون و لايطلبون إلاّ رضاه ــ كما اشار إليه أميرالمؤمنين عليه السلام فی الحديث المشهور(4) ــ ؛

و منها: انّ الرجاء بالأخره منتهٍ إليه، فكلّ من يرجو إذا أعطی فالمعطی الحقيقیّ هو ــ سبحانه ــ ، و سائر الناس آلاتٌ و أدواتٌ لإيصال نعمه ــ تعالی ــ إلی الخلائق؛ هذا ما ذكروه.

و الحقّ <انّه ــ تعالی ــ غايه كلّ رجاءٍ لامرجوّ فوقه فيتعدّی إليه رجاء الراجين؛

1- 1. لم أعثر عليه بتمامه، و انظر: «بحارالأنوار» ج 66 ص 292.

2- 2. راجع: «صحاح اللغه» ج 6 ص 2352 القائمه 2، و انظر: «القاموس المحيط» ص 1183 القائمه 1.

3- 3. قارن: «رياض السالكين» ج 4 ص 389.

4- 4. إشارةٌ إلی قوله ــ عليه السلام ــ : «إلهی ما عبدتک خوفاً من عقابک و لا طمعاً فی ثوابک»؛ راجع: «بحارالأنوار» ج 41 ص 14، «عوالی اللئالی» ج 2 ص 11 الحديث 18، «نهج الحقّ» ص 248.

بخلاف من سواه من المرجوّين، إذ لامرجوّ سواه إلّا و فوقه مرجوٌّ يتجاوزه إليه الرجاء حتّی ينتهی إليه ــ سبحانه ــ فيقف عنده، إذ لاغايه وراءه ــ كما قال تعالی: «وَ فَوقَ كُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِيمٌ»(۱) ــ(۲)< .

و تحقيق ذلک ما مرّ من أنّه ــ سبحانه ــ غايه كلّ شیءٍ ــ كما أنّه فاعل كلّ شیءٍ ــ ، لأنّه خيرٌ محضٌ يطلبه كلّ شیءٍ طبعاً و إرادهً. و هذا مركوزٌ فی جبلّه العالم ــ جزئيّاته و كلّيّاته، محسوساته و معقولاته ــ ، إذ ما من شیءٍ إلّا و له عشقٌ و شوقٌ غريزیٌّ إلی مافوقه و إلی ما هو أشرف منه. و هو فی بعض الأشياء مشاهدٌ معلومٌ بالضروره و فی بعضها يعلم بالاستقراء، و فی الكلّ يعلم بالحدس الصائب و بضربٍ من البرهان؛ و هو: انّ الوجود لذيذٌ و كمال الوجود ألذّ و آثر، فكلّ موجودٍ سافلٍ إذا تصوّر الموجود العالی فلامحاله يشتاقه و يطلبه طبعاً و اختياراً ــ إذ كلّ شیءٍ إذا أشعر بنقصه و تحقّق له أن شيئاً من الأشياء يفيد الخير و الكمال و يوجب الاقتراب إليه زيادهً فی الفضيله و الشرف فانّه لامحاله يعشقه و يطلبه بطبعه أوّلاً و بالذات، و لكلّ ما يتوسّط بينه و بين ذلک الوجود ممّا هو أعلی منه و أقرب إلی ذلک من الخيرات ثانياً و بالعرض، لأنّ الوصول إليه لايمكن له إلّا بالوصول إليها و مروره عليها ــ إلی أن يصل إلی المطلوب الّذی لاأكمل منه ــ و هو اللّه سبحانه ــ ؛ فعند ذلک يطمئنّ قلبه و يسكن شوقه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و يا من لايضيع لديه أجر المحسنين»، إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّ اللَّهَ لَايُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»(۳). و هذا لأنّ إضاعه الأجر إنّما يكون للعجز، أو للجهل، أو للبخل، و كلّ ذلک ممتنعٌ علی اللّه ــ تعالی ــ ؛

و لأنّ المحسن فی الحقيقه هو اللّه ليس إلّا، فلايضيع أجر نفسه؛ فتأمّل تفهم!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و يا من هو منتهی خوف العابدين ــ ... إلی آخره ــ»، قيل: «انّ

۱- ۱. كريمه ۷۶ يوسف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۸۹.

۳- ۳. كريمه ۱۲۰ التوبه.

الخشيه أخصٌّ من الخوف فی عرف أهل الحقّ، لأنّه خوفٌ ناشٍ من التأمّل فی عظمته و هیبته ــ تعالی ــ و قصور العبد عن القیام بحقّ طاعته و شکره و تمجیده، و لذا خصّ بالعلماء فی قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِن عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱).

و قال الإمام الراغب: «الخشیه خوفٌ یشوبه تعظیمٌ. و أکثر ما یکون(۲) عن علمٌ بما یخشی منه، و لذا خصّ العلماء بها»(۳). ثمّ ذکر الآیات المذکوره فیها لفظ الخشیه و معنی المراد منها؛ و قد تقدّم الکلام علی الفرق بینهما مفصّلاً؛ فتذکّر!.

و «التقوی» قد مرّ مراراً. و قد ذکروا فیها أیضاً وجوهاً:

الأوّل: إنّهم یخافونه أشدّ من کلّ شیءٍ؛

و الثانی: إنّهم إذا خافوا من شیءٍ فهو فی الحقیقه خوفٌ منه؛

و الثالث: إنّهم إذا خافوا من غیره و أتوا إلی بابه ارتفع عنهم الخوف(۴)؛

و الرابع: إنّ خوف العابدین و خشیه المتّقین منه لا من غیره، لأنّ المعبود بالحقّ هو لاغیره، و المجازی و المکافی لیس إلّا هو ــ سبحانه ــ(۵) .

هذا ماذکروه؛ و لایخفی رکاکتها!. و التحقیق ماذکرناه من أنّه ــ تعالی ــ غایه کلّ شیءٍ؛ فالمعنی: انّ خوفهم و خشیتهم ینتهیان إلیه؛ فتبصّر!.

هَذَا مَقَامُ مَنْ تَدَاوَلَتْهُ أَيْدِی الذُّنُوبِ، وَ قَادَتْهُ أَزِمَّهُ الْخَطَايَا، وَ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِ الشَّيْطَانُ، فَقَصَّرَ عَمَّا أَمَرْتَ بِهِ تَفْرِيطاً، وَ تَعَاطَى مَا نَهَيْتَ عَنْهُ تَغْرِيراً. كَالْجَاهِلِ بِقُدْرَتِکَ عَلَيْهِ، أَوْ كَالْمُنْكِرِ فَضْلَ إِحْسَانِکَ إِلَيْهِ.

«تداولته الأیدی» أی: تناوبته و أخذته هذه مرّهً و تلک أخری. <و لایخفی ما فیه من

ص : ۱۴۰

۱- ۱. کریمه ۲۸ فاطر.

۲- ۲. المصدر: + ذلک.

۳- ۳. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۲۸۳ القائمه ۲.

۴- ۴. هذه الثلاثه منقولهٌ من کلام محدّث الجزائری، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

۵- ۵. هذا منقولٌ من کلام علّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۹۱.

الإستعاره المکنّیه و التخییلیّه و الترشیحیّه(۱)>، فانّه <شبّه الذنوب بالقوم ـ بجامع التصرّف ـ و أثبت لها الأیدی تخییلاً و رشّح ذلک بالتداول(۲)>؛ أی: هـذا المقام ـ الّذی قمت فیه ـ مقام من تناولته و تناوبته أیدی المعانی، یعنی: شأنی و مقامی شأن من کان مبتلیً بالذنوب.

<و «قاد» البعیر قوداً ـ من باب قال ـ و قِیاداً ـ بالکسر ـ : جرّه خلفه.

و «الأزمّه»: جمع زمام، و هو ما یوضع فی أنف الدابّه من حبلٍ و غیره للإطاعه و الإنقیاد. و إضافتها إلی «الخطایا» کإضافه «الأیدی» إلی «الذنوب»، فالکلام استعارهٌ مکنیّهٌ. کأنّ کلّ خطیئهٍ وضع فی أنفه زماماً و هی(۳) تقوده بزمامها(۴)>.

و «استحوذ» بمعنی: غلب و استولی. و فی روایهٍ: «فیما»، بدل: «عمّا».

و «تفریطاً» بمعنی: تقصیراً؛ و هو حالٌ أو تمییزٌ أو مفعولٌ مطلقٌ من غیر لفظ الفعل. و أصل التفریط: ترک الفعل الّذی ینبغی أن یفعل، کما انّ الإفراط: إرتکاب الفعل الّذی ینبغی أن یترک.

و «تعاطی» أی: أخذ و فعل؛ قال فی محکم اللغه: «التعاطی: تناول ما لایحقّ، و تعاطی أمراً قبیحاً: رکبه»(۵).

و «التغریر»: ایقاع الشیء فی الغرر ـ أی: الغرامه و النقصان ـ . و انتصابه إمّا علی المصدریّه ـ أی: معاطاهً تغریراً ـ ، أو علی المفعول لأجله ـ أی: لأجل التغریر بنفسه ـ ؛ و المعنی: تناول منهیّاتک من جهه المخاطره و الغفله عن عاقبه الأمر. و فی بعض النسخ: «و تعامی عمّا نهیت»(۶).

و قوله ـ علیه السلام ـ : «کالجاهل» <فی محلّ النصب علی الحالیّه؛ أی: مماثلاً للجاهل

ص : ۱۴۱

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۹۲.
۳- ۳. المصدر: فهی.
۴- ۴. قارن: نفس المصدر، مع تغییرٍ یسیرٍ.
۵- ۵. راجع: «المحکم فی اللغه» ج ۲ ص ۲۲۴.
۶- ۶. کما حکاه المحدّث الجزائری، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

بقدرتک علیه(۱)>. و هو إمّا تمثیلٌ، أو تنظیرٌ، لأنّه إن قلنا انّ ذلک الشخص المقصّر و المتعاطی جاهلٌ کان مثالاً، و إن قلنا انّه عالمٌ کان نظیراً، لأنّه لمّا لم یعمل بعلمه و لم یترتّب علیه ثمره العلم فهو و الجاهل سواءٌ! _ و فی کلام أمیرالمؤمنین علیه السلام فی خطبهٍ له فی نهج البلاغه(۲): «و إنّ العالم العامل بغیر علمه کالجاهل الّذی لایستفیق من جهله، بل الحجّه علیه أعظم و الحسره له ألزم و هو عند اللّه ألوم!» _ .

و قوله _ علیه السلام _ : «أو کالمنکر فضل إحسانک إلیه» مثل الأوّل فی المثالیّه و التنظیر و المنصوبیّه علی الحالیّه _ أی: مماثلاً للمنکر زیاده إحسانک إلیه _ .

حَتَّی إِذَا انْفَتَحَ لَهُ بَصَرُ الْهُدَی، وَ تَقَشَّعَتْ عَنْهُ سَحَائِبُ الْعَمَی، أَحْصَی مَا ظَلَمَ بِهِ نَفْسَهُ، وَ فَکَّرَ فِیما خَالَفَ بِهِ رَبَّهُ. فَرَأی کَبِیرَ عِصْیَانِهِ کَبِیراً وَ جَلِیلَ مُخَالَفَتِهِ جَلِیلاً.

«حتّی» غایهٌ لقوله: «فقصّر».

و الإضافه فی قوله: «بصر الهدی» إمّا لامیّهٌ، أو بیانیّهٌ.

و «تقشّعت» أی: تفرّقت و انکشفت؛ یقال: تقشّع السحاب: إذا أقلع و انکسف.

و «السحائب» بالهمزه، و بالیاء نسخهٌ أیضاً. و جمعه لمبالغهٍ فی عماه.

و المراد ب_«العمی» هنا: عمی البصیره المشار إلیه بقوله: «فَإِنَّهَا لاَتَعْمَی الْأَبْصَارُ وَ لَکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ»(۳). و هو استعارهٌ حسنهٌ، إذ «العمی» حقیقهً عبارهٌ عن عدم ملکه البصر، و وجه المشابهه انّ الأعمی کما لایهتدی لمقاصده المحسوسه بالبصر _ لعدمه _ کذلک أعمی البصیره لایهتدی لمقاصده المعقوله لاختلال بصیرته و عدم عقله

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۹۵.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۱۰ ص ۱۶۴، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۷ ص ۲۲۱.

۳- ۳. کریمه ۴۶ الحج.

لوجوه رشده. فإضافه «السحائب» إلى «العمى» من قبيل إضافه المشبّه به.

و «أحصى» الشىء: عدّه و ضبطه؛ و هو جزاء الشرط.

و «ما ظلم به نفسه» عبارهٌ عن المعاصى الّتى أقدم عليها، فانّه عرض نفسه للعقاب باقترافها.

و «التفكّر» قد تقدّم الكلام عليه مفصّلاً. سئل عن بعض الحكماء عن «الفكره» و «العبره»، فقال: «الفكره أن تجعل الغائب حاضراً، و العبره أن تجعل الحاضر غائباً».

و فى التعرّض لعنوان «الربوبيّه» مزيد تعظيمٍ لما ارتكبه من المعاصى.

و «الفاء» من قوله «فرأى» للسببيّه. و المراد بـ «الرؤيه» هنا: العلم؛ أى: فعلم كبير عصيانه كبيراً، فيتعدّى إلى مفعولين، بخلاف الرؤيه بمعنى: البصر، لأنّ أفعال الحواسّ إنّما تتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ. و فى روايه ابن ادريس: «كثير عصيانه كثيراً» _ بالثاء المثلّثه فى الموضعين(۱) _ . و الفرق بين «الكبير» و «الكثير»: انّ الكبير _ بالموحّده _ بحسب الشأن و الخطر _ كالجليل و العظيم _ ، و الكثير _ بالمثلّثه _ بحسب الكمّيه و العدد؛ أيضاً: الكبير نقيض الصغير ، و الكثير نقيض القليل(۲). و المعنى: انّه رأى العصيان الكبير فى الواقع الّذى كان مستوراً بالسحائب كبيراً فى نظره عند رفع تلك الموانع؛ و يجوز أن يكون الإضافه بيانيّهً.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ دار الآخره ليست من جنس هذه الدار الفانيه، بل هذه دار الشهاده و هى عالم الغيب، و هيهنا دار موت الأرواح و غمورها و الآخره دار حياتها و ظهورها و بروزها؛ «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَهَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَو كَانُوا يَعلَمُونَ»(۳). و الإنسان إذا انقطع عن دارالدنيا و

۱- ۱. كما حكاه المحدّث الجزائرى، انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

۲- ۲. هذا نصّ كلام السيّد نورالدين، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۹۸. و أبوهلال لم ينعقد لهما باباً فى كتابه.

۳- ۳. كريمه ۶۴ العنكبوت.

تجرّد عن لباس مشاعر هـذا الأدنى و كشف عن بصـره الغطاء و قويت بصـيرته و تكحّلت عين قلبه بنور الهـدايه و التوفيق من ربّه كانت رؤيته الباطنيّه قويّهً؛ و كذا الغيب بالقياس إليه حينئذٍ شهادهً، «فَكَشَفْنَا عَنکَ غِطَائَکَ فَبَصَرُکَ الْیومَ حَدِیدٌ»(۱).

و للتنبيه على أنّ هـذه الحياه الـدنيا الدنيّه الفانيه مانعهٌ عن الوصول إلى تلك الحياه العليّه الباقيه و انّ الإنسان ما لم يمت عن هذه الحياه بالموت الطبيعيّه أو الإراديّه لم يحيى بحياه الآخره الأبـديّه قال اللّه ــ سـبحانه ــ : «أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيسَ بِخَارِجٍ مِنهَا»(۲)؛ فعنـد غلبه سـلطان الآخره على بـاطن الإنسان بنور التوفيق و الهدايه ينقلب العلم فى حقّه عيناً و الغيب شهادهً و السرّ معاينهً و الخبر علانيّهً، و يرى الأشياء كما هى ــ كما وقع فى دعاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قوله: «ربّ أرنى الأشياء كما هى»(۳) ــ .

فكلّ أحـدٍ يكون بعـد كشف غطائه و رفع حجابه و حـدّه بصـره مبصـراً لنتائج أعماله و علومه مشاهدا لآثار أفعاله قارئاً لصـفحه كتابه مطالعاً لوجه ذاته مطّلعاً على حساب حسناته و سيّئاته ــ كما فى قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَومَ الْقِيَامَهِ كِتَاباً يَلقَاهُ مَنشُوراً * إِقْرَأْ كِتَابَکَ كَفَى بِنَفْسِکَ الْيَومَ عَلَيْکَ حَسِيباً»(۴). فاذاً يطّلع على الظلم الّذى فعله فى حقّ نفسه فيرى كبير عصيانه كبيراً و جليل مخالفته جليلاً ــ ... إلى آخر ما ذكره عليه السلام ــ .

هكذا يجب أن يحمل هذه الفصول من الأدعيه، لا على ما حمله الشارحون؛ فتبصّر!.

فَأَقْبَلَ نَحْوَکَ مُوءَمِّلًا لَکَ مُسْتَحْيِياً مِنْکَ، وَ وَجَّهَ رَغْبَتَهُ إِلَيْکَ ثِقَهً بِکَ، فَأَمَّکَ

۱- ۱. کریمه ۲۲ قآ.

۲- ۲. کریمه ۱۲۲ الأنعام.

۳- ۳. راجع: «الأنوار الساطعه» ج ۱ ص ۱۴۴، و انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۸ ص ۳۰۶.

۴- ۴. کریمتان ۱۳ / ۱۴ الإسراء.

بِطَمَعِهِ يَقِيناً، وَ قَصَدَكَ بِخَوْفِهِ إِخْلَاصاً، قَدْ خَلَا طَمَعُهُ مِنْ كُلِّ مَطْمُوعٍ فِيهِ غَيْرِكَ، وَ أَفْرَخَ رَوْعُهُ مِنْ كُلِّ مَحْذُورٍ مِنْهُ سِوَاكَ.

«فأقبل» أى: توجّه ذلك المقصّر المتعاطى نهيك.

«نحوك» أى: جانبك. و «النحو» فى الأصل مصدرٌ بمعنى: القصد؛ يقال: نحوت نحوك أى: قصدت قصدك، و لكن استعملته العرب بمعنى الجهه و الجانب، و هو المراد هنا.

<و «أملته» أملاً ـ من باب طلب، و هو: ضدّ اليأس؛ و أمّلته تأميلاً ـ مبالغهٌ و تكثيرٌ، و هو أكثر استعمالاً من المخفّف(۱)>؛ أى: حالكونه راجياً قاصداً لك طالباً للحياء من حضرتك.

و «مستحيياً» من استحييت ـ باليائين ـ هو الأصل و لغه الحجاز ـ و بها ورد التنزيل، قال اللّه تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لاَيَسْتَحْيِي أَنْ يَضرِبَ مَثَلًا»(۲) ـ ، و استحيت بالياء الواحده، أسقطوا الياء و ألقوا حركتها على الحاء، و هى لغه تميم. قال الواحدىّ: «قال أهل اللغه: أصل الاستحياء من الحياء، و استحياء الرجل من قوّه الحياء(۳) لشدّه علمه بمواقع عيبه(۴)»(۵). فالحياء من قوّه الحسّ و لطفه و قوّه الحياه؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «وجّهت» الشيء إلى كذا: جعلته إلى جهته.

و «الرغبه»: مصدر رغبت فى الشيء: إذا أردته؛ و «الهاء» لتأنيث المصدر.

و «ثقهً» أى: اعتماداً، من وثِق به يثِق ـ بالكسر فيهما ـ ثقهً: اعتمد على وفائه. و نصبه على المصدريّه أو الحاليّه أو المفعوليّه لأجله ـ أى: توجّه ثقهً أو واثقاً أو للثقه ـ ؛ أى: توجّه بقلبه و إرادته إلى جنابك ثقهً بك، لأنّه تيقّن بأنّ الرجاء من الغير منقطعٌ.

<و «أمّه» أمّاً ـ من باب قتل ـ : قصده.

و «الطمع»: تعليق النفس بما يظنّ من النفع، و أكثر ما يستعمل فيما يقرب حصوله.

ص : ۱۴۵

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۹۸.

۲- ۲. كريمه ۲۶ البقره.

۳- ۳. المصدر: + فيه.

۴- ۴. المصدر: العيب.

۵- ۵. كما حكاه النووى عنه، راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» / القسم الثانى ج ۱ ص ۷۹ القائمه ۲.

و «الباء» من قوله: «بطمعه» للملابسه، أی: متلبّساً به.

و «الیقین» لغهً: العلم الّذی لا شکّ فیه(۱)؛ و عرفاً: اعتقادٌ مطابقٌ ثابتٌ لایمکن زواله. و هو فی الحقیقه مؤلّفٌ من علمین: العلم بالمعلوم، و العلم بأنّ خلاف ذلک العلم محالٌ. و عند أهل الحقیقه: رؤیه العیان بقوّه الایمان لا بالحجّه و البرهان.

و قیل: «مشاهده الغیوب بصفاء القلوب و ملاحظه الأسرار بمحافظه الأفکار»(۲)>؛ أی: قصدک من حیث الیقین فی إجابتک متلبّساً بطمعه فی رحمتک و تفضّلک، لأنّ إنقطاع الرجاء من غیر اللّه ــ تعالی ــ صار سبباً للتوجّه إلیه.

«و قصدک بخوفه إخلاصاً». هذه الفقره مثل الأولی من حیث الترکیب، أی: قصدک متلبّساً بخوفه من عقوبتک من حیث الإخلاص لایشرک فی هذا القصد غیرک، لأنّ الإخلاص صار سبباً للخوف، کما انّ الیقین صار سبباً للطمع. لأنّ من تیقّن أنّ اللّه ــ تعالی ــ قادرٌ علی کلّ شیءٍ و لامهرب لأحدٍ من ملکه و هو اللّه الّذی هو منبعٌ لجمیع الخیرات رجع و توجّه إلیه مخلصاً، طامعاً ثوابه خائفاً عقابه؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «یَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوفاً وَ طَمَعاً»(۳).

قوله: «و قد خلا» حالٌ من «أمّک بطمعه».

<و «قد» هنا للتحقیق، أی: تحقّق خلوّ طمعه.

و «خلا» بمعنی: بری ء، من قولهم: خلا من العیب خلوّاً أی: بری ء منه، فهو خلیٌّ.

و «غیرک» بالجرّ فی الروایه المشهوره: صفهٌ لــ «مطموع»، و بالنصب فی روایهٍ أخری علی الإستثناء، لأنّ «غیرا» إذا وقعت استثناءً أعربت إعراب الإسم التالی لــ «إلاّ». و المعنی علی الأوّل: قد خلا طمعه من کلّ مطموعٍ فیه مغایرٍ لک؛ و علی الثانی: من کلّ مطموعٍ فیه إلاّ

۱- ۱. و انظر: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۸۹۲ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۹۹.

۳- ۳. کریمه ۱۶ السجده.

أنت(۱).

و قس علی ذلک قوله ـ علیه السلام ـ : «کلّ محذورٍ سواک»، إلّا انّ الإعراب فی «سواک» مقدّرٌ(۲)>.

قوله: «و أفرخ» حالٌ عن «قصدک بخوفه»؛ و هو فعلٌ لازمٌ بمعنی: ذهب و انکشف.

و «الرَّوع» ـ بالفتح ـ : الفزع، یقال: أرخ الروح: إذا ذهب الفزع، و: لیفرخ روعک أی: لیخرج فزعک کما یخرج الفرخ عن البیضه.

فَمَثَلَ بَیْنَ یَدَیْکَ مُتَضَرِّعاً، وَ غَمَّضَ بَصَرَهُ إِلَی الْاَرْضِ مُتَخَشِّعاً، وَ طَأْطَأَ رَأْسَهُ لِعِزَّتِکَ مُتَذَلِّلًا.

<«مثل» بالتخفیف أی: قام، و بالتشدید ـ بالحمره ـ أی: مثّل نفسه و صیّرها شخصاً ممثّلًا(۳)>؛ و نسخه مُثِّلَ ـ مجهولًا ـ مجهولهٌ!.

<و «بین الیدین» عبارهٌ عن الأمام، لأنّ ما بین یدی الإنسان أمامه.

و «متضرّعاً» حالٌ من فاعل «مثل».

و «التضرّع»: التذلّل.

و «غمّض بصره» تغمیضاً، و أغمضه إغماضاً: أطبق أجفانه؛ و عدّاه ب ـ «إلی» لتضمینه معنی الإماله؛ أی: غمّض بصره ممیلًا له إلی الأرض ـ أی: ضمّ بصره حالکونه ممیلًا له إلی الأرض ـ(۴)> .

و «الخشوع»: الخضوع. و قیل: «الخشوع قریبٌ من الخضوع، إلّا انّ الخضوع فی البدن و الخشوع فی الصوت و البصر(۵)، کقوله ـ تعالی ـ : «خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ»(۶)، و قوله: «وَ

۱- ۱. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۹۹.
۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.
۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۰۱.
۵- ۵. و انظر: «المحکم فی اللغه» ج ۱ ص ۶۸.
۶- ۶. کریمه ۷ القمر.

خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ»(۱)(۲).

و «طأطأ رأسه»: صوّبه و خفضه.

و «العزّ»: خلاف الذلّ.

<و «التذلّل»: الاستكانه و الخضوع. و لما كانت الهيئات المذكوره فى الفقرات الثلاث من لوازم الطامع الخائف، جعلها ــ عليه السلام ــ مترتّبةً على ما قبلها من قصر طمعه و خوفه عليه ــ تعالى ــ (۳)>.

وَ أَبَثَّکَ مِنْ سِرِّهِ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنْهُ خُضُوعاً، وَ عَدَّدَ مِنْ ذُنُوبِهِ مَا أَنْتَ أَحْصَى لَهَا خُشُوعاً، وَ اسْتَغَاثَ بِکَ مِنْ عَظِیمِ مَا وَقَعَ بِهِ فِی عِلْمِکَ وَ قَبِیحِ مَا فَضَحَهُ فِی حُکْمِکَ، مِنْ ذُنُوبٍ أَدْبَرَتْ لَذَّاتُهَا فَذَهَبَتْ، وَ أَقَامَتْ تَبِعَاتُهَا فَلَزِمَتْ.

و «أبثّک» أی: أظهر و نشر لک من سرّه؛ یقال: بثّ السرّ بثّاً: أذاعه و نشره، و بثثته سرّی و أبثثته ــ بالألف ــ : أظهرته له و اطّلعته علیه.

<و «السرّ»: ما یکتم، و هو خلاف الإعلان.

و «من» فی قوله: «من سرّه» و «من ذنوبه» مبیّنةٌ لـ «ما» فی الموضعین، قدّمت علی المبهم المبیّن جوازاً ــ نحو: عندی من المال ما یکفینی ــ .

و «خضوعاً» و «خشوعاً» منصوبان علی المصدریّه لبیان نوع العامل؛ أو علی المفعولیّه لأجله تصریحاً بفائده ابثات سرّه عند من هو أعلم به منه و تعدید ذنوبه لدی منه هو أحصی له منه.

و «أحصی»: أفعل تفضیلٍ بمعنی: أضبط، من: أحصاه إحصاءً بمعنی: ضبطه. و فیه شاهدٌ

ص : ۱۴۸

۱- ۱. کریمه ۱۰۸ طه.

۲- ۲. راجع: «فروق اللغات» ص ۱۲۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۰۲.

على بناء أفعل التفضيل من أفعل الرباعیّ _ كما هو مذهب سيبويه و أكثر المحقّقين(۱) _ .

و مفضول(۲) «أحصى» محذوفٌ مع «مِن» _ أی: أحصى له منه _ لدلاله قوله: «ما أنت أعلم به منه» عليه. و نظيره من التنزيل قوله _ تعالى _ : «أَنَا أَكْثَرُ مِنکَ مَالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً»(۳).

و «استغاث به»: طلب إغاثته، أی: إعانته و نصره.

و «وقع به»: أهلكه و أوهنه؛ من قولهم: وقعت بالقوم وقيعةً: إذا قتلتهم و أثخنتهم _ أی: أوهنتهم بالجراحه و أضعفتهم _ . و هی لغه الحجاز، و تميمٌ تقول: أوقعت بهم _ بالألف(۴) _ (۵)>.

و «فی علمک» متعلّقٌ بالوقوع.

و «الباء» للسببيّه، أی: الذنوب الّتی أوقعتها فی علمک و صار محيطاً بها. و يجوز أن يكون ظرفاً لـ «عظيم»، أی: العظيم من الذنوب فی علمک الأزلیّ؛ أو: جزاء تلک الذنوب الّتی قرّرتها فی علمک، و حينئذٍ فـ «العلم» هنا بمعنى المعلوم. و إضافه «عظيم» إلى «ما» من باب إضافه الصفه إلى الموصوف بجعلها نوعاً مضافاً إلى الجنس. و قس على ذلك قوله _ عليه السلام _ : «و قبيح ما فضحه فی حكمک».

<و «الحكم» إمّا بمعنى المحكوم _ فانّ الدنيا و الآخره اللتين هما ظرفان للفضيحه محكومتان له تعالى و هو الحاكم فيهما و عليهما _ ، و إمّا بمعناه المصدریّ. و «فی» حينئذٍ للسببيّه، أی: الفضيحه بسبب حكمک عليه بالإساءه و الذنب. و يجوز تعلّق الظرف بـ «قبيح»، و يزيد على ذينک المعنيين كون الحكم هنا بمعنى الأمر و النهی. و فی نسخهٍ «حلمک»، و هو أبلغ من الأصل، فانّ الحليم لايفضح من أساء إليه إلّا إذا عظمت الإساءه و قبح الحلم عنها، فانّ التحلّم(۶) فی بعض المواضع سفهٌ!(۷)>.

ص : ۱۴۹

۱- ۱. قال الرضی: «و هو عند سيبويه قياسٌ من باب أفعل مع كونه ذا زيادهٍ»؛ راجع: «شرح الرضی على الكافيه» ج ۴ ص ۴۵۱.

۲- ۲. المصدر: مفعول.

۳- ۳. كريمه ۳۴ الكهف.

۴- ۴. المصدر: بالأنف.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۰۳.

۶- ۶. المصدر: الحلم.

۷- ۷. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

قوله ـ عليه السلام ـ : «من ذنوبٍ أدبرت ـ ... إلى آخره ـ ».

«من» مبيّنهٌ لـ «ما وقع به» و «ما فضحه».

و «أدبر» الشىء إدباراً: ولى.

و «اللذّات»: جمع لَذّه ـ بالفتح ـ : اسمٌ من ألذّ الشىء يلذّ ـ من باب تعب ـ لذاذا و لَذاذهً ـ بالفتح ـ أى: صار شهيّاً. و عرّفوا اللذّه بـ : «أنّها إدراك الملائم من حيث انّه ملائمٌ»(۱). و قيد الحيثيّه للاحتراز عن الالتذاذ بالدواء المرّ النافع من حيث انّه نافعٌ لا من حيث انّه مرٌّ؛ أى: إذا صارت لذّات الذنوب مدبرهً فذهبت تلك اللذّات ـ لأنّ الذهاب لازمٌ للإدبار ـ .

و «أقام» بالمكان: سكن به و لم ينتقل عنه.

و «التبعات»: جمع تبعه، و هى الوزر و الوبال و العقوبه.

و «اللزوم»: الثبوت، أى: ثبتت تلك التبعات و ذهبت تلك اللذّات.

لاَـيُنْكِرُ ـ يَا إِلَهِى! ـ عَدْلَکَ إِنْ عَاقَبْتَهُ، وَ لاَیَسْتَعْظِمُ عَفْوَکَ إِنْ عَفَوْتَ عَنْهُ وَ رَحِمْتَهُ، لاِءَنَّکَ الرَّبُّ الْکَرِیمُ الَّذِی لاَیَتَعَاظَمُهُ غُفْرَانُ الذَّنْبِ الْعَظِیمِ.

«يُنكِرُ» بالمعلوم من باب الإفعال، من: أنكرته إنكاراً: جهلته، و الإنكار: الجحود أيضاً، و أنكر عليه فعله إنكاراً أيضاً: عابه؛ و هذان المعنيان يحتمل إرادتهما أيضاً هنا. و فى روايهٍ بالمجهول. و على كلتا الروايتين حالٌ من الأفعال المذكوره من قوله ـ عليه السلام ـ : «مثل ـ ... إلى آخره ـ » .

و رفع «عدلك» على أنّه مفعول ما لم يسمّ فاعله؛ أو نصب على أنّه مفعولٌ، و مثله روى فى «يستعظم عفوك».

<و جمله جواب الشرط محذوفهٌ و جوباً لدلاله المتقدّم عليه؛ و التقدير: إن عاقبْتَه فلاينكر عدلك. و ليس المتقدّم بجوابٍ عند جمهور البصريّين، لأنّ أداه الشرط لها صدر

۱- ۱. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۴ ص ۱۱۷.

الکلام، فلایتقدّم علیها الجواب؛ و ذهب الکوفیّون و المبرّد إلی أنّه لاحذف، و المتقدّم هو الجواب(۱)>.

و قس علی ذلک قوله _ علیه السلام _ : «إن عفوت عنه و رحمته».

و «لایستعظم» بالمعلوم و المجهول.

و «استعظم» الشیء: رآه عظیماً.

و «عفوک» بالنصب و الرفع. <و نفی استعظام عفوه _ تعالی _ إنّما هو بالنظر إلی عظیم عفوه و سعه رحمته، لا من جهه انّه فی نفسه غیر عظیم؛ و لذلک علّله بقوله _ علیه السلام _ : «لأنّک الربّ الکریم _ ... إلی آخره _ ». و التعرّض لعنوان «الربوبیّه» المنبأه عن تبلیغ الشیء إلی کماله للإیذان بعلّیّته للعفو عنه والرحمه له، کما یؤذن بذلک التعرّض لعنوان «الکرم»(۲)>. و قد مرّ سابقاً انّ الربّ مأخوذٌ من التربیه، فهو المربّی لجمیع الموجودات و المنعم علیهم فی الأرزاق الجسمانیّه و الروحانیّه، لأنّ کلّ وجودٍ و کلّ کمال وجودٍ فائضٌ عنه _ کما قال: «رَبَّنَا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَحمَهً وَ عِلْماً»(۳) _ ؛ «فلایتعاظمه غفران الذنب العظیم»، أی: مغفره الذنوب العظیمه لیس عنده بعظیمٍ!. و فی بعض النسخ: «لایتعاظمک غفران الذنوب العظیمه».

اللَّهُمَّ فَهَا أَنَا ذَا قَدْ جِئْتُکَ مُطِیعاً لِاءَمْرِکَ فِیما أَمَرْتَ بِهِ مِنَ الدُّعَاءِ، مُتَنَجِّزاً وَعْدَکَ فِیما وَعَدْتَ بِهِ مِنَ الْاءِجَابَهِ إِذْ تَقُولُ: ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ.

«ها» للتنبیه، و مدخولها ضمیر الرفع المخبر عنه باسم الإشاره أصالهً.

و «أنا» مبتدءٌ و «ذا» خبره. و جمله «قد جئتک» بیانٌ، کأنّه لمّا قال: «ها أنا ذا» قیل له: کیف أنت؟ فقال: «قد جئتک». و لک أن تجعلها مبیّنهً من غیر تقدیر سؤالٍ.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۰۶.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۷.

۳- ۳. کریمه ۷ غافر.

و قیل: «الجمله فی محلّ نصبٍ علی الحال، و العامل فیها معنی التنبیه، أو الإشاره»؛

و قیل: «مستأنفهٌ مبیّنهٌ للجمله الأولی».

«متنجّزاً» أی: طالبا لسرعه قضائه، لأنّ الإنجاز: الإیفاء بالوعد و إیصال الشیء معجّلاً من غیر تعلیقه علی أمرٍ. <و نصب «متنجّزاً» علی الحال کما انتصب علیها «مطیعاً»، إلاّ انّ «مطیعاً» حالٌ من فاعل «جئتک» و «متنجّزا» حالٌ من الضمیر فی «مطیعاً»؛ و هو العامل فیها. و هذه هی الحال المسمّاه بالمتداخله. و معنی التداخل أن یکون الحال الثانیه حالاً من ضمیرٍ فی الحال الأولی؛ هذا عند من منع تعدّد الحال مع اتّحاد عاملها و صاحبها قیاساً علی الظرف _ و هو الفارسیّ و ابن عصفور و جماعهٌ _ . و أجازه الأخفش و ابن جنّیٍّ، و وافقهما جمهور المتأخّرین، فلاتداخل. غیر أنّ «متنجّزا» علی کلّ تقدیرٍ حالٌ مقدّرهٌ، و هی المستقبله بمعنی انّ زمان عاملها قبل زمانها. و «مطیعاً» حالٌ مقارنهٌ لعاملها، لأنّ «الإطاعه» مقارنهٌ لل_ «مجیء»(۱)>.

قوله _ علیه السلام _ : «إذ تقول: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۲).

«إذ»: اسم زمانٍ للماضی، و هو هنا ظرفٌ للأمر و الوعد من قوله: «أمرت به» و «وعدت به»، فهما العاملان فیها علی التنازع؛ و الفعل المستقبل بعدها ماضٍ فی المعنی، أی: إذا قلت جاء بصیغه الاستقبال لحکایه الحال الماضیه لاستحضار صورتها حتّی کأنّ الأمر و الوعد وقعا الآن بحضرته. و مثله فی التنزیل کثیرٌ، کقوله _ تعالی _ : «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیهِ»(۳)، «إِذْ یُغَشِّیکُمُ النُّعَاسَ»(۴)، «إِذْ یَعِدُکُمُ اللَّهُ»(۵)، «وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْرَاهِیمُ الْقَوَاعِدَ»(۶). فالفعل فی کلّ ذلک مستقبلٌ لفظاً لا معنیً.

و جمله «تقول» فی محلّ جرٍّ بإضافه «إذا» لها. و الجمله المحکیه بالقول _ أعنی: «أَسْتَجِبْ

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۴۰۹.

۲- ۲. کریمه ۶۰ غافر.

۳- ۳. کریمه ۳۷ الأحزاب.

۴- ۴. کریمه ۱۱ الأنفال.

۵- ۵. کریمه ۷ الأنفال.

۶- ۶. کریمه ۱۲۷ البقره.

لَكُمْ» ـ فی محلّ نصبٍ ب ـ «تقول». و الآیه فی سوره المؤمن.

و اتّفق انّ المحکیّ بالقول منها هنا وقع محکیّاً بالقول فی الایه أیضاً، و هی قوله ـ تعالی ـ : «وَ قَالَ رَبُّکُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ»(۱). و قد وقع فیها الأمر بالدعاء و الوعد بالإجابه معاً(۲)>.

و «الاستجابه» بمعنی: الإجابه؛ و قال تاج القرّاء: «الإجابه عامّهٌ و الاستجابه خاصّهٌ باعطاء المسؤول»؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح(۳). ثمّ نقل عن السیّد السند الداماد: «انّه ینبغی فی نظائر هذه المقامات ـ مراعاهً لجادّه سنن الآداب ـ إمّا الوقف علی «تقول» ثمّ البدء بقوله ـ عزّ من قائل ـ : «أُدْعُونِی»، و إمّا الوصل مع إظهار الهمزه المضمومه علی سبیل الحکایه من غیر إسقاطها فی الدرج و إن لم تکن هی همزه قطعٍ، لینفصل کلام الخالق عن کلام المخلوق و لایتّصل تنزیله الکریم بعباره البشر و ألفاظ الآدمیّین»(۴).

ثمّ ردّه بقوله: «أمّا ما ذکره من الوقف علی «تقول» ثمّ الإبتداء بما بعده فانّما کان یلزم لو أدّی الوصل إلی إیهام انّ کلام الخالق من جمله کلام المخلوقین(۵)، أو إشتباه أحدهما بالآخر؛ کما لزم الوقف علی «قَوْلُهُمْ» من قوله ـ تعالی ـ : «فَلاَیَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعلَمُ مَا یُسِرُّونَ وَ مَا یُعْلِنُونَ»(۶)، إذ لو وصل الکلام و لم یوقف علی «قَوْلُهُمْ»لأوهم انّ مابعده مقول الکفّار. أمّا إذا کان کلامه ـ تعالی ـ محکیّاً بعد القول فلاداعی إلی الوقف أصلاً ـ لعدم تصوّر فسادٍ فی الوصل ـ .

علی أنّ لزوم الوقف لیس مخصوصاً بهذه الصوره، بل هو حیث کان الوصل مغیّراً للمرام و مشنّعاً للکلام. ألا تری أنّ الوقف لازمٌ علی «مؤمنین» من قوله ـ تعالی ـ : «وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِینَ * یُخَادِعُونَ اللَّهَ»، إذ لو وصل بقوله: «یُخَادِعُونَ اللَّهَ» توهّم انّ الجمله صفهٌ

۱- ۱. کریمه ۶۰ غافر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۱۰.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۱.

۴- ۴. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۸۴، و انظر أیضاً: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

۵- ۵. المصدر: المخلوق.

۶- ۶. کریمه ۷۶ یآس.

لقوله: «بِمُؤْمِنِينَ»، فـانتفى الخـداع عنهم و تقرّر الإيمان خالصاً عن الخـداع، كما تقول: ما هو بمؤمنٍ مخادعٍ؛ حتّى لو تعمّـد التالى الوصل و قصد هذا المعنى كفرا!.

فتحقّق انّ مـا استحسـنه ــ قـدّس سـرّه ــ من الوقف على «تقول» لاوجه له، بـل هو داخـلٌ فى قسم الوقف الّـذى نصّ القرّاء على قبحه، لعدم تمام الكلام عنده. قال ابن الجزرىّ: «الوقف ينقسم إلى اختيارىٍّ، و اضـطرارىٍّ؛ لأنّ الكلام إمّا يتمّ أو لا، فان تمّ كان اختياريّاً، و إن لم يتم كان اضـطراريّاً. و هو المسـمّى بالقبيح، لايجوز تعمّد الوقف عليه إلّا لضرورةٍ ــ من انقطاع نفسٍ و نحوه ــ لعدم الفائده، أو لفساد المعنى»(۱)؛ انتهى ملخّصاً.

فان قلت: «هذا إنّما يجرى فى تلاوه القرآن المجيد، و لم ينصّ أحدٌ على اطّراده فى كلّ كلامٍ!»؛

قلت: بل هو جارٍ فى كلّ كلامٍ فصيحٍ لاسيّما الحـديث و الخطب و الأدعيه المأثوره عن أرباب العصـمه ــ عليهم السـلام ــ ، إذ بمراعاه ذلك تظهر بلاغه الكلام و نظمه و سلاسته و رونقه، و بعدمها خلاف ذلك»(۲)؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: الحقّ مع السيّد السـند، لأنّه فرقٌ بين كلام المخلوق الّذى حكـاه اللّه ــ تعالى ــ فى تنزيله، و بين كلام اللّه الّذى حكاه المخلوق فى كلامه. فما ذكره و نقله من القرّاء جارٍ فى الأوّل دون الثانى، لأنّ الأوّل له حيثيّتان:

حيثيّه كونه كلاماً للخالق؛

و حيثيّه كونه كلاماً للمخلوق؛

فمن حيث انّه كلامٌ للخـالق لافرق بينهما فى الوجود الخارجىّ، بخلاف حيثيّه كونه كلاماً للمخلوق فانّه بمجرّد الاعتبار الـذهنىّ، بخلاف الثانى؛ و كلامه ــ قدّس سرّه ــ فى الثانى دون الأوّل. على أنّه ــ قدّس سرّه ــ قال: «مراعاةً لسنن الآداب»(۳)؛ فتأمّل!.

۱- ۱. راجع: «النشر فى القراءآت العشر» ج ۱ ص ۲۲۵.
۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۱۱.
۳- ۳. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۸۴.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ الْقَنِي بِمَغْفِرَتِكَ كَمَا لَقِيتُكَ بِإِقْرَارِي، وَ ارْفَعْنِي عَنْ مَصَارِعِ الذُّنُوبِ كَمَا وَضَعْتُ لَكَ نَفْسِي، وَ اسْتُرْنِي بِسِتْرِكَ كَمَا تَأَنَّيْتَنِي عَنِ الْاِنْتِقَامِ مِنِّي.

«الفاء» فصيحةٌ، أى: إذا كان أمرى على ما ذكرت «فصلّ على محمّدٍ و آله».

و «ألقنى»: أمرٌ من باب علم يعلم.

و «الباء» للملابسه، أى: متلبّساً «بمغفرتک کما لقیتک» ملتبساً «بإقراری» بالذنوب؛ و قیل: «باقراری بالواحدانیّه»؛

و هو کما تری!.

<و «الکاف» إمّا للتعلیل عند من اثبته، أی: للقائی إیّاک بإقراری ـ کقوله تعالی: «وَ اذْکُرُوهُ کَمَا هَدَاکُمْ»(١) ـ ؛ أو للتشبیه، أی: ألقنی بمغفرتک لقاءً شبیهاً بلقائی لک بإقراری. و وجه الشبه حینئذٍ التخصیص، أو التحقّق، و إلّا لزم کون المشبّه به دون المشبّه، و هو باطلٌ. و یحتمل کونها للمقارنه ـ و هی الّتی تکون بمعنی مقارنه الفعلین بوجود الفعلین، نحو: أدخل کما یسلّم الإمام، و: کما قام زیدٌ قعد عمروٌ ـ . و عبّر ابن هشام عن هذا المعنی ب ـ «المبادره»؛ قال: «و ذلک إذا اتّصلت ب ـ «ما» فی نحو: سلّم کما تدخل، و صلّ کما یدخل الوقت»(٢)(٣)>.

و «المصارع»: جمع مصرع، اسم مکانٍ من صرعه صرعاً ـ من باب نفع ـ : إذا طرحه بالأرض. و اشتهر فی موضع سقوط القتیل، یقال: هذه مصارع القوم أی: مواضع سقوطهم قتلی. و لکن إضافتها إلی «الذنوب» لیست بهذا المعنی، بل من باب إضافه المکان إلی من أوقع فیه الفعل ـ نحو: مجالس القوم ـ ، أی: المواضع الّتی تصرع فیه الذنوب أربابها. و جعل

ص : ۱۵۵

١- ١. کریمه ١٩٨ البقره.

٢- ٢. و المعنی نقله ابن هشامٍ عن ابن خبّاز و السیرافی و غیرهما، ثمّ قال: «و هو غریبٌ جدّاً»؛ راجع: «مغنی اللبیب» ج ١ ص ٢٣٧.

٣- ٣. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴١۵.

«المصرع» مصدراً ميميّاً تكلّفٌ!.

«كما وضعت» أى: كما حططت لک نفسى؛ قال رسول اللّه ــ صلّى الله عليه و آله و سلّم ــ : «من تواضع للّه رفعه اللّه»(۱).

و «استرنى بسِتركـ» ــ بكسر السين و فتحها ــ أى: استر عيوبى و ذنوبى فى الدنيا و الآخره حتّى لاأكون فضيحاً عند خلقك.

«كما تأنّيتنى». «الكاف» للتشبيه.

<و «تأنّى» فى الأمر تأنّياً: تمهّل و تمكّث و لم يعجّل، و الإسم منه: الإناه ــ على وزن حصاه ــ . و تعديته بـ«عن» لتضمينه معنى التجاوز؛ أى: تأنّيتنى متجاوزاً عن الإنتقام منّى(۲)>.

اللَّهُمَّ وَ ثَبِّتْ فِى طَاعَتِکَ نِيَّتِى، وَ أَحْكِمْ فِى عِبَادَتِکَ بَصِيرَتِى، وَ وَفِّقْنِى مِنَ الْأَعْمَالِ لِمَا تَغْسِلُ بِهِ دَنَسَ الْخَطَايَا عَنِّى، وَ تَوَفَّنِى عَلَى مِلَّتِکَ وَ مِلَّهِ نَبِيِّکَ مُحَمَّدٍ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ إِذَا تَوَفَّيْتَنِى.

«الثبوت» فى اللغه يجىء على معنيين:

الدوام و الاستقرار، يقال: ثبت الشىء يثبت ثبوتاً: دام و استقرّ، فهو ثابتٌ؛

و الصحّه، يقال: ثبت الامر أى: صحّ. و يعدّى بالهمزه فيقال: أثبته و ثبّته تثبيتاً؛ و الإسم: الثَبات ــ بالفتح ــ .

و «النيّه»: العزم و القصد؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً فى اللمعه العشرين. و المراد بـ«تثبيت النيّه» على المعنى الأوّل: إدامتها و استقرارها حتّى تصير ملكهً للنفس؛ و على المعنى

---

۱ – ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۲۲ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۲۵ ص ۲۷۴ الحديث ۳۱۸۹۵، «مستدرك الوسائل» ج ۱۷ ص ۲۷ الحديث ۲۰۶۵۰، «الأمالى» ــ للطوسىّ ــ ص ۱۸۲ الحديث ۳۰۶.

۲– ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۱۶.

الثانی: تصحیحها بجعلها خالصةً للّه _ تعالی _ ؛ و لذلک ذهب کثیرٌ من علماء الخاصّه و العامّه إلی بطلان العباده إذا نوی بفعلها تحصیل الثواب أو الخلاص من العقاب(۱).

و «أحکم» _ بصیغه الأمر من باب الإفعال، من: أحکمت الشیء إحکاماً _ : أتقنته و منعته من الفساد.

و «البصیره» للباطن بمثابه البصر للظاهر _ کما مرّ _ ؛ أی: أتقن فی العباده لک عقلی و رأیی.

و «وفّقنی» أی: اهدنی و سدّدنی.

و «اللام» فی «لما» صلهٌ؛ و «ما» موصولهٌ؛ و «من الأعمال» بیانیّهٌ قدّمت علی مبیّنها _ کما تقدّم بیانه _ .

و «الأعمال»: جمعٌ محلّیً باللام، فیستغرق کلّ عملٍ.

و «الدَنَس» _ محرّکهً _ : الوسخ، و هو هنا استعارهٌ لآثار الذنوب بجامع القبح و الکراهیّه. و ذکر «الغسل» _ الملائم للدَنَس _ ترشیحٌ؛ أی: وفّقنی لعملٍ صالحٍ تغسل به وسخ الذنوب عنّی _ لقولک: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبنَ السَّیِّئَاتِ»(۲) _ . <هذا إذا کانت الذنوب بین العبد و بین ربّه، فان کانت بینه و بین العباد فیعوّضهم عن ظلاماتهم و یمحو آثار تبعاتهم لدیه(۳)>.

و «توفّنی علی ملّتک و ملّه نبیّک» أی: أمِتنی حالکونی علی ملّتک الّتی أنت المرسل بها و علی الملّه الّتی أرسلت رسولک بها.

و «الملّه»: الدین؛ و منه: «لایتوارث أهل ملّتین»(۴) أی: دینین _ کالإسلام و الیهودیّه _ .

«محمّد» _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : عطف بیانٍ لل_ «نبیّ».

ص : ۱۵۷

۱- ۱. مضی هذا البحث تفصیلاً.

۲- ۲. کریمه ۱۱۴ هود.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۸.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۷ ص ۱۴۲ الحدیث ۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۳۵ الحدیث ۵۷۲۳، «التهذیب» ج ۹ ص ۳۶۷ الحدیث ۱۲، «الإستبصار» ج ۴ ص ۱۹۱ الحدیث ۱۲، «وسائل الشیعه» ج ۲۶ ص ۱۵ الحدیث ۳۲۳۸۹.

و «إذا توفّيتنى»، «إذا» ظرفٌ للمستقبل متضمّنٌ معنى الشرط؛ و الجواب هنا محذوفٌ وجوباً لتقدّم ما هو جوابٌ من حيث المعنى عليه.

اللَّهُمَّ إِنِّی أَتُوبُ إِلَیْکَ فِی مَقَامِی هَذَا مِنْ کَبائِرِ ذُنُوبِی وَ صَغَائِرِهَا، وَ بَوَاطِنِ سَیِّئَاتِی وَ ظَوَاهِرِهَا، وَ سَوَالِفِ زَلَّاتِی وَ حَوَادِثِهَا، تَوْبَهَ مَنْ لَایُحَدِّثُ نَفْسَهُ بِمَعْصِیَهٍ، وَ لَایُضْمِرُ أَنْ یَعُودَ فِی خَطِیئَهٍ.

أکّد _ علیه السلام _ الحکم بتوبته ب_ «انّ» الّتی لتأکید النسبه و تحقیقها للإیذان بأنّها عن إعتقادٍ جازمٍ ثابتٍ و نیّهٍ صحیحهٍ سلیمهٍ.

<و «المُقام» بالفتح: موضع القیام؛ و بالضمّ: موضع الإقامه؛ و قد وردت الروایه بالوجهین(۱)>.

و إضافه «الکبائر» إلی «الذنوب» و کذا إضافه «الصغائر» إلی الضمیر الراجع إلیها من باب إضافه الصفه إلی الموصوف.

و «الکبیره»: ما توعّد علیه بخصوصه _ کالزنا و شرب المسکر _ . و قیل: «الکبیره ما هی لایزول عقابه إلّا بالتوبه»؛

و قیل: «هی سبعٌ»؛

و قیل: «بل أحد عشر»؛

و قیل: «ثمانیه عشر»؛

و قیل: «سبعون»؛

و عن ابن عبّاس: «إلی سبعمأه»؛

و قیل: «إنّ الذنوب کلّها کبائر!، لأنّ الجرأه واحدٌ، و صغر الذنب و کبره بالإضافه إلی مافوقه و إلی ما تحته. و أکبر الکبائر: الشرک، و أصغر الصغائر: حدیث النفس، و بینهما

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۲۰.

وسائط یصدق علیه الأمران»؛ و قد تقدّم الکلام علی ذلک مبسوطاً(۱).

و «بواطن سیّئاتی» أی: سیّئاتی الباطنه _ کالحقد و الحسد _ . و قال الفاضل الشارح: «فیه تلمیحٌ إلی قوله _ تعالی _ :«وَ ذَرُوا ظَاهِرَ الْاءِثْمِ وَ بَاطِنَهُ»(۲)»(۳).

قیل: «المراد: ما أعلنتم و ما أسررتم»(۴)؛

و قیل: «ما عملتم و ما نویتم»؛

و قیل: «ظاهر الإثم: أفعال الجوارح، و باطنه: أفعال القلوب من الکبر و الحقد و الحسد و إراده الشرّ للمسلمین(۵). و یدخل فیه الإعتقاد و الجزم و الظنّ و التمنّی و النـدم علی أفعال الخیرات. و یؤخذ علیه انّ ما یوجد فی القلب قد یؤاخذ به و إن لم یقترن به عملٌ».

<و فی تفسیر علیّ بن ابراهیم(۶) قال: «الظاهر من الإثم: المعاصی، و الباطن: الشرک و الشکّ فی القلب». و هو راجعٌ إلی ماقبله.

و «السیّئات»: جمع سیّئه، و هی: ما نهی عنه الشارع؛ و یقابلها الحسنه، و هی: ما ندب إلیه.

و «سوالف زلّاتی» أی: عثراتی السالفه(۷)>.

و «حوادثها» أی: متجدّداتها.

<و «حدّث نفسه» بالشیء: أخطره بباله.

و «أضمر» الشیء إضماراً: عزم علیه بضمیره _ أی: قلبه و باطنه.

و «بمعصیته» أی: بشیءٍ من المعاصی؛ و کذلک القول فی «خطیئته»، أی: فی شیءٍ من

۱- ۱. و لتفصیل ذلک انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۲، حیث عدّد المحدّث الجزائریّ عشره أقوال فی ماهیّه الکبیره.

۲- ۲. کریمه ۱۲۰ الأنعام.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۲۰.

۴- ۴. هذا قول قتاده و مجاهد و الربیع، راجع: «مجمع البیان» ج ۴ ص ۱۴۹.

۵- ۵. هذا قول الجبائیّ، راجع: نفس المصدر. و انظر أیضاً: «تفسیر القرطبی» ج ۷ ص ۷۴.

۶- ۶. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۲۱۵.

٧- ٧. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۲۱.

الخطایا، لأنّ النکره فی سیاق النفی ظاهرهٌ فی الإستغراق، فهو کقوله ـ تعالی ـ : «وَ مَا اللَّهُ یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِینَ»(۱)، أی: ما یرید شیئاً من الظلم لأحدٍ من خلقه.

و تعدیه «العود» بـ «فی» مع أنّ المعروف تعدیته بـ «إلی» لتضمینه معنی الدخول؛ أی: لایضمر بأن یعود إلی فسخ التوبه داخلاً فی خطیئهٍ(۲)>.

وَ قَدْ قُلْتَ ـ یَا إِلَـٰهِی! ـ فِی مُحْکَمِ کِتَابِکَ إِنَّکَ تَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبَادِکَ، وَ تَعْفُو عَنِ السَّیِّئَاتِ، وَ تُحِبُّ التَّوَّابِینَ، فَاقْبَلْ تَوْبَتِی کَمَا وَعَدْتَ، وَ اعْفُ عَنْ سَیِّئَاتِی کَمَا ضَمِنْتَ، وَ أَوْجِبْ لِی مَحَبَّتَکَ کَمَا شَرَطْتَ.

<«محکم کتابک» إمّا من باب إضافه الصفه إلی الموصوف ـ أی: کتابک المحکم، کقوله تعالی: «کِتَابٌ أُحْکِمَتْ آیَاتُهُ»(۳) ـ، و إمّا من إضافه النوع إلی جنسه، فانّ من القرآن ما هو محکمٌ و منه ما هو متشابهٌ، قال ـ تعالی ـ : «هُوَ الَّذِی أَنزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»(۴).

و قوله: «إنّک تقبل التوبه و تعفو عن السیّئات» إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ وَ یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئَاتِ وَ یَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ»(۵)(۶)>.

قیل فی تفسیره: «الملوک قد لایقبلون الکرائم و العظائم من حیث الغنی و التکبّر، و قد یقبلون الیسیر الصغیر من حیث الکرم!»؛

و قیل: «الطاعه لاتستغرب من المطیعین و کذلک الزهد من الزاهدین، و إنّما الغریب التوبه من العاصین، و الکریم یقبل الحقیر ممّن لاشیء له غیره. و حکی عن بعض الأعراب انّه کان قاصداً إلی بعض الملوک یستمنحه، فاستطاب الماء فی بعض المناهل فی الطریق فملأ

۱- ۱. کریمه ۱۰۸ آل عمران.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۲۲.

۳- ۳. کریمه ۱ هود.

۴- ۴. کریمه ۷ آل عمران.

۵- ۵. کریمه ۲۵ الشوری.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۲۶.

مِطهرته من ذلک الماء و حمل إلی ذلک الملک، فلمّا أدخل علیه قال: جئتک بشیءٍ لیس لأحدٍ مثله، و عرض ذلک الماء و إذ هو متغیّرٌ لطول مکثه؛ فقال الملک: املؤوا مطهرته دنانیر!؛ فقال ندماؤه فیه؟!؛ فقال: جائنا الأعرابیّ بما لم یکن له غیره و لنا من هذه الدنانیر غیر ما أعطیناه، فالید له!».

و قیل: ««یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ» تأمیلٌ و بشارهٌ، و «یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئَاتِ» ترجیهٌ بصریح عبارهٍ، و قوله: «وَ یَعلَمُ مَا تَفعَلُونَ»تهدیدٌ بإشارهٍ؛ فعزیزٌ لایخوفک حتّی یقدم علیه مایوجب حسن الرجاء تری یحرقک؟ هیهات و کلّا؟!»؛

و قیل: «یَعفُوا عَنِ السّیِّئَاتِ» أراد به الظالمین، و «یَستَجِیبُ الَّذِینَ آمَنُوا»(۱) للمقتصدین، و «یَزِیدُهُمْ مِنْ فَضلِهِ» للسابقین؛ بقی جهنم فهو للکافرین!»(۲).

و فی المجمع(۳): «عن ابن عبّاس: انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ حین قدم المدینه و استحکم الإسلام قالت الأنصار فیما بینهم: نأتی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و نقول: انّه تعرک أمورٌ، فهذه أموالنا تحکم فیها غیر حرجٍ و لامحظورٍ علیک، فأتوه فی ذلک، فنزلت: «قُلْ لاَأَسْئَلُکُمْ»(۴) ــ ... الآیه ــ ، فقرأها علیهم و قال: تؤدّون قرابتی من بعدی. فخرجوا من عنده مسلمین لقوله؛ فقال المنافقون: إنّ هذا لشیءٌ افتراه فی مجلسه!، أراد یذلّلنا لقرابته من بعده!!؛ فنزلت: «أَمْ یَقُولُونَ افْتَرَی عَلَی اللَّهِ کَذِبا»(۵)، فأرسل إلیهم فتلاها علیهم، فبکوا و اشتدّ علیهم؛ فأنزل اللّه: «وَ هُوَ الَّذِی یَقبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۶) ــ ... الآیه ــ ، فأرسل فی إثرهم، فبشّرهم و قال: «وَ یَستَجِیبُ الَّذِینَ آمَنُوا» ــ و هم الّذین

۱- ۱. کریمه ۲۶ الشوری.

۲- ۲. لم أعثر علی هذه الأقوال بین کتب المفسّرین، فانظر مثلاً: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۴۶۹، «مجمع البیان» ج ۹ ص ۵۰، «التفسیر الکبیر» ج ۲۷ ص ۱۶۸، «التبیان» ج ۹ ص ۱۶۰.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۴۹، مع تغییرٍ یسیر.

۴- ۴. کریمه ۲۳ الشوری.

۵- ۵. کریمه ۲۴ الشوری.

۶- ۶. کریمه ۲۵ الشوری.

سلّموا لقوله ـ ».

قوله ـ علیه السلام ـ : «و یحبّ التوّابین» إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ»(۱). >و «التوّاب» صیغه مبالغهٍ، و هی إمّا باعتبار الکیفیّه ـ فیکون معناه: من لایعود إلی الذنب بعد التوبه أبداً ـ ، و إمّا باعتبار الکمّیّه ـ فیکون معناه: کثیر التوبه، أی: کلّما جدّد ذنباً جدّد توبهً ـ(۲)> . قال ابن عطا: «یحبّ التوّابین من أفعالهم و المتطهّرین من أحوالهم، و هم القائمون مع اللّه بلاعلاقهٍ و لاسببٍ»؛

و قال محمّد بن علیٍّ: «التوّابین من توبتهم و المتطهّرین علی طهارتهم»؛

و قال أبویزید: «التوبه من الذنب واحدٌ و من الطاعه ألفٌ!»؛

و قال بعض العرفاء: «توبه العوام من الذنوب، و توبه الخواصّ من غفله القلوب(۳)، و توبه خواصّ الخواصّ من کلّ شیءٍ سوی المحبوب؛ فشتّان(۴) بین تائبٍ من الزلّات و بین تائبٍ من الغفلات و بین تائبٍ من رؤیه الحسنات. و هذا معنی قولهم: «حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین»(۵).

و قیل: «معنی: «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ»: إنّه یحبّ التوّابین من النجاسات الباطنه و یحبّ المتطهّرین من النجاسات الظاهره»؛

و قیل: ««یُحِبُّ التَّوَّابِینَ» من الکبائر، و «یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ»من الصغائر».

و الحقّ انّ التطهیر صفه تقدیسٍ و تنزیهٍ، و هی صفته ـ تعالی ـ . و تطهیر العبد هو أن یمیط عن نفسه کلّ أذیً لایلیق به أن یری فیه و إن کان ذلک محموداً بالنسبه إلی غیره و هو

ص : ۱۶۲

۱- ۱. کریمه ۲۲۲ البقره.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۲۸.

۳- ۳. قال القشیریّ: «و سئل ذوالنون المصری عن التوبه؟ فقال: توبه العوام من الذنوب و توبه الخواصّ من الغفله»؛ راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۱۷۳، و انظر: «عوارف المعارف» ص ۴۸۷.

۴- ۴. من هذه اللفظه إلی آخر العباره قول عبداللّه بن علیّ التمیمی، راجع: نفس المصدر ص ۱۷۴.

۵- ۵. انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۱۳۶.

مذمومٌ شرعاً بالنسبه إليه؛ فإذا طهّر نفسه من ذلک أحبّه اللّه ــ تعالى ــ .

قوله: «فأقبل توبتى كما وعدت».

«الفاء» فصيحهٌ، أى: إذا كان هذا قولک فأقبل توبتى كما وعدت.

و «الكاف» إمّا للتعليل، أو للتشبيه؛ و قد تقدّم نظير ذلک، فتذكّر!.

و على ذلک قوله ــ عليه السلام ــ : «كما ضمنت»، و: «كما شرطت» بقولک: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ». و إنما قال: <«كما شرطت» و لم يقل: «كما قلت» أو «كما أخبرت»، إيذاناً بلزوم الجزاء و الزاماً بالإنجاز و الوفاء، إذا كان الجزاء لازماً للشرط و الشرط ملزوماً له.

فان قلت: لم قال: «و أوجب لى محبّتک» و لم يقل: و أحبّنى ــ كما قال: «فأقبل توبتى و اعف عن سيّئاتى» ــ ؟، و من أين فهم إيجاب شرطه ــ تعالى ــ لمحبّته للتوّابين حتّى عبّر بذلک؟

قلت: فهم الإيجاب من تأكيد النسبه و تحقيق الحكم بــ «إنّ» المؤكّده فى قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» إذا كان التأكيد بها مؤذناً بتحقيق مضمونها و موجباً للجزم بحصوله و انّه واجبٌ ثابتٌ لامحاله(۱)>.

وَ لَکَ ــ يَا رَبِّ! ــ شَرْطِى أَلَّا أَعُودَ فِى مَكْرُوهِکَ، وَ ضَمَانِى أَنْ لَاأَرْجِعَ فِى مَذْمُومِکَ، وَ عَهْدِى أَنْ أَهْجُرَ جَمِيعَ مَعَاصِيکَ.

«الواو» إمّا إبتدائيّهٌ، أو حاليّهٌ.

و «شرطى» مبتدءٌ.

و «لک» خبرٌ مقدّمٌ عليه لإفاده التخصيص. و الإعتراض بالنداء بين المبتدء و خبره للمبالغه فى التضرّع و إظهار كمال الخضوع.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «ألّا أعود» بيانٌ للشرط.

ص : ۱۶۳

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۲۹.

و تعـدیه «العود» و «الرجوع» ب_ «فی» إمّا لمرادفتها «إلی» _ نحو قوله تعالی: «فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِی أَفْوَاهِهِمْ»(۱)، أی: إلی أفواههم _، أو لتضمینها معنی التمکّن، أو الدخول _ أی: متمکّناً أو داخلاً فی مکروهک _ .

و «فی» من قـوله _ علیه السـلام _ : «فی مـذمومک» <قـال الرضـیّ: «قیـل: «فی»(۲) بمعنی «إلی» فی قـوله _ تعـالی _ : «فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِی أَفْوَاهِهِمْ»، و الأولی أن یقال(۳): هی بمعناها و المراد التمکّن»(۴)؛ انتهی.

و المراد ب_ «العهد» هنا: الیمین؛ أو الموثق _ أی: ما یوثق به _ .

و «هجَرت» الشیء هجْراً _ من باب قتل _ : ترکته و رفضته(۵)>؛ و المعنی ظاهرٌ.

اللَّهُمَّ إِنَّکَ أَعْلَمُ بِمَا عَمِلْتُ فَاغْفِرْ لِی مَا عَلِمْتَ، وَ اصْرِفْنِی بِقُدْرَتِکَ إِلَی مَا أَحْبَبْتَ.

أی: انّک أعلم بما عملت من المعاصی منّی، فاغفر لی ما علمت أنت؛ هـذا نظیر قول علیٍّ _ علیه السـلام _ : «أللّهمّ اغفر لی ما أنت أعلم به منّی»(۶).

و «صـرَفته» عن الشیء و إلیه صرْفاً _ من باب ضرب _ : رددته؛ أی: اجعلنی موفّقاً لما تحبّه أنت من الأعمال الصالحه و الأخلاق المرضیّه.

اللَّهُمَّ وَ عَلَيَّ تَبِعَاتٌ قَدْ حَفِظْتُهُنَّ، وَ تَبِعَاتٌ قَدْ نَسِيتُهُنَّ، وَ كُلُّهُنَّ بِعَيْنِکَ

۱- ۱. کریمه ۹ إبراهیم.
۲- ۲. شرح الکافیه: هی.
۳- ۳. شرح الکافیه: نقول.
۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۲۷۹.
۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۳۰.
۶- ۶. راجع: «نهـج البلاغه» الکلمه ۷۸ ص ۱۰۴، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۶ ص ۱۷۶، «المصباح» _ للکفعمی _ ص ۳۰۱، «بحارالأنوار» ج ۹۱ ص ۲۲۹.

الَّتِی لاَتَنَامُ، وَ عِلْمِکَ الَّذِی لاَ یَنْسَی، فَعَوِّضْ مِنْهَا أَهْلَهَا، وَ احْطُطْ عَنِّی وِزْرَهَا، وَ خَفِّفْ عَنِّی ثِقْلَهَا، وَ اعْصِمْنِی مِنْ أَنْ أَقَارِفَ مِثْلَهَا.

«تبعات»: جمع تبعه، أی: وزوٌ و بالٌ و طلبات یطلبها المظلوم عند الظالم؛ سمّیت بذلک لاتّباع صاحبها بها.

«قد حفظتهنّ» أی: تلک التبعات. و الجمله فی محلّ رفعٍ صفهٌ لــ «تبعات».

و مثلها «قد نسیتهنّ»، أی: و تبعاتٌ أخر قد نسیتهنّ.

و «کلّهن» أی: کلّ التبعات ــ محفوظهً أو منسیّهً ــ ، لأنّ «کلاًّ» کما تفید استغراق أفراد التنکیر ــ نحو: «کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَهُ الْمَوتِ»(۱) ــ تفید استغراق أفراد المعرّف المجموع ــ نحو: «کُلُّهُمْ آتِیهِ یَومَ الْقِیَامَهِ فَرْداً»(۲) ــ .

و «الباء» من قوله: «بعینک» للملابسه، أی: متلبّسهً.

«بعینک الّتی لاتنام» أی: بمرأیً منک و ظاهرهٌ بیّنهٌ عندک، و ذلک لأنه ــ سبحانه ــ «لاَتَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لاَنَومٌ»(۳)، و لانسیان «وَ مَا کَانَ رَبُّکَ نَسِیّاً»(۴) و غیر ذلک من أسباب الغفله ــ لتنزّهه عنها ــ .

و «لایُنسی» بفتح الیاء و ضمّها.

«فعوّض منها أهلها» أی: عوّض من تلک التبعات الّتی لاأتمکّن من الخروج عنها إلی أصحابها، إمّا للعجز أو للنسیان؛ کما ورد فی الحدیث: «إنّ من کانت علیه مظلمهٌ و لم یمکنه ردّها علی صاحبها و التحلّل منه و سأل اللّه ــ تعالی ــ أن یقضیها عنه قضاها اللّه ــ تعالی ــ عنه و أرضی صاحبها عنه»(۵).

قوله ــ علیه السلام ــ : «و احطط عنّی وزرها».

۱- ۱. کریمه ۱۸۵ آل عمران / ۳۵ الأنبیاء / ۵۷ العنکبوت.

۲- ۲. کریمه ۹۵ مریم.

۳- ۳. کریمه ۲۵۵ البقره.

۴- ۴. کریمه ۶۴ مریم.

۵- ۵. لم أعثر علیه.

«الحطّ»: الإسقاط، و المراد هنا: العفو _ كما قال اللّه تعالى: «وَ قُولُوا حِطَّةٌ»(۱) _ .

<و مثله قوله _ عليه السلام _ : «و خفّف عنّى ثقلها»، و معنى «تخفيف ثقلها» أن لايكون عليه ثقلٌ. قال بعضهم: «و إنّما سمّيت الذنوب أوزاراً و أثقالاً لما يستحقّ عليها من العقاب العظيم»(۲)>. و هذه الفقره تأسيسٌ، لأنّ المراد من الوزر فى الأولى مايترتّب على تلك التبعات من الإثم و القصاص؛ و بالثقل فى الفقره الثانيه ما غمّه و همّه من أمرها، و العرب تجعل الهمّ ثقيلاً. و هو أحد الوجوه الّتى فسّر بها قوله _ تعالى _ : «وَ وَضَعنَا عَنکَ وِزْرَکَ»(۳)-(۴).

قيل: «و يحتمل أن يكون فى هذه الفقره و الّتى قبلها إشارهٌ إلى حقّ اللّه _ تعالى _ ».

و اعلم! أنّ الحقوق على خمسه أنواعٍ:

إمّا حقّ اللّه فقط _ كشرب الخمر و ترک الصلاه _ ؛

أو حقّ الناس فقط _ كأخذ مال الناس من غير حقٍّ _ ؛

أو مشترکٌ؛

و القسم الأخير على ثلاثه أقسامٍ:

إمّا الغالب هو حقّ اللّه؛

أو حقّ الناس؛

أو متساويان. و قيل: «لايكون حقّ الناس فقط، لأنّ كلّ حقٍّ يكون فيه مخالفه حكم اللّه. و فى النظر الدقيق ليس حقّاً إلّا حقّ اللّه، لأنّ حقّيّه الغير لأجله».

قوله: «و اعصمنى من أن أقارف» أى: أكتسب مثلها.

و المراد ب_ «العصمه منها»: حسم أسبابها.

ص : ۱۶۶

۱- ۱. كريمه ۵۸ البقره / ۱۶۱ الأعراف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۳۹.

۳- ۳. كريمه ۲ الشرح.

۴- ۴. و انظر: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۳۸۷.

اللَّهُمَّ وَ إِنَّهُ لَاوَفَاءَ لِی بِالتَّوْبَهِ إِلاَّ بِعِصْمَتِکَ، وَ لَا اسْتِمْسَاکَ بِی عَنِ الْخَطَایَا إِلاَّ عَنْ قُوَّتِکَ، فَقَوِّنِی بِقُوَّهٍ کَافِیَهٍ، وَ تَوَلَّنِی بِعِصْمَهٍ مَانِعَهٍ.

الضمیر فی «إنّه» للشأن. و السرّ فی تصدیر الجمله به التنبیه من أوّل الأمر علی فخامه مضمونها، مع ما فیه من زیاده التحقیق و التقدیر؛ کأنّه قیل: إنّ الشأن الخطیر هذا ـ أی: لاوفاء لی بالتوبه إلاّ بعصمتک ... إلی آخره ـ لأنّ نفسی «لَأَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ»(۱)، فلو لم تحفظنی أعد إلی المعصیه و إن کنت تائباً عنها!.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و لااستمساک بی عن الخطایا إلاّ عن قوّتک» أی: لایجیء منّی حفظ نفسی الأمّاره بالسوء عن الوقوع فی المعصیه إلاّ بحفظک و قوّتک؛ لما قد عرفت فیما سبق من أنّه لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه العلیّ العظیم.

و قوله: «لی» و «بی» متعلّقٌ کلٌّ منهما بمحذوفٍ ـ و هو الخبر ـ ، أی: لاوفاء کائنٌ لی.

و «لااستمساک بی» أی: لا أفی بالتوبه و لاأستمسک عن الخطایا. و الإستثناء فی الفقرتین مفرّغٌ من حالٍ عامّهٍ، و التقدیر: لا وفاء لی بالتوبه فی حالٍ من الأحوال إلاّ فی حال تلبّسی بعصمتک، و لااستمساک بی عن الخطایا فی حالٍ من الأحوال إلاّ حال صدوره عن قوّتک.

قوله ـ علیه السلام ـ : «فقوّنی بقوّهٍ کافیهٍ».

«الفاء» للسببیّه، أی: قوّه یکون کافیهً فی الاجتناب عن المعاصی.

و «تولّنی بعصمهٍ مانعهٍ» أی: کن لی ولیّاً فی حفظی عن الوقوع فی مهالک الذنوب؛ و قد مرّ سابقاً الحدیث المرویّ عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ قال: «انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ أوحی إلی داود ـ علیه السلام ـ أن ائت عبدی دانیال ـ ... إلی أن قال ـ : فوعزّتک و جلالک إن لم تعصمنی لعصیتک!، ثمّ لعصیتک!، ثمّ لعصیتک!»(۲)؛ فتذکّر!.

۱- ۱. کریمه ۵۳ یوسف.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۷ الحدیث ۱۳۷۱۶، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۳۶۱ الحدیث ۲۰۰، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۴.

قیل: «لایذهب علیک! انّ أمثال هذه العبارات لتعلیم الأمّه، فلاتنافی العصمه»؛

أقول: التحقیق ما ذکرناه لک فی أوّل الدعاء؛ فتذکّر!.

اللَّهُمَّ أَیُّمَا عَبْدٍ تَابَ إِلَیْکَ وَ هُوَ فِی عِلْمِ الْغَیْبِ عِنْدَکَ فَاسِخٌ لِتَوْبَتِهِ، وَ عَائِدٌ فِی ذَنْبِهِ وَ خَطِیئَتِهِ، فَإِنِّی أَعُوذُ بِکَ أَنْ أَکُونَ کَذَلِکَ، فَاجْعَلْ تَوْبَتِی هَذِهِ تَوْبَهً لَاأَحْتَاجُ بَعْدَهَا إِلَی تَوْبَهٍ. تَوْبَهً مُوجِبَهً لِمَحْوِ مَا سَلَفَ، وَ السَّلَامَهِ فِیما بَقِیَ.

<«أیّ»: اسم شرطٍ ـ کما تقدّم ـ، و هو مبتدءٌ و مابعدها مزیدهٌ لتأکید إبهامٍ ـ أی: و شیاعها ـ .

و «عبد» مجرورٌ بإضافه «أیّ» إلیه.

و جمله «تاب إلیک» الخبر، کما هو مختار الأندلسیّ؛ قال ابن هشام: «و هو الصحیح، لأنّ اسم الشرط تامٌّ و جمله الشرط مشتملهٌ علی ضمیره. و إنّما توقّفت الفائده علی الجواب من حیث التعلیق فقط، لا من حیث الخبریّه»(۱).

و قیل: «الخبر هو جمله الجزاء، و هو المشهور، لأنّ الفائده بها تمّت. و لإلتزامهم عود ضمیرٍ منها علی الأصحّ»؛

و قیل: «الشرط مع جزائه هو الخبر، لصیرورتهما بسبب کلمه الشرط کالجمله الواحده».

و «الواو» من قوله: «و هو فی علم الغیب» حالیّهٌ، و «هاؤه» بالضمّ و السکون.

و «فی علم الغیب» متعلّقٌ بـ «فاسخ».

ص : ۱۶۸

۱- ۱. هذه مختاراتٌ من کلام ابن هشام فی «تنبیه» ذکره بعد بیان «إعراب أسماء الشرط و الإستفهام»، راجع: «مغنی اللبیب» ج ۲ ص ۶۰۸.

و «عندک» بدلٌ منه.

و «الغیب» إمّا مصدرٌ وصف به الغیب مبالغهً ــ کالشـهاده فی قوله تعالی:«عَالِمُ الْغَیبِ وَ الشَّهَادَهِ»(۱) ــ ، أو فیعلٌ خفّف ــ کمیت و میّت، و هین و هیّن ــ (۲)>. و علی أیّ تقدیرٍ هو مایکون غائباً عن عالم الشهاده و عن مدرکات الحاسّه. و هو ینقسم إلی:

ما علیه دلیلٌ؛

و إلی ما لیس علیه دلیلٌ و برهانٌ؛ و هو الّذی أریـد بقوله ــ سبحانه ــ : «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَیبِ لاَیعلَمُهَا إِلاَّ هُوَ»(۳). فللإنسان أن یعلم من الغیوب ما علیه برهانٌ بأن یهدیه اللّه ــ تعالی ــ إلیه بإقامه الدلائل و البراهین، أو یلهمه علیه بنور الحدس الشدید؛ کیف و قد شاع عند العلماء: «انّ الإستدلال بالشاهد علی الغائب أحد أقسام الأدلّه».

و قیل: «لفظ «الغیب» لایستعمل إلاّ فیما یجوز علیه الحضور»؛

و هو فاسدٌ!، لأنّ المتکلّمین یقولون: «هذا من باب الخلق الغائب بالشاهد» و یرویدون بــ«الغائب»: ذات اللّه و صفاته.

و المراد بالغیب هنا هو الثانی، و لذلک قیّده بقوله: «عندک».

و «فسخ» البیع و العهد فسخاً ــ من باب نفعه ــ : نقضه.

و «الفاء» من قوله: «فإنّی» رابطهٌ لجواب الشرط، لکونه جملهً اسمیّهً.

و «أن» مصـدریّهٌ؛ و هی مع مسبوکها فی محلّ جرٍّ بــمن محـذوفهٍ؛ و التقدیر: أعوذ بک من أن أکون. <و حذف الجارّ مطرّدٌ مع «أن». و بعضهم یقول: «انّ نحو ذلک منصوبٌ بنزع الخافض»؛

و رجّحه الرضیّ بضعف حرف الجرّ من أن یعمل مضمراً(۴)، و الأوّل هو رأی سیبویه.

۱- ۱. تکرّرت هذه الکریمه ۱۰ مرّات فی القرآن الکریم، فانظر مثلاً ۷۳ الأنعام.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۴۳.

۳- ۳. کریمه ۵۹ الأنعام.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۳۵.

و «کذلک» إشارهٌ إلی العبد المتّصف بالصفات المذکوره(۱)>. و ما فیها من معنی البُعد للإیذان ببعد منزلته فی الخذلان و سوء الحال؛ و المعنی: إنّی أعوذ بک من أن أکون غیر موفٍّ بالتوبه. و هذا یدلّ علی شناعه الرجوع إلی المعصیه بعد التوبه.

و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فاجعل» سببیّهٌ.

و «اجعل» بمعنی: صیِّر. و المنصوبان بعده مفعولان.

و جمله «لاأحتاج» فی محلّ نصبٍ صفهٌ لــ «توبه»؛ و هی ثانی مفعولی «اجعل»، و التوبه الثانیه بدلٌ من الأولی ــ بدل کلٍّ ــ أو عطف بیانٍ ــ عند من یری انّه یکون بلفظ الأوّل، و هم الجمهور، خلافاً لابن مالک(۲) ــ .

و «موجبه» من: أوجبت الشیء إیجاباً: إذا جعلته واجباً ــ أی: لازماً ــ ، أی: توبهً مستمرّهً ثابتهً غیر مفسوخهٍ موجبهً لمحو ما سلف من المعاصی، لأنّه إذا کان التائب راسخاً فی توبته فانّ اللّه «یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَن عِبَادِهِ»(۳)، و «یُحِبُّ التَّوَّابِینَ»(۴)، و «التائب من الذنب کمن لاذنب له»(۵).

و «السلامه» بالجرّ عطفٌ علی «المحو»، و بالفتح(۶) علی مجموع الجارّ و المجرور؛ أی: توبهً موجبهً للسلامه، أو: موجبهً للسلامه من الذنوب فیما بقی من العمر.

اللَّهُمَّ إِنِّی أَعْتَذِرُ إِلَیْکَ مِنْ جَهْلِی، وَ أَسْتَوْهِبُکَ سُوءَ فِعْلِی، فَاضْمُمْنِی إِلَی

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۴۵.

۲- ۲. انظر: «شرح ابن عقیل علی الألفیّه» ج ۲ ص ۲۲۱.

۳- ۳. کریمه ۱۰۴ التوبه / ۲۰ الشوری.

۴- ۴. کریمه ۲۲۲ البقره.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۴ الحدیث ۲۱۰۱۶، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۱ الحدیث ۱۳۷۱۰، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۲۸۱.

۶- ۶. و هذا ضبط نسخه ابن إدریس، انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۴.

كَنَفِ رَحْمَتِكَ تَطَوُّلاً، وَ اسْتُرْنِی بِسِتْرِ عَافِیَتِکَ تَفَضُّلاً.

<«الإعتـدار»: محو أثر الـذنب؛ و قال الراغب: «المعتذر هو(۱) المظهر لمـا يحمو به الـذنب. و جميع المعـاذير لاينفكّ من ثلاثه أوجهٍ:

إمّا أن يقول: لم أفعل؛

أو يقول: فعلت لأجل كذا _ فيبيّن ما يخرجه عن كونه ذنباً _ ؛

أو يقول: فعلت و لاأعود. فمن أنكر و بيّن(۲) كذب ما نسب إليه فقد برءت ساحته، و إن فعل و جحد فقد يعدّ التغابی عنه كرماً؛ و إياه قصد الشاعر بقوله:

تغابی وَ مَا بِکَ مِنْ غَفْلَهٍ لِفَرطِ الْحَیَاءِ وَ فَرطِ(۳) الْكَرَمِ(۴)

و من(۵) أقرّ فقد استوجب العفو لحسن(۶) ظنّه بک(۷)!، و إن قال: فعلت فعلت و لاأعود فهذا هوالتوبه»(۸)؛ انتهی.

و المراد بـ«الجهـل» هنـا: مـا يـدعو إلی ارتكـاب الـذنب _ و هو عـدم التفكّر فی العـاقبه _ . و سـمّی «جهلاً» من حيث عـدم استعمال صاحبه ما معه من العلم بالعقاب و الثواب، فكأنّه الجهل الّذی هو عدم العلم؛ و بذلک فسّر قوله _ تعالی _ : «إِنَّمَا التَّوبَهُ عَلَی اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَهٍ»(۹).

قال أكثر المفسّرين: «كلّ من عصی اللّه فهو جاهلٌ، و فعله جهالهٌ»(۱۰)؛

ص : ۱۷۱

۱- ۱. الذريعه: فهو.

۲- ۲. الذريعه: أنبأ عن.

۳- ۳. الذريعه: فضل.

۴- ۴. البيت لابن الرومی، انظر: «محاضرات الأدباء» ج ۱ ص ۲۳۱.

۵- ۵. الذريعه: إن.

۶- ۶. الذريعه: بحسن.

۷- ۷. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۸- ۸. راجع: «الذريعه إلی مكارم الشريعه» ص ۳۳۳.

۹- ۹. كريمه ۱۷ النساء.

۱۰- ۱۰. كما قال الطبرسیّ فی أحد وجوه معنی الآيه: «انّ كلّ معصيهٍ يفعلها العبد جهالهٌ»؛ راجع: «مجمع البيان» ج ۳ ص ۴۲.

و قال قتاده: «اجتمع أصحاب رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، فرأوا انّ كلّ ذنبٍ أصابه العبد فهو بجهالهٌ ـ عمداً كان أو خطأً»(١).

قال أمين الإسلام الطبرسيّ: «و هذا المعنى هو المرويّ عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ ، فانّه قال: كلّ ذنبٍ عمله عبدٌ و إن كان عالماً فهو جاهلٌ حين خاطر بنفسه معصيه ربّه. فقد حكى اللّه ـ سبحانه ـ قول يوسف فى إخوته: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ»(٢)، فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم فى معصيه اللّه»(٣)-(٤)(٥)>؛ انتهى.

و قيل: «الجهل هنا بمعنى: سوء الفعل، و الإعتذار منه لايأوّل كما انّ استيهاب سوء الفعل يأوّل»؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «استوهبته» الشيء: سألته هبته ـ أى: إعطاؤه بلاعوضٍ ـ .

و «السوء» ـ بالضمّ ـ : اسمٌ من ساء الشيء يسوء: إذا قبح؛ أو من: ساء يسوؤه: إذا فعل به ما يكرهه. و لفظ «الاستيهاب» يدلّ على أنّ الغرض سؤال عفوه ـ تعالى ـ عن قبيح الفعل أو مكروهه من غير استحقاقٍ ـ لأنّ طلب الهبه من الجواد ليس ببعيدٍ ـ .

و «الكَنَف» ـ بفتحتين ـ : الجانب و الناحيه. و فى شرح جامع الأصول: «كنف الإنسان: ظلّه و حماه الّذى يأوى إليه الخائف»(۶). و الكلام استعارهٌ تمثيليّهٌ، أو تصريحيّهٌ. و حاصل المعنى: اجعل مأواى فى ظلّ رحمتك و حمايتك تفضّلاً من غير استحقاقٍ.

و نصب «تطوّلاً» و «تفضّلاً» يحتمل المصدريّه و الحاليّه و المفعول لأجله ـ كما مرّ نظير ذلك ـ .

اللّهُمَّ وَ إِنِّى أَتُوبُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ مَا خَالَفَ إِرَادَتَكَ، أَوْ زَالَ عَنْ مَحَبَّتِكَ مِنْ

١- ١. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴٣.

٢- ٢. كريمه ٨٩ يوسف.

٣- ٣. راجع: «القصص» ـ للجزائرىّ ـ ص ١۶٨، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ٣٢، «تفسير العيّاشى» ج ١ ص ٢٢٨ الحديث ۶٢.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر أيضاً.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۴٧.

۶- ۶. لم أعثر عليه.

خَطَرَاتِ قَلْبِی، وَ لَحَظَاتِ عَیْنِی، وَ حِکَایَاتِ لِسَانِی، تَوْبَهً تَسْلَمُ بِهَا کُلَّ جَارِحَهٍ عَلَی حِیَالِهَا مِنْ تَبِعَاتِکَ، وَ تَأْمَنُ مِمَّا یَخَافُ الْمُعْتَدُونَ مِنْ أَلِیمِ سَطَوَاتِکَ.

«أو أزال عن محبّتک» أی: أتوب من کلّ ما خالف، أو أزال عن مقام محبّتک، أو بعد عن محبّتک.

«من خطرات قلبی».

«من» بیانیّهٌ.

و «الخطرات»: جمع خطره، و هی ما یخطر و یرد علی القلب ممّا لیس للعبد فیه تعمّلٌ، و یسمّی: الخاطر. قیل: «المراد من «الخطرات»: هو الإعتقادات الفاسده و سوء الظنّ فی حقّ الناس و الحقد و الحسد و غیر ذلک من ذمائم النفوس»؛

و قیل: «الخاطر علی أربعه أقسامٍ:

ربّانیٌّ، و هو أوّل الخواطر، و هو لایخطی ء أبداً. و قد یعرف بالقوّه و التسلّط و عدم الإندفاع بالدفع؛

و ملکیٌّ، و هو الباعث علی مندوبٍ أو مفروضٍ، و بالجمله کلّ ما فیه صلاحٌ، و(1) یسمّی إلهاماً؛

و نفسانیٌّ، و هو ما فیه حظٌّ للنفس، و یسمّی هاجساً؛

و شیطانیٌّ، و هو ما یعدو إلی مخالفه الحقّ، قال اللّه ـ تعالی ـ : «الشَّیطَانُ یَعِدُکُمُ الْفَقرَ وَ یَأْمُرُکُمْ بِالْفَحشَاءِ»(2)، و قال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «لمّه الشیطان تکذیبٌ بالحقّ و إیعادٌ بالشرّ»(3)، و یسمّی وسواساً. و یعیّر بمیزان الشرع، فما فیه قربهٌ فهو من

1- 1. المصدر: ـ و.

2- 2. کریمه 268 البقره.

3- 3. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج 11 ص 360 الحدیث 13261، «بحارالأنوار» ج 50 ص 39، «قوت القلوب» ج 1 ص 113.

الأوّلَین، و ما فیه کراههٌ أو مخالفهٌ شرعاً(۱) فهو من الآخرین. و یشتبه فی المباحات، فما هو أقرب إلی مخالفه النفس فهو من الأوّلَین، و ما هو أقرب إلی هویً و موافقه النفس فهو من الآخرین. و الصادق الصافی القلب الحاضر مع الحقّ سهل علیه الفرق بینهما بتیسیر اللّه و توفیقه»(۲)؛ انتهی.

أقول: قد بسطنا الکلام علی تحقیق هذا المرام فی أوّل الکتاب؛ فلیرجع إلیه.

<و «لحظات»: جمع لحظه، و هی المرّه من: لحظه و لحظ إلیه لحظاً ــ من باب نفع ــ أی: رآه. و قیل: «هو النظر بمؤخّر العین»(۳). و المراد بها ما کان خارجاً عن حدود الشریعه ــ کالنظر إلی غیر محرمٍ، أو خائبه الأعین ــ .

و «حکایات اللسان»: جمع حکایه، من: حکی عنه الحدیث حکایهً أی: نقله. و المراد بها ما تجاوز من القول حدود اللّه(۴)> ــ کالکذب و البهتان و الغیبه و الردّه و أمثال ذلک ــ . و تخصیص «العین» و «اللسان» بالذکر لکثره ذلّاتهما.

<و «توبهً» مفعولٌ مطلقٌ مبیّنٌ لنوع عامله.

و «تسلم» بمعنی: تخلص.

و «الجارحه»: واحده الجوارح، و هی الأعضاء الّتی یعمل بها.

و «علی حِیالها» ــ بالکسر ــ أی: بانفرادها.

و «من تبعتک» ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ بـ«تسلم»(۵)>؛ و المعنی: توبهً تسلم بسببها کلّ عضوٍ من أعضائی بإنفراده من تبعاتک. و هذا یدلّ علی أنّ المراد من المعاصی عامٌّ لجمیع الحواسّ و المشاعر و الأعضاء؛ و بالجمله صرف العبد جمیع أعضائه و مشاعره و مدارکه و قواه فی

۱- ۱. المصدر: شرعٍ.

۲- ۲. هذا کلام العارف الکاشانی، راجع: «اصطلاحات الصوفیّه» ص ۱۳۰ الإصطلاح ۴۸۵.

۳- ۳. کما عن الجوهریّ: «لحظه و لحظ إلیه أی: نظر إلیه بمؤخّر عینیه»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۱۷۸ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۵۳.

۵- ۵. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۵۴.

غير ما خلق لأجله و ما هو رضاء ربّه معصيةً و مخالفةً لخالقه و موجده، فليتوسّل بتوفيقه و ليتضرّع إلى تفضّله و جوده حتّى يعصمه من ذنوبه.

<و «الأمن»: عدم توقّع مكروهٍ فى الزمان الآتى؛ و فى المصباح: «أمن زيدٌ الأسد أمناً، و أمن منه: مثل سلم وزناً و معنىً»(۱).

و «المعتدون»: المتجاوزون لحدود اللّه.

و «أليم سطواتک» أى: مولمها(۲)>. و «السطوات»: جمع سطوه، من: سطا عليه و سطا به يسطو سطواً و سطوةً أى: صال عليه و قهره و اذلّه، و هو البطش ــ و هو الأخذ بعنفٍ و شدّهٍ ــ ؛ أى: و تسلم كلّ جارحهٍ ممّا يخاف عنه المتجاوزون عن حدود اللّه من بطشک المولم و عذابک المبرم».

أقول: مدار هذا الفصل من الدعاء على كمال علمه و معرفته ــ عليه السلام ــ بإحاطه علم اللّه ــ تعالى ــ على أفعاله و أعماله و على خفايا ضميره و خطرات قلبه و لحظات عينه، فانّ من تيقّن بأنّه يشاهد أفعاله و أعماله يجتهد فى الإعتذار و التوبه، بل من له قدمٌ راسخٌ فى المحبّه آثر أنواع المحنه، فكيف بمن شأنه العصمه! بل مرتبه جمع الجمعىّ!!، و هو ــ عليه السلام ــ فى مراتب اليقين فى أعلى الدرجه و فى مقام الشهود و فى منتهى المرتبه، و فى المحبّه بلغ النهايه.

اللَّهُمَّ فَارْحَمْ وَحْدَتِی بَيْنَ يَدَيْک، وَ وَجِيبَ قَلْبِی مِنْ خَشْيَتِک، وَ اضْطِرَابَ أَرْكَانِی مِنْ هَيْبَتِک، فَقَدْ أَقَامَتْنِی ــ يَا رَبِّ! ــ ذُنُوبِی مَقَامَ الْخِزْیِ بِفِنَائِک، فَإِنْ سَكَتُّ لَمْ يَنْطِقْ عَنِّی أَحَدٌ، وَ إِنْ شَفَعْتُ فَلَسْتُ بِأَهْلِ الشَّفَاعَهِ.

<«الفاء» للترتيب فى الذكر.

و «وحدتى» أى: إنفرادى.

ص : ۱۷۵

۱- ۱. راجع: «المصباح المنير» ص ۳۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر أيضاً.

و «بین یدیک» أی: تِجاهک. و الکلام تمثیلٌ ــ کما مرّ مراراً ــ ، أی: کن رحیماً علی کونی وحیداً متفرّداً عندک.

و «وجیب قلبی». «وجب» القلب وجباً و وجیباً: اضطرب و خفق؛ أی: ارحم اضطراب قلبی و خفقانه من خوفک.

و «الإضـطراب»: التحرّک، و أصله: اضتراب، إلاّ أنّ «تاء» الإفتعال إذا تلت الضاد قلبت طاءً(۱)>؛ أی: و ارحم اضطراب جوارحی من مهابتک و سلطنتک.

و «الفاء» من قوله: «فقـد» للسـببیّه، بمعنی انّ مابعدها سببٌ لما قبلها ــ کقوله تعالی: «فَاخْرُجْ مِنهَا فَإِنَّکَ رَجِیمٌ»(۲) ــ . و المعنی: ارحم وحدتی ــ ... إلی آخره ــ بسبب إقامه «الذنوب لی مقام الخزی بفنائک».

و «المُقام» بفتح المیم و ضمّها، کما مرّ فی غیر هذا المقام.

و «الخزی»: الذلّ و الهوان للندامه و الفضیحه.

و «الفِنـآء» ــ بالکسـر و المـدّ ــ : ما اتّسع أمام البیت؛ و قیل: «ما امتـدّ من جوانبه»(۳)؛ و المراد: ساحه کبریائه. و الکلام اسـتعارهٌ تمثیلیّهٌ.

<و «سکَت» سکوتاً ــ من باب قعد ــ : صمت.

و «شـفعت» فی الأمر شـفعاً و شفاعهً ــ من باب منع ــ : طالبت بوسیلهٍ أو ذمامٍ(۴)>. و فی غیر نسـخه الأمّ: «تشفّعت»، و هو أربط بحسب المعنی؛ أی: إن طلبت الشفاعه فلست قابلاً للشفاعه، لکثره ذنوبی الشنیعه.

أقول: مـدار هـذا الفصـل من الـدعاء علی کمـال الإیقان بعظمه اللّه و قـدرته، لأنّ من أیقن بعظمته و کمال قـدرته کان فی مقام الخوف و الدهشه و الخشوع و الخشیه، کما أنّ رسول اللّه

ص : ۱۷۶

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً.

۲- ۲. کریمه ۳۴ الحجر / ۷۷ صآ.

۳- ۳. کما عن الفیومی: «و هو سعه أمام البیت، و قیل: ما امتدّ من جوانبه»؛ راجع: «المصباح المنیر» ص ۶۶۰.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۵۶.

ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من شدّه خضوعه و خشوعه للّه ـ تعالى ـ إذا مشى يظنّ أنّه يسقط على الأرض!(۱).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ شَفِّعْ فِي خَطَايَاىَ كَرَمَكَ، وَ عُدْ عَلَى سَيِّئَاتِي بِعَفْوِكَ، وَ لاَتَجْزِنِي جَزَائِي مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَ ابْسُطْ عَلَيَّ طَوْلَكَ، وَ جَلِّلْنِي بِسِتْرِكَ، وَ افْعَلْ بِي فِعْلَ عَزِيزٍ تَضَرَّعَ إِلَيْهِ عَبْدٌ ذَلِيلٌ فَرَحِمَهُ، أَوْ غَنِيٍّ تَعَرَّضَ لَهُ عَبْدٌ فَقِيرٌ فَنَعَشَهُ.

«شفّعت» إليه فى فلانٍ فشفّعنى فيه تشفّعاً أى: أمضى شفاعتى فيه و قبلها. و فى نسخهٍ: «و اشفع».

و «كرَمَك» ـ بالنصب ـ : مفعول الفعل السابق؛ و فى نسخهٍ: «بكرمك».

و «ابسط علىّ طولك» أى: وسّع علىّ رحمتك و احسانك.

و «جلّلنى بسترك»، فى الصحاح: «جلّل الشىء تجليلاً أى: عمّ»(۲). و المعنى: أكسنى بستر رحمتك عيوبى.

<و «افعل بى فعل عزيزٍ» أصلها: افعل بى فعلاً مثل فعل عزيزٍ، فحذف الموصوف ثمّ حذف المضاف من الصفه و أناب المضاف إليه مناب الموصوف ـ على حدّ قولهم فى ضربته ضرب الأمير ـ .

و «العزيز»: فعيلٌ من العزّه ـ و هى الرفعه ـ(۳)> ؛ أى: افعل بى مثل فعل السلطان العزيز بالنسبه إلى العبد الذليل.

«أو غنىٍّ تعرّض له عبدٌ فقيرٌ فنعشه» أى: افعل بى فعلاً مثل فعل الغنىّ الّذى إذا صار عبدٌ

ص : ۱۷۷

۱- ۱. راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۴ ص ۱۵۹، «مكارم الأخلاق» ج ۱ صص ۱۲، ۲۲.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۶۶۰ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۵۸.

محتاجٌ فقيرٌ متعرّضاً له بالسؤال جبر فقره.

أقول: قد تقدّم وجه صدور أمثال ذلك عنه ــ علیه السلام ــ ، فلانعیده خوفاً للإطاله.

اللَّهُمَّ لاَخَفِیرَ لِی مِنْکَ فَلْیَخْفُرْنِی عِزُّکَ، وَ لاَشَفِیعَ لِی إِلَیْکَ فَلْیَشْفَعْ لِی فَضْلُکَ، وَ قَدْ أَوْجَلَتْنِی خَطَایَایَ فَلْیُوءمِنِّی عَفْوُکَ.

«الخفیر»: المجیر.

<و الظرف مستقرٌّ، و هو خبر اسم «لا».

و «منک» متعلّقٌ بمحذوفٍ، و التقدیر: لاخفیر لی یخفر منک، فحذف عامله لذکر مثله و حسنه و دفع[۱] التکرار. و لاتتوهّم انّه متعلّقٌ بـ ــ «خفیر» المذکور، لأنّه لوکان متعلّقاً به وجب تنوینه، و الروایه إنّما جاءت بغیر تنوینٍ[۲]>؛ أی: لامستخلص و لامنقذ لی من عذابک، فلیخلّصنی عزّک و لاشفیع لی إلیک فلیشفع لی فضلک».

و «وجِل» وجَلا ــ من باب تعب ــ : خاف، و یتعدّی بالهمزه فیقال: أوجله.

و «أمنه»: أذهب خوفه، یعنی: إنّ خطایای قد خوّفتنی منک، فعفوک یجعلنی مأموناً من عقابک.

و مدار هذه الفقرات علی الفرار من اللّه إلی اللّه؛ و قد تقدّم الکلام علیه؛ فتذکّر!.

فَمَا کُلُّ مَا نَطَقْتُ بِهِ عَنْ جَهْلٍ مِنِّی بِسُوءِ أَثَرِی، وَ لاَنِسْیَانٍ لِمَا سَبَقَ مِنْ ذَمِیمِ فِعْلِی، لَکِنْ لِتَسْمَعَ سَمَاوءُکَ وَ مَنْ فِیهَا وَ أَرْضُکَ وَ مَنْ عَلَیْهَا مَا أَظْهَرْتُ لَکَ مِنَ النَّدَمِ، وَ لَجَأْتُ إِلَیْکَ فِیهِ مِنَ التَّوْبَهِ. فَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ بِرَحْمَتِکَ یَرْحَمُنِی لِسُوءِ مَوْقِفِی، أَوْ تُدْرِکُهُ الرِّقَّهُ عَلَیَّ لِسُوءِ حَالِی فَیَنَالَنِی مِنْهُ بِدَعْوَهٍ هِیَ أَسْمَعُ لَدَیْکَ مِنْ دُعَائِی، أَوْ شَفَاعَهٍ أَوْکَدُ عِنْدَکَ

۱- ۱. المصدر: و حسنه رفع.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۶۰.

مِنْ شَفَاعَتِی تَکونُ بِهَا نَجَاتِی مِنْ غَضَبِکَ وَ فَوْزَتِی بِرِضَاکَ.

«فما کلّ ما نطقت». لمّا کان المناسب لعظیم الجرم هو السکوت، تدارکه ــ علیه السلام ــ بأنّ هذا النطق إنّما هو لتحصیل الشفعاء، لأنّه من باب الجهاله و التعامی عمّا وقع من الذنب.

و «لانسیان» أی: و لاذلک ناشٍ من نسیانٍ و غفلهٍ منّی لما تقدّم من فعلی الذمیم، بل ما ذکرت من سیّئات أعمالی إنّما ذکرتها «لتسمع سماؤک و من فیها» من الملائکه المقرّبین، و «أرضک و من علیها» من عبادک الصالحین. <و إسناد «السمع» إلی «السماء» و «الأرض» و عطف «من فیها» و «من علیها» علیهما ممّا یدلّ علی أنّ السمع متصوّرٌ منهما حقیقهً، إذ لو حمل إسناده إلیهما علی المجاز و إلی المعطوف علی کلٍّ منهما علی الحقیقه لزم استعمال اللفظ فی المعنی المجازیّ و الحقیقیّ معاً، و هو ممّا لامساغ له عند المحقّقین(۱)>. و قد عرفت سابقاً ــ فی اللمعه الأولی ــ انّ لکلّ موجودٍ حیاهً و إدراکاً یلیق به و بحسبه؛ و سیجیء زیاده تحقیقٍ لهذا فی دعاء الهلال ــ إنشاء اللّه تعالی ــ .

<و إنّما قال ــ علیه السلام ــ : «و أرضک و من علیها» و لم یقل: و من فیها، لیخرج من لایتصوّر منه السماع ــ و هم الأموات، فأنّهم فی الأرض و لیسوا علیها، قال تعالی:«وَ مَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ»(۲) ــ . و المراد بــ «سماعهم» لذلک: سماعهم له حال اتّصاله بهم، فلایشکل باستحالته حال الدعاء.

و «ما» من قوله: «ما أظهرت لک من الندم» موصولهٌ، و هی فی محلّ نصبٍ مفعولاً به لــ «تسمع».

و «من» بیانیّهٌ.

و «لجأ» إلیه لجأً و لجاءً ــ مهموزین، من باب نفع و تعب ــ : لاذ به و اعتصم؛ أی:(۳)> لجأت إلیک بسببه، و ذلک الشیء هو التوبه. و قیل: «المعنی: لجأت إلیک فی أن تحفظ توبتی

ص : ۱۷۹

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۴۶۴.

۲- ۲. کریمه ۲۲ فاطر.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۴۶۶.

من النقض و الهدم».

و يجوز أن يكون المعنى: و لجأت إليك من التوبه فى ذلك الذنب _ أى: لطلب التوبه عنه _ .

«فلعلّ بعضهم» أى: بعض أهل السماء و الأرض؛

«برحمتك» أى: بفضلك و إنعامك «يرحمنى لسوء موقفى»؛ فالمراد من رحمه اللّه غايه الرحمه _ من الإشفاق و الفضل _ ، و المراد من رحمه ذلك البعض معناها الحقيقىّ _ أعنى: رقّه القلب _ ؛ أو انّه سمّى إنعامه و إفضاله _ تعالى _ بالرحمه من باب المشاكله.

«أو تدركه الرقّه» أى: يلين قلب ذلك البعض «علىّ لسوء حالى».

قوله _ عليه السلام _ : «فينالنى منه بدعوهٍ هى أسمع لديك من دعائى».

«الفاء» سببيّهٌ.

و «ينالَنى» _ بنصب اللام _ : جوابٌ للترجّى بعد الفاء؛ و: نلته بخيرٍ أناله _ من باب تعب _ نيلًا: أصبته.

<و «الدعوه»: المرّه من الدعاء.

و «أسمع»: أفعل تفضيلٍ، يجوز أن يكون للفاعل، و بناؤه من ذى الزياده قياسٌ عند سيبويه _ كما تقدّم _ ؛ و يجوز أن يكون للمفعول _ كأشهر و أشغل، أى: أشدّ مسموعيّهً لديک _ . و مجيئه للمفعول مقصورٌ على السماع، فيكون من جمله الألفاظ المسموعه فيه، لأنّه _ عليه السلام _ أفصح العرب فى زمانه، و يكون من الشاذّ الفصيح. و الجمله من قوله: «هى أسمع» فى محلّ جرٍّ صفهٌ ل_ «دعوه».

و «أو» لأحد الأمرين.

و «لديک» أى: عندک؛ و هى هنا للقرب المعنوىّ.

و «أوكد» أى: أقوى و أثبت، من: وكد الأمر يكد وكوداً أى: قوى و ثبت. و ضمّه فى الروايه المشهوره على أنّه خبر مبتدءٍ محذوفٍ _ أى: شفاعهٌ هى أوكد _ ، و بفتح الدال صفه

ص : ۱۸۰

«شفاعه»، لأنّه غير منصرفٍ(۱)>.

و الجمله من قوله ـ عليه السلام ـ : «تكون بها نجاتی من غضبك» إمّا استينافيّهٌ لامحلّ لها من الإعراب ـ كأنّه سئل: ما يكون بتلك الدعوه أو الشفاعه إذا نلت بها؟ فقال: تكون بها نجاتی.

و وحّد الضمير فی «بها» و لم يقل بهما، لأنّ «أو» لأحد الشيئين، كأنّه قيل: تكون بإحداهما نجاتی، كقوله تعالی: «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَو إِثْماً ثُمَّ يَرمِ بِهِ بَرِيئاً»(۲)، و قوله تعالی: «وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَهٍ أَو نَذَرْتُمْ مِن نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ»(۳)، «وَ إِذَا رَأَوا تِجَارَةً أَو لَهْواً انفَضُّوا إِلَيهَا»(۴)، فوحّد الضمير لاتّحاد المرجع بناءً علی كون العطف بأو؛ لكنّه راعی فی الآيتين الأولیين القرب فأعاد الضمير مذكّراً، و فی الآيه الأخيره الأوّليّه فأعاده مؤنّثاً. و أمّا قوله تعالی: «إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَو فَقِيراً فَاللَّهُ أَولَی بِهِمَا»(۵)؛ فقال الزمخشریّ فی الكشّاف: «فان قلت: لم ثنّی الضمير فی «أَولَی بِهِمَا» و كان حقّه أن يوحّد ـ لأنّ قوله: «إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَو فَقِيراً» فی معنی: إن يكن أحد هذين؟ ـ

قلت: قد رجع الضمير إلی ما دلّ عليه قوله: «إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَو فَقِيراً»، لا إلی المذكور، فلذلك ثنّی و لم يفرد، و هو جنس الغنیّ و جنس الفقير، كأنّه قال: فاللّه أولی بجنس الغنیّ و الفقير، أی: بالأغنياء و الفقراء»(۶)؛ انتهی.

لكن قال صاحب التقريب: «فيه نظرٌ! لأنّ سؤال التثنيه باقٍ، إذ التقدير حينئذٍ: إن يكن أحد هذين الجنسين»؛

و أجاب صاحب الكشف: «إنّ أو غير داخلهٍ علی الجنسين حتّی يبقی السؤال» ـ ؛

و إمّا نعتيّهٌ فتكون فی محلّ جرٍّ نعتاً لـ «دعوه» أو «شفاعه» ـ أی: لإحداهما ـ ، لمكان

۱- ۱. قارن: المصدر نفسه أيضاً ص ۴۶۹.

۲- ۲. كريمه ۱۱۲ النساء.

۳- ۳. كريمه ۲۷۰ البقره.

۴- ۴. كريمه ۱۱ الجمعه.

۵- ۵. كريمه ۱۳۵ النساء.

۶- ۶. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۵۷۰.

العطف بـ «أو»، كأنّه قيل: فينالنى بواحدٍ منهما تكون نجاتى بها(۱)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و أنت إذا تذكّرت ما قلناه لك فى أوّل الدعاء قدرت على دفع ما يتوهّم من انّ هذا الفصل من الدعاء غير لائقٍ بمن شأنه العصمه؛ فتبصّر!.

اللَّهُمَّ إِنْ يَكُنِ النَّدَمُ تَوْبَةً إِلَيْكَ فَأَنَا أَنْدَمُ النَّادِمِينَ، وَ إِنْ يَكُنِ التَّرْكُ لِمَعْصِيَتِكَ إِنَابَةً فَأَنَا أَوَّلُ الْمُنِيبِينَ، وَ إِنْ يَكُنِ الْاِسْتِغْفَارُ حِطَّةً لِلذُّنُوبِ فَإِنِّی لَکَ مِنَ الْمُسْتَغْفِرِينَ.

«الندم» قيل: «تمنّى الإنسان أنّ ما وقع منه لم يقع، و يقال بالفارسىّ: «پشيمانى»؛

و قيل: «ندم يندم ندماً و ندامةً: إذا فعل شيئاً ثمّ كرهه»؛ و فى الحديث: «الندم توبةٌ»(۲).

و «الإنابه»: الرجوع إلى اللّه بالتوبه.

و «المنيبين» أى: التائبين المقبلين عليك.

<و «حِطّه» ـ بالكسر ـ : فعلةٌ من الحطّ بمعنى: الوضع ـ كالجلسه من الجلوس، و الركبه من الركوب ـ ؛ و فى النهايه فى قوله ـ عليه السلام ـ : «من ابتلاه اللّه فى جسده فهو له حِطّةٌ»(۳): «أى: تحطّ عنه خطاياه و ذنوبه، و هى فعلةٌ من حطّ الشىء يحطّه: إذا أنزله و ألقاه»(۴).

فان قلت: «إن الشرطيّه تختصّ بالمستقبل المشكوك وقوعه ـ نحو: إن تكرمنى أكرمك ـ ، و كون الندم للتوبه توبةً و الترك للمعصيه إنابةً و الاستغفار حطّةً أمرٌ مجزومٌ مقطوعٌ به، فما وجه هذا الشرط؟

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۷۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و انظر: «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۳۷ ذيل الحديث ۳۵.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۴- ۴. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۴۰۲.

قلت: قد تستعمل إن الشرطيّه فی مقام الجزم أيضاً لنكتهٍ، قال الطيبیّ فی التبيان: «قد تستعمل إن فی الجزم إمّا للإحتياط _ كما إذا سُئل العبد عن سيّده هل هو فی الدار؟ و هو يعلم انّه فيها، فيقول: إن كان فيها أخبرک، فيحتاط بالتجاهل خوفاً من السيّد _ ؛ و إمّا لتقرير وقوع الجزاء و تحقّقه _ نحو قول السلطان لمن هو تحت قهره: إن كنت سلطاناً انتقمت منک _ »(۱)؛ انتهی كلامه ملخّصاً. و النكته فی عباره الدعاء إمّا الإحتياط _ و هو ظاهرٌ _ ، و إمّا تقرير وقوع الجزاء و تحقّقه حيث علّق ندمه و إنابته و استغفاره بكينونه الندم توبهً و ترک المعصيه إنابهً و الاستغفار حطّهً، و ذلک أمرٌ محقّقٌ ثابتٌ بالنصّ و الإجماع، فكان المعلّق بها محقّقاً ثابتاً مثلها(۲)>.

قال بعض أرباب القلوب: «التائبون المنيبون علی أنواعٍ: تائبٍ يتوب من الذنوب و السيّئات؛ و تائبٍ يتوب من الزلل و الغفلات؛ و تائبٍ يتوب من رؤيه الحسنات و مشاهده الطاعات!».

اللَّهُمَّ فَكَمَا أَمَرْتَ بِالتَّوْبَهِ، وَ ضَمِنْتَ الْقَبُولَ، وَ حَثَثْتَ عَلَی الدُّعَاءِ، وَ وَعَدْتَ الْإِجَابَهَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اقْبَلْ تَوْبَتِی، وَ لاَتَرْجِعْنِی مَرْجِعَ الْخَيْبَهِ مِنْ رَحْمَتِکَ، إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ عَلَی الْمُذْنِبِينَ، وَ الرَّحِيمُ لِلْخَاطِئِينَ الْمُنِيبِينَ.

و «حثثت» أی: رغّبت و حرّصت «علی الدعاء».

و «وعدت الإجابه» بقولک: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ»(۳).

يقال: «رجع» يرجع رجوعاً _ من باب ضرب _ أی: انصرف، و يتعدّی بنفسه فی اللغه الفصحی، فيقال: رجعته عن الشیء رجعاً و مرجعاً _ كمقعد و منزل _ أی: صرفته و رددته؛

۱- ۱. لم أعثر علی هذا الكتاب.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۷۲.

۳- ۳. كريمه ۶۰ غافر.

و بها جاء التنزيل، قال اللّه _ تعالى _ : «فَإِنْ رَجَعَکَ اللَّهُ». و هـذيلٌ تعـدّيه بالألف فتقول: أرجعته. أی: لاتردّنی رجوع «الخيبه» و الحرمان «من رحمتك» الّتی «وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»(۱).

«إنّک أنت التوّاب» أی: قابل التوبه، لأنّ المبالغه لایتصوّر هناک إلاّ مع قبول التوبه علی المذنبين بالتضـمين، أی: أنت قابل التوبه حالکونک متفضّلاً علی العاصين.

و «الرحيم» صفه مشبههٍ مبتيّهٍ، أو صيغه مبالغهٍ؛ و قد تقدّم الکلام عليه فی اللمعه الأولی.

«للخاطئين المنيبين» أی: المقصّرين الراجعين إليک. قيل: «و هـذا لايدلّ علی عدم العفو و التفضّل علی غير الراجعين، لأنّ إثبات الشـیء لا‌ينفی ماعـداه؛ أو الرحمه للراجعين علی سبيل الوجوب _ أی: عـدم انفکاک القبول من التوبه _ و العفو و الرحمه لغير التـائب علی سبيل التفضّل، و کان فی مشيّته _ کما قال اللّه تعالی: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَـذِّبُهُمْ أَو يَتُوبُ عَلَيهِمْ»(۲) _.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، کَمَا هَدَيْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، کَمَا اسْتَنْقَذْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاهً تَشْفَعُ لَنَا يَوْمَ الْقِيَامَهِ وَ يَوْمَ الْفَاقَهِ إِلَيْکَ.

«الصلاه» من اللّه _ تعالی _ الرحمه.

و «الکاف» تعليليّهٌ، أو تشبيهيّهٌ.

و المراد بـ_«الهدايه» هنا: الدعوه إلی الحقّ؛ أی: ارحم علی محمّدٍ و آله _ صلوات اللّه عليه و عليهم _ بدلاً عن هدايته إيّانا.

و «کما استنقذتنا به» أی: مثل ما خلّصتنا و نجّيتنا بوسيله هدايته _ صلّی اللّه عليه و آله

۱- ۱. کريمه ۱۵۶ الأعراف / ۷ غافر.

۲- ۲. کريمه ۱۰۶ التوبه.

و سلّم _ عن ظلمه الکفر.

و «یوم الفاقه إلیک» أی: یوم الإحتیاج إلیک.

فان قیل: إنّ إحتیاج الممکن إلی الواجب فی کلّ آنٍ _ لما قد عرفت سابقاً من أنّ الممکن کما یحتاج إلی العلّه الموجده فکذلک یحتاج إلی العلّه المبقیه فی کلّ آنٍ _ ، فالتخصیص ب_ «یوم الإحتیاج» لماذا؟

قلت: لأنّ بعض الأیّام فی بادی ء الرأی اشدّ إحتیاجاً من بعضٍ آخر؛

و یحتمل أن یکون المراد من «الیوم»: الوقت و الحین، فانّ العرب قد تطلق الیوم و ترید الوقت و الحین.

إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ، وَ هُوَ عَلَیْکَ یَسِیرٌ.

هذه جملهٌ مستأنفهٌ لتعلیل الدعاء، فانّ کمال قدرته علی جمیع الأشیاء موجبٌ لقدرته _ عزّ و جلّ _ علی إجابه دعائه و إنجاح مأموله و رجائه.

و «هو علیک یسیرٌ» أی: ما ذکرنا _ من الرحمه و الشفاعه _ فی حقّنا علیک سهلٌ یسیرٌ، لاصعبٌ عسیرٌ.

***

هذا آخر اللمعه الحادیه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه؛ قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها فی یوم الأحد لإحدی عشرهٍ خلت من جمادی الثانی سنه إحدی و ثلاثین و ألفٍ من الهجره النبویّه _ علیه آلآف التحیّه _ .

اللمعه الثانیه و الثلاثون فی شرح الدعاء الثانی و الثلاثین

ص : ۱۸۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّـذى فرض على نفسه غفران الذنب لمن اعترف به و ندم عنه كرماً و جوداً، و أنزل على رسوله«وَ مِنَ اللَّيلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَـافِلَةً لَکَ عَسَـى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحْمُوداً»(۱). و الصـلاه و السـلام على الحقيقه المحمّـديّه الّتى جعلهـا على العالمين ظلاًّ ممدوداً، و على آله و أهل بيته الّذين جعل فضائلهم على العالمين مشهوداً.

و بعد؛ فيقول المقرّ بذنبه عند ربّه، السائل عنه ــ سبحانه ــ التوفيق لعبادته من واجباته و سـنته سيّما صـلاه الليل الحقيقيّه، محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللعمه الثانيه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ صلّى اللّه عليه و على آبائه و أبنائه صلاهً غير متناهيهٍ ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ صَلَاهِ اللَّيْلِ لِنَفْسِهِ فِى الْاِعْتِرَافِ بِالذَّنْبِ.

<«صـلاه الليل» فى الأخبار تطلق تارهً على الركعات الثمان، و أخرى على الإحـدى عشـر بإضافه ركعتى الشـفع و الوتر، و أخرى على الثلاث عشره بإضافه نافله الفجر؛ و على

۱- ۱. كريمه ۷۹ الإسراء.

هذا فيحتمل قراءه الدعاء بعد كلٍّ منها و إن جزم شيخنا البهائىّ بالأخير فى المفتاح(۱)(۲)> تبعاً للشيخ فى المصباح(۳). فلونذر قرائته أو قراءه غيره بعد صلاه الليل برءت ذمّته بعد كلٍّ منها ما لم يقصد معيّناً.

و «اعترف بذنبه» اعترافاً: أقرّ به. و قد تقدّم توجيه إعتراف المعصومين _ عليهم السلام _ بالذنوب؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ يَا ذَا الْمُلْكِ الْمُتَأَبِّدِ بِالْخُلُودِ. وَ السُّلْطَانِ الْمُمْتَنِعِ بِغَيْرِ جُنُودٍ وَ لاَ أَعْوَانٍ. وَ الْعِزِّ الْبَاقِي عَلَى مَرِّ الدُّهُورِ وَ خَوَالِي الأَعْوَامِ وَ مَوَاضِي الأَزمَانِ وَ الأَيَّامِ.

«أللّهمّ» قد تقدّم الكلام فيه.

و «ذا الملك» أى: صاحبه. و وزن «ذو»: <فَعَل _ بفتح الفاء و العين _ ، بدليل مؤنّثه و هو ذات، و أصلها: ذوات _ كنواه _ لقولهم فى مثّناها: ذواتا، فحذفت العين فى «ذات» لكثره الإستعمال. و اللام محذوفهٌ فى جميع متصرّفات «ذو» إلاّ فى ذوات و ذواتا. و لامه ياءٌ، لأنّ عينه واوٌ _ بدليل ذوات _ ؛ و باب طويت أكثر من باب القوّه، و الحمل على الأغلب أولى(۴)>. فما قاله الخليل من انّ وزن «ذا»: فعْل _ بسكون العين(۵) _ ؛

فاسدٌ!، لأنّه لو كانت كذلك لكانت زيه كطيه. و الفرق بين ذو و صاحب: انّ ذو تقتضى

۱- ۱. إشارهٌ إلى قوله: «و ينبغى أن يتدعو بعد فراغك من صلاه الليل _ أعنى: الثلاث عشره ركعه _ بما كان يدعو به سيّد العابدين»، ثمّ ذكر هذا الدعاء؛ راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۳۴۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۴، مع تغييرٍ يسير.

۳- ۳. قال: «و من دعاء علىّ بن الحسين _ عليه السلام _ بعد صلاه الليل فى الإعتراف بذنبه ... »؛ راجع: «مصباح المتهجّد» ص ۱۸۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۲.

۵- ۵. كما عن الرضى: «و قال الخليل: و زن «ذو» فعل بالسكون، و اللام محذوفهٌ فى جميع متصرّفات «ذو» إلاّ فى ذات و ذوات»؛ راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۲ ص ۲۷۶.

تعظیم ما أضیفت إلیه و الموصوف بها، بخلاف صاحب فیها.

و «الملک» یطلق علی السلطنه؛ و علی المملکه. و مملکته _ تعالی _ عبارةٌ عن العالم و سلطنته _ تعالی _ علیه ظاهرٌ، لأنّه معلولٌ له مقهورٌ تحت تصرّفه _ جلّ شأنه _ .

و «المتأبّد» _ بالباء الموحّده، الّذی هو اسم فاعلٍ من باب التفعیل، یقال: تأبّد الشیء تأبّداً: بقی علی الأبد _ بکسر الدال: صفةٌ لل_ «ملک»، و بفتحها: صفةٌ ل_ «ذا» بمعنی: صاحب. <و فی روایةٍ: «المتأبَّد» _ بفتح الباء، اسم مفعولٍ من تأبّده تأبّداً بمعنی: أبّده تأبیداً _ . قال الفارابیّ: «من وجوه باب تفعّل مایکون(۱) داخلاً علی التفعیل، کالتقسّم بمعنی التقسیم، و التقطّع بمعنی التقطیع؛ قال اللّه _ تعالی _ : «فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَیْنَهُمْ»(۲)»(۳). و فی الصحاح: «تقسّمهم الدهر فتقسّموا أی: فرّقهم فتفرّقوا، و التقسیم: التفریق»(۴)؛ انتهی.

و ما وقع فی بعض الحواشی(۵) _ من: انّه بالفتح اسم مکانٍ، أی: موضع الأبد و الأبدیّه _ ؛

فلایخفی ما فیه!(۶)>؛ علی أنّ الفتح لیس فی نسخه الأمّ، فلااعتبار به.

و «الخلود»: دوام البقاء، قال الزمخشریّ: «الخلد: الثبات و الدوام و البقاء اللازم الّذی لاینقطع، قال اللّه _ تعالی _ : «وَ مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِن قَبْلِکَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الخَالِدُونَ»(۷)»(۸)؛ انتهی. و قد تقدّم الکلام فیه.

و «الباء» للملابسه، أی: متلبّساً بالخلود.

فان قلت: ظاهر هذه الفقره یدلّ علی تأبید الملک و خلوده، و یلزم منه قدم الحوادث و تأبیدها؛ فما التوجیه فی ذلک؟

ص : ۱۹۰

۱- ۱. دیوان الأدب: و منها ما یکون.

۲- ۲. کریمه ۵۳ المؤمنون.

۳- ۳. راجع: «دیوان الأدب» ج ۲ ص ۴۶۶ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۱۱ القائمه ۲.

۵- ۵. إشارةٌ إلی قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۸۹.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۳.

۷- ۷. کریمه ۳۴ الأنبیاء.

۸- ۸. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۲۶۱.

و أيضاً: ما المراد بـ «الملك المتأبّد بالخلود»؟ أ معنى السلطنه أم معنى الملكه؟

قلنا: قد حقّقنا لك سابقاً انّ ذاته ـ تعالى ـ حقيقه الوجود بلاحدٍّ، و حقيقه الوجود لايشوبه عدمٌ، فلابدّ أن يكون بها وجود كلّ الأشياء و أن يكون هو وجود الأشياء كلّها، إذ لوكانت تلك الذات وجود الشيء بعينه أو الأشياء بأعيانها و لم يكن وجود شيءٍ آخر أو أشياء أخرى لم يكن حقيقه الوجود؛ و قد فرضناها حقيقه الوجود ـ إذ حقيقه الشيء و صرفه لايتعدّد. كالانسان مثلاً، فانّه لايمكن أن يتعدّد من حيث هو إنسانٌ، و ليس التعدّد فى زيدٍ و عمروٍ إلّا بأمرٍ خارجٍ عن حقيقه الإنسانيّه ـ . فحقيقه الوجود لايتعدّد إلّا بشيءٍ خارجٍ. و لكن الخارج ليس إلّا العدم ـ إذ المعانى و المهيّات ثابتهٌ ـ ، و العدم ليس بشيءٍ ثابتٍ؛ فثبت أن لاتعدّد فى الوجود إلّا من جهه الأعدام و النقائص. فاذن لمّا كان واجب الوجود محض حقيقه الوجود الصرف الّذى لا أتمّ منه فلاخارج عنه إلّا النقائص العدميّه و الأعدام، فهو كلّ الذوات و لاتشذّ عنه شيءٌ من الموجودات من حيث كونه موجوداً، بل من حيث كونه ناقصاً أو معدوماً؛ فهو ـ سبحانه ـ كلّ الوجود و كلّه الوجود. فكلّ ما يوجد فى غيره ففيه على وجهٍ أعلى و أشرف ـ كما عرفت مراراً ـ .

و كثره الأشياء و اختلافاتها النوعيّه و العدديّه إنّما هى لأجل النقائص و القصورات، فلوفرض انّ الأشياء بلغت إلى كمالاتها و غاياتها صارت كلّها واحدهً محضهً. فهو مع غايه أحديّته لم يخرج منه شيءٌ.

فكما لايوجب كثره الأشياء كثرهً فيه ـ تعالى ـ فكذلك لايلزم من تغيّرها تغيّرٌ فيه ـ سبحانه ـ ، فملكه دائمٌ و سلطنته أبديٌّ؛ و لايلزم شيءٌ من المفاسد.

و قد عرفت مراراً كثيرهً انّ الحقيقه الواحده تختلف آثارها و أحكامها بحسب المواطن و المواقف المتعدّده، و انّ ما هو بحسب كلّ موقفٍ و موطنٍ مقصورٌ عليه مسلوبٌ عن الآخر، فان أردت بالملك و السلطنه ما هو بحسب عالم الشهاده فهو مسلوبٌ عنه ـ تعالى ـ بالضروره فى المرتبه الألوهيّه، و إن أردت ما هو بحسب المرتبه الألوهيّه فهو ثابتٌ له بالضروره الأزليّه. و سيجيء عن قريبٍ تحقيق القول فى «أنّ العالم يسبقه عدمٌ زمانيٌّ»

ماذا؟؛ هکذا یجب أن یحمل کلامه _ علیه السلام _ ، لا علی ما حمله الشارحون!.

قال الفاضل الشارح: «فان قلت: ما المراد ب_ «الملک المتأبّد بالخلود؟»، أ معنی السلطنه أم معنی المملکه؟

قلت: کلٌّ من المعنیین محتملٌ، فإن حملناه علی معنی السلطنه فوجه اتّصافها بالخلود أنّ سلطنته _ تعالی _ بعلمه و قدرته علی الممکنات عند أصحاب العصمه _ علیهم السلام ، سواءٌ أوجد الممکنات أم لا _ ، فهی لم تزل و لاتزال؛ و إن حملناه علی معنی المملکه فخلودها باعتبار انّه _ تعالی _ لمّا لم یکن زماناً و لازمانیّاً و لامکاناً و لامکانیّاً و لاامتداد فیه کانت نسبته إلی ملکه _ و هو الموجودات العینیّه _ قبل إنشائها و بعد فنائها نسبهً واحدهً لاتقدّم و لاتأخّر فیها، بل کلّها حاضرهٌ عنده لا باعتبار انّها کانت فی الأزل أو تکون معه فیما لایزال _ لبطلان ذلک _ ، بل باعتبار انّه لایجری فیه زمانٌ و أحکامه، و انّ نسبته إلی الأزل و الأبد و الوسط واحدهٌ. فالعقل الصحیح إذا تجرّد عن شبهات الأوهام و لواحق الزمان و لاحظ انّه لاامتداد فی قدس وجود الحقّ یحکم حکماً جازماً بأنّه _ تعالی _ لایخلو من الملک قبل إنشائه و بعد فنائه.

هکذا قرّره بعض المحقّقین من أصحابنا المتأخّرین فی بیان قول أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ فی خطبته الطالوتیّه: «و لاکان خلوّاً من الملک قبل إنشائه و لایکون خلوّاً منه بعد ذهابه»(۱)-(۲).

ثمّ ذکر من بعض أرباب العرفان تقریراً آخر فی بیان ذلک بما حاصله: «انّ المکان و المکانیّات بأسرها بالنسبه إلیه _ تعالی _ کنقطهٍ واحدهٍ فی معیّه الوجود، و الزمان و الزمانیّات بآزالها و آبادها کان واحدٌ عنده، و الموجودات کلّها _ : شهادیّاتها و غیبیّاتها _ کموجودٍ واحدٍ فی الفیضان عنه، «مَا خَلْقُکُمْ وَ لاَبَعْثُکُمْ إِلاَّ کَنَفْسٍ وَاحِدَهٍ»(۳)، و إنّما التقدّم

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲۸ ص ۲۳۹، و انظر أیضاً: «الکافی» ج ۱ ص ۸۸ الحدیث ۳.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۴.

۳- ۳. کریمه ۲۸ لقمان.

و التأخّر و التجدّد و التصرّم و الحضور والغيبه فی هذه کلّها بقیاس بعضها إلی بعضٍ؛ و فی مدارک المحبوسین فی مطموره الزمان المسجونین فی سجن المکان، لاغیر!.

و لعلّ من لم یفهم بعض هذه المعانی فیصول و یرجع فیقول: کیف یکون وجود الحادث فی الأزل؟، أم کیف یکون المتغیّر فی نفسه ثابتاً عند ربّه؟، أم کیف یکون الأمر المتکثّر المتفرّق وحدانیّاً جمعیّاً؟، أم کیف یکون الأمر الممتدّ _ أعنی: الزمان _ واقعاً فی غیر الممتدّ _ أعنی: الأزمان _ مع التقابل الظاهر بین هذه الأمور؟

فلنمثّل بمثالٍ حسّیٍّ یکسر سوره استبعاده، فانّ مثل هذا المعترض لم یتجاوز بعد درجه الحسّ و المحسوس!. فلیأخذ شیئاً ممتدّاً کحبلٍ أو خشبٍ مختلف الأجزاء فی اللون، ثمّ لیمرره فی محاذات نملهٍ أو نحوها _ ممّا تضیق حدقته عن الإحاطه بجمیع ذلک الإمتداد _ ، فانّ تلک الألوان المختلفه متعاقبهٌ فی الحضور لدیها تظهر لها شیئاً فشیئاً واحدٌ بعد آخر لضیق نظرها و متساویهٌ فی الحضور لدیه، یراها کلّها دفعهً لقوّه إحاطه نظره و سعه حدقته؛ «وَ فَوقَ کُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیمٌ»(۱)(۲)؛ انتهی کلام بعض أرباب العرفان بما نقله الفاضل الناقل.

و هو ماذکره القوم فی باب علم اللّه بالجزئیّات بما هو جزئیٌّ؛ و قد ذکره صاحب المحاکمات(۳)؛ و ردّه المحقّق الخوانساریّ فی حاشیته علی شرح الإشارات، فقال: «فیه انّه مجرّد خیالٍ و محض هوسٍ لاحقیقه له أصلًا!، لأنّ ألوان الحبل و الأمکنه أمورٌ موجودهٌ معاً، بخلاف أجزاء الزمان و ماوقع فیها، لأنّها لیست بموجودهٍ، بل یعدم و یوجد.

فان قلت: مامعنی لإنعدام(۴) أجزاء الزمان و ما وقع فیها إلاّ انّها لیست موجودهً فی أجزاء أخری _ لا أنّها لیست موجودهً فی الواقع، إذ وجودها فی الواقع متحقّقٌ ألبتّه و لایمکن أن یرتفع منه، فلیس عدمها إلاّ أنّها لیست فی الأجزاء الأخری؛ کما انّ المکان أیضاً لیس فی

۱- ۱. کریمه ۷۶ یوسف.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۵.

۳- ۳. راجع: «الإلهیّات من المحاکمات» ص ۳۹۸، «المحاکمات» المطبوع بذیل شرح الطوسی علی الإشارات و التنبیهات ج ۳ ص ۳۰۸.

۴- ۴. المصدر: إنعدام.

مکانٍ آخر _ ؛

قلت: نعلم بديهةً انّ الأجزاء الماضيه و المستقبله من الزمان معدومةٌ فی الواقع، و مايقال فی مقابله _ کالشبهه الّتی فی الضروريّات _ لايستحقّ الإلتفات إليه!. کيف و لوکان عدمها مجرّد ما ذکرته(۱) لکان يجب أن لانری أجزاء الزمان و ماوقع فيها الّذی کنّا موجوداً فيه و الزمان الّذی نکون موجوداً فيه معاً کلًّا فی وقته!؛ غايه الأمر أنّا لانری(۲) أجزاء الزمان الّذی لم نکن(۳) موجوداً فيه. و الباری _ تعالی _ لمّا کان موجوداً أزلاً و أبداً کان يری(۴) أجزاء الزمان من أوّله إلی آخره _ إذ نسبتنا إلی الزمان الّذی هو ظرف وجودنا کنسبته _ تعالی _ إلی جميع الأزمنه _ ؛ فلم لانری جميع أجزاء الزمان کلًّا فی وقته.

و لو قيل: هذا کما انّا لانری أجزاء الأمکنه جميعاً لأنّا مکانيّون، بخلافه _ تعالی، لأنّه لتجرّده عن المکان يری جميعه _ .

قيل: ما معنی کوننا زمانيّاً؟ إن(۵) أريد به انطباقنا علی الزمان _ کالحرکه _ فليس کذلک!؛

و إن(۶) أريد مقارنتنا معه فی الوجود فی الواقع فذلک حاصلٌ فی حقّه _ تعالی _ أيضاً!؛

أو أريد انّ للزمان مدخلاً فی وجودنا فظاهرٌ انّ هذا المعنی لايستلزم أن لانشاهد أجزاءه کلًّا فی وقته؛

و بالجمله الحکم ببطلان ذلک ضروریٌّ لاينبغی الإلتفات إلی ما قيل فيه أو يقال»(۷)؛ انتهی کلامه.

و سيجیء زياده بسطٍ فی ذلک فی الزمان؛ و التحقيق ما ذکرناه إن کنت من أهله؛ فتأمّل!.

قوله _ عليه السلام _ : «و السلطان الممتنع بغيرجنودٍ».

«سلطان»: مصدرٌ _ کغفران _ ، و معناه: التسلّط؛ و منه قوله _ تعالی _ : «وَ مَنْ قُتِلَ

۱- ۱. المصدر: ذکر.

۲- ۲. المصدر: أن لانری.

۳- ۳. المصدر: لم يکن.

۴- ۴. المصدر: + جميع.

۵- ۵. المصدر: أ.

۶- ۶. المصدر: أو.

۷- ۷. راجع: «الحاشيه علی شروح الإشارات» للمحقّق الآقا حسين الخوانساری ج ۲ ص ۶۸۰.

مَظلُوماً فَقَدْ جَعَلنَا لِوَلِيِّهِ سُلطَاناً»(۱)، أی: تسلّطاً علی القصاص أو أخذ الدیه.

<و «الممتنع»: القویّ فی نفسه، من: امتنع: إذا منع نفسه و حمی جانبه.

و «الجنود»: جمع جند، و هو العسکر و الأنصار.

و «الأعوان»: جمع عَون ــ بالفتح ــ، و هو: الظهیر و المعین علی الأمر(۲)>؛ و المعنی: هو صاحب التسلّط علی المعلولات الممتنع عن المغلوبیّه بذاته المقدّسه.

و قیل: «الممتنع من مغلوبیّه أولیائه بلاجنودٍ، بل هو الذات المحامی عنهم ــ کقوله علیه السلام فی الدعاء: «و هزم الأحزاب وحده»(۳) ــ ؛ انتهی.

و التحقیق انّ الإحتیاج إلی الجنود و الأعوان للعجز و النقصان، و اللّه ــ تعالی ــ منزّهٌ عنهما، لأنّهما من صفات الحوادث و خواصّ الأکوان.

قوله: «و العزّ الباقی علی مرّ الدهور» عطفٌ علی: «الملک».

و «العزّ»: خلاف الذلّ.

و «علی» قال الفاضل الشارح: «بمعنی: مع، نحو: «إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغفِرَهٍ لِلنَّاسِ عَلَی ظُلْمِهِمْ»(۴)، أی: مع ظلمهم»(۵).

أقول: لا داعی لهذا المعنی، و «علی» بمعناه؛ و المعنی: یا صاحب العزّ الباقی مسلّطاً علی مرّ الدهور.

و «الدهور»: جمع دهر بمعنی: الزمان الطویل، و جمعه باعتبار أجزائه الّتی کلّ واحدٍ منها زمانٌ؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

و «خوالی الأعوام»: جمع خالیه ــ من خلا بمعنی: مضی ــ. و هو من إضافه الصفه إلی

۱- ۱. کریمه ۳۳ الإسراء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۷.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۲۵ الحدیث ۳، «التهذیب» ج ۲ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۷۰، «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۴۷۲ الحدیث ۸۴۷۳، «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۲۳۸ الحدیث ۱۲۱۳۴، «بحارالأنوار» ج ۲۱ ص ۱۰۵.

۴- ۴. کریمه ۶ الرعد.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۸.

الموصوف؛ و قس على هذه الفقره: «و مواضى الأزمان و الأيّام»، أى: الأزمان الماضيه و الأيّام المارّه.

«الأزمان»: جمع زمن ــ كسبب و أسباب ــ ، و هو اسمٌ لقليل الوقت و كثيره ــ كالزمان ــ .

و قال الحكماء: «هو مقدار حركه الفلك الأعظم»(۱). و ينقسم إلى الأعوام و الشهور و الأسابيع و الأيّام و الساعات و الدقائق.

و «الأيّام»: جمع يوم، أصله أيوام ــ كعون و أعوان ــ قلبت الواو ياءً و أدغمت فيها الياء. و هو جزءٌ من الزمان أوّله طلوع الفجر الثانى إلى غروب الشمس(۲)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ مسأله الزمان من أعظم المسائل المعظمه الّتى حارت فيها جماهير الحكماء السالفه؛ و قد ألهمنى اللّه ــ تعالى ــ من ألطافه الشامله فهم هذه المسأله، و «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»(۳).

فنقول: الشىء إذا كان عدمه مع وجود شىءٍ آخر فإذا صار موجوداً كان ذلك الشىء متقدّماً عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا الحادث و معه باعتبار إقترانه مع وجوده، فتقدّم الشىء المتقدّم ليس باعتبار نفس ذاته و لا باعتبار وصفٍ لازمٍ لذاته، لأنّ ذاته قد يوجد مع ذات المتأخّر ــ كالأب بالقياس إلى الإبن ــ ، فاذن قبليّته زائدةٌ على ذاته و لازمةٌ لذاته، و لا نفس المتأخّر، إذ قد يكون بعد وجوده أيضاً؛ و لا باعتبارٍ مركّبٍ من اعتبار نفس وجود المتقدّم و اعتبار نفس عدم التأخّر، إذ قد يتحقّق هذه الهيئه التركيبيّه بعد ــ كما إذا فرضنا وجود الأب مع العدم الحاصل لإبنه، بل متأخّرٌ عنه ــ ؛ و لا ذات الفاعل فانّه قد يكون قبل

۱- ۱. و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۱۴۳، ج ۷ ص ۳۰۵ الحاشيه ۲.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۹.

۳- ۳. كريمه ۵۴ المائده / ۲۱ الحديد / ۴ الجمعه.

و مع و بعد.

و بالجمله لابدّ لعروض القبليّه و البعديّه من أمرٍ يكون عروضها له لذاته _ إذ كلّ صفهٍ يتّصف بها شئٌ أو أشياء لا بالذات فلابدّ أن ينتهى إلى ما يتّصف بها بالذات، لاستحاله التسلسل _ . و لايجوز أن يكون المعروض بالذات للقبليّه و البعديّه أموراً متفاضلهً غير منقسمهٍ يقتضى كلٌّ منها لذاته سبقاً على لاحقه و لحوقاً بسابقه، إذ لوفرضنا متحرّكاً يقطع بحركته مسافهً يكون لامحاله بين إبتداء حركته و إنتهائها قبليّاتٌ و بعديّاتٌ متصرّمهٌ و متجدّدهٌ على سبيل الإتّصال و الإنطباق لأجزاء المسافه و الحركه؛ فيجب أن يكون المعروض بالذات لكلّ القبليّات و البعديّات أمرا لايزال يتصرّم و يتجدّد على الإتّصال _ إتّصال المسافه و الحركه _ بحيث يستحيل عليه إنفكاك التصرّم و التجدّد عنه، و يكون جزءٌ منه لذاته قبل و جزءٌ منه لذاته بعد. و يمتنع لذاته صيروره القبل منه بعدا و البعد منه قبلاً. و هذا هو المعنى من الزمان.

و أيضاً: إذا فرضنا حركهً فى مسافهٍ معيّنهٍ بقدرٍ من السرعه و البطؤ و أخرى فى تلك المسافه بذلك القدر من السرعه، فإن توافقتا فى الأخذ و الترك _ بأن بدأتا معاً و انتهيتا _ فلامحاله تقطعان المسافه معاً؛

و إن تخالفتا فى الأخذ و الترك فبالضروره تقطع الثانيه أقلّ من الأولى؛

و كذا إن توافقتا فى الأخذ و الترك و كانت إحداهما أبطأ فانّها تقطع أقلّ، فبين أخذ السريعه الأولى و تركها إمكان قطع مسافهٍ معيّنهٍ بسرعهٍ معيّنهٍ و إمكان قطع مسافهٍ أقلّ منها ببطؤٍ معيّنٍ، و بين أخذ السريعه الثانيه و تركها إمكانٌ أقلّ من الإمكان الأوّل _ لكونه جزءً من ذلك الإمكان _ ؛ فهناك أمرٌ مقداريٌّ _ أى: قابلٌ للزياده و النقصان بالذات _ تقع فيه الحركه و تتفاوت بتفاوته، ضروره انّ قبول التفاوت ينتهى إلى مايكون قبوله إيّاه بالذات؛ و هو الّذى عبّرنا عنه بالإمكان. و هو متّصلٌ واحدٌ، لأنّه لوكان منقسماً إلى أمورٍ غير منقسمهٍ لأدّى ذلك إلى تركّب المسافه، و ليس هو نفس شىءٍ من المسافه و الحركه و السرعه و البطؤ _ لأنّ كلّ واحدهٍ منها يختلف مع الإتّفاق فيه و يتّفق مع الإختلاف فيه _ .

و هو غیر ثابتٍ، إذ لاتوجد أجزاؤه معاً و إلّا لکان إمّا مقداراً للمسافه أو لمادّه المتحرّک؛ و کلٌّ منهما باطلٌ، إذ علی الأوّل یلزم کون جمیع الحرکات الواقعه فی مسافهٍ واحدهٍ أو مسافاتٍ متساویهٍ متساویهً فی ذلک الإمکان، و لیس کذلک؛ و علی الثانی یلزم کون زیاده المادّه بزیادته و نقصانها بنقصانه، و یلزم کون الأصغر جسماً أسرع حرکهً و أکبر أبطأ!.

و إذا ثبت انّه مقدارٌ و انّه متّصلٌ واحدٌ و انّه غیر مجتمع الأجزاء فی الوجود، فلیس هو شیءٌ سوی الزمان، إذ هو المعنی منه؛ فهو إذاً موجودٌ.

و لقبوله الزیاده و النقصان مع اتّصاله الغیر القارّ إمّا مقدارٌ جوهریٌّ مادّیٌ غیر مراتب الذات بل متجدّد الحقیقه؛ أو مقدار تجدّده و عدم قراره؛ و بالجمله إمّا مقدار حرکهٍ أو ذی حرکهٍ یتقدّر به من جهه اتّصاله و یتعدّد من جهه انقسامه الوهمیّ إلی متقدّمٍ و متأخّرٍ. فهذا النحو من الوجود له ثباتٌ و اتّصالٌ، و له أیضاً تجدّدٌ و انقضاءٌ.

فکأنّه شیءٌ بین صرافه القوّه و محوضه الفعل. فمن جهه وجوده و دوامه یحتاج إلی فاعلٍ حافظٍ، و من جهه حدوثه و تصرّمه یحتاج إلی قابلٍ یقبل إمکانه و قوّه وجوده، فلامحاله یکون جسماً أو جسمانیّاً؛

و أیضاً له وحدهٌ اتّصالیّهٌ و کثرهٌ تجدّدیّهٌ، فمن جهه کونه أمراً واحداً یجب أن یکون له فاعلٌ واحدٌ و قابلٌ واحدٌ ــ إذ الصفه الواحده تستحیل أن تکون إلّا لموصوفٍ واحدٍ من فاعلٍ واحدٍ ــ، و من جهه کونه ذا حدوثٍ و تجدّدٍ و انقضاءٍ و تصرّمٍ ففاعله القریب المباشر له یجب أن یکون له تجدّدٌ و تصرّمٌ؛ و کذا قابله یجب أن یکون ممّا یلحقه الأکوان تجدّدیّهً علی نعت الاتّصال و الوحده، ففاعله علی الإطلاق لابدّ و أن یکون أمراً ذا اعتبارین. و له جهتان:

جهه وحدهٍ عقلیّهٍ؛

و جهه کثرهٍ تجدّدیّهٍ؛

فبجهه وحدته یفعل الزمان بهویّته الاتّصالیّه، و نسبته إلی أجزائه المتقدّمه و المتأخّره نسبهٌ واحدهٌ، و یفعله و ما معه فعلاً واحداً. و هو علّه حدوثه و علّه بقائه معاً ــ إذ الشیء

التدريجىّ الغير القارّ بقاؤه عين حدوثه _ ؛

و بجهه تجدّده ينفعل تارةً و يفعل أخرى بحسب هويّات أبعاضه المخصوصه.

و لمّا ثبت _ بالبيان الّذى ذكرنا _ انّ الزمان هو شىءٌ واحدٌ متّصلٌ ليس فيه حدودٌ بالفعل فالحركه المتقدّره به الحافظه له يجب أن يكون مثله فى الاتّصال الواحد؛ فما هى بالحركات المستقيمه الأينيّه و لا الكمّيّه و لا الكيفيّه، لأنّها متوجّههٌ إلى غايهٍ مّا ثمّ راجعهٌ عنها _ لتناهى الأبعاد المكانيّه و استلزام الكمّيّه و الكيفيّه للأينيّه _ . فلايتّصل شىءٌ منها بعضها ببعضٍ بحيث يصير المجموع حركهً واحدهً، فهى لامحاله متكثّرهٌ غير وحدانيّهٍ.

و يجب أن تكون أسرع الحركات و أظهرها فعليّهً، لأنّ الزمان المستحفظ بها أظهر المقادير أنّيّهً و أوسعها إحاطهً؛ و لأنّه كمّيّه سائر الحركات و عددها و مقدارها المضبوطه هى به و ما يكال به سائر الأشياء المكيله؛ و بعد ينبغى أن يكون أقلّ كمّيّهً و أكثر كيفيّهً و معنىً و أقربها إلى الوحده و الإنضباط و أبعدها من عروض التكثّر و الإنتشار.

فهى إذن إمّا الحركه المستديره الوضعيّه الّتى لاتكون فى المستديرات أسرع منها _ و هى الحركه اليوميّه الّتى بها يتقوّم الأيّام و الساعات و الشهور و السنوات، و بمقدار ما يقول أحدٌ: واحد، يقطع المتحرّك بها خمسه آلاف و مأه و ستّه و تسعين ميلًا من محدّب الفلك الثامن!، كما ورد فى الحديث(۱) _ ؛

و إمّا الحركه فى الطبائع الجوهريّه الّتى ليست فى الوجود أسرع منها، و من فرط سرعتها لاينالها الحسّ!، سيّما طبيعه الجرم الأعلى المحيط بالأجرام كلّها . لكن الحركه الوضعيّه اليوميّه من توابع الحركه فى الجوهر و فروعها _ لما تقرّر انّ الحركه فى العرض فرع الحركه فى الجوهر _ ، فتعيّن الحركه الجوهريّه الّتى للطبائع لذلك.

و أيضاً: هذا الّذى يتّصف بالأوصاف المذكوره لايكون إلّا الصوره النوعيّه المتعلّقه بالمادّه الّتى يقال لها: «الطبيعه الساريه فى المادّه» الّتى لايخلوا عنها جسمٌ من الأجسام، و

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۱۰۹.

هى المبدء القريب لسائر الحركات و السكونات لما هى فيه بالذات؛ و ذلك لأنّ مايتصحّح منه التغيّر و التجدّد لايكون عقلاً و لا نفساً من حيث ذاتيهما ـ إذ لاـتغيّر فى شىءٍ منهما ـ ، و لاـ المادّه الأولى نفسها ـ لأنّ لها القبول و الإستعداد فقط ـ ، و لا الأعراض كلّها ـ لأنّ وجودها تابعٌ لوجود ما هى فيه ـ .

و أيضاً: انّا قد بيّنا انّ الطبيعه ذات جهتين:

جهه وحدهٍ عقليّهٍ ثابتهٍ؛

و جهه كثرهٍ تجدّديّهٍ ذائلهٍ؛ و انّها مشتملهٌ على مادّهٍ شأنها القبول، و بالجمله لها كلّما لابدّ منه فى فاعل الزمان و قابله من الصفات الّتى ذكرناها.

فإذا ثبت انّ الزمان لابدّ له من محلٍّ و حافظٍ على الصفات المذكوره، و ثبت انّ الطبائع الجوهريّه كذلك و ليس شىءٌ آخر بهذه المثابه إلّا بتبعيّتها، فليكن هو هى؛ فالزمان هو مقدار الطبيعه من جهه تقدّمها و تأخّرها الذاتيّين، كما انّ الثخن مقدارها من جهه قبولها الأبعاد الثلاثه. فللطبيعه إمتدادان:

أحدهما تدريجىٌّ زمانىٌّ يقبل الإنقسام الوهمىّ إلى متقدّمٍ أو متأخّرٍ زمانيّين؛

و الآخر دفعىٌّ مكانىٌّ يقبل الإنقسام إلى متقدّمٍ أو متأخّرٍ مكانيّين.

و ليس اتّصال الزمان غير اتّصال الطبيعه من جهه الإنقضاء و التجدّد ـ أعنى: الحركه ـ كما ليس اتّصال الثخن غير اتّصالها من جهه الإمتداد المكانى ـ أعنى: كونها ذات أبعاد ـ ؛ بل هيهنا شىءٌ واحدٌ من حيث هويّتها الإتّصاليّه الغير القارّه يسمّى حركهً، و من حيث تعيّنه المقدارىّ يسمّى زماناً؛ كما انّ هناك شيئاً واحداً يتعدّد بالإعتبار.

فحال الزمان مع الصوره الطبيعيّه ذات الإمتداد الزمانىّ كحال الثخن مع الصوره الجرميّه ذات الإمتداد المكانىّ.

و هذه الطبيعه و إن كانت لجميع الأجسام و الأنفس إلّا انّ القائمه منها بالجرم الأعلى المحيط من حيث اشتماله على الكلّ هى الأحرى بأن تستحفظ بها الزمان، لأنّه المتقدّم على الكلّ؛ و هو بما فيه كوجودٍ واحدٍ له نفسٌ واحدهٌ و عقلٌ واحدٌ ـ كما تبيّن فى محلّه ـ . و لأنّ

الطبائع العنصريّه لا تخلو عن التضادّ و التفاسد ـ بسيطةً كانت أو مركّبةً ـ فليس فى واحدٍ منها دوامٌ إتّصاليٌّ. و المجتمع من الحركات المقطّعه بوجود الأشخاص المتعاقبه على الدوام لايكفى فى تحديد الزمان، لأنّه مقدارٌ متّصلٌ لاحدود فيه؛ فمحدّد الجهات و الأمكنه هو بعينه محدّد المدد و الأزمنه ـ على النحو المذكور ـ .

ثمّ اعلم! أنّ الزمانيّات تحتاج فى عروض التقدّم و التأخّر و المعيّه بها إلى الزمان و أجزاء الزمان، فهى بنفس ذاتها متقدّمةٌ و متأخّرةٌ و معٌ لابشيءٍ آخر، و تقدّمها و تأخّرها عين معيّتها فى الوجود، لأنّها عين نحو وجودها و لايتصوّر لها وجودٌ غير هذا ـ لضعفها و قصورها ـ . فهى و إن كانت متشابهةً إلاّ انّ اختلافها بالتقدّم و التأخّر، لأنّ حقيقه الزمان اتّصال أمرٍ متجدّدٍ متقضٍّ لذاته. فأجزاؤه لايمكن أن يكون لذواتها إلاّ متقدّمةً و متأخّرةً، و ظرف وجوداتها أنفسها، فهى قبليّةٌ و بعديّةٌ و بعدٌ، و معيّةٌ و معٌ باعتبارين.

وصلٌ

«الآن» له معنيان:

أحدهما: ما يتفرّع على الزمان، و هو أطرافه و نهاياته الغير المنقسمه المفروضه فيه. و هو فاصلٌ للزمان باعتبارٍ و واصلٌ له باعتبارٍ آخر؛

أمّا كونه فاصلاً، فلأنّه يفصل الماضى عن المستقبل. و هو بهذا الإعتبار واحدٌ بالذات اثنان بالإعتبار، فانّ مفهوم كونه نهايةً للماضى غير مفهوم كونه بدايةً للمستقبل؛

و أمّا كونه واصلاً، فلأنّه حدٌّ مشتركٌ بين الماضى و المستقبل، و لأجله يكون الماضى متّصلاً بالمستقبل. و هو بهذا واحدٌ بالذات و الإعتبار جميعاً، لأنّه باعتبارٍ واحدٍ يكون مشتركاً بين القسمين، لأنّه جهه اشتراكهما.

و المعنى الثانى مايتفرّع عليه الزمان، و هو الّذى يفعل الزمان المتّصل بسيلانه؛ و يقال له: الآن السيّال. و الفرق بينه و بين المعنى الأوّل: انّ اعتبار الآن فى ذاته غير اعتبار كونه فاعلاً بحركته و سيلانه للزمان ـ كالنقطه بالنسبه إلى الخطّ، و الحركه التوسّطيّه بالإضافه إلى

الأكوان الدفعيّه ــ .

فحدوث الأشياء الزمانيّه على ثلاثه أنحاءٍ، لأنّها إمّا أن تحدث دفعةً فى آنٍ من الآنات، فينطبق حدوثها لامحاله على ذلك الآن ــ كالوصول و المماسّه و الإنطباق و نحوها ــ ،

و إمّا أن تحدث فى مجموع زمانٍ معيّنٍ على نحو الإنطباق عليه بحيث ينفرض من الأجزاء فى ذلك الزمان، فيكون وجود كلّ جزءٍ منها فى جزءٍ معيّنٍ من الزمان ــ كالحركه بمعنى القطع ــ ، بل بأن يوجد فى كلّ جزءٍ ينفرض فى ذلك الزمان. و يلزم أن يكون لمثل هذا الحادث أن يكون أوّل آنات وجوده، و الحدوث لايستلزم ذلك ــ فانّ الحادث مايكون زمان وجوده مسبوقاً بزمان عدمه، سواءٌ كان لحدوثه أوّلٌ آنيٌّ أو لا ــ . و من هذا القبيل وجود الحركه بمعنى التوسّط ــ كما مر ــ .

و كذا الآن السيّال الّذى هو الموجود من الزمان و حدوث الزاويه و أشباهها. و قياس العدم الحادث كقياس الوجود فى تثليث الأقسام؛ لكن ليس نحو عدم كلّ حادثٍ كنحو حدوثه، فانّ وجود الآن الّذى هو ظرف الزمان على النحو الأوّل و عدمه على النحو الثالث؛ و كذا اللاوصول و اللامماسّه و اللانطباق و الفساد و أمثالها.

ثمّ اعلم! أنّ الحادث ــ زمانيّاً كان أو ذاتيّاً ــ يستلزم المسبوقيّه بالعدم أو اللاوجود؛

أمّا الزمانىّ فظاهرٌ؛

و أمّا الذاتىّ: فلأنّ مايكون وجوده من غيره لايكون موجوداً قبل أن يوجده ذلك الغير، فلايكون موجوداً لو انفرد، و حال الشىء باعتبار ذاته متخلّياً من غيره قبل حاله من غير قبليّهٍ بالذات، فاذن يكون وجوده مسبوقاً بعدمه أو لاوجوده. و هذا مثل ماتقول: حرّكت يدى فتحرّك المفتاح، أو ثمّ تحرّك المفتاح؛ و لا-تقول: تحرّك المفتاح فتحرّكت يدى و إن كانا معاً فى الزمان. أو تقول: الشعاع من النيّر، و لاتقول: النيّر من الشعاع و إن لم ينفكّ أحدهما عن الآخر بحسب الزمان.

و ما لايدخل تحت الزمان لايتّصف بالعدم و الحدوث الزمانيّين، فلافرد للقديم الزمانىّ، لما مرّ من حدوث كلّما يدخل تحت الزمان بحسب الزمان.

تتمّهٌ

انّ(۱) ما توهّمته طائفهٌ من الغاغه: انّ بین الباری ــ تعالی ــ و بین أوّل العالم عـدماً موهوماً أزليّاً سيّالاً ممتدّاً بتمادیه الوهمیّ فی جهه الأزل إلی لانهایه و منتهیاً فی جهه الأبد عند حدوث أوّل العالم؛

فمن تکاذیب أوهامهم الظلمانیّه و تلاعبها!، إذ لایتصوّر فی العدم الصریح الساذج و اللیس الصرف الباتّ حدٌّ و حدودٌ و تصرّمٌ و تجدّدٌ و فواتٌ و لحوقٌ و امتدادٌ و انقضاءٌ و تمادٍّ و سیلانٌ و نهایهٌ و لانهایهٌ.

علی انّه لوصحّ ذلک لکان هو الزمان بعینه أو الحرکه بعینها، إذ کان متکمّماً سیّالاً کلّه أزید لامحاله من بعضه، و أبعاضه متعاقبهً غیر مجتمعهٍ؛

و للزم أن یکون الباری ــ تعالی سبحانه ــ واقعاً فی حدٍّ بعینه من ذلک الإمتداد العدمیّ ــ تعالی عن ذلک ــ و العالم فی حدٍّ آخر بخصوصه حتّی یصحّ تخلّل ذلک الإمتداد الموهوم بینه ــ سبحانه ــ و بین العالم، و یتصحّح تأخّر العالم و تخلّفه عنه فی الوجود؛ فإذا کان غیر متناهی التمادی ــ کما فرضوه ــ لزم أیضاً أن یکون غیر المتناهی محصوراً بین حاصرین هما حاشیتاه و طرفاه؛

و أیضاً: فانّ حدود ذلک الإمتداد متساویهٌ متشابهٌ ــ إذ لااختلاف فی العدم و لامخصّص من استعدادٍ أو حرکهٍ أو غیر ذلک ــ ؛ فلم اختصّ العالم بهذا الحدّ و لم یکن حدوثه فی حدٍّ آخر قبله؟!؛

و أیضاً: فانّ المتقدّس عن الغواشی و العلائق یکون له مع أیّ إمتدادٍ فرض و مع کلّ

---

۱ - ۱. و للحکیم الخواجوئی رسالهٌ مفردهٌ فی إبطال الزمان الموهوم، ردّ فیها علی المحقّق العلاّمه جمال الدین الخوانساری، راجع: «منتخباتی از آثار حکمای إلهی ایران» ج ۴ ص ۲۳۳؛ و انظر: أیضاً «مرآت الأزمان» للحکیم الفسائی.

جزءٍ من أجزائه و کلّ حدٍّ من حدوده معیّنهٌ غیر متقدّرهٍ علی سبیلٍ واحدٍ، و یکون محیطاً بجمیع أجزائه و حدوده علی نسبهٍ واحدهٍ؛ فلایتمیّز تأخّره و تخلّفه عن الباری الحقّ ــ سبحانه ــ أصلاً، فانّه إذا کان امتداد الزمان الموجود بالقیاس إلیه ــ سبحانه ــ علی هذا السبیل فالزمان الموهوم أجدر بذلک(۱).

ثمّ(۲) اعلم! أنّ قول القائل: «انّ العالم یسبقه عدمٌ زمانیٌّ»، إن أراد به ماذکرنا فی معنی الحدوث فی الطبائع و النفوس فله وجهٌ وجیهٌ ــ کما بیّنا ــ ، و إلاّ لم یمکنه الإعتراف به، لأنّ العالم جمله ما سوی اللّه، فالزمان من العالم؛ فکیف یتقدّم علیه حتّی یکون تقدّم العدم علیه تقدّماً زمانیّاً؛

و إن قال: «انّه کان وقتٌ لم یکن العالم فیه»، فهو مخالفٌ لمدّعاه!، إذ لیس قبل العالم وقتٌ؛

و إن قال: «انّه لیس بأزلیٍّ»، یستفسر الأزلیّ و عاد التردید أو المحذور المذکور؛

و إن قال: «الّذی فی الذهن متناهٍ»، نسلّم له انّ القدر الّذی فی ذهنه من أعداد الحرکات متناهٍ، و لکن لایلزم من ذلک توقّف وجود العالم علی غیر ذات الباری، ثمّ إذا فرض له مجموعٌ مّا فهو أیضاً حادثٌ؛

و إن قال: «أعنی بالحدوث: انّه کان معدوماً فوجد»، إن أراد بمفهوم «کان»: السبق الزمانی، فهو کونه مناقضاً یخالف مدّعاه ــ لاستدعائه وجود الزمان قبل العالم، و هو من جمله العالم ــ ؛

و إن أراد السبق الذاتیّ فهو الحدوث الذاتیّ؛

و إن قال: «انّ الباری ــ تعالی ــ مقدّمٌ علی العالم بحیث بینه و بین العالم زمانٌ»، فلیس هذا مذهبه، إذ لیس قبله شیءٌ غیر ذات الباری، و لم یکف فی وجود ذاته و صفاته؛ و هو کما

۱- ۱. إلی هنا تحریر کلام محقّق الداماد، راجع: «القبسات» ص ۳۱.

۲- ۲. هذا تحریر کلام صدرالمتألّهین، راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۱۶۰.

تری شرکٌ محضٌ لایتفوّه به مؤمنٌ! _ «تَعَالَی اللَّهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ»(۱) _ .

عَزَّ سُلْطَانُکَ عِزّاً لاَحَدَّ لَهُ بِأَوَّلِیَّهٍ، وَ لاَمُنْتَهی لَهُ بِآخِرِیَّهٍ. وَ اسْتَعْلی مُلْکُکَ عُلُوّاً سَقَطَتِ الْاَشْیَاءُ دُونَ بُلُوغِ أَمَدِهِ. وَ لاَیَبْلُغُ أَدْنَی مَا اسْتَأْثَرْتَ بِهِ مِنْ ذَلِکَ أَقْصَی نَعْتِ النَّاعِتِینَ.

«عزّ سلطانک _... إلی آخره _» أی: غلب سلطانک غلبهً لا أوّل لسلطانک _ فهو أزلیٌّ _ و لا آخر له _ فهو أبدیّ _ .

و قد مرّ معنی «الحدّ» و «الأوّلیّه» و «الآخریّه»، فلانعیده.

<و «استعلی» الشیء: علا _ أی: ارتفع _ ، فالاستفعال هنا بمعنی: الفعل.

و «علوّاً»: مصدرٌ جارٍ علی غیر الفعل، فهو نائبٌ عن استعلاء _ نحو: «وَ اللَّهُ أَنْبَتَکُمْ مِنَ الْاَرْضِ نَبَاتاً»(۲)، «وَ تَبَتَّلْ إِلَیهِ تَبْتِیلاً»(۳)(۴)>.

<و «سقطت الأشیاء دون بلوغ أمده»، المراد «بالأشیاء» هنا: العقول و آلات الإدراک.

و «الأمد»: جاء بمعنی: المسافه، و بمعنی: الغایه و النهایه(۵)>؛ و حاصله: انّ العقول و الأوهام قد کلّت و حسرت قبل البلوغ إلی ساحه عظمتک؛ و قد سبق تحقیق ذلک فی اللمعه الأولی.

قوله _ علیه السلام _ : «و لایبلغ أدنی ما استأثرت به».

«أقصی» فاعلٌ ل_ «یبلغ»، أی: لایصل إلی أقلّ مرتبه الشیء الّذی اخترته لنفسک أقصی مدح المادحین، لأنّک العلّه و غیر متناهی الحضره و المادحین معلولون و متناهون، فلایمکنهم مدحک و نعتک کما هو شأنک!.

ص : ۲۰۵

۱- ۱. کریمه ۶۳ النمل.

۲- ۲. کریمه ۱۷ نوح.

۳- ۳. کریمه ۸ المزمّل.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۲.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۴.

ضَلَّتْ فِيكَ الصِّفَاتُ، وَ تَفَسَّخَتْ دُونَكَ النُّعُوتُ، وَ حَارَتْ فِى كِبْرِيَائِكَ لَطَائِفُ الْاءَوْهَامِ. كَذَلِكَ أَنْتَ اللَّهُ الأوَّلُ فِى أَوَّلِيَّتِكَ، وَ عَلَى ذَلِكَ أَنْتَ دَائِمٌ لاَتَزُولُ.

«ضَلّ» ــ بفتح الضاد المعجمه ــ : العدول عن الطريق؛ يقال: <ضلَّ الرجل يضِلّ ــ من باب ضرب ــ ضلالاً و ضلالةً: عدل عن الطريق فلم يهتد إليه. و الضلال فی الدنيا(۱): العدول عن الحقّ. و لم يعطف الجمله علی ماقبلها لما بينهما من كمال الاتّصال(۲)>؛ <أی: ضاعت و عدمت، فيكون إشارةً إلی سلب الصفات الزائده علی الذات ــ كما قال عليه السلام: «و كمال توحيده نفی الصفات عنه»(۳) ــ ؛

أو يكون معناه: انّ الواصفين و إن وصفوک بكلّ ما قدروا عليه فهم لايبلغون(۴) غايةً إلّا كانت فوقها غايةٌ؛

أو انّ الصفات تحيّرت فيک حتّی أنّه لايقدر أحدٌ أن يصفک بصفةٍ تناسب كمال جبروتک.

و «تفسّخت دونک النعوت» أی: تقطّعت و بطلت عند تصوّر عظمتک أو قبله «النعوت» و الأوصاف؛ أو يكون «دون» بمعنی: أدون، يعنی: انّه لايطاق نعت من هو أدنی منک فيک، كيف يطاق نعتک؟! ــ كقول أبی عبداللّه عليه السلام لعاصم بن حميد و قد سأله عن الرؤيه: «إنّ الشمس جزءٌ من سبعين جزءً من نور الكرسی، و الكرسیّ جزءٌ من سبعين جزءً من نور العرش، و العرش جزءٌ من سبعين جزءً من نور الحجاب، و الحجاب جزءٌ من سبعين جزءً من نور الستر؛ فان كانوا صادقين فليملؤوا أعينهم من نور الشمس ليس دونها

ص : ۲۰۶

۱- ۱. كذا فی النسختين، و فی المصدر: الدين.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۵.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه الأولی ص ۳۹، و انظر: «الكافی» ج ۱ ص ۱۴۰ الحديث ۶، «بحارالأنوار» ج ۵۴ ص ۱۶۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۱ ص ۷۷.

۴- ۴. المصدر: + فيک.

سحابٌ»(۱) _ .

و فی بعض النسخ: «اللغات» موضع: «النعوت»؛ و هو یحتمل ما فهمه الکلینیّ _ قدّس سرّه _ فی قول أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «کَلّ دون صفاته تحبیر اللغات»(۲) حیث قال: «نفی _ علیه السلام _ بهذه الفقره أقاویل(۳) المشبّهه حیث شبّهوه بالسبیکه و البلوره و غیر ذلک من أقاویلهم من الطول و الإستواء»(۴).

«لطائف الأوهام» أی: الأوهام اللطیفه الدقیقه.

و المراد ب_ «الأوهام»: ما یشمل العقول، فانّ الفرق إصطلاحٌ طارٍ(۵)>.

و یمکن إراده المصطلح بخصوصه، و یکون الفائده فی التخصیص الإشاره إلی انّ العقول لشرافتها و معرفتها بعدم الوصول لاتحوم حول السیر إلیه، و إنّما یفعله الوهم الّذی من شأنه إختراع ما لاحقیقه له و لاوجود _ کإنسانٍ ذی رأسین و جناحین _ ؛ هکذا ذکره الفاضل التستریّ(۶).

أقول: قد مرّ الکلام علی نظیر هذا الفصل من الدعاء فی اللمعه الأولی بما لامزید علیه؛ فلیرجع إلیه.

قوله: «کذلک أنت اللّه _ ... إلی آخره _ » کلامٌ مستأنفٌ، أی: کما ذکرنا من الصفات و النعوت. و ما فیه من معنی البُعد للإشعار ببُعد مرتبته فی الشرف و العلوّ؛ أی: کنت کذلک فی لم یزل و تکون علی ذلک فیما لایزال، لأنّ صفات الواجب واجبهٌ و صفات القدیم قدیمهٌ.

و الجارّ و المجرور فی محلّ رفعٍ علی أنّه خبرٌ.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۹۸ الحدیث ۷، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۱۶۱، «التوحید» ص ۱۰۸ الحدیث ۳.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۳۶۹، «التوحید» ص ۴۱ الحدیث ۳، «الغارات» ج ۱ ص ۹۸.

۳- ۳. الکافی: فنفی _ علیه السلام _ أقاویل.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۳۶ ذیل الحدیث ۱.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۴.

۶- ۶. راجع: نفس المصدر ص ۱۵۵.

و «أنت» مبتدءٌ، و التقدیم لإفاده القصر.

و «اللّه» الأوّل بیانٌ علی جهه المدح _ ک_ «الْبَیْتَ الْحَرَامَ» من قوله تعالی: «جَعَلَ اللَّهُ الْکَعبَهَ الْبیتَ الْحَرَامَ»(۱) _ .

و «فی أوّلیّتـک» حالٌ، أی: علی نحو هـذه الصـفه أنت کائناً فی أوّلیّتک قبل وجود الممکنات. و علی ذلک «أنت» بیانٌ لثبوته له أبداً.

ف_ «أنت» مبتدءٌ؛

و «علی ذلک» خبرٌ.

و «دائمٌ» عطف بیانٍ أو بدلٌ _ ک_ «أَحَد» من «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۲) _ .

و جمله «لا ـتزول» نعتٌ ل_ «دائم» یقتضـی توکیـده _ ک_ «نَفْخَهٌ وَاحِـدَهٌ»(۳) _ لـدفع توهّم کون المراد بالـدوام طول البقـاء _ لاشتهار ذلک عرفاً، نحو قولهم: أدام اللّه عزّک _ .

و قیل: «قوله: «أنت» مبتدءٌ، و «اللّه» خبره، و «الأوّل» صفهٌ له».

و قوله: «کذلک» حالٌ، و العامل نسبه المبتدء إلی الخبر؛ أی: أنت اللّه الأوّل فی أوّلیّتک لکونک کما ذکرنا.

و کـذلک قوله: «أنت» مبتـدءٌ و «دائم» خبره، و «لا ـتزول» خبرٌ بعـد خبرٍ، و قوله: «علی ذلک» حالٌ؛ أی: أنت لاتزول حال کونک علی ما ذکرنا من الصفات. و قد تقدّم الکلام علی الأوّلیّه مستوفیً؛ فتذکّر!

وَ أَنَا الْعَبْدُ الضَّعِیفُ عَمَلًا، الْجَسِـیمُ أَمَلًا، خَرَجَتْ مِنْ یَدِی أَسْـبَابُ الْوُصُلَاتِ إِلاَّ مَا وَصَلَهُ رَحْمَتُکَ، وَ تَقَطَّعَتْ عَنِّی عِصَمُ الْآمَالِ إِلاَّ مَا أَنَا مُعْتَصِمٌ بِهِ مِنْ عَفْوِکَ.

۱- ۱. کریمه ۹۷ المائده.

۲- ۲. کریمه ۱ الإخلاص.

۳- ۳. کریمه ۱۳ الحاقّه.

<«الواو» للاستيناف.

و «عملًا» و «أملًا» تمييزان رافعان إجمال نسبهٍ، محوّلان عن الفاعل؛ و الأصل: الضعيف عمله و الجسيم أمله، فحوّل الإسناد إلى الضمير و نصبا على التميز مبالغةً و توكيداً، لأنّ ذكر الشيء مبهماً ثمّ مفسَّراً أوقع من ذكره من أوّل الأمر مفسَّراً(۱)>؛ يعنى: انّ العبد من حيث العمل ضعيفٌ و من حيث الأمل قويٌّ؛ أى: عملى قليلٌ و أملى برحمتك كثيرٌ. و «ضعف العمل» يعمّ الكمّيّه و الكيفيّه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «خرجت من يدى أسباب الوصلات» جملهٌ مستأنفهٌ.

و «الوُصْلات» ــ بضمّ الواو و سكون الصاد المهمله ــ : جمع وُصله ــ بالضمّ على وزن غرفه ــ ، <و هى: ما يتوصّل به إلى المطلوب. و حاصله: انّه قد فاتتنى الأسباب الّتى يتوصّل بها إلى السعادات إلّا السبب الّذى هو رحمتك، فانه لايفوت من أحدٍ ــ لأنّها «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»(۲) ــ .

و «العِصَم»: جمع عِصمه ــ بالكسر ــ ، و هى الوقايه و الحفظ(۳)>؛ أى: بعُد عنّى ما أتمسّك به فى ذيل مرادى و الوصول إلى منيتى إلّا عفوك الّذى أنا معتصمٌ به.

قَلَّ عِنْدِى مَا أَعْتَدُّ بِهِ مِنْ طَاعَتِکَ، و كَثُرَ عَلَيَّ مَا أَبُوءُ بِهِ مِنْ مَعْصِيَتِکَ وَ لَنْ يَضِيقَ عَلَيْکَ عَفْوٌ عَنْ عَبْدِکَ وَ إِنْ أَسَاءَ، فَاعْفُ عَنِّى.

«أبوء» ــ بالباء الموحّده و آخره همزهٌ ــ بمعنى: أقرّ و أرجع، من: باء يبوء بوءً أى: رجع؛ قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «باء بإثمه(۴): إحتمله(۵)؛ و باءوا بغضبٍ أى: رجعوا؛ و باء بحقّه أى: أقرّ»(۶). و المعنى: ما أرجع به من معصيتك كثيرٌ علىّ. و فى نسخهٍ بدل «علىّ»: «عندى».

ص : ۲۰۹

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۰.

۲- ۲. كريمه ۱۵۶ الأعراف / ۷ غافر.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۵.

۴- ۴. المصدر: + أى.

۵- ۵. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۶- ۶. راجع: «ديوان الأدب» ج ۴ ص ۲۰۰ القائمه ۱.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لن یضیق».

<«الواو» عاطفهٌ، أو للاستیناف.

و «لن» لنفی المستقبل کـ «لا»، غیر انّ النفی بها أبلغ من النفی بـ «لا»، فهی لتأکید النفی.

و «ضاق» علیه الأمر: شقّ علیه(۱)>؛ أی: عفو ذنوب عبدک لیس شاقّاً علیک و إن أساء ذلک العبد و کثر ذنوبه.

قوله ــ علیه السلام ــ : «فاعف عنّی». «الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا لم یکن غفران ذنوب العبد شاقّاً علیک فاعف عنّی. و عدل عن الغیبه ــ و لم یقل: فاعف عنه ــ إیثاراً لما هو أدلّ علی المقصود من طلب العفو لنفسه، و تنبیهاً علی أنّه هو المراد بذلک العبد المسیء فی قوله: «عن عبدک».

اللَّهُمَّ وَ قَدْ أَشْرَفَ عَلَی خَفَایَا الْأَعْمَالِ عِلْمُکَ، وَ انْکَشَفَ کُلُّ مَسْتُورٍ دُونَ خُبْرِکَ، وَ لَاتَنْطَوِی عَنْکَ دَقَائِقُ الْأُمُورِ، وَ لَاتَعْزُبُ عَنْکَ غَیِّبَاتُ السَّرَائِرِ.

«علمک» فاعلٌ لـ «أشرف»، یعنی: علمک مشرفٌ علی الأعمال الخفیّه و محیطٌ بها.

و «الخُبر» ــ بالضمّ، علی وزن قُفْل ــ : العلم ــ و منه: صدق الخَبَر الخُبْر ــ ؛ أی: کلّ خفیٍّ عند علمک ظاهرٌ بیّنٌ، لأنّ المفعول لایغیب عن علّته.

و «الإنطواء»: اللفّ و الإلتواء.

<و «دقائق الأمور»: غوامضها، من: دقّ الشیء فهو دقیقٌ: إذا لم یتّضح؛ أو جمع: دقیقه: خلاف الجلیله. و حاصل المعنی: لاتخفی عن علمک الأمور الدقیقه، للعلّه المذکوره.

و «تعزب» ــ بالعین المهمله و الزاء المعجمه ــ : بمعنی الغیب؛ و «الغیّبات» ــ بالتشدید ــ : جمع غیّبه: مؤنث غیّب ــ علی وزن فیعِل، بکسر العین ــ بمعنی: الغائب ــ کطیّبات و طیّبه ــ . و الغیب ــ بالتخفیف ــ بمعنی: الغائب مخفّفٌ منه، بحذف الیاء الثانیه أو الأولی لإجتماع یائین و

ص : ۲۱۰

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۹.

كسرهٍ.

و «السرائر»: جمع سريره، و هى السرّ. و إضافه «الغيّبات» إلى «السرائر» بيانيّهٌ، أى: الغائبات من السرائر(۱)>. و فى هذه الفقره إشارهٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «وَ مَا يَعْزُبُ عَن رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّهٍ فِى الْأَرضِ وَ لَا فِى السَّمَاءِ»(۲).

و كرّر ـ عليه السلام ـ بيان إحاطه علمه ـ تعالى ـ بذلك دفعاً للأوهام الفاسده و الآراء الكاسده الّتى نشأت لبعض الأنام؛ و هى: انّه لاعلم له ـ سبحانه ـ بالأشياء قبل وجودها!، و انّه لاعلم له بالجزئيّات و المخفيّات!.

و التحقيق فى ذلك: انّا قد ذكرنا سابقاً انّ علمه ـ سبحانه ـ بالأشياء ـ لكونه حقيقه العلم ـ لا يجوز أن يعزب عنه شىءٌ، فلوكان بشىءٍ دون شىءٍ لم يكن حقيقه العلم الصرف البسيط، بل مشوباً مركّباً من علمٍ و جهلٍ ـ كعلم ماسواه ـ .

و هذه المسأله بعينها كمسأله الوجود، و وزان كلٍّ منهما وزان الآخر؛ بل علمه ـ تعالى ـ عين الوجود. فكما انّ الوجود ذو مراتب كثيرهٍ فكذلك العلم. قال بعض العرفاء فى كتابه المسمّى بزبده الأصول: «إنّ الموجودات مستفادٌ من ذاته و علمه محيطٌ بكلّ شىءٍ ـ كما قال: «أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْماً»(۳) ـ . و الحقّ انّه الكثير و الكلّ، فانّ ماعداه هو الواحد و الجزء، لا! بل كلّ ماعداه فليس بواحدٍ و لاجزءٍ أيضاً! إلّا من الوجه الّذى يلى كلّيّته و كثرته. و خذ لهذا الكلام الغامض فى نفسه مثالاً على قدر علمك، و اعلم! أنّ الشمس و إن كانت واحدهً و الشعاعات الفائضه عنها كثيرهٌ فالحقّ أن يقال: انّ الشمس هى الكثيره و الشعاعات هى الواحده. و إذا كان العلم المستفادّ من وجود المعلوم يسمّى علماً ـ و هو علم الخلق ـ فكيف لايسمّى الصفه الإلآهيّه ـ الّتى هى ينبوع الوجودات كلّها ـ علماً؟!؛ بل انّ الحقّ أن لايطلق اسم «العلم» إلّا عليه ـ تعالى ـ ، فان أطلق على غيره فبالمجاز المحض و

ص : ۲۱۱

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۵.

۲- ۲. كريمه ۶۱ يونس.

۳- ۳. كريمه ۱۲ الطلاق.

التوسّع البعيد و الإشتراک الصرف عند العرف»(۱)؛ انتهى كلامه.

و الحقّ انّ كلّ من رجع إلى وجدانه و انصف يعلم من نفسه انّ الّذى أبدع الأشياء و أوجدها من العدم إلى الوجود يعلم تلک الأشياء بحقائقها و صورها الخارجيّه و الذهنيّه كلّها قبل إيجادها من نفسه، و لايستفيد بسبب شيءٍ علماً لم يكن له فى حدّ نفسه. فإذن وجب أن يكون علمه أمراً واحداً هو عين ذاته و مع وحدته علماً بكلّ شيءٍ.

و كثره المعلومات لاتقدح فى وحده علمه، إذ ليست وحدته من باب الأعداد، بل وحدته هى كوحده حقيقه الوجود، بل عينها بشرط التجرّد عن الغواشى المادّيه _ كما عرفت فى تحقيقنا للوحده _ .

و لايلزم من كثره المعلومات كثرةٌ فى الذات الأحديّه، إذ كثرتها ليست بأنّها أمورٌ تحلّ فى ذاته _ تعالى _ ليصير ذاته محلاًّ لأشياء كثيرهٍ و يلزم أن لايكون علمه سابقاً عليها؛ و لا بأنّها مباينةٌ لذاته _ كما علمت فساده _ ؛ و لا بأنّها أجزاء ذاته ليلزم التركيب فى ذاته و كون ذاته متحصّله القوام بالمعلومات الّتى منها الممكنات _ و ذلک أمحل المحالات! _ ، بل بنحوٍ آخر لايعلمه إلاّ الراسخون فى العلم. و هو: انّ المعلومات كلّها موجودةٌ بوجودٍ واحدٍ إلآهيٍّ و كونٍ واحدٍ إجماليٍّ عقليٍّ على وجهٍ أعلى و أشرف من سائر الأكوان العقليّه و النفسانيّه و الطبيعيّه و المادّيه.

و إن شئت البرهان على أنّ علمه _ سبحانه _ بالأشياء قبل كونها هو بعينه علمه بها بعد كونها و معها فنقول لک: انّه _ تعالى _ لايعلم الأشياء من الأشياء حتّى يلزم التغيّر فى علمه، كما انّا نعلم قبل وجود زيدٍ ان زيداً معدومٌ فإذا وجد نعلم انّه كان موجوداً، فقد تغيّر علمنا بتغيّر المعلوم. و منشأ ذلک على انّ علمنا زمانيٌّ لأنّه مستفادٌ من الموجودات و أحوالها؛ و ليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعلم الأشياء من الأشياء من وجوهٍ:

أحدها: انّه يلزم أن يستفيد علمه من غيره و يكون لولا أمورٌ من خارجٍ لم يكن عالماً، و

۱- ۱. لم أعثر على هذا الكتاب.

هومحال!؛ و يكون له حالٌ و صفةٌ لم يلزم عن ذاته، بل عن غيره، فيكون لغيره تأثيرٌ فى ذاته، و الأصول الإلآهيّه تبطل هذا و ما أشبهه؛

و الوجه الثانى: لا-يجوز أن يكون عالماً بهذه المتغيّرات من حيث تغيّرها علماً زمانيّاً، لأنّه لوكان كذلك لكان يعلم تارةً أنّها موجودةٌ غير معدومةٍ و يعلم تارةً أخرى أنّها معدومةٌ غير موجودةٍ، و يكون لكلّ واحدٍ من الأمرين صورةٌ عقليّةٌ على حدةٍ، و لا واحدةٌ من الصورتين تبقى مع الثانيه، فيكون واجب الوجود متغيّراً!؛

و ثالثها: إنّ الفاسدات إن علمت بالمهيّه المجرّده و مايتبعها ممّا يتشخّص لم يعلم بما هى شخصيّةٌ و فاسدةٌ؛ و إن أدركت بما هى مقارنةٌ لمادّةٍ ذات وضعٍ و عوارض مادّيّةٍ و وقتٍ مخصوصٍ لم يكن معقولةً، بل محسوسةٌ أو متخيّلةٌ، و كلّ إحساسٍ أو تخيّلٍ من حيث انّه إحساسٌ أو تخيّلٌ لايمكن إلّا بآلهٍ جزئيّهٍ جسمانيّهٍ.

فثبت انّ الأوّل ــ سبحانه ــ لايعلم الأشياء من الأشياء، بل من ذاته يعلم كلّ شىءٍ كلّيٍّ أو جزئيٍّ بنحو الّذى ذكرناه؛ فتبصّر و لاتكن من الغافلين!.

وَ قَدِ اسْتَحْوَذَ عَلَيَّ عَدُوُّكَ الَّذِى اسْتَنْظَرَكَ لِغَوَايَتِى فَأَنْظَرْتَهُ، وَ اسْتَمْهَلَكَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ لِإِضْلَالِى فَأَمْهَلْتَهُ. فَأَوْقَعَنِى وَ قَدْ هَرَبْتُ إِلَيْكَ مِنْ صَغَائِرِ ذُنُوبٍ مُوبِقَهٍ، وَ كَبَائِرِ أَعْمَالٍ مُرْدِيَهٍ.

«استحوذ عليه» الشيطان: غلبه و استماله إلى مايريده منه(۱)؛ قال الجوهرىّ: «و هذا جاء بالواو على أصله كما جاء استروح و استصوب؛ و قال أبوزيدٍ: هذا الباب كلّه يجوز أن يتكلّم به على الأصل، تقول العرب: استصاب و استصوب، و استجاب و استجوب؛ و هو قياسٌ مطّردٌ عندهم. و قوله: «أَ لَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ»(۲) أى: أ لم نغلب على أموركم و نستول

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۹۱.

۲- ۲. كريمه ۱۴۱ النساء.

على مودّتكم»(۱)؛ انتهى.

و فى إطّراد ذلك خلافٌ، و الصحيح الّذى عليه الجمهور المنع من القياس مطلقاً. و فصّل ابن مالكٍ فقال فى التسهيل: «و ربّما صحّح الإفعال و الإستفعال و فروعهما و لايقال على ذلك مطلقاً _ خلافاً لأبيزيدٍ _ ، بل إذا أهمل الثلاثى _ كاستنوق _ »؛ انتهى.

و هو قولٌ ثالثٌ فى المسأله. و نصّ سيبويه على أنّ استحوذ من الشواذّ الّتى لم يسمع أعلاها(۲). و قال فى شرح التسهيل: «انّه من المصحّح»(۳)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح(۴).

و «استنظرك» أى: طلب المهمله منك، يقال: استنظرته أى: طلبت إنظاره و تأخيره. و الإسم منه: النظره _ على وزن كلمه _ ؛ و منه: «فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ»(۵) أى: فتأخيرٌ و إمهالٌ.

و «استمهلك _ ... إلى آخره _ » عطف تفسيرٍ للفقره الأولى؛ و «استمهلته» أى: طلبت إمهاله فأمهلنى. و فيهما إشارةٌ إلى قوله _ تعالى _ فى سوره الأعراف حكايةً عن إبليس: «قَالَ انْظِرْنِى إِلَى يَومَ يُبْعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِى لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُستَقِيمَ»(۶) _ ... الآيه _ ، و فى سوره الحجر: «قَالَ رَبِّ فَانْظِرْنِى إِلَى يَومِ يُبعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * إِلَى يَومِ الْوَقْتِ الْمَعلُومِ».(۷)

جمهور المفسّرين على أنّه يوم القيامه(۸)؛ و فى العلل(۹) عن الصادق _ عليه السلام _ انّه

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۵۶۳ القائمه ۲.

۲- ۲. قال: «و ذلك نحو قولهم: ... استحوذ ...، فكلّ هذا فيه اللغه المطّرده إلّا انّا لم نسمعهم»؛ راجع: «الكتاب» ج ۴ ص ۳۴۶.

۳- ۳. لم أعثر على هذا الكتاب، و لا على متنه الّذى نقل المصنّف قطعةً منه قبل سطرين.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۵.

۵- ۵. كريمه ۲۸۰ البقره.

۶- ۶. كريمات ۱۴ / ۱۵ / ۱۶ الأعراف.

۷- ۷. كريمات ۳۶ / ۳۷ / ۳۸ الحجر.

۸- ۸. كما قال الطبرسىّ فى تفسير الكريمه: «أى: يبعث الخلق من قبولهم للجزاء»؛ راجع: «مجمع البيان» ج ۴ ص ۲۲۶.

۹- ۹. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۴۰۲ الحديث ۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۶ ص ۳۲.

سئل عنه؟ فقال: «﴿يَومِ الْوَقتِ الْمَعلُومِ﴾: ﴿يَومَ يُنفَخُ فِی الصُّورِ﴾[(۱)] نفخةً واحده فیموت إبلیس مابین النفخه الأولی و الثانیه»؛

و العیّاشی[(۲)] عنه ـ علیه السلام ـ انّه سئل عنه؟ فقال: «لاتحسب[(۳)] انّه یوم یبعث فیه الناس، إنّ اللّه أنظره إلی یوم یبعث فیه قائمنا، فإذا بعث اللّه قائمنا کان فی مسجد الکوفه و جاء إبلیس حتّی یجثو بین یدیه علی رکبتیه، فیقول: یا ویله من هذا الیوم! فیأخذ بناصیته فیضرب عنقه، فذلک یومٌ هو الوقت المعلوم»؛

و القمّیّ[(۴)] عنه ـ علیه السلام ـ قال: «﴿یَومِ الْوَقتِ الْمَعلُومِ﴾: یوم یذبحه رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ علی الصخره الّتی فی بیت المقدّس» ـ أقول: یعنی عند الرجعه ـ .

و ذهب بعض المعتزله إلی أنّ المراد بـ ﴿یَومِ الْوَقتِ الْمَعلُومِ﴾: وقت موته و هلاکه فی علم اللّه، لایوم القیامه.

و کلّ مکلّفٍ من الجنّ و الإنس منظرٌ إلی وقتٍ معلومٍ عند اللّه؛ و الدلیل علی ذلک: انّ إبلیس مکلّفٌ و المکلّف لایجوز أن یعلم أجله ـ لما فیه من الإغراء بالقبیح، لأنّه إذا علم أجله أقدم علی المعصیه بقلبٍ فارغٍ حتّی إذا قرب أجله تاب فتقبّل توبته! ـ .

و أجیب بأنّ من علم اللّه ـ تعالی ـ من حاله انّه یموت علی الطهاره و العصمه ـ کالأنبیاء ـ أو علی الکفر و المعصیه ـ کإبلیس ـ فانّ إعلامه بوقتٍ لایکون إغراءً علی القبیح، لأنّه یتفاوت حاله بسبب ذلک التعریف و الإعلام.

<و أمّا سبب إمهاله فهو قول الصادق ـ علیه السلام ـ : «انّه عبداللّه ـ سبحانه ـ فی

ص : ۲۱۵

۱- ۱. کریمه ۷۳ الأنعام / ۱۰۲ طه / ۸۷ النمل / ۱۸ النبأ.

۲- ۲. راجع: «تفسیر العیاشی» ج ۲ ص ۴۲۴ الحدیث ۱۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۲ ص ۳۷۶.

۳- ۳. المصدر: أ تحسب.

۴- ۴. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۴۵، و انظر أیضاً: «بحارالأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴۴، «القصص» ـ للجزائریّ ـ ص ۳۷.

السماء الرابعه فی الركعتين ستّه الآف سنهً!، و كان إنظار اللّه إيّاه إلى «يَومِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» بما سبق من(۱) العباده»(۲)(۳)>.

«فأوقعنی ـ ... إلى آخره ـ »، «الفاء» عاطفهٌ للجمله على «استحوذ».

و «وقع» وقوعاً: سقط؛ و: أوقعه غيره إيقاعاً: أسقطه.

و جمله قوله: «و قد هربت» حاليّهٌ، أی: أوقعنی و الحال انّی قد هربت ـ أی: حال هربی ـ إليک.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ الحكمه فی إيجاد مثل الشيطان و تسلّطه على أفراد الإنسان ـ حتّى أغوى كثيراً منهم و أهلكهم و أوقعهم فی سخط اللّه و غضبه! ـ كثيرهٌ لايحيط بها إلاّ اللّه؛

و من جملتها: انّه كما ينتفع الإنسان من إلهام الملک فقد ينتفع من وسوسه الشيطان، فانّ أتباع الشيطان و أهل الظلال كلّهم تبعه الوهم و الخيال. و لو لم يكن أوهام المعطّلين و خيالات المتفلسفين و الدهريّين و سائر أولياء الطاغوت و مراتب جريرتهم و فنون إعوجاجاتهم و ضلالاتهم و انحرافاتهم و خيالاتهم لما انبعث أولياء اللّه فی طلب البراهين لبيان علّه حدوث العالم على نهج الكشف و اليقين.

و هكذا فی الأعمال لو لم يكن اغتياب المغتابين و تجسّس المتجسّسين من الناس لم يجتنب الإنسان ـ كلّ الإجتناب ـ من العيوب الخفيّه الّتی قد لايراها إلاّ صدقاً!؛ و انّما يظهر لهم تحقّقها من تدقيقات الأعداء و فحصهم و التماسهم ظهورها عليه و على غيره. فكم من عدوٍّ انتفع العبد من عداوته أكثر ممّا ينتفع من محبّه الصديق!، فانّ المحبّه ممّا يورث الغفله عن

۱- ۱. مصدر الحديث: + تلک.

۲- ۲. راجع: «تفسير العيّاشی» ج ۲ ص ۲۴۱ الحديث ۱۳، «بحارالأنوار» ج ۶۰ ص ۲۵۴.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۶.

عیوب المحبوب و العمی عن رؤیه نقائصه و الصمم عن سماع مثالبه _ کما قیل: «حبّ الشیء یعمی و یصم»(۱) _ .

و من هیهنا ظهر انّ لوجود الأفاعیل الشیطانیّه _ کاظهار العداوه و البغضاء و الحسد و الغدر من الأعداء _ فوائد کثیره، معظمها الفرار إلی اللّه _ تعالی _ امتثالاً لقوله: «فَفِرُّوا إِلَی اللَّهِ»(۲)؛

خلق را با تو بد و(۳) بدخو کند تا تو را ناچار رو آن سو کند(۴)

و من جملتها امتیاز النور من النار و الجمال من الجلال.

قال صدر الحکماء و المحقّقین فی مفاتیح الغیب: «المشهد السادس: فی الإشاره إلی مبدء وجود الملک و الشیطان. اعلم! أنّ للّه _ تعالی _ صفتی لطفٍ و قهرٍ، و رحمهٍ و غضبٍ. و من الواجب أن یکون الملک(۵) _ خصوصاً ملک الملوک _ کذلک، إذ کلٌّ منهما من أوصاف الکمال. کیف و الفردانیّه فی الإلآهیّه و التوحّد فی غایه العظمه کما أوجب إفاضه الوجود و الرحمه علی من سواه فکذلک أوجب أن «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ»(۶)، و لا لأحدٍ فی حریم کبریائه و عظمته طریقٌ؛ فلابدّ لکلٍّ من الوصفین من مظهرٍ. فالملائکه و من ضاهاهم من الأخیار مظاهر اللطف و الرحمه، و الشیاطین و من والاهم من الأشرار مظاهر القهر و الغضب؛ و مظاهر اللطف هم أهل الجنّه و أهل القرب و الأعمال المستعقبه لها، و مظاهر القهر هم أهل النار و أهل البعد و الأعمال المثمره إیّاها.

ثمّ لااعتراض علیه فی تخصیص کلٍّ من الفریقین بما خصّصوا به، فانّه لو عکس الأمر لکان الإعتراض بحاله!. و هیهنا تظهر حقیقه السعاده و الشقاوه، «فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ *

۱- ۱. هذا القول حکاه ابن أبیالحدید فی عداد النبویّات، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۷۸.

۲- ۲. کریمه ۵۰ الذاریات.

۳- ۳. المصدر: با تو چنین.

۴- ۴. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۳ ص ۹۸ البیت ۳.

۵- ۵. المصدر: + و.

۶- ۶. کریمه ۱۱ الشوری.

فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ»(۱) ــ ... الآيه ــ . و إذا تؤمّل فيما ذكرنا ظهر أن لاوجه بعد ذلك لإسناد أسباب الظلم و القبائح إليه ــ تعالى ــ ، لأنّ هذا الترتيب و التميز من لوازم الوجود و الإيجاد؛ و سيجيء لك أنّ اللّه لايولّى أحداً من الفريقين إلاّ ما ولّاه، و انّ «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»(۲).

فان قلت: فما فائده بعثه الرسل و إنزال الكتب؟

قلنا: لمّا تبيّن انّه ــ تعالى ــ «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ»(۳) و «يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»(۴)، فكيف يبقى للمعترض أن يقول: لم جعل اللّه الشيء الفلانيّ سبباً و واسطهً لحصول الشيء الفلانيّ؟، كما انّه ليس له أن يقول مثلاً: لم جعل الشمس سبباً لإناره وجه الأرض؟!؛ غايه ما فى الباب أن يقول: إذا علم اللّه أنّ الكافر لايؤمن فلم أمره بالإيمان و بعث إليه النبيّ؛

فنقول: فائده البعثه و الرساله و الإنزال يرجع بالحقيقه إلى المؤمنين حيث جعل اللّه أنوار الكتب و الرسل سبباً لإناره قلوبهم و واسطهً لاهتدائهم فى ظلمات هذه الدار إلى دار النعيم؛ «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَنْ يَخْشَاهَا»(۵)، كما انّ فائده نور الشمس تعود(۶) إلى أصحاب العيون الصحيحه. و أمّا فائده ذلك بالنسبه إلى المختوم(۷) قلوبهم فكفائده نور الشمس إلى الأكمه تزيدهم حيرهً و ضلالهً!، «وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ»(۸).

غايه ذلك إلزام الحجّه و إقامه البيّنه عليهم «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّهٌ بَعدَ الرُّسُلِ»(۹)، «وَ لَو أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً»(۱۰)؛ و هو بالحقيقه النعى عليهم بأنّهم فى أصل الخلقه أشقياء مطرودون عن باب اللّه طرد

۱- ۱. كريمتان ۱۰۵ / ۱۰۶ هود.

۲- ۲. كريمه ۵۳ المؤمنون / ۳۲ الروم.

۳- ۳. كريمه ۴۰ آل عمران / ۱۸ الحج.

۴- ۴. كريمه ۱ المائده.

۵- ۵. كريمه ۴۵ النازعات.

۶- ۶. المصدر: يعود.

۷- ۷. المصدر: + على.

۸- ۸. كريمه ۱۲۵ التوبه.

۹- ۹. كريمه ۱۶۵ النساء.

۱۰- ۱۰. كريمه ۱۳۴ طه.

الخفافیش و الظلمات عن حضره النور! «سَوَاءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَیُؤْمِنُونَ»(۱).

فالإنـذار و التخویف لاینجح معهم، لأنّ نفعه مختصٌّ بـالمؤمنین و إن کـان نور الهـدایه و الرحمه نازلهً(۲) علی العـالمین، «وَ مَا أَرْسَـلْنَاکَ إِلاَّ رَحْمَهً لِلْعَالَمِینَ»(۳). إلاّ أنّ نصـیب النفـوس الکـدره و الأوهـام العسـوفه منه لیس إلاّ الوحشه و العمی و الظلمه و الضـلال و الخسـران و الوبال؛ و علیه جری القلم و نفذ حکم القضاء الحتم و القدر المبرم؛ لقوله: «وَ لِذَلِکَ خَلَقَهُمْ»(۴)، «وَ تَمَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لاَمُبَدِّلَ لِکَلِمَاتِهِ»(۵)؛ و قوله: «وَ لَوشِئْنَا لآَتَیْنَا کُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَ لَکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّی لَاَمْلاَءَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِینَ»(۶)(۷)؛ انتهی کلامه. ... إلی غیر ذلک من الحکم الّتی لاتحصی.

اعلم! أنّا قد ذکرنا لک فیما سبق انّ کلّ ما کان فی العالم الأکبر فنظیره فی العالم الأصغر، فکما انّ فی العالم الأکبر آدم و حوّاء و إبلیس، کذلک فی العالم الأصـغر؛ و کما انّ فی الأکبر سـباعاً و بهائم و شیاطین و ملائک، فکذلک فی الأصغر. فالعقل بمنزله آدم فی العالم الأصغر، و الجسم بمنزله حوّاء، و الوهم بمنزله إبلیس، و الشهوه بمنزله الطاووس، و الغضب بمنزله الحیّه، و الذنب و الخطیئه بمنزله الشجره المنهیّه، و الأخلاق الحسنه بمنزله الجنّه، و الأخلاق الردیّه بمنزله النار؛ و لااعتبار بالصوره و انّما الإعتبار بالصـفه. فالکلب لیس خسـیساً مطروداً بحسب الصوره و انّما هو مطرودٌ بحسب صـفه الإیـذاء و الأذیّه، و کذلک الخنزیر انّما هو مطرودٌ بسـبب الحرص و الشـره، و کـذلک الشـیطان مطرودٌ بحسب الإفساد و الإغواء؛ و کذلک الملک محمودٌ بصـفه الإنقیاد و الإطـاعه. فالإنسـان مع صـفه الإیـذاء کلبٌ، و مع صـفه الحرص و الشـره خنزیرٌ، و مع صـفه الإفساد و الإغواء شـیطانٌ، و مع صـفه الإطاعه و

۱- ۱. کریمه ۶ البقره / ۱۰ یآس.

۲- ۲. المصدر: نازلٌ.

۳- ۳. کریمه ۱۰۷ الأنبیاء.

۴- ۴. کریمه ۱۱۹ هود.

۵- ۵. کریمه ۱۱۵ الأنعام.

۶- ۶. کریمه ۱۱۳ السجده.

۷- ۷. راجع: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۲۴۲.

الإنقیـاد ملـکَک!. قال بعض العرفاء: «إنّ الإنسان اصـطحب فی ترکیبه و خلقته أربع شوائب، فلـذلک اجتمعت علیه أربعه أنواعٍ من الأوصاف، و هی الصـفات السـبعیّه و البهیمیّه و الشـیطانیّه و الربّانیّه؛ فهو من حیث سـلّط علیه الغضب یتعاطی أفعال السباع، و من حیث سلّطت علیه الشـهوه یتعاطی أفعال البهائم _ من الشره و الحرص والشقب و غیره _ ، و من حیث انّه فی نفسه أمرٌ ربّانیٌّ _ کما قال تعالی: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»(۱) _ فانّه یدّعی لنفسه الربوبیّه و کلّ الأوصاف الجمالیّه و الجلالیّه.

و من حیث یختصّ عن البهائم بالتمیّز مع مشارکته لها فی الغضب و الشـهوه حصـلت فیه شیطانیّهٌ، فصار شرّیراً یستعمل التمییز فی إسـتنباط وجوه الحیـل و الشـرّ و یتوصّـل إلی الأغراض بالمکر و الحیله و الخـداع و یظهر الشـرّ فی معرض الخیر؛ و هـذه أخلاق الشیاطین. فکلّ إنسانٍ فیه(۲) شوبٌ من هـذه الأـصول الأـربعه ففی إهاب الإنسان خنزیرٌ و کلبٌ و شـیطانٌ و حکیمٌ؛ فالخنزیر هو الشهوه؛ و الکلب هو الغضب؛ و الشیطان هو المکر و الإغواء؛ و لایزال یهیّج شهوه الخنزیر و غیط السبع و یغری أحدهما بالآخر و یحسن لهمـا مـا همـا مجبولاـن علیه. و الحکیم _ الّـذی هو مثال العقل _ مأمورٌ بأن یرفع کیـد الشـیطان و مکره بأن یکشف عن تلبیسه ببصـیرته النافذه و نوره المشرق الواضح، و أن یکسر شره هذا الخنزیر بتسلیط الکلب علیه، إذ بالغضب یکسر سوره الشهوه و یـدفع ضـراوه الکلب بتسـلیط الخنزیر علیه؛ و یجعل الکلّ مقهوراً تحت سـیاسهٍ. فان فعل ذلک و قـدر علیه اعتـدل الأمر و ظهر العدل فی مملکه البدن و جری الکلّ علی الصـراط المستقیم. و إن عجز عن قهرها قهرته و استخدمته، فلایزال فی استنباط الحیل و تـدقیق الفکر یشبع الخنزیر و یرضـی الکلب، فیکون دائمـاً فی عبـاده کلبٍ أو خنزیرٍ؛ و هـذا حـال أکثر النـاس مهما کان أکثر همّهم البطن و الفرج و مناقشه الأعداء!»(۳)؛ انتهی.

ص : ۲۲۰

۱- ۱. کریمه ۸۵ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: و کلّ إنسانٍ ففیه.

۳- ۳. هذا کلام محقّق الفیض، راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۵ ص ۱۸، مع اختصارٍ.

ثمّ اعلم! أنّ الأشرار من الناس أخسّ رتبهً و أنزل مرتبهً من سائر الأشرار!، فانّ الحيوانات و إن كانت أشراراً خسيسهً دنيّهً و الشياطين و إن كانت خبيثهً ضالّهً عن طريق طلب الحقّ لكن ليست لها استعداد الإرتقاء إلى مقارنه الحقّ الأعلى و مجاوره مقرّبيه و طبقات جنانه و ملكوته، و أمّا هؤلاء فانّهم كانوا بحسب أصل الفطره و ميثاق عهد الربوبيّه مستعدّين لسلوك سبيل اللّه و الحشر إلى جناب رحمته؛ لما عرفت سابقاً انّ التطوّر فى الأطوار و قوّه الإنسلاك فى سلك الأبرار و الأشرار مركوزٌ فى جبلّه الإنسان.

فان قلت: دعوى عدم الإستعداد رأساً للإرتقاء إلى عالم السماء فى الحيوانات الصامّه و إن كان مسلّماً معلوماً إلّا انّ عدم استعداد إدراك المعارف فى الشيطان غير معلومٍ، لأنّه كان واعظاً للملائكه معلّماً لهم!

قلت: هذا عند أهل اللّه أمرٌ محقّقٌ ثابتٌ، و لهم فى ذلك شواهد كشفيّه و دلائل قرآنيّه؛

منها: اعتراضه على الحقّ و تمرّده عن سجده آدم، فهذا يدلّ على انّ إدراكه من باب التخيّلات و الأوهام غير بالغٍ إلى حدّ التعقّل و الإدراك التامّ؛

و منها: قصور فهمه عن إدراك حقيقه الإنسان و فضيله ذاته الأصليّه _ إن لم تصبها آفهٌ _ على سائر الأقران باعتبار جامعيّته للنشأتين و استحقاقه لخلافه اللّه فى العالمين؛

و منها: وقوعه فى الغلط الفاحش و القياس المغالط المبتنى على الإشتباه بين مادّه الشىء و صورته، حيث لم يتفطّن بأنّ رتبه الإنسان ليست من جهه البنيه العنصريّه الأرضيّه، بل بحسب جوهر الروح؛ فكأنّه لم يكن عارفاً بوجود المجرّدات العقليّه؛

و منها: فعليّه جوهره و غلبه الناريّه على ذاته و عدم العجز و الإنكسار و الآفات البدنيّه فيه، فانّ منشأ استحقاق الإنسان للإرتقاء إلى عالم القدس و الرضوان انّما كان من غايه عجزه و إنكساره و افتقاره و تقلّب ذاته من طورٍ إلى طورٍ و كثره آفاته و أمراضه و ضعف طبيعته فى أوّل النشأه _ كما قال: «خُلِقَ الْاءِنْسَانُ ضَعِيفاً»(۱) _ ، و السالك متى لم يمت

۱- ۱. كريمه ۲۸ النساء.

عن نشأته الّتى فيها لم يحيى بحياه نشأهٍ أخرى فوقها؛

و منها: انّه لوكان فى ذاته إمكان الترقّى إلى مشاهده الحقائق الإلآهيّه و التفطّن بالعلوم الربّانيّه لكان بالغاً إلى شيءٍ منها فى المدد المتناوله الّتى مضت عليه مع كثره الشواهد و الآيات الدالّه على حقّيّه وجود البارى و كيفيّه صفاته و آثاره و حقّيّه أسرار المبدء و المعاد، و انتفاء التالى يدلّ على انتفاء المقدّم؛

أمّا الملازمه فواضحهٌ؛

و أمّا انتفاء التالى فلأنّ أقلّ المراتب فى معرفه المبدء من علم الآفاق الإيمان بقدره البارى و وجوب عبوديّته و إمتثال أمره و نهيه، و أدنى المراتب فى معرفه المعاد من علم الأنفس الإذعان بوجود النشأه الباقيه للإنسان و فضيلته على سائر المكوّنات؛ و معلومٌ انّ هذا القدر من المعرفه لم يكن حاصلاً له و لو على وجه التقليد و الظنّ الحاصلين لأكثر العوامّ من أهل الإسلام؛ و منه قوله _ تعالى _ : «أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ»(۱)، فانّه كاشفٌ عن خسّه ذاته و قصور جوهره من أن يكون من العالّين _ و هم سكّان عالم القدس المرتفعه بحسب كمالهم العلميّ عن سوافل عالم الغواشى المادّيه الموجبه للجهاله _ ، فمن لم يكن من العالّين بحسب جوهره و ذاته فلايصل إلى مقامهم _ لابالفعل و لابالقوّه _ ، فانّ التعليم و التهذيب لايظهران إلاّ ما هو كامنٌ فى جبلّه الشخص و ذاته؛

و منها: انّه خالف إجماع الملائكه فى سجود آدم، و هذا دالٌّ على غايه خباثه باطنه و سوء فطنته حيث استبدّ برأيه و استنكف عن الموافقه مع أهل اللّه و إخوان التجريد و أولياء اللّه؛

و منها: انّه لمّا خاطبه اللّه خطاب الإمتحان لجوهر ذاته _ ليظهر به حجّه اللّه عليه و استحقاقه اللعن و البعد _ و قال: «مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ»، فلو كان ذا بصيرهٍ لقال: منعنى تقديرك و قضاؤك و مشيّتك الأزليّه؛ فلمّا كان أعمىً بالعين الّتى ترى أحكام اللّه و تقديره و هويّته و بصيراً بالعين الّتى ترى أنانيّته فقال: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ»، أى: منعنى كونى

۱- ۱. كريمه ۷۵ صآ.

خیراً منه أن أسجد لمن هو دونی؛

و منها: استدلاله فی مقابله النصّ علی کونه خیراً بقوله: «خَلَقْتَنِی مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ»(۱)، یعنی: انّ النار علویّهٌ نورانیّهٌ لطیفهٌ، و الطین سفلیٌّ ظلمانیٌّ کثیفٌ، فهی خیرٌ منه.

فأخطأ اللعین فی الجواب و فی الإستدلال و القیاس من وجوهٍ؛ و قد قرّرنا خطأه فی الجواب، فأمّا فی القیاس فأحد الوجوه:

انّا لوسلّمنا انّ النار أفضل و أشرف و أعلی من الطین من حیث الظاهر و الصوره لکن من حیث الحقیقه و الغایه الطین أفضل و أشرف، لأنّ من خواصّ الطین الإنبات و النشو و النموّ، و لهذا السرّ کان تعلّق الروح به لیصیر قابلًا للترقّی، و النار من خاصیّتها الإحراق و الإفناء؛

که آدم را ز ظلمت صد مدد شد ز نورْ ابلیس معلون ابد شد

و ثانیها: انّ فی الطّین لزوجهً و إمساکاً، فإذا استفاد الروح منه بالتربیه هذه الخاصیّه یصیر ممسکاً للفیض الإلآهیّ ــ إذ لم یکن ممسکاً فی عالم الأرواح، و لهذا السرّ کان آدم مسجود الملائکه ــ ؛ و فی النار خاصیّه الإتلاف و هو ضدّ الإمساک؛

و ثالثها: انّه مرکّبٌ من الماء و التراب، و الماء مطیّه الحیاه ــ لقوله تعالی: «وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ»(۲) ــ ، و التراب مطیّه النفس النباتیّه، و إذا امتزجا تتولّد النفس الحیوانیّه ــ و هی الروح الحیوانیّ ــ ، و هو مطیّه الروح الإنسانیّه للمناسبه الروحیّه بینهما، و فی النار ضدّ هذا من الإهلاک و الإفساد.

هذا؛ مع أنّ شرف مسجودیّه آدم و فضیلته علی ساجدیه لم یکن بمجرّد خواصّه الطینیّه الّتی هی جهه القبول و الصلوحیّه و إن تشرّفت طینته بشرف التخمیر من غیر واسطهٍ ــ لقوله: «مَا مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ»(۳)، و لقوله علیه السلام: «خمّر طینه آدم بیده

۱- ۱. کریمه ۱۲ الأعراف.
۲- ۲. کریمه ۳۰ الأنبیاء.
۳- ۳. کریمه ۷۵ صآ.

أربعين صباحاً»(۱) _ ؛ و انّما كانت فضيلته عليهم لاختصاصه بنفخ الروح و التشرّف بالإضافه إلى الحضره فيه من غير واسطهٍ _ كما قال: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی»(۲) _ ، و لاختصاصه بالتجلّی فيه عند نفخ الروح _ كما قال صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ اللّه خلق آدم فتجلّی فيه»(۳) _ . و قد مرّ انّ الملعون خلط بين المادّه و جهه الصوره و شرافه آدم بصفه الإنسانيّه و صورته الذاتيّه. و لهذا السرّ ما أمر اللّه الملائكه بالسجود بعد تسويه قالب آدم من الطين، بل أمرهم به بعد نفخ الروح فيه _ كما قال تعالی: «إِنِّی خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»(۴) _ . و ذلك لأنّ آدم بعد أن نفخ فيه الروح صار مستعدّاً للتجلّی لما حصل فيه من لطافه الروح و نورانيّته الّتی يستحقّ بها للتجلّی و من امساك الطين الّذی يقبل الفيض الإلآهیّ. فاستحقّ سجود الملائكه لأنّه صار قلبه كعبهً حقيقيّهً مطافاً للقوی العلويّه و السفليّه.

و لاتكوننّ كالشيطان أعمی القلب عن مطالعه هذه الحقائق و المتكبّر عن الإيمان بها فتخرج عن جنّه هذه المعارف و روضه هذه العواطف و تخاطب بقوله _ تعالی _ : «فَاهْبِطْ مِنهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ»(۵)!.

و منها: كفره _ لقوله تعالی: «وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»(۶) _ ، و الكفر عين الجهل.

و اختلف الفقهاء فی أنّ كفره أ هو قبل الإباء عن السجده أم بعده؟؛ قولان:

الأوّل: انّه كان إبليس عند اشتغاله بالعباده منافقاً كافراً؛ و فی هذا وجهان:

أحدهما: ما حكی محمّد بن عبدالكريم الشهرستانی فی أوّل كتاب الملل و النحل(۷) عن شارح الأناجيل الأربعه، و هی المذكوره فی التوراه متفرّقهً علی شكل مناظرهٍ بينه و بين

۱- ۱. لم أعثر عليه. و انظر: «الكافی» ج ۲ ص ۷ الحديث ۲، «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۲۵۷.

۲- ۲. كريمه ۷۲ صآ / ۲۹ الحجر.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۴- ۴. كريمتان ۷۱، ۷۲ صآ.

۵- ۵. كريمه ۱۳ الأعراف.

۶- ۶. كريمه ۳۴ البقره / ۷۴ صآ.

۷- ۷. راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۳.

الملائکه بعد الأمر بالسجود و الإمتناع منه؛

و ثانیهما: قول أصحاب الموافات، و هو انّ الإیمان یوجب إستحقاق الثواب الدائم و الکفر یوجب استحقاق العذاب الدائم، و الجمع بینهما محالٌ، و القول بالإحباط باطلٌ؛ فلم یبق إلاّ أن یقال: انّ هذا الفرض محالٌ. و شرط حصول الإیمان فی وقتٍ أن لایصدر الکفر عنه بعده، فإذا کانت الخاتمه علی الکفر علمنا انّ الّذی یصدر عنه أوّلاً ما کان إیماناً!. و علی هذا شواهد أخری طوینا ذکرها لأنّه یؤدّی إلی التطویل؛ و فیما ذکر کفایهٌ للمتأمّل المهتدی سواء السبیل، فلنرجع إلی مناظره الشیطان و الملائکه.

قال إبلیس: «إنّی سلّمت انّ الباری ـ تعالی ، إلآهی و إلآه الخلق ـ عالمٌ قادرٌ، و انّه مهما أراد شیئاً «قَالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»(۱)، و هو حکیمٌ فی فعله. إلاّ انّه تتوجّه علی مساق حکمته أسؤلهٌ سبعهٌ:

أحدها: انّه علم قبل خلقی انّه أیّ شیءٍ یصدر عنّی و تحصل منّی، فلم خلقنی أوّلاً و ما الحکمه فی خلقه إیّای؟!؛

و ثانیها: إذ خلقنی علی مقتضی إرادته و مشیّته فلم کلّفنی بمعرفته و طاعته؟ و ما الحکمه فی التکلیف بعد أن لاینتفع بطاعهٍ و لایتضرّر بمعصیهٍ؟!؛

و ثالثها: إذ خلقنی و کلّفنی فألزمت تکلیفه بالمعرفه و الطاعه فعرفت و أطعت، فلم کلّفنی بطاعه آدم و السجود له؟، و ما الحکمه فی هذا التکلیف علی الخصوص بعد أن لایزید ذلک فی معرفتی و طاعتی؟!؛

و الرابع: إذ خلقنی و کلّفنی علی الإطلاق و کلّفنی بهذا التکلیف علی الخصوص فإذا لم أسجد فلم لعننی و أخرجنی من الجنّه؟، و ما الحکمه فی ذلک بعد أن لم أرتکب قبیحاً إلاّ قولی: لاأسجد إلاّ لک؟!؛

و الخامس: إذ خلقنی و کلّفنی مطلقاً و خصوصاً فلم أطع فلعننی و طردنی، فلم طرّقنی

۱- ۱. کریمه ۵۹ آل عمران.

إلی آدم حتّی دخلت الجنّه ثانیاً و غرّرته بوسوستی، فأکل من الشجره المنهیّ عنها و أخرجه من الجنّه معی؟، و ما الحکمه فی ذلک بعد إذ لومنعنی من دخول الجنّه استراح منّی آدم و بقی خالداً فیها؟!؛

و السادس: إذ خلقنی و کلّفنی عموماً و خصوصاً و لعننی ثمّ طردنی من الجنّه و کانت الخصومه بینی و بین آدم فلم سلّطنی علی أولاده حتّی أراهم من حیث لاـ ترونی و تؤثّر فیهم وسوستی؟، و ما الحکمه فی ذلک بعد أن لوخلقهم علی الفطره _ دون من یحتالهم عنها فیعیشون طاهرین سامعین مطیعین _ کان أحری بهم و ألیق بالحکمه؟!؛

و السابع: سلّمت هذا کلّه، خلقنی و کلّفنی مطلقاً و مقیّداً!، فإذا لم أطع لعننی و طردنی و إذا أردت دخول الجنّه مکّننی و طردنی و إذا عملت عملی أخرجنی ثمّ سلّطنی علی بنیآدم، فلم إذا استمهلته أمهلنی؟ _ فقلت: «فَأَنْظِرْنِی إِلَی یَومِ یُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ * إِلَی یَومِ الْوَقْتِ الْمَعْلُوم»(۱) _، و ما الحکمه فی ذلک بعد أن لو أهلکنی فی الحال استراح الخلق منّی و ما بقی شرٌّ مّا فی العالم!، أ لیس بقاء العالم علی الخیر خیراً من امتزاجه بالشرّ؟!.

قال اللعین: فهذه حجّتی علی ما ادّعیته».

قال شارح الأناجیل الأربعه: «فأوحی اللّه إلی الملائکه _ علیهم السلام _: قولوا له: انّک فی تسلیمک الأوّل _: انّی إلآهک و إلآه الخلق _ غیر صادقٍ و لاـ مخلصٍ!، إذ لوصدقت انّی إلآه العالمین ما حکمت علیّ بـ _ «لِمَ»، فأنا اللّه لا إلآه إلّا أنا لاأسأل عمّا أفعل و الخلق مسؤولون»(۲).

قال الفخر الرازی: «لو اجتمع الأوّلون و الآخرون من الخلائق لم یجدو عن هذه الشبهات مخلصاً و من هذه الإشکالات مهرباً إلّا الجواب الإلآهیّ!»(۳).

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «غرض الفخر إثبات مذهب أصحابه من القول بالفاعل

۱- ۱. کریمات ۳۶، ۳۷، ۳۸ الحجر.

۲- ۲. راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۵.

۳- ۳. لم أعثر علی هذه العباره بین آثاره المطبوعه الحکمیّه و التفسیریّه.

المختار و نفی التخصیص فی الأعمال، و قد علمت انّ ذلک ممّا ینسدّ به باب إثبات المطالب بالبراهین، کإثبات الصانع و صفاته و أفعاله، و إثبات البعث و الرساله، إذ مع تمکین هذه الإراده الجزافیّه لم یبق اعتمادٌ علی شیءٍ من الیقینیّات؛ فیجوز أن یخلق الفاعل المختار _ الّذی یعتقدونها هؤلاء الجدلیّون _ فینا أمراً یرینا الأشیاء لا علی ما هی علیها!.

فنقول: انّ لکلٍّ من هذه الشبهات الّتی أوردها اللعین جواباً برهانیّاً حقّاً ینتفع به من له قلبٌ سلیمٌ «أَو أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ»(1)، و لا ینفع المریض النفس و الجدلیّ الّذی غرضه لیس إلاّ المماراه و المجادله، فلایمکن إلزامه إلاّ بضربٍ من الجدل؛ و لهذا أجیب اللعین من قبل اللّه _ تعالی _ بما یسکته، و هو بیان حاله و ما علیه من کفره و ظلمه جوهره من إدراک الحقّ کما هو؛ و أن لیس غرضه فی إبداء هذه الشبهات إلاّ الإعتراض و إغواء من یتبعه من الجهّال الناقصین أو الغاوین الّذین هم من جنود إبلیس أجمعین. فقیل له: انّک لست بصادقٍ فی دعواک معرفه اللّه و ربوبیّته، و لوصدقت فیها لم تکن معترضاً علی فعله و لکنت عرفت انّه لالمّیه لفعله المطلق إلاّ ذاته، فانّ إیجاده للأشیاء لیس له سببٌ و لاغایهٌ إلاّ لنفس ذاته بذاته من غیر قصدٍ زائدٍ و لامصلحهٍ و لاداعٍ و لامعینٍ و لاصلوح وقتٍ و لاشیءٍ آخر _ أیّ شیءٍ کان _ إلاّ الذات الأحدیّه. فانّ علمه بذاته _ الّذی هو عین ذاته _ یوجب علمه بما یلزم خیریّه ذاته من الخیرات الصادره، فیجب صدورها عنه علی الوجه الّذی علمها؛ و هو بعینه إرادته لها. فثبت أن لالمّیه لفعله «وَ لاَیُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ» فعلاً مطلقاً. و إنّما ثبت الغایه للأفاعیل المخصوصه الصادره عن الوسائط و سائر الفاعلین _ کما مرّ _ ؛ و هو قوله فی القرآن: «وَ هُمْ یُسْأَلُونَ»(2)؛ و فی الحدیث: «و الخلق مسؤولون»(3).

و المعلوم عند أرباب البصائر الثاقبه و أصحاب الحکمه المتعالیه انّ الموجودات الصادره

۱- ۱. کریمه ۳۷ قآ.

۲- ۲. کریمه ۲۳ الأنبیاء.

۳- ۳. لم أعثر علیه. نعم، قال المفید: «و قد نطق القرآن بأنّ الخلق مسؤولون»؛ راجع: «تصحیح الإعتقاد» ص ۵۹، و انظر أیضاً: «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۰۱.

منه علی الترتیب من الأشرف فالأشرف و الأقرب فالأقرب إلی الأخسّ فالأخس و الأبعد فالأبعد حتّی انتهی إلی أخسّ الأشیاء ــ و هی الهاویه و الظلمه ــ ؛ و العائده إلیه ــ تعالی ــ علی عکس ذلک الترتیب من الأخسّ فالأخسّ و الأبعد فالأبعد إلی الأشرف فالأشرف و الأقرب فالأقرب إلی أن ینتهی إلیه ــ سبحانه ــ ، کما أشیر إلیه بقوله: «یُدَبِّرُ الْاءَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَی الْاءَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ»(۱)، و قوله: «کَمَا بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ»(۲). فلکلٍّ منها غایهٌ مخصوصهٌ ینتهی إلیها، و لغایته أیضاً غایهٌ أخری فوقها، ... هکذا حتّی ینتهی إلی غایهٍ لا غایه بعدها کما ابتدءت من مبدءٍ لامبدء قبله.

و أمّا الأجوبه الحکمیّه عن تلک الشبهات علی التفصیل لمن هو أهلها و مستحقّها، فهی هذه:

أمّا الشبهه الأولی ــ و هی السؤال عن الحکمه و الغایه فی خلق إبلیس ــ ، فالجواب عنه: انّه من حیث إنّه من جمله الموجودات علی الإطلاق فمصدره و غایته لیست إلاّ ذاته ــ تعالی ــ الّذی تقتضی وجود کلّ ما یمکن وجوده و یفیض عنه الوجود علی کلّ قابلٍ و منفعلٍ؛ و أمّا حیثیّه کونه موجوداً ظلمانیّاً و ذاشریرهٍ و جوهراً خبیثاً فلیس ذلک بجعل جاعلٍ، بل هو من لوازم هویّته النازله فی آخر مراتب النفوس، و هی المتعلّقه بما دون الأجرام السماویّه ــ و هی جرم النار الشدید القوّه ــ ؛ فلاجرم غلبت علیه الأنانیّه و الإستکبار و الإفتخار و الإباء عن الخضوع و الإنکسار.

و أمّا الشبهه الثانیه ــ و هی السؤال عن حکمه التکلیف بالمعرفه و الطاعه و الغایه، و کذا ما یتوقّف علیه التکلیف من بعث الأنبیاء و الرسل و إنزال الوحی و الکتب ــ ، فالجواب عنه: إنّ الحکمه و الغایه فی ذلک تخلیص النفوس من إسر الشهوات و حبس الظلمات و نقلها من الحدود البهیمیّه و السبعیّه إلی الحدود الإنسانیّه و الملکیّه و تطهیرها و تهذیبها بنور العلم و قوّه العمل عن درن الکفر و المعصیه و رجس الجهل و الظلمه. و لاینافی عموم

۱- ۱. کریمه ۵ السجده.

۲- ۲. کریمه ۲۹ الأعراف.

التکلیف عدم تأثیره فی النفوس الجاسیه و القلوب القاسیه، کما انّ الغایه فی إنزال المطر إخراج الحبوب و إنبات الثمار و الأقوات منها، و عدم تأثیره فی الصخور القاسیه و الأراضی الخبیثه لاینافی عموم النزول. و اللّه أجلٌّ من أن تعود إلیه فائدةٌ فی هدایه الخلائق _ کما فی إعطائه أصل خلقه _ ، بل هو «الَّذِی أَعْطَی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَی»(۱) من غیر غرضٍ أو عوضٍ فی فضله و جوده.

و أمّا الشبهه الثالثه _ و هی السؤال عن فائده تکلیف إبلیس بالسجود لآدم و الحکمه فیه _ ، فالجواب عنها:

أوّلاً_ انّه ینبغی أن یعلم انّ للّه فی کلّ ما یفعله أو یأمره به حکمهً، بل حکماً کثیرهً، لأنّه _ تعالی _ منزّهٌ عن فعل العبث و الإتّفاق و الجزاف و إن خفی علینا وجه الحکمه فی کثیرٍ من الأمور علی التفصیل بعد أن علمنا القانون الکلّیّ فی ذلک علی الإجمال. و خفاء الشیء علینا لایوجب إنتفاؤه. و هذا یصلح للجواب عن مثل هذه الشبهه و نظائرها؛

و ثانیاً: انّ التکلیف بالسجده کان عامّاً للملائکه و کان إبلیس معهم فی ذلک الوقت و عمّه الأمر بها تبعاً و بالقصد الثانی، لکنّه لمّا تمرّد و عصی و استکبر و أبی بعد ما اعتقد بنفسه انّه من المأمورین صار مطروداً ملعوناً؛

و ثالثاً: انّ الأوامر الإلآهیّه و التکالیف الشرعیّه ممّا یمتحن به جواهر النفوس و یعلن بواطنهم و یبرز ما فی مکامن صدورهم من الخیر و الشرّ و السعاده و الشقاوه و یتمّ به الحجّه و یظهر به المحجّه، «لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَهٍ»(۲).

و أمّا الشبهه الرابعه _ و هی السؤال عن لمّیّه تعذیب الکفّار و المنافقین و إیلامهم بالعقوبه و تبعیدهم عن دار الرحمه و الکرامه _ ، فالجواب عنها: انّ العقوبات الأخرویّه من اللّه _ تعالی _ لیس باعثها الغضب و الإنتقام أو إزاله الغیظ و نحوها _ تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً! _ ، و إنّما هی لوازم و تبعاتٌ ساق إلیها أسبابٌ داخلیّهٌ نفسانیّهٌ و أحوالٌ باطنیّهٌ انتهت

۱- ۱. کریمه ۵۰ طه.

۲- ۲. کریمه ۴۲ الأنفال.

إلى التعـذيب بنتائجهـا ــ مـن الهـوىّ إلى الهـاويه و السـقوط فى أسـفل دركـ الجحيم، و من مصـاحبه المؤذيـات و العقـارب و الحيّات و غيرهـا من المؤلمات ــ ؛ و مثالها فى هـذا العالم: الأمراض الوارده على البـدن الموجبه للأوجاع و الآلآم بواسـطه نهمةٍ سـابقهٍ، فكمـا انّ وجع البـدن لازمٌ من لوازم ما ساق إليه الأحوال الماضـيه و الأفعال السابقه ــ من كثره الأكل و إفراط الشـهوه و نحوهمـا ــ من غير أن يكون هيهنـا معـذّبٌ خارجيٌّ، فكـذلكـ حال العواقب الأخرويّه و مايوجب العـذاب الـدائم لبعض النفوس الجاحده للحقّ المعرضه عن الآيات؛ و هى «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَهُ * الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَی الْأَفْئِدَهِ»(۱).

و أمّا الّتى دلّت عليها الآيات و الأخبار الوارده على بدن المسـىء ــ على ما يوصف فى التفاسـير ــ فهى أيضاً منشؤها أمورٌ باطنيّةٌ و هيئـاتٌ نفسـانيّةٌ برزت من البـاطن إلى الظـاهر و تصوّرت بصوره النيران و العقارب و المقامع من حديـدٍ و غيرها. هكـذا يكون حصول صور الأجسام و الأشـكال و الأشـخاص فى الآخره كما حقّق فى مباحث المعاد الجسـمانىّ و كيفيّه تجسّم الأعمال، و دلّ عليه كثيرٌ من الروايـات، مثـل قوله ــ تعـالى ــ : «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَهٌ بِالْكَافِرِينَ»(۲)، و قـوله: «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى»(۳)، و قوله: «كَلاَّ لَوتَعْلَمُونَ عِلمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»(۴)، و قوله: «إِذَا بُعْثِرَ مَا فِی الْقُبُورِ * وَ حُصِّلَ مَا فِی الصُّدُورِ»(۵).

ثمّ إذا سـلّم معـاقبٌ من خـارجٍ فـانّ فى ذلكـ مصـلحهٌ عظيمهٌ، لأنّ التخويف بالعقوبه نافعٌ فى أكثر الأشـخاص، و الإيفاء بـذلكـ التخويف بتعذيب المجرم المسىء تأكيدٌ للتخويف و مقتضٍ لإزدياد النفع.

ثمّ هذا التعذيب و إن كان شرّاً بالقياس إلى الشخص المعذّب لكنّه خيرٌ بالقياس إلى أكثر

۱- ۱. كريمتان ۶، ۷ الهمزه.

۲- ۲. كريمه ۴۹ التوبه / ۵۴ العنكبوت.

۳- ۳. كريمه ۳۶ النازعات.

۴- ۴. كريمات ۵، ۶، ۷ التكاثر.

۵- ۵. كريمتان ۹، ۱۰ العاديات.

أفراد النوع، فيكون من جمله الخير الكثير الّذى يلزمه الشرّ القليل ــ كما فى قطع العضو لإصلاح البدن و باقى الأعضاء ــ .

أمّا الشبهه الخامسه ــ و هى السؤال عن فائده تمكين الشيطان من الدخول إلى آدم فى الجنّه حتّى غرّه بوسوسته، فأكل ما نهى عن أكله فأخرج به من الجنّه ــ ، فالجواب عنه: إنّ الحكمه فى ذلك و المنفعه فيه عظيمهٌ، فانّه لوبقى فى الجنّه أبداً لكان بقى هو وحده فى منزله الّتى كان عليها فى أوّل الفطره من غير استكمالٍ و اكتساب فطرهٍ أخرى فوق الأولى، و إذا هبط إلى الأرض خرج من صلبه أولادٌ لايحصى يعبدون اللّه و يطيعونه إلى يوم القيامه و يرتقى منهم عددٌ كثيرٌ فى كلّ زمانٍ إلى درجات الجنان بقوّتى العلم و العباده؛ و أىّ حكمهٍ و فائدهٍ أعظم و أجلّ و أرفع و أعلى من وجود الأنبياء و الأولياء و من جملتهم سيّد المرسلين و أولاده الطاهرين ــ صلوات اللّه عليه و عليهم أجمعين و على سائر الأنبياء و المرسلين ــ ؟!. و لو لم يكن هبوطه إلى الأرض مع إبليس إلّا لابتلائه مدّهً فى الدنيا و اكتسابه درجه الإصطفاء لكانت الحكمه عظيمهً و الخير جليلاً!.

و أمّا الشبهه السادسه ــ و هى السؤال عن وجه الحكمه فى تسليط الشيطان، و هو العدوّ المبين على ذرّيّه آدم بالإغواء و الوسوسه بحيث يراهم من حيث لايرونه ــ ، فالجواب عن ذلك: انّ نفوس أفراد البشر فى أوّل الفطره ناقصهٌ بالقوّه، و مع ذلك بعضها خيّرهٌ نورانيّهٌ شريفهٌ بالقوّه مائلهٌ إلى الأمور القدسيّه عظيمه الرغبه إلى الآخره، و بعضها خسيسه الجوهر ظلمانيّهٌ شريرهٌ بالقوّه مائلهٌ إلى الجسمانيّات عظيمهٌ فى إيثار الشهوه و الغضب؛ و ليس سلطان الشيطان على هذا القسم لقوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ عِبَادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ»(۱) ــ : وسوسه الشياطين ــ «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِینَ یَتَوَلَّوْنَهُ»(۲) «وَ هُمْ نَائِمُونَ»(۳). و مع ذلک فلو لم تکن فى الوجود وسوسه الشياطين بالإغواء و إطاعه النفس و الهوى لكان

۱- ۱. كريمه ۴۲ الحجر / ۶۵ الإسراء.

۲- ۲. كريمه ۱۰۰ النحل.

۳- ۳. كريمه ۹۷ الأعراف / ۱۹ القلم.

ذلک منافیاً للحکمه، لبقائهم علی طبقهٍ واحدهٍ من نفوسٍ سلیمهٍ ساذجهٍ، فلایتمشّی عماره الدنیا بعدم النفوس الجاسیه الغلاظ العمّاله فی الأرض لأغراضٍ دنیّهٍ عاجلهٍ. ألاَ تری إلی ما روی من قوله ــ تعالی ــ فی الحدیث القدسیّ: «إنّی جعلت معصیه آدم سبباً لعماره العالم»(۱)!، و ما روی أیضاً فی الخبر: «لولا انّکم تذنبون لذهب اللّه بکم و جاء بقومٍ یذنبون»(۲)!.

و أمّا الشبهه السابعه ــ و هی السؤال عن الفائده فی إمهال إبلیس فی الوسوسه لأولاد آدم إلی یوم البعث ــ ، فالجواب بمثل ماذکرناه، فانّ بقاؤه تابعٌ لبقاء النوع البشریّ بتعاقب الأفراد ــ و هو مستمرٌّ إلی یوم القیامه ــ ، فکذلک وجب استمراره و دوامه لأجل إدامه الفائده ــ الّتی ذکرناها فی وجود وسوسته ــ إلی یوم الدین.

و قوله: «أ لیس بقاء العالم علی الخیر خیراً من امتزاجه بالشرّ؟»؛

قلنا: فاذن لم یکن الدنیا ممزوجهً بالشرور، لکنّها جسرٌ یعبّر به الناس إلی الآخره. و لوکان کلّها شرّاً و لکن وسیلهً إلی الخیر الأخرویّ الدائم لکان وجود هذا خیراً من عدمه؛ و العالم الّذی لایتطرّق إلی الشرور و الآفات عالمٌ آخر إلیه رجعی الطاهرات من نفوسنا.

و هذا اللعین مع اشتهاره بالعلم، فی غایه الجهل المرکّب بالعناد! ــ کما یظهر من إیراده هذه الشبهات ــ . و کلّ من له مرتبهٌ متوسّطهٌ فی الحکمه یعلم دفعها و حلّها، فضلاً عن الراسخ القدم فی الحکمه المنشرح الصدر بنور الإیمان و المعرفه.

و مع ذلک قال الفخر الرازی إمام المشکّکین ما نقلنا عنه من: «انّه لواجتمع الخلائق کلّهم لم یجدوا مخلصاً عن هذه الشبهات» إلّا بما سمّاه: «الجواب الإلآهیّ» ــ من القول بإبطال الحکمه و إنکار الغایه و نفی المرجّح و السبب الذاتیّ لوجود الأشیاء ــ شغفاً بمذهب أصحابه و ترویجاً له من القول بالفاعل المختار و الإراده الجزافیّه. و ذلک لقصوره و قصورهم عن إدراک الحکمه المتعالیه و فهمهم الأنوار العلمیّه و عجزهم عن دفع الأوهام و الشبهات الوارده فی کلّ بابٍ

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. لم أعثر علیه أیضاً.

عقليٍّ، لأنّ ذلك لايتيسّر إلاّ بترك الرغبه إلى الدنيا و مالها و جاهها و الشهره عند أربابها. و أنّى يتيسّر الوصول إلى نيل الغوامض الإلآهيّه و فهم الأسرار اليقيتيّه مع هذه الدواعى و الأمراض النفسانيّه و الأغراض الدنيويّه؛ «وَ اللَّهُ يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»(۱)(۲)؛ انتهى كلام صدر الحكماء.

و أمّا الإضافه فى قوله ــ عليه السلام ــ : «لغوايتى و إضلالى» فوجهها ماذكرناه لك مراراً من أنّ له ــ عليه السلام ــ مقاماتٍ عديدهٍ و مراتب كثيرةً؛ كالوجود المنبسط، بل هو عين الوجود المنبسط من حيث الحقيقه ــ كما مرّ غير مرّهٍ؛ فتذكّرتفهم! ــ .

حكايةٌ لطيفةٌ

ظهر إبليس لعيسى بن مريم ــ على نبيّنا و عليه السلام ــ فقال له: «أ لست تقول: لن يصيبك إلاّ ما كتب اللّه لك(۳)؟،

قال: بلى!،

قال: فارم نفسك من ذروه هذا الجبل، فان قدّر لك السلامه تسلم!،

فقال له: يا معلون! اللّه ــ تعالى ــ يختبر عباده و ليس للعبد أن يختبر ربّه!»(۴).

و قد بسطنا الكلام فى هذا المقام لأنّه من المهامّ؛ و فيما ذكرنا غنيّةٌ لذوى الألباب من الأنام.

ص : ۲۳۳

۱- ۱. كريمه ۱۴۲ البقره / ۲۱۳ البقره / ۴۶ النور.

۲- ۲. لم أعثر على القطعه بين آثار صدرالمتألّهين، و هو ــ قدّس سرّه ــ يذكر هذه الشبه بين حينٍ و حينٍ، فراجع: «تفسير القرآن الكريم» ج ۲ ص ۲۶۵، ج ۴ ص ۲۵۶. و من الغريب انّ العباره الّتى نقلها عن الرازى و أخذ فيها عليه ذكرها هو أيضاً من غير ردٍّ عليه، راجع: نفس المصدر ج ۵ ص ۲۷۵.

۳- ۳. تلميح إلى كريمه ۵۱ التوبه

۴- ۴. لم أعثر عليه.

حَتَّی إِذَا قَارَفْتُ مَعْصِیَتَکَ، وَ اسْتَوْجَبْتُ بِسُوءِ سَعْیِی سَخْطَتَکَ، فَتَلَ عَنِّی عِذَارَ غَدْرِهِ، وَ تَلَقَّانِی بِکَلِمَهِ کُفْرِهِ، وَ تَوَلَّی الْبَرَاءَهَ مِنِّی، وَ أَدْبَرَ مُوَلِّیاً عَنِّی، فَأَصْحَرَنِی لِغَضَبِکَ فَرِیداً، وَ أَخْرَجَنِی إِلَی فِنَاءِ نَقِمَتِکَ طَرِیداً. لاَشَفِیعٌ یَشْفَعُ لِی إِلَیْکَ، وَ لاَخَفِیرٌ یُوءْمِنُنِی عَلَیْکَ، وَ لاَحِصْنٌ یَحْجُبُنِی عَنْکَ، وَ لاَمَلاَذٌ أَلْجَأُ إِلَیْهِ مِنْکَ.

«قارف» الذنب: خالطه و قاربه و اکتسبه.

«فتل» _ بالفاء و التاء المثنّاه _ ، أی: صرف.

و «العذار»: ما یقع علی خدّ الفرس من اللجام و الرسن. و الکلام إستعارهٌ مکنیّهٌ مع الترشیح، شبّه «العذار» بالشخص أو الدابّه بجامع قبول التصرّف و الإنقیاد و أثبت له عذاراً، و رشّح ذلک ب_ «الفتل» لملائمته. و یجوز أن یکون أحدهما إستعارهً تخییلیّهً؛ و المعنی: إنّ الشیطان بعد أن أوقفنی فی الذنوب صرف عنّی عنان فرسه و تولّی لإظلال غیری.

و «تلقّانی بکلمه کفره» أی: ناولنی و لاقانی بکلمه کفره؛ إشارهٌ إلی ما حکاه _ سبحانه _ عنه بقوله _ تعالی _ :«کَمَثَلِ الشَّیطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اکْفُرْ فَلَمَّا کَفَرَ قَالَ إِنِّی بَرِیءٌ مِنْکَ»(۱)-(۲)، و أیضاً إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ حکایهً عن الشیطان:«إِنِّی کَفَرْتُ بِمَا أَشْرَکْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ»(۳)-(۴).

و قیل: «کلمه کفره هو قوله للانسان: «اکْفُرْ»».

«فاصحرنی» بمعنی: أخرجنی إلی الصحراء؛ و المراد هنا: جعلنی تائهاً فی بیداء الضلاله متصدّیاً لحلول غضبک علیّ(۵). <و هو إستعارهٌ بالکنایه، شبّه نفسه بشخصٍ أخرج إلی

ص : ۲۳۴

۱- ۱. کریمه ۱۶ الحشر.

۲- ۲. هذا مفادّ کلام المحقّق البهائی، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۲۷۸.

۳- ۳. کریمه ۲۲ إبراهیم.

۴- ۴. و هذا مفادّ کلام العلاّمه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۶.

۵- ۵. هذا أیضاً کلام الشیخ البهائی، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۲۷۸.

الصحراء فی عدم تمکّنه من الاستتار بشیءٍ یقیه، و جعل إثبات الإصحار له تنبیهاً علی ذلک.

و قوله: «فریداً» حالٌ من ضمیر المتکلّم، أی: مؤاخذاً و معاقباً لما قارفته دون غیری.

قوله _ علیه السلام _ : «و أخرجنی إلی فناء نقمتک طریداً».

«الفِنآء» _ بالکسر و المدّ _ : السعه أمام الدار؛ و قیل: «ما امتدّ من جوانبها، و منه: فناء الکعبه».

و «النَقِمَه» _ مثل کلمه، و تخفّف مثلها _ : اسمٌ من نقمت منه _ من باب ضرب _ و انتقمت أی: عاقبت.

و «الطرد»: الإبعاد، و نصبه علی الحال.

قوله _ علیه السلام _ : «لاشفیع یشفع لی إلیک» جملهٌ حالیّهٌ، أو مستأنفهٌ.

و «لا» لنفی الجنس. و روی فیما بعدها فی الفقرات الأربع علی جواز الإلغاء عند التکرار، و علی الإعمال _ کلیس _ ، و الفتح علی الأصل من جعلها فی المواضع کلّها لنفی الجنس، فیکون مبنّیاً.

و جمله: «یشفع لی» خبر «لا».

قوله _ علیه السلام _ : «و لاخفیر یؤمننی علیک».

«الخفیر»: المجیر؛ أی: لامحام و مانع یعطی الأمان من العذاب علی جنابک، أو: حال کونه مستعلیاً علیک(۱)>.

قوله _ علیه السلام _ : «و لاحصن یحجبنی عنک» أی: و لاحصار یمنعنی عن عذابک.

و «لاملاذ ألجأ إلیه منک».

«الملاذ»: الملجأ، یقال: لاذ به أی: لجأ إلیه _ کعاذ به _ ، أی: و لاشخص أو موجودٌ ألتجؤ إلیه من غضبک و عقابک. و مفهوم هذه الفقره أعمّ من السابقه، لأنّ «الحصن» عدیم الشعور

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۹.

و «الملاذ» أعمّ منه؛ ففيها الترقّی و المبالغه فی عدم الخلاص بشفاعه الغیر إلاّ ماشاء اللّه.

قال الفاضل الشارح: «و مفاد هذه الفقرات تأکید نفی الاستطاعه عن نفسه و بیان عجزه عن معنی انّ اللّه _ تعالی _ إن أراد عذابه لم یکن له شفیعٌ یدرأ عنه العذاب و لامجیر یجیره منه، و لایصحّ أن یکون له حصنٌ یمنعه عنه و لاملاذ یعتصم به منه؛ و هو معنی قوله _ تعالی _ : «قُلْ إِنِّی لَنْ یُجِیرَنِی مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً»(۱)»(۲)؛ انتهی کلامه.

فَهَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِکَ، وَ مَحِلُّ الْمُعْتَرِفِ لَکَ، فَلاَ یَضِیقَنَّ عَنِّی فَضْلُکَ، وَ لاَیَقْصُرَنَّ دُونِی عَفْوُکَ، وَ لاَأَکُنْ أَخْیَبَ عِبَادِکَ التَّائِبِینَ، وَ لاَأَقْنَطَ وُفُودِکَ الْآمِلِینَ. وَ اغْفِرْ لِی، إِنَّکَ خَیْرُ الْغَافِرِینَ.

«الفاء» للدلاله علی ترتّب ما بعدها علی ما قبلها.

و «العوذ»: الإعتصام.

و «الإعتراف»: الإقرار. و حذف المعترف به للتعمیم و الإختصار؛ أی: إذا کان الأمر علی ماذکرت فمقامی مقام الشخص العائذ بجنابک. یعنی: ینبغی لصاحب هذا الحال أن یلتجی ء إلیک، و هذا المحلّ «محلّ المعترف لک» و مقام المقرّ بالتقصیرلک حتّی ترحمه و تغفره، لأنّه لامفرّ له منک إلاّ إلیک!.

و «الفاء» من قوله: «فلایضیقنّ» فصیحهٌ.

و «لا» دعائیّهٌ، و أصلها النهی.

و «الضیق»: خلاف الاتّساع.

و «الفضل»: الإحسان.

و «دون» هنا بمعنی: عند، أی: لایقصرنّ عندی عفوک، لأنّ رحمتک وسعت کلّ شیءٍ(۳).

۱- ۱. کریمه ۲۲ الجن.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۶۰.

۳- ۳. تلمیحٌ إلی کریمه ۱۵۶ الأعراف.

و «لاـ أكن» فيه استعمال «لاـ» فى فعل المتكلّم، و هو و إن كان نادراً لكن كلامه ــ عليه السلام ــ حجّةٌ، فانّه أفصح الفصحاء؛ على أنّه ورد فى كلام الفصحاء. و هى فى هذا تحتمل النهى و الدعاء. و قال الفاضل الشارح: «دون هنا نقيض الفوق. و الكلام فى هذه الفقرات من باب توجيه النهى إلى المسبّب و المراد النهى عن السبب بأبلغ وجهٍ على أسلوب الكنايه. و الأصل: لاتمنعنى واسع فضلك فيضيق عنّى، و لاـعفوك فيقصر دونى، و لاتردّنى و تجبهنى فأكون أخيب عبادك التائبين، و لاتحرمنى وفدك فأكون أقنط وفودك الآملين. فعدل عن ذلك إلى توجيه النهى(1) إلى الجرح عن أن يكون فى صدره، و إلى نفسه عن أن يراه. قال النيشابوريّ: «توجيه النهى إلى الحرج كقولهم: لاأرينّك هنا، و المراد نهيه عن كونه بحضرته، فانّ ذلك سبب رؤيته ــ ... إلى آخر كلامه ــ »(2) ــ »(3).

و لايخفى انّه طولٌ بلاطائلٍ!.

و «لاأقنط» مأخوذٌ من القنوط، و هو اليأس.

و «الوفود»: جمع وفد بمعنى: جماعهٍ يتوجّهون إلى موضعٍ يرجى نيل مرادهم منه.

و المقصود من أفعل التفضيل هنا <أصل الفعل، لاـ الزياده، إذ ليس فى عباده التائبين خائبٌ و لا فى وفود الآملين قانطٌ، فهو كقولهم: «نصيب أشعر الحبشه» أى: شاعرهم، إذ لاشاعر فيهم غيره.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و اغفر لى إنّك خير الغافرين» تعليلٌ و مزيد استدعاءٍ للإجابه(4)>.

اللَّهُمَّ إِنَّکَ أَمَرْتَنِی فَتَرَکْتُ، وَ نَهَیْتَنِی فَرَکِبْتُ.

ص : ۲۳۷

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعهً واسعهً من المصدر.
۲- ۲. راجع: «غرائب القرآن» ج ۲ ص ۱۱۹.
۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۶۱.
۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۶۳.

قیل: «أی: انّک ــ یا إلآهی! ــ جعلتنی مأمورا بالعباده فترکت تلک العباده المأمور بها، و جعلتنی منهیّاً عن المعصیه فارتکبت تلک المعصیه المنهیّ عنها».

و قال الفاضل الشارح: «تأکید الجمله لغرض کمال قوّه اعترافه بمضمونها. و لم یتعرّض لمتعلّق الأمر و الترک و لاالنهی و الرکوب، إمّا لظهور انّ المراد: أمرتنی بالخیر و الإحسان فترکت ما أمرتنی و نهیتنی عن الفحشاء و المنکر فرکبت ما نهیتنی عنه ــ بدلیل: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدلِ وَ الْاِءحسَانِ وَ إِیتَاءِ ذِیالْقُربَی وَ یَنْهَی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ»(۱) ــ ، و إمّا لأنّ المراد: وجد منک الأمر و النهی لی(۲) فوجد منّی الترک و الرکوب ــ کقولهم: أمرته فعصانی ــ . قال الزمخشریّ: «المأمور به فی هذا الکلام غیر مدلولٍ علیه و لامنویٍّ، لأنّ من یتکلّم بهذا الکلام فانّه لاینوی لأمره(۳) مأموراً به، و کأنّه یقول: کان منّی أمرٌ فلم تکن منه طاعهٌ؛ کما انّ من یقول: فلانٌ یعطی و یمنع و یأمر و ینهی غیر قاصدٍ إلی مفعولٍ»؛ انتهی. و هذا الوجه أولی»(۴)؛ انتهی کلامه.

أقول: الظاهر انّ عدم التعرّض لمتعلّق الأمر و الترک و النهی لیعمّ المأمور و المنهیّ و المتروک التکلیفیّه و غیرها؛ فتبصّر!.

وَ سَوَّلَ لِیَ الْخَطَاءَ خَاطِرُ السُّوءِ فَفَرَّطْتُ.

مأخوذٌ من «التسویل» بمعنی: التزیین؛ و فی القاموس: «سوّلت له نفسه کذا: زیّنت، و سوّل له الشیطان: أغواه»(۵).

و «الخَطَأ» ــ بفتحتین ــ : ضدّ الصواب.

و «الخاطر»: ما یمرّ بالبال، و لمّا کان ینقسم إلی حسنٍ و قبیحٍ ــ کما سبق الکلام علیه ــ

۱- ۱. کریمه ۹۰ النحل.

۲- ۲. المصدر: ــ لی.

۳- ۳. المصدر: + ما.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۶۳.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۳۶ القائمه ۱.

قيّده ـ عليه السلام ـ بالإضافه إلى «السوء»، و هو فاعلٌ لـ «سوّل»؛ أى: السوء الّذى خطر ببالى. و تقديم المفعول ـ أعنى: الخطأ ـ عليه للإهتمام به من حيث إنّه نصب عينيه و إنّ إلتفات خاطره إليه أشدّ.

«ففرّطت» أى: فصار سبباً لتقصيرى فى إمتثال المأمورات.

وَ لاَأَسْتَشْهِدُ عَلَى صِيَامِى نَهَاراً، وَ لاَأَسْتَجِيرُ بِتَهَجُّدِى لَيْلاً، وَ لاَتُثْنِى عَلَيَّ بِإِحْيَائِهَا سُنَّهٌ حَاشَا فُرُوضِكَ الَّتِى مَنْ ضَيَّعَهَا هَلَكَ.

«الواو» عاطفهٌ.

<و «التهجّد»: تفعّلٌ من الهجود؛ قال الجوهرىّ: «هجد و تهجّد أى: نام ليلاً، و هجد و تهجّد أى: سهر، و هو من الأضداد. و منه قيل لصلاه الليل: التهجّد»(١). و هو مطابقٌ لقول علىّ بن إبراهيم: «التهجّد: صلاه الليل»(٢)(٣)>.

و قوله: «نهاراً» منصوبٌ <إمّا على المفعوليّه لـ «أستشهد» أو للـ «صيام»، و مفعول الفعل محذوفٌ؛ أى: لاأستشهد الملائكه أو الرسل على أنّى صمت نهاراً(۴). و قد عرفت شهاده الأيّام فيما تقدّم(۵)>.

و كذلك قوله: «ليلاً» متعلّقٌ بـ «تهجّدى»، أى: و لاتهجّدت ليلاً تهجّداً مقبولاً فأستجير به.

و قيل: «كلٌّ من «النهار» و «الليل» مفعولٌ به لا ظرفٌ، و التقدير: لاأستشهد نهاراً على صيامى و لا أستجير ليلاً بتهجّدى، أى: لاأطلب من نهارٍ أن يشهد لى على صيامى فيه و لا أطلب من ليلٍ أن يجيرنى بسبب تهجّدى فيه».

١- ١. راجع: «صحاح اللغه» ج ١ ص ۵۵٢ القائمه ١.

٢- ٢. لم أعثر عليه فى «تفسير القمّى».

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۶۶.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ٢٩٢.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ١۵۶.

و قال الفاضل الشارح: «و العباره تحتمل معنىً آخر لم يتعرّض له أحدٌ، و لعلّه أنسب ممّا ذكر؛ و هو: أن يكون المراد بقوله _ عليه السلام _ : «لاأستشهد» و «لاأستجير»: لايكون منّى استشهادٌ و لااستجارهٌ، تنزيلاً للمتعدّى منزله اللازم من غير اعتبار تعلّقه بمستشهدٍ و مستجارٍ عامٍّ أو خاصٍّ _ على حدّ قولهم: «من يسمع يخل»، أى: يكن منه خيلهٌ أو ظنٌّ _ . و «نهارا» و «ليلاً» منصوبان على الظرفيّه لل_ «صيام» و «التهجّد»، و المعنى: لايكون منّى استشهادٌ على صيامى فى نهارٍ و لايكون منّى استجارهٌ بسبب تهجّدى فى ليلٍ. و غرضه نفى الصيام و التهجّد مطلقاً من باب نفى الشىء بلازمه، أى: لاصيام لى فى نهارٍ فأستشهد عليه و لاتهجّد لى بليلٍ فأستجير بسببه _ كقوله:

وَ لاَتَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنجَحِرُ

أى: لاضبّ و لاانحجار _ .

فان قلت: الصيام لايكون إلّا نهاراً و التهجّد لايكون إلّا ليلاً، فما فائده حملهما على الظرفيّه؟

قلت: فائدته الدلاله على البعضيّه من حيث الإفراد بما فيهما من التنكير الدالّ على البعضيّه، فانّ قولك: ركبت نهاراً و سرت ليلاً يفيد بعضيّه زمان سيرك من الأيام و الليالى؛ ألاَ ترى انّ المحقّقين من المفسّرين قالوا فى قوله _ تعالى _ : «سُبحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبدِهِ لَيْلاً»(1): «إنّ قوله: «لَيْلاً» مع أنّ الإسراء إنّما يكون ليلاً لإفاده قلّه زمان الإسراء بما فيه من التنكير الدالّ على البعضيّه من حيث الأجزاء و دلالته على البعضيّه من حيث الأفراد؛ فانّ قولك: سرت ليلاً كما يفيد بعضيّه زمان سيرك من الليالى يفيد بعضيّهً من فردٍ واحدٍ منها، بخلاف ما إذا قلت: سرت الليل، فانّه يفيد استيعاب السير له جميعاً، فيكون معيارا للسير لا ظرفاً له(2)؛ و اللّه أعلم!»(3)؛ انتهى كلامه.

ص : ۲۴۰

۱- ۱. كريمه ۱ الإسراء.

۲- ۲. كما قال الزمخشرىّ: «فان قلت: الإسراء لايكون إلّا بالليل، فما معنى ذكر «الليل»؟، قلت: أراد بقوله: «ليلاً» بلفظ التنكير تقليل مدّه الإسراء، و انّه أسرى به بعض الليل ... ؛ و ذلك انّ التنكير فيه قد دلّ على معنى البعضيّه»؛ راجع: «الكشّاف» ج ۲ ص ۴۳۶.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۶۷.

و لایخفی بعده!.

قوله _ علیه السلام _ : «و لا تثنی علیّ بإحیائها سنّةٌ» من «الثناء»، و هو: المدح؛ و فاعله: «سنّةٌ»؛ و ضمیر «إحیائها» راجعٌ إلی «السنّه»، و الإضمار قبل الذکر لفظاً دون رتبةً جائزٌ.

و «الباء» للسببیّه _ أی: بسبب إحیائها _ ، و تقدیمه علی الفاعل للغایه و الإهتمام. و إسناد «الثناء» إلی «السنّه» مجازٌ عقلیٌّ من باب إسناد الشیء إلی سببه؛ أو إستعارةٌ بالکنایه.

قوله _ علیه السلام _ : «حاشا فروضک الّتی من ضیّعها هلک».

«حاشا» عند سیبویه حرفٌ لا غیر بمنزله إلّا، لکنها تجرّ المستثنی؛ و عند المازنیّ و المبرّد و الأخفش قد یکون فعلًا متعدّیاً جامداً _ لتضمّنه معنی «إلّا» _ فینصب(۱)؛ و من قرء «فروضَک» _ بالنصب، کما فی بعض النسخ(۲) _ فقد بنی علی مذهبهم. و المعنی: لم أحیی سنةً مع إمکان إحیائها فکیف یمکننی إحیاء فروضک الّتی هی مستغنیةٌ عن الإحیاء، بل لازمٌ وجودها بحیث من ضیّعها هلک _ یعنی: من ترکها صار من الهالکین _ .

وَ لَسْتُ أَتَوَسَّلُ إِلَیْکَ بِفَضْلِ نَافِلَهٍ مَعَ کَثِیرِ مَا أَغْفَلْتُ مِنْ وَظَائِفِ فُرُوضِکَ، وَ تَعَدَّیْتُ عَنْ مَقَامَاتِ حُدُودِکَ إِلَی حُرُمَاتٍ انْتَهَکْتُهَا، وَ کَبَائِرِ ذُنُوبٍ اجْتَرَحْتُهَا، کَانَتْ عَافِیَتُکَ لِی مِنْ فَضَائِحِهَا سِتْراً.

«أتوسّل» أی: أتقرّب، من: توسّل إلی ربّه بعملٍ: تقرّب إلیه به.

<و «الفضل»: الزیاده، و هو خلاف النقص. و یطلق علی الکمال و الشرف و الدرجه

ص : ۲۴۱

۱- ۱. لتفصیل تلک الأقوال راجع: «مغنی اللبیب»، الوجه الثالث من وجوه «حاشا» ج ۱ ص ۱۶۵.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۹۳.

الرفيعه ـ كالفضيله ـ .

و «النافله»: من النفل، و هو لغةً: الزياده؛ و شرعاً: اسمٌ لما شرّع زيادةً فی العبادات علی المفروضات، و يسمّی: مندوباً و مستحبّاً و تطوّعاً. و تنوينها للتفخيم؛ أی: نافلهٍ يعتدّ بها.

«مع» ظرفٌ متعلّقٌ بـ «أتوسّل».

و «أغفلت» الشیء إغفالاً: تركته من غير نسيانٍ، و المفعول محذوفٌ، أی: أغفلته.

و «من» بيانيّهٌ.

و «الوظائف»: جمع وظيفه. و هی ما يقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحو ذلك، و تطلق علی الشرط ـ كما فی القاموس(۱) ـ ، و لعلّه المراد هنا بقرينه استثناء الفروض سابقاً، فيكون المراد آدابها و شرائط قبولها(۲)>. و إن جعلت الإضافه للبيان فاحمل قوله ـ عليه السلام ـ : «حاشا فروضك» علی عدم الترك رأساً.

و «تعدّيت» الشیء: تجاوزته إلی غيره. و إنّما عدّاه بـ «عن» لتضمينه معنی الإعراض و الصدّ.

و «المقامات»: جمع مقامه، و هی بالفتح: القيام و موضعه، و بالضمّ: الإقامه و موضعها؛ و الروايه فی الدعاء وردت بالوجهين.

و المراد بـ «الحدود» هنا: الواجبات، و إنّما سمّيت الواجبات بحدود اللّه لأنّها حدودٌ و نهاياتٌ ليس لأحدٍ التجاوز عنها. و إضافه «المقامات» إليها إمّا بمعنی المصدر ـ من قام الأمر و أقامه: إذا حفظه و لم يضيّعه ـ ، أو بمعنی: الموضع ـ أی: مواضع قيامها، أو إقامتها ـ .

و قوله ـ عليه السلام ـ : «إلی حرماتٍ انتهكتها» <متعلّقٌ بـ «تعدّيت»، يقال: تعدّيت هذا الأمر إلی غيره أی: جاوزته إليه.

ص : ۲۴۲

۱- ۱. قال فی مادّه «وظف»: «و كسفينه: ما يقدّر لك فی اليوم من طعامٍ أو رزقٍ و نحوه، و العهد و الشرط»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ۷۹۴ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۷۱.

و «الحرمات»: جمع حُرُمه _ بالضمّ و بضمّتين _ ، و هی: ما لایحلّ انتهاکه. و «حرمات اللّه» قیل: «فروضه»؛

و قیل: «ما وجب القیام به و حرم التفریط فیه»(١)؛

و قیل: «ما حرّمه و أمر باجتنابه، من: حرُم الشیء _ بالضمّ _ : إذا امتنع فعله. و هی فی الأصل اسمٌ من الإحترام _ کالفرقه من الإفتراق _ ».

و «انتهک الحرمه»: تناولها بما لایحلّ، و أصله من: النهک _ و هو المبالغه فی کلّ شیءٍ، فکأنّ المنتهک للحرمه بالغ فی خرق محارم الشرع و إتیانها _(٢)< .

أقول: الظاهر انّ المراد من «الحرمه» المعنی الأعمّ، فیشمل کلّ حرام جعله اللّه حدّاً من حدوده و مقاماً لایجوز التعدّی عنه _ کتزویج الأربع و ما أشبهه _ ، قال اللّه _ تعالی _ : «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلاَتَعْتَدُوهَا»(٣)، و منه الحدود «فَلاَتَقْرَبُوهَا»(۴)، فمن قرب منها فقد تعدّی عن مقامٍ أمر بالوقوف علیه _ و هو ما دون القرب _ .

و «اجترح» الذنب: اکتسبه، أخذاً من الجوارح _ أی: أعضاء الإنسان الّتی یکتسب بها، لأنّه یعمل بجوارحه _ . ف_ «کبائر ذنوبٍ اجترحتها» أی: اکتسبتها، عطفٌ علی «حرمات».

و قوله: «کانت عافیتک لی من فضائحها» جملهٌ فی محلّ الجرّ صفهٌ أخری ل_ «کبائر الذنوب».

و «العافیه» بمعنی: العفو _ کالخاتمه بمعنی الختم، و الکذبه بمعنی الکذب _ .

و «الفضائح»: جمع فضیحه، و هی کشف المساوی و المعایب.

و کلمه «لی» متعلّقهٌ ب_ «العافیه».

<و «من فضائحها» یحتمل تعلّقه بها أیضاً، و هو الظاهر؛ و یحتمل أن یکون متعلّقاً

ص : ٢۴٣

١- ١. کما عن الفیروزآبادیّ، راجع: «القاموس المحیط» ص ١٠٠٨ القائمه ٢.

٢- ٢. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ٧٣.

٣- ٣. کریمه ٢٢٩ البقره.

۴- ۴. کریمه ١٨٧ البقره.

بقوله: «ستراً»، و هو و إن كان اسماً لما يستر به إلاّ أنّه يصحّ التعلّق به لتأوّله بساتر المشبّه للفعل(۱)>.

و قد قدّمنا فی اللمعات السابقه وجه صدور هذه الكلمات عن أهل بیت العصمه؛ فلیرجع إلیها.

وَ هَـذَا مَقَـامُ مَنِ اسْـتَحْیَا لِنَفْسِهِ مِنْـکَ، وَ سَـخِطَ عَلَیْهَـا، وَ رَضِـیَ عَنْکَ، فَتَلَقَّاکَ بِنَفْسٍ خَاشِـعَهٍ، وَ رَقَبَهٍ خَاضِـعَهٍ، وَ ظَهْرٍ مُثْقَلٍ مِنَ الْخَطَایَا وَاقِفاً بَیْنَ الرَّغْبَهِ إِلَیْکَ وَ الرَّهْبَهِ مِنْکَ. وَ أَنْتَ أَوْلَی مَنْ رَجَاهُ، وَ أَحَقُّ مَنْ خَشِیَهُ وَ اتَّقَاهُ، فَأَعْطِنِی ـ یَا رَبِّ! ـ مَا رَجَوْتُ، وَ آمِنِّی مَا حَذِرْتُ، وَ عُدْ عَلَیَّ بِعَائِدَهِ رَحْمَتِکَ، إِنَّکَ أَکْرَمُ الْمَسْؤُولِینَ.

أی: مقـامی هـذا مقـام من اسـتحیا منـک ـ یـا إلآهی! ـ لشـماته نفسه بسـبب وقوعهـا فی القبائـح، و غضب علی نفسه الخـاطئه لسقوطها فی ورطه المعصیه، لأنّ استحیاءه لنفسه منه ـ سبحانه ـ عبارهٌ عن زجره لها و كفّها عن ارتكاب ما لایرضاه.

«فتلقّاک»، و فی نسـخه الشهید ـ رحمه اللّه ـ ب ـ «الواو»، أی: استقبلک ذلک الشخص القائم بین یدیک بكلّیّته إلیک «بنفسٍ خاشـعهٍ» متذلّلهٍ خاضعهٍ، و «رقبهٍ» متطامنهٍ متواضعهٍ، و «ظهرٍ» قد أثقلته «الخطایا» و المعاصی المفضحه حالكونه متوقّفاً «بین الرغبه إلی» ثوابک ـ نظراً إلی رحمتک ـ و «الرهبه من» عقابک ـ نظراً إلی أعماله.

و الحاصل أن یكون متوقّفاً بین الخوف و الرجاء بحیث لایزیـد هـذا علی ذلک و لاذاک علی هذا. قال بعض العارفین: «الرجاء و الخوف كجنـاحی الطـائر؛ إذا اسـتویا اسـتوی الطـائر فتمّ طیرانه، وإذا نقص أحـدهما كان جاذباً له فسـقط علی رأسه، و إذا ذهب هلک الطائر»(۲)؛

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۴.

۲- ۲. هذا قول أبی علیٍّ الرودباری، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۲۲۲.

و قال أبوعثمان المغربىّ: «من حمل نفسه على الرجاء تعطّل، و من حمل نفسه على الخوف قنط؛ و لكن ينبغى أن يخاف العبد راجياً و يرجو خائفاً»(۱)؛

و قال الشيخ عبداللّه الأنصارىّ: «الرجاء على ثلاث درجاتٍ:

الدرجه الأولى: رجاءٌ يبعث العامل على الإجتهاد، و يولّد التلذّذ بالخدمه، و يوقظ الطباع بالسماحه(۲) بترك المناهى؛

الدرجه(۳) الثانيه: رجاء أرباب الرياضات أن يبلغوا موقفاً تصفو فيه همّهم(۴) برفض الملذوذات و لزوم شرط العلم و استقصاء حدود الحميّه؛

الدرجه(۵) الثالثه: رجاء أرباب القلوب؛ و هو رجاء لقاء الحقّ، الباعث على الإشتياق، المنغّض للعيش، المزهّد فى الخلق»(۶)؛

و فى الحسن عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «كان أبى يقول: ما(۷) من عبدٍ مؤمنٍ إلاّ ـ و فى قلبه نوران: نور خيفهٍ و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا»(۸).

قال بعض العرفاء: «الخوف خوفان: خوف العقاب، و خوف الجلال. و الأوّل نصيب أهل الظاهر، و الثانى نصيب أهل القلب. و الأوّل يزول و الثانى لايزول».

أقول: و هكذا ينقسم الرجاء إلى: رجاء الثواب، و رجاء اللّه؛ و الأوّل نصيب أهل الحجاب، و الثانى نصيب أهل اليقين. أمّا خوف اهل القلب فهو قوله ــ تعالى ــ: «إِنَّمَا يَخشَى

۱- ۱. راجع: نفس المصدر ص ۲۲۳.

۲- ۲. المصدر: للسماحه.

۳- ۳. المصدر: و الدرجه.

۴- ۴. المصدر: هممهم.

۵- ۵. المصدر: و الدرجه.

۶- ۶. راجع: «شرح منازل السائرين» للعارف الكاشانى ص ۱۳۴.

۷- ۷. المصدر: ليس.

۸- ۸. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۷ الحديث ۱، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۱۶ الحديث ۲۰۳۱۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۲۴ الحديث ۱۲۸۰۷، «تحف العقول» ص ۳۷۵.

اللّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱)، و قوله: «ذَلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهُ»(۲)، و قوله: «وَ یُحَذِّرُکُمُ اللّهُ نَفْسَهُ»(۳)، و قوله: «وَ إِیَّایَ فَاتَّقُونِ»(۴)؛

و أمّا خوف أهل الظاهر فقوله: «ذَلِکَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِی وَ خَافَ وَعِیدِ»(۵)؛

و أمّا رجاء أهل الیقین فقوله: «یَرجُوا اللّهَ وَ الْیَومَ الْآخِرَ»(۶)؛

و أمّا رجاء أهل الظاهر فقوله: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِاءَمْرِ اللّهِ»(۷)؛

و قد جمع رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بین خوف العقاب و خوف الجلال و خوف الجمال و مقابل کلٍّ منها فی دعائه حیث کان یقول: «أللّهمّ إنّی أعوذ بعفوک من عقابک، و برضاک من سخطک، و بک منک»(۸) تنبیهاً علی منازل الخلق و تفاوت أحوالهم فی الرغبه و الرهبه.

و اعلم! أنّ الرجاء ینشأ من الجمال، و الخوف من الجلال؛ و لمّا کان الإنسان مظهراً لهما بحسب الفطره الإنسانیّه فیجب أن یکونا مجتمعین فی القلب غیر منفکٍّ أحدهما عن صاحبه. فمن آیات الخوف قوله ـ سبحانه ـ : «وَ إِیَّایَ فَارْهَبُونِ»(۹)، و قوله: «وَ إِیَّایَ فَاتَّقُونِ»(۱۰)، و قوله: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَیْنَا لَاتُرجَعُونَ»(۱۱)، و قوله: «أَ یَحْسَبُ الْاءِنسَانُ أَنْ یُترَکَ سُدیً»(۱۲)، و قوله: «أَ حسِبَ النَّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَایُفتَنُونَ»(۱۳) ـ ... إلی غیر ذلک من الآیات ـ ؛

ص : ۲۴۶

۱- ۱. کریمه ۲۸ فاطر.

۲- ۲. کریمه ۸ البیّنه.

۳- ۳. کریمه ۲۸ / ۳۰ آل عمران.

۴- ۴. کریمه ۴۱ البقره.

۵- ۵. کریمه ۱۴ إبراهیم.

۶- ۶. کریمه ۲۱ الأحزاب / ۶ الممتحنه.

۷- ۷. کریمه ۱۰۶ التوبه.

۸- ۸. راجع ـ مع تغییرٍ یسیر ـ : «الکافی» ج ۳ ص ۴۶۹ الحدیث ۷، «التهذیب» ج ۳ ص ۱۸۵ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۰۱۸۲، «بحارالأنوار» ج ۹۵ ص ۴۱۷.

۹- ۹. کریمه ۴۰ البقره.

۱۰- ۱۰. کریمه ۴۱ البقره.

۱۱- ۱۱. کریمه ۱۱۵ المؤمنون.

۱۲- ۱۲. کریمه ۳۶ القیامه.

۱۳- ۱۳. کریمه ۲ العنکبوت.

و من آیات الرجاء قوله: «لاَتَقْنَطوُا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الـذَّنُوبَ جَمِیعاً»(۱)، « وَ مَنْ یَغفِرُ الذَّنُوبَ إلاّ اللَّهُ»(۲)، «غَافِرِ الذَّنبِ وَ قَابِلِ التَّوبِ»(۳)، «وَ هُوَ الَّذِی یَقبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ وَ یَعفُوا عَنِ السَّیِّئَاتِ»(۴)، «کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلَی نَفْسِهِ الرَّحْمَهَ»(۵)، «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»(۶)؛

و قال سهل التستریّ: «الخوف ذکرٌ و الرجاء أنثی» _ أی: منهما یتولّد حقائق الإیمان _ .

قوله _ علیه السلام _ : «و أنت أولی من رجاه» حالٌ بعد حالٍ، أی: و أنت _ یا إلآهی ! _ من بین المرجوّین أولی بالرجاء، لأنّ رجاء المرجوّین منک.

و «أحقّ من خشیه» الخاشون و «اتّقاء» المتّقون، لأنّ خشیه الخاشین و اتّقاء المتّقین منک. و هذه بمنزله التفسر للجمله السابقه.

و «الفاء» من قوله: «فاعطنی» سببیّهٌ، أی: إذا کنت متوقّفاً بین الخوف و الرجاء فاعطنی _ یا ربّ! _ مارجوت _ أی: ما رجوته منک، بحذف العائد _ .

و «آمنّی ما حذرت» أی: اجعلنی مأموناً ممّا حذرته.

و «العائده»: العطف و المنفعه، أی: تکرّم علیّ بمکرمتها و منفعتها.

و الجمله من قوله _ علیه السلام _ : «إنّک أکرم المسؤولین» تعلیلٌ للدعاء و مزید استدعاءٍ للإجابه.

اللَّهُمَّ وَ إذْ سَتَرْتَنِی بِعَفْوِکَ، وَ تَغَمَّدْتَنِی بِفَضْلِکَ فِی دَارِ الْفَنَاءِ بِحَضْرَهِ الاْءَکْفَاءِ فَأَجِرْنِی مِنْ فَضِیحَاتِ دَارِ الْبَقَاءِ عِنْدَ مَوَاقِفِ الاْءَشْهَادِ مِنَ الْمَلاَئِکَهِ الْمُقَرَّبِینَ، وَ الرُّسُلِ الْمُکَرَّمِینَ، وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِینَ، مِنْ جَارٍ

۱- ۱. کریمه ۵۳ الزمر.

۲- ۲. کریمه ۱۳۵ آل عمران.

۳- ۳. کریمه ۳ غافر.

۴- ۴. کریمه ۲۵ الشوری.

۵- ۵. کریمه ۵۴ الأنعام.

۶- ۶. کریمه ۱۵۶ الأعراف.

كُنْتُ أَكَاتِمُهُ سَيِّئَاتِی، وَ مِنْ ذِیرَحِم كُنْتُ أَحْتَشِمُ مِنْهُ فِی سَرِیرَاتِی. لَمْ أَثِقْ بِهِمْ رَبِّ فِی السِّتْرِ عَلَیَّ، وَ وَثِقْتُ بِکَ رَبِّ فِی الْمَغْفِرَهِ لِی، وَ أَنْتَ أَوْلَی مَنْ وُثِقَ بِهِ، وَ أَعْطَی مَنْ رُغِبَ إِلَیْهِ، وَ أَرْأَفُ مَنِ اسْتُرْحِمَ، فَارْحَمْنِی.

«إذ» للتعلیل ــ كقوله تعالی: «وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مَا یَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَی الْكَهْفِ»(۱) ــ .

و فی أنّها <حرفٌ بمنزله لام العلّه أو ظرفٌ ــ و التعلیل مستفادٌ من قوّه الكلام لا من اللفظ ــ قولان، الأوّل منسوبٌ إلی سیبویه. و استشكل الثانی بأنّ «إذ» لما مضی من الزمان و قوله: «فأجرنی» ــ فی عباره الدعاء ــ و قوله: «فَأْوُوا» ــ فی الآیه ــ مستقبلٌ؛ و هما متنافیان لایجتمعان!.

و حمل الرضیّ ذلک علی إجراء الظرف مجری كلمه الشرط؛ قال: «و أمّا قوله ــ تعالی ــ : «وَ إِذْ لَمْ یَهتَدُوا بِهِ فَسَیَقُولُونَ»(۲)، و قوله:«وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مَا یَعبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَی الْكَهْفِ»(۳)، و قوله:«فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَیكُمْ فَأَقِیمُوا الصَّلاَهَ»(۴) فلإجراء الظرف مجری كلمه الشرط ــ كما ذكره سیبویه فی نحو(۵): زیدٌ حین لقیته فأنا أكرمه(۶) ــ ، و هو(۷) فی إذا مطّردٌ»(۸)؛ قال: «و یجوز أن یكون من باب«وَ الرُّجزَ فَاهْجُرْ»(۹) ــ أی: ما أضمر فیه أمّا ــ . و إنّما جاز إعمال المستقبل ــ الّذی هو«فَسَیَقُولُونَ»، و«أوُوا»، و «أَقِیمُوا» ــ فی الظرفیّه الماضیه ــ الّتی هو«إِذْ لَمْ یَهتَدُوا»، و«إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ»، و«إِذْ لَمْ تَفعَلُوا» ــ و إن كان وقوع

۱- ۱. كریمه ۱۶ الكهف.

۲- ۲. كریمه ۱۱ الأحقاف.

۳- ۳. شرح الكافیه: ــ و قوله ... الكهف.

۴- ۴. كریمه ۱۳ المجادله.

۵- ۵. شرح الكافیه: + قولهم.

۶- ۶. شرح الكافیه: + علی ما مرّ فی الجوازم.

۷- ۷. شرح الكافیه: ذلک.

۸- ۸. راجع: «شرح الرضی علی الكافیه» ج ۴ ص ۴۷۵.

۹- ۹. كریمه ۵ المدّثر.

المستقبل فی الزمن الماضی محالاً لما ذکرنا فی نحو «أمّا زیدٌ فمنطلقٌ» من: انّ الغرض المعنویّ هو قصد الملازمه حتّی کأنّ هذه الأفعال المستقبله وقعت فی الأزمنه الماضیه و صارت لازمةً لها، کلّ ذلک لقصد المبالغه»(١)؛ انتهی.

و قال أبوالبقاء فی إعراب قوله ــ تعالی ــ : «فَإِذْ لَمْ تَفعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَیکُمْ»: «قیل: إذ بمعنی: إذا؛ و قیل: هی بمعنی: إن؛ و قیل: هی علی بابها ماضیةٌ، و المعنی: انّکم ترکتم ذلک فیما مضی فتدارکوه بإقامه الصلاه»؛ انتهی(٢)>.

و «الباء» من قوله: «بعفوک» تحتمل الاستعانه، و السببیّه، و الملابسه(٣)؛ هکذا ذکر الفاضل الشارح.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و تغمّدتنی» من: الغمد بمعنی: الغلاف، و المراد: الستر فی دار الفناء ــ یعنی دار الدنیا، لما عرفت من عدم ثباتها و قرارها ــ .

و «الباء» من قوله: «بحضره الأکفاء» ظرفیّةٌ.

و «الأکفاء»: جمع کفؤ ــ مثل قفل ــ ، و هو: المثل و النظیر و المساوی؛ أی: بحضور الأمثال و الأشباه.

و «دار البقاء» أی: الآخره ــ لما عرفت أیضاً من ثباتها و قرارها و دوامها ــ .

و «الأشهاد»: جمع شهید ــ کشریف و أشراف ــ ، و هو فعیلٌ بمعنی فاعلٍ، من شهدت المجلس أی: حضرته؛ أی: عند مواضع وقوف الحاضرین. یعنی: کما سترت عیوبی فی الدنیا الفانیه من الأمثال و الأقران و لم تفضحنی و تجاوزت عنّی من غیر استحقاقٍ منّی فکذا خلّصنی و احفظنی من فضائح الآخره علی رؤوس الأشهاد فی المحشر.

ثمّ بیّن ــ علیه السلام ــ الأشهاد ــ و هم الشاهدون ــ فی القیامه بقوله: «من الملائکه المقرّبین».

١- ١. راجع: نفس المصدر، مع تغییرٍ یسیر.

٢- ٢. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ٧٨.

٣- ٣. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٧٩.

ف ــ «من» بيانيّهٌ.

و «المقرّبون» إمّا صفهٌ لمجرّد المدح ــ على أنّ المراد بالملائكه مطلقهم، لأنّهم جميعهم مقرّبون، لتجرّدهم عن المادّه و المادّيّات و تنزّههم عن الجسم و الجسمانيّات و قربهم من خالق البريّات ــ ؛ و إمّا للتوضيح ــ على أنّ المراد بهم نوعٌ خاصٌّ، كما عرفت سابقاً من أنّهم أنواعٌ كثيرهٌ و قبائل مختلفهٌ أولاها الملائكه المقرّبون، كما قال تعالى: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لاَ الْمَلاَئِكَهُ الْمُقَرَّبُونَ»(۱)، و المراد بهم هم الملائكه المهيّمون ــ .

و «المكرّمين» بصيغه اسم المفعول من باب التفعيل، أو باب الإفعال؛ يقال: كرّمه تكريماً أو أكرمه إكراماً: <عظّمه و خصّه بفضيلهٍ دون غيره.

و «الشهداء»: جمع شهيد، و هو: من قتله الكفّار فى الحرب ــ و قد تقدّم ــ .

و «الصالحين»: جمع صالح(۲)>، و هو المقيم بما يلزمه من حقوق اللّه ــ سبحانه ــ و حقوق الناس.

قوله ــ عليه السلام ــ : «من جارٍ كنت أكاتمه سيّئاتى»، <قال بعضهم: «هو و ما بعده بيانٌ للــ «أكفاء»، و كونه للــ «صالحين» غير مناسبٍ لمقام عموم الصالحين و ماقبله. و تعلّقه بــ «فضيحات» ــ بمعنى: أجرنى من فضيحاتى من الجار و مابعده ــ محتملٌ على بعدٍ»؛ انتهى.

و قول بعضهم: «إنّ «من» للتعليل»؛

أبعد!. و الظاهر(۳)> انّه يمكن أن يكون بياناً للــ «أكفاء» أو للــ «صالحين»، أو متعلّقاً بقوله: «فضيحات» أى: فضيحاتٌ لحقتنى من جهه جارٍ.

قوله ــ عليه السلام ــ : «أكاتمه» أى: كنت أكتم سيّئاتى منه و هو يكتم سيّئاته منّى فى دار الدنيا.

و «أحتشم منه فى سريراتى» أى: استحيى من اطّلاعه على خفيّات حالى.

۱- ۱. كريمه ۱۷۳ النساء.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۸۱.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۸۲.

قوله ــ علیه السلام ــ : «لم أثق بهم ــ ربّ! ــ فی الستر علیّ» یعنی: لم أعتمد بالجارّ و الأقرباء فی ستر المعایب علیّ، بل خفت منهم أن یظهروا أسراری. فالضمیر من «بهم» عائدٌ إلی المعنی، لأنّ المراد بالجارّ و ذی الرحم الجنس، و لو أعید إلی الملفوظ به لثّناه.

قوله: «و وثقت بک ــ ربّ! ــ فی المغفره لی» أی: و اعتمدت علی عفوک و غفرانک لی.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و أنت أولی من وثق به» أی: و أنت أولی الموثّقین من بینهم، لأنّ وثوق الموثّقین منک.

و «أعطی من رغب إلیه» أی: <أکثر من سئل و رجی عطاءً. و فیه شاهدٌ علی بناء أفعل التفضیل من أفعل مع کونه ذا زیادهٍ، و هو قیاسٌ عند سیبویه(۱). قال الرضیّ: «و یؤیّده کثره الإستعمال ــ کقولهم: هو أعطاهم للدینار و أولاهم للمعروف، و أنت أکرم لی من فلانٍ ــ »(۲) . و هو عند غیر سیبویه سماعیٌّ مع کثرته»(۳)>.

قوله: «و أرؤف من استُرحِمَ» ــ بصیغه المجهول ــ ، أی: من یطلب منه الرحم.

و «الرأفه»: أشدّ الرحمه. و قیل: «الرحمه أکثر من الرأفه و الرأفه أقوی منها فی الکیفیّه، لأنّها عبارهٌ عن إیصال النعم صافیهً عن الألم، و الرحمه إیصال النعم مطلقاً»(۴).

و «الفاء» من قوله: «فارحمنی» للسببیّه، أی: إذا کنت کذلک فارحمنی.

اللَّهُمَّ وَ أَنْتَ حَدَرْتَنِی مَاءً مَهِیناً مِنْ صُلْبٍ مُتَضَایِقِ الْعِظَامِ، حَرِجِ الْمَسَالِکِ إِلَی رَحِمٍ ضَیِّقَهٍ سَتَرْتَهَا بِالْحُجُبِ، تُصَرِّفُنِی حَالاً عَنْ حَالٍ. حَتَّی انْتَهَیْتَ بِی إِلَی تَمَامِ الصُّورَهِ، وَ أَثْبَتَّ فِیَّ الْجَوَارِحَ کَمَا نَعَتَّ فِی کِتَابِکَ: نُطْفَهً ثُمَّ عَلَقَهً ثُمَّ مُضْغَهً ثُمَّ عَظْماً ثُمَّ کَسَوْتَ الْعِظَامَ لَحْماً، ثُمَّ أَنْشَأْتَنِی

ص : ۲۵۱

۱- ۱. کما عن الرضی: «و هو عند سیبویه قیاسٌ من باب أفعل مع کونه ذا زیادهٍ»؛ راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۳ ص ۴۵۱.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۸۳.

۴- ۴. هذا نصّ کلام السیّد نورالدین الجزائریّ، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۳۳.

خَلْقاً آخَرَ کَما شِئْتَ.

«الإحـدار»: الحرکه من العلو إلی السـفل بالتدریـج؛ و فی الصـحاح: «حـدرت السـفینه أحدرها حدراً(۱): أرسـلتها إلی السفل؛ و لایقال: أحدرتها»(۲).

و «ماءً» نصب علی الحال.

و «المَهین» ــ بفتح المیم ــ : فعیلٌ من: مهُن الشیء ــ بالضمّ ــ مهانهً أی: حقر و ضعف.

و «الصـلْب» ــ بسـکون اللام و ضـمّها ــ : الظهر. و قیـل: «عظـمٌ یبتـدی ء مـن حـدّ عظـم الرأس المـؤخّر و ینتهی إلی عظم العصعص»(۳).

<قال صاحب الکامل: «و عظم الصلب ینقسم إلی أربعه أجزاء:

أحدها: العنق، و هو الرقبه؛

و الثانی: الظهر؛

و الثالث یقال له: القطن؛

و الرابع: العجز، و هو العظم العریض. أمّـا العنق فمرکّبٌ من سـبع فقراتٍ؛ و أمّـا الظهر فمرکّبٌ من إثنتی عشـره فقره؛ و أمّا الحقو فمرکّبٌ مـن خمس فقرات؛ و أمّـا العجز فمرکّبٌ من جزئین: أحـدهما یسـمّی: خـاصّه عظم العجز ــ و هـو عظمٌ عریضٌ یتّصـل بالفقره الآخره من فقار الحقو ــ ، و الثانی یقال له: العصعص، و هو مؤلّفٌ من ثلاثه عظامٍ شبیههٍ بالغضروف»؛ انتهی ملخّصاً.

و سمّی «الصلب» صلباً لصلابته. قال الشیخ الرئیس فی القانون: «انّ الصلب خلق لیکون مبنیً لجمیع عظام البدن، مثل الخشبه الّتی تهیّأت فی نجر السفینه أوّلاً ثمّ یرکّز فیها و

۱- ۱. المصدر: + إذا.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۲۵ القائمه ۱.

۳- ۳. هذا قول محقّق المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۸۴؛ و انظر: «القاموس المحیط» ص ۱۱۱ القائمه ۱.

يربط بها سائر الخشب ثانياً، و لذلک خلق الصلب صلباً»(۱)؛ انتهی.

و «المتضائق»: اسم فاعلٍ من التضايق، قال الجوهریّ: «تضائق القوم: إذا لم يتّسعوا فی خُلُقٍ أو مکانٍ»(۲). و المراد بـ «تضائق العظام من الصلب»: اتّصال فقراته کلٍّ منها بالآخر ـ أی: اتّصالاً مفصليّاً ـ و دخول کلّ واحدةٍ منها فی حفرةٍ معمولةٍ فی الأخری ـ کما شرح فی علم التشريح ـ . فکأنّ العظام ضائقٌ بعضها بعضاً لتلاصقها و انتظامها حتّی کأنّها عظمٌ واحدٌ(۳)>.

و «الحَرِج» ـ بالحاء المهمله المفتوحه و الراء المکسوره و آخره جيمٌ، علی وزن کَتِف ـ : صفةٌ مشبهه من الحَرَج ـ بفتحتين ـ ، و هو الضيق.

و «المسالک»: جمع مسلک، و هو الطريق. و المعنی: اسقطتنی حال کونی ماءً ذليلاً من الظهر الّذی فقراته متطابقةٌ ضيّقةٌ طرقها.

قال الفاضل الشارح: «إسناد «الحدر» إلی اللّه ـ تعالی ـ من باب إسناد الفعل إلی سببه الأوّل، إذ کان ـ تعالی ـ هو الأوّل فی وجوده و وجود سائر أسبابه. و کون الماء من الصلب إمّا باعتبار انّ مبدء ماء الرجل من صلبه ـ لأنّ مادّته من النخاع الآتی من الدماغ و ينحدر فی فقرات الصلب إلی العصعص، کما ذهب إليه جمٌّ غفيرٌ ـ ، و أمّا باعتبار کون الدماغ أعظم الأعضاء معونةً فی توليد المنیّ و ممرّه من الصلب. قال الرئيس فی القانون: «أبقراط يقول ما معناه: انّ جمهور مادّه المنیّ هو من الدماغ، و انّه ينزل فی العرقين اللّذين خلف الأذنين و لذلک يقطع فصدها النسل و يورث العقر. و يکون دمه لبّناً(۴). و وصلا بالنخاع لئلّا يبعدا عن الدماغ ـ و ما يشبهه ـ مسافةً طويلةً فيتغيّر مزاج ذلک الدم(۵)، بل يصبّان إلی النخاع ثمّ إلی

۱- ۱. راجع: «القانون»، الجمله الأولی فی العظام، الفصل السادس فی منفعه الصلب، الفائده الثالثه، ج ۱ ص ۲۸.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۱۱ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالکين» ج ۵ ص ۸۴.

۴- ۴. «القانون»: لبنيّاً.

۵- ۵. «القانون»: + و يستحيل.

الکلیه ثمّ إلی العروق الّتی تـأتی الأنثیین»(۱)؛ انتهی. فیکون الصلب ممرّاً للمنیّ لا مبدءً له. وتخصیصه بالذکر علی هذا لکونه عمود البدن ـ کما تقدم ـ ؛ و اللّه أعلم!»(۲)؛ انتهی کلام الفاضل الشارح.

أقول: قد حقّقنا سابقاً انّ شأن الأشیاء لیس إلاّ الإعداد و التهیئه، و أن لامؤثّر فی الوجود إلاّ اللّه ـ تعالی ـ . فإسناد «الحدر» إلی اللّه علی سبیل الحقیقه.

و أمّا قوله: «و کون الماء من الصلب إمّا باعتبار انّ ـ... إلی آخره ـ » فالتحقیق فیه: انّه قد اختلفت الحکماء و الأطبّاء فی أنّ إنفصال المنیّ عن جمیع الأعظاء؟ أو عن الأنثیین فقط؟، و انّ المنیّ متشابه الأجزاء أو مختلف الأجزاء؟؛

فأرسطو و شیعته ذهبوا إلی تشابه أجزائه ـ لانفصاله عن الأنثیین ـ ؛

و ذهب أبقراط و شیعته إلی أنّه لیس متشابه الأجزاء، لأنّه یخرج عن کلّ البدن، فیخرج من اللحم شبیهٌ به، و من العظم شبیهٌ به، و هکذا من جمیع الأعضاء. فأجزائه غیر متشابهه الحقیقه، بل حقائقها مختلفةٌ حسب اختلاف حقائق ما تنفصل عنها. فهو غیر متشابه الأمشاج بل متشابه الإمتزاج متّصلٌ عند الحسّ.

و لکلٍّ من الطرفین حججٌ کثیرةٌ مسطورةٌ فی کتبٍ مطوّلهٍ؛

و أمّا ما تمسّک به أبقراط فی تصحیح مذهبه:

فمنها: عموم اللذّه لجمیع البدن؛

و منها: المشاکله الکلّیه، فلولا انّ کلّ عضوٍ یرسل قسطاً لکانت المشابهه بحسب عضوٍ واحدٍ؛

و منها: مشاکله عضو الولد لعضوٍ ناقصٍ من والدیه أو عضوٍ ذیسآمهٍ أو زیادهٍ.

و قدح أرسطو فی هذا المذهب، و أبطله بوجوهٍ:

۱- ۱. راجع: «القانون»، الفنّ العشرون، المقاله الاولی، فصلٌ فی سبب المنی ج ۲ ص ۵۳۴.
۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۸۶.

أحدها: انّ المشابهه يقع فی الظفر و الشعر و ليس يخرج منها شیءٌ؛

و ثانيها: انّ المنیّ لايرسله الأعضاء إلّا لأجل المشابهه فيها؛

و ثالثها: لزوم كون المولود فی الرحم إنسانين؛

و رابعها: جواز تكوّن الولد من منیّ المرأه وحدها _ لانفصاله من جميع إجزائها _ ؛

و خامسها: انّ الحيوان قد يسفد سفاداً واحداً فيتولّد منه أكثر من واحدٍ، فلو لم يكن منيّه متشابه الأجزاء لم يتولّد منه إلّا واحدٌ؛

و سادسها: مشابهه الولد لجدٍّ بعيدٍ لا لوالديه _ و قد حكی أبوعلیٍّ فی حيوان الشفاء: «انّ واحدهً ولدت من حبشیٍّ بنتاً بيضاء ثمّ هی ولدت بنتاً سوداء!»(۱) _ ؛

و سابعها: كثيرٌ من الحيوانات يلد من غير جنسه؛

و ثامنها: لزوم كون المنیّ حيواناً صغيرا.

فهذه حجج الفريقين؛ و فی الكلّ نظرٌ ذكره يؤدّی إلی التطويل.

قوله _ عليه السلام _ : «إلی رحمٍ ضيّقهٍ» متعلّقٌ بـ _ «حدرتنی».

و «الرحم» قد تقدّم الكلام عليها. و وصفها بـ _ «الضيّق» لأنّ مقدارها علی ما قاله جماعهٌ من أرباب التشريح أقلّ مايكون ستّ أصابع إلی أحد عشر إصبعاً و ما بين ذلك. و قد يقصر و يطول باستعمال الجماع و تركه.

«سترتها» أی: أخفيتها.

و «الحجب»: جمع حجاب _ ككتب و كتاب _ . و هو: الجسم الساتر. و المراد بها الأغشيه المحيطه بها، و قيل: «أراد بالحجب الثلاثه:

أحدها: المشيمه؛

---

۱ - ۱. لم أعثر علی العباره فی الشفاء، نعم قال الشيخ: «و اعلم! انّ المشابهه مقتضاه التوليد، فانّ التوليد إيجاد شیءٍ هو شبيهٌ بالمولود ... . فالعامّه أن تكون مشابههً فی الإنسانيّه أو التركيه أو الحبشيّه»؛ راجع: «الشفاء»، الحيوان ص ۴۲۲. و ذكر فی الكتاب بعض ما شاهده من غرائب الولادات، راجع: نفس المصدر صص ۴۲۲، ۱۸۰.

و الثانی: الرحم؛

و الثالث: البطن»؛

و هو بعیدٌ!. و الجمله فی محلّ خفضٍ نعت ثانٍ للـ «رحم».

قوله ـ علیه السلام ـ : «تصرّفنی» أی: تقلّبنی.

و «حالاً عن حالٍ» أی: مجاوزاً إیّای عن حالٍ تحتها.

و «حتّی انتهیت بی إلی تمام الصوره» متعلّقٌ بـ «تصرّفنی».

«انتهیت بی» أی: ابلغتنی إلی تمام الصوره ـ أی: الهیئه ـ .

<و «الواو» من قوله ـ علیه السلام ـ : «و أثبتّ فیّ الجوارح» عاطفهٌ من باب عطف الشیء علی لاحقه ـ نحو: «کَذٰلِکَ یُوحِی إِلَیکَ وَ إِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ»(۱) ـ ، لأنّ الإنتهاء إلی تمام الصوره لایکون إلّا بعد إثبات الجوارح. و کأنّ تخصیصها بالذکر لمزید الانتفاع بها و شدّه الإفتقار إلیها، فهو من قبیل ذکر الشیء اهتماماً بشأنه.

قوله ـ علیه السلام ـ : «کما نعتّ فی کتابک».

الظرف فی محلّ النصب علی انّه نعتٌ لقوله ـ علیه السلام ـ : «حالاً عن حالٍ»، أو نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ ـ أی: تصریفاً مماثلاً لنعتک ـ (۲)>.

قوله ـ علیه السلام ـ : «نطفهً ثمّ علقهً»، قال شیخنا البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ فی المفتاح: «نصب النطفه و المعطوفات علیها إمّا علی حکایه ما وقع فی القرآن المجید، أو علی إضمار عاملٍ ـ کخلقتنی و نحوه ـ »(۳)؛ انتهی. و علی الأوّل فهی و ما عطف علیها فی محلّ نصبٍ علی المفعولیّه.

<و الحال کثیراً مّا تحذف إذا کانت قولاً أغنی عنها المقول ـ نحو: «الْمَلاَئِکَهُ یَدخُلُونَ عَلَیْهِمْ مِنْ کُلِّ بَابٍ * سَلاَمٌ عَلَیکُمْ»(۴) أی: قائلین ذلک ـ .

ص : ۲۵۶

۱- ۱. کریمه ۳ الشوری.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۸۹.

۳- ۳. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۳۵۵.

۴- ۴. کریمتان ۲۳، ۲۴ الرعد.

و «النطفه»: من النطف بمعنی: الصبّ، لأنّها تصبّ فی الرحم؛ يقال: نطفت الماء أی: صببته، و نطفت الماء: إذا سال سيلاً تامّاً.

و قيل: «من: نطف الماء: إذا قطر قليلاً قليلاً»؛ قال فی النهايه: «سمّی المنیّ نطفةً لقلّته»(۱).

و «المنیّ» هو فضله الهضم الرابع.

و «العلقه»: قطعةٌ جامدةٌ من الدمّ. و هی أوّل ما تستحيل إليه النطفه.

و «المُضغه» ــ بالضمّ ــ فی الأصل: مقدار ما يمضغ، و المراد بها هنا: قطعةٌ من اللحم مستحيلةٌ من العلقه(۲)< «ثمّ عظماً» بتصليب بعض أجزاء العلقه. و الإتيان بصيغه الجمع لاختلاف العظام فی الهيئه و الصلابه.

«ثمّ كسوت العظام لحماً» أی: ممّا بقی من المضغه، أو من لحمٍ جديدٍ.

«ثمّ أنشأتنی خلقاً آخر» باتمام صوره البدن و نفخ الروح فيه. و فی هذا الكلام منه ــ عليه السلام ــ إشارةٌ إلی ما تضمّنه قوله ــ سبحانه ــ : «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سُلَالَهٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَهً فِی قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقنَا النُّطفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقنَا الْعَلَقَهَ مُضغَهً فَخَلَقنَا الْمُضغَهَ عِظَاماً فَكَسَونَا الْعِظَامَ لَحماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»(۳).

قال بعضهم فی تفسير هذه الآيه: ««مِنْ سُلَالَهٍ مِنْ طِينٍ» هو آدم ــ عليه السلام ــ ، «ثُمَّ جَعَلَنَاهُ نُطفَهً فِی قَرَارٍ مَكِينٍ»، و هی نشاه الأبناء فی الأرحام ــ : مساقط النطف و مواقع النجوم ــ ، فكنّی عن ذلك بــ «القرار المكين»، «فَكَسَونَا الْعِظَامَ لَحماً» و قد تمّ البدن علی التفصيل، فانّ اللحم يتضمّن العروق و الأعصاب؛

وَ فِی كُلِّ طَورٍ لَهُ آيَهٌ تَدُلُّ عَلَی أَنَّهُ مُفْتَقَرٌ

ثمّ أجمل خلق النفس الناطقه الّتی هو بها إنسانٌ فی هذه الآيه فقال: «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً

ص : ۲۵۷

۱- ۱. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۷۵.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۹۰.

۳- ۳. كريمات ۱۲، ۱۳، ۱۴ المؤمنون.

آخَرَ»عرّفـک بـذلک انّ المزاج لاأثر له فی لطیفتک و إن لم یکن نصّاً لکن هو ظاهرٌ؛ و أبین منه قوله: «فَسَوَّاکَ فَعَدَلَکَ»(۱)، و هو ما ذکره فی التفصـیل من الأطوار؛ فقال: «فِی أَیِّ صُورَهٍ مَا شَاءَ رَکَّبَکَ»(۲)، فقرّنه بالمشیّه، فالظاهر انّه لو اقتضی المزاج روحاً خاصّیاً معیّناً مـا قـال: «فِی أَیِّ صُورَهٍ مَا شَاءَ رَکَّبَکَ»، و «أیّ» حرف نکرهٍ مثل «ما»، فانّه حرفٌ یقع علی کلّ شـیء. فأبان لک انّ المزاج لایطلب صورهً بعینها. و لکن بعد حصولها یحتاج إلی هذا المزاج و ترجع به، فانّه بما فیه من القوی الّتی لایدبّره إلاّ بها ــ کالآلآت لصـانع النجّار أو البنّاء مثلاً ــ إذا هیّأت و أتقنت و فرغ منها بطلت بـذاتها، و حالها صانعاً یعمل بها ما صـنعت له و ما تعیّن شخصٌ بعینه»؛ انتهی.

لمعهٌ عرشیّهٌ

فـانظر أیّهـا النـاظر فی الأنفس و الآفاق إلی النطفه ــ و هی ماءٌ قـذرٌ لوترکت ساعهً و یصل الهواء إلیها لتغیّر مزاجها و فسـدت ــ کیف أخرجها ربّ الأرباب من بین الصـلب و الترائب و حفظها عن التبـدّد و الإفتراق!، ثمّ کیف جعلها ــ و هی مشـرقهٌ بیضاء ــ علقهً حمراء!، ثمّ کیف جعلهـا مضـغهً!، ثمّ کیف قسّم أجزاء النطفه ــ و هی متشابههٌ متساویهٌ ــ إلی العظام و الأعصاب و العروق و الأوتار و اللحم!، ثمّ کیف رکّب من هـذه الأجزاء و الأعضاء البسـیطه الأعضاء المرکّبه ــ من الرأس و الید و الرجل و غیرها ــ و شـکّلها بأشـکالٍ مختلفهٍ مناسـبهٍ لها بحسب جواهرها و أفاعیلها ــ کما یستعلم من قواعد التشریح و غیره ــ!. و لونظر أحدٌ حقّ النظر فی حقیقه الإنسان و دبّر فی ذاته حقّ التـدبّر لوجـدها مشـتملهً علی جمیع طبقات الموجودات بحسب طبایعها و مهیّاتها دون أشخاصـها و هویّاتها، و وجـدها متصاعدهً فی اسـتکمالاتها من أخسّ المراتب إلی أشـرف الغایات حیث کان الإنسان قبل تکوّن بدنه أوّلاً لاشیئاً محضاً مشارکاً للمعدومات بلااسمٍ و رسمٍ، ثمّ مادّهً هیولانیّهً و نطفهً

۱- ۱. کریمه ۷ الإنفطار.

۲- ۲. کریمه ۸ الإنفطار.

قذرةً فی غایه ضعف الوجود ــ حیث تنفسد صورتها بأقلّ مضادٍّ من بردٍ أو حرٍّ أو غیرهما ــ ؛ ثمّ تدرّج فی الإستکمال قلیلًا قلیلًا بعنایه اللّه ــ تعالی ــ و قدرته، فأفاض علیها صورةً نباتیّةً!. فلابدّ للنبات من ملکٍ یزید فی أقطاره الثلاثه علی نسبهٍ لائقهٍ محفوظهٍ إلی أن یبلغ إلی کمال النشو، و من ملکٍ یقطع فضلته من مادّته لیکون مبدءً لشخصٍ آخر. و لمّا توقّف الفعل الأوّل علی التغذّی و لابدّ من أملاکٍ أخر یخدمونه من جاذبهٍ للغذاء إلی الأطراف و ماسکهٍ له و هاضمهٍ و دافعهٍ للثقل؛ و فی الثانی لابدّ من مغیّرهٍ للفضله و مهیّئهٍ لأجزائها لقبول الصور المخصوصه.

و أمّا واهب الصور ــ و هو اللّه سبحانه ــ بتوسّط الحقیقه العقلیّه الّتی هی ربّ نوع النفس النباتیّه فمخدومٌ لهذه الأملاک جمیعاً کما فی سائر الأفاعیل؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «هُوَ الَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْأَرحَامِ کَیفَ یَشَاءُ»(۱)، و قال: «أَ فَرَأَیْتُمْ مَا تُمنُونَ * ءَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحنُ الْخَالِقُونَ»(۲).

و ورد فی وصف ملک الأرحام: «انّه یدخل فی الرحم فیأخذ النطفه فی یده ثمّ یصوّرها جسداً فیقول: یا ربّ! أ ذکرٌ أم أنثی؟، أ سویٌّ أم معوجٌ؟، فیقول اللّه مایشاء و یخلق الملک»(۳). ثمّ قد احتاجت الصور النباتیّه إلی التغذّی من وجهٍ آخر غیر النموّ، و ذلک لأنّ الجسم النامیّ ــ و سیّما الحیوان منه ــ أبداً فی التحلّل و الذوبان، لاستیلاء الحراره الغریزیّه علیه الحاصله فیه من نار الطبیعه الکائنه فی مرکّبات هذا العالم، شأنها النضج و التحلیل ــ کمثال نار الجحیم فی قوله تعالی: «کُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَیرَهَا»(۴) ــ .

و قد تستولی الحراره الغریبه أیضاً علیه فتحلّله. و الحرکات البدنیّه و النفسانیّه أیضاً محلّلهٌ جدّاً، فلابدّ إذن من أن یتخلّف بدل ما یتحلّل عنه آناً فآناً و لحظهً فلحظهً؛ و ما ذاک إلّا

۱- ۱. کریمه ۶ آل عمران.

۲- ۲. کریمتان ۵۸، ۵۹ الواقعه.

۳- ۳. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۵۴، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۹۵ الحدیث ۴.

۴- ۴. کریمه ۵۶ النساء.

بالتغـذّی. فالاحتیـاج إلی التغـذّی بـاقٍ إلی آخر العمر. و إمّـا إلی النـامیّ، فلیس إلّا البلوغ إلی کمال النشو. و شأن الأوّل أن یأتی بکلّ عضوٍ من الغـذاء قـدر عظمه و صـغره، ویلصق به منه بمقـدارٍ یناسب له علی السواء. و أمّا الثانی فیسـلب جانباً من البـدن من الغـذاء مـا یحتـاج إلیه لزیاده فی جههٍ أخری، فیلصـقه بتلک الجهه لیزیـد تلک الجهه فوق زیاده جههٍ أخری. فالمتغـذّی فی أوّل الأمر یقوی علی تحصیل مقـدارٍ أکثر ممّـا یتحلّل لصـغر الجثّه و کثره الأجزاء الرطبه الأصـلیّه فیها، فیعمل النامی فیما فضل عن الغـذاء؛ ثمّ یعجز المتغـذّی عن ذلک لکبر الجثّه و زیاده الحاجه _ لنفاد أکثر الرطوبات الأصـلیّه الصالحه لتغذیه الحراره الغریزیّه _ ، فیصـیر ما یحصـله مساویاً لما یتحلّل؛ و حینئـذٍ یقف النامی. و عنـد القرب من تمام النموّ یتفرّغ النفس للتولیـد، فیقوی المولد حیناً من الدهر. ثمّ إذا عجز المتغذّی عن إیراد ما یتحلّل _ بحیث لم یفضل شیءٌ یتصرّف المولد فیه _ أو إنحرف المزاج بسبب الإنحطاط المفرط _ فصار المادّه غیر مستعدّهٍ لـذلک _ وقف المولـد أیضاً، و یبقی المتغـذّی عمّالاً إلی أن یعجز فیتحلّل لأجل سرعه تحلّل الأجزاء و انحراف المزاج عن الإعتدال و إنطفاء الحراره الغریزیّه _ لعدم غذائها و وجود ما یضادّها _ .

ثمّ المرکب العنصریّ _ لمّـا استوفی درجات النبات _ تخطّی خطوهً أخری إلی جانب القـدس إن کان من أهل السـلوک علی صراط اللّه بأن کان ناقصاً ضـعیف الفعلیّه جدّاً، کأنّه یتضرّع فی فکاک رقبته من النقصان _ کالأجنّه فی بطون أمّهاتها _ ممّا لها نفوسٌ نباتیّهٌ و لم تصر حیواناً بعد(۱)؛ فإذا کان کـذلک فیتقرّب إلی اللّه _ تعالی _ بالتوجّه إلیه تقرّباً مّا، فیتقرّب اللّه _ سبحانه _ إلیه ضِعف تقرّبه _ کمـا هو سنّته تعالی _ . فیهب له بـدل صورته الناقصه صورهً کمالیّهً حیوانیّهً ذات نفسٍ ملکوتیّهٍ حسّاسـهٍ درّاکهٍ متحرّکهٍ بالإراده، فیصـدر عنها ببساطتها کلّ ما یصـدر من النبات، و یزیـد علیه بأفعالٍ مخصوصهٍ. فیوکّل اللّه بها مع تلک الملائکه _ الّتی کانت له أوّلاً _ ملائکهً أخری أرفع درجهً منهم بها یدرک و

۱- ۱. هکذا العباره فی النسختین.

یتحرّک بالإراده؛ و هذا هو الحیوان.

فإن کان کاملاً فی الحیوانیّه _ بأن تقوی أثر النفس فیه و ممّن شأنه أن یدخل فی نشئات الملکوت و یصیر حیّاً بالذات متنقّلاً فی تلک النشأه _ أفاض اللّه _ سبحانه _ علیه مع قوّیته للحرکه _ أعنی: الفاعله للحرکه، و الباعثه لها المنقسمه إلی الشهویّه و الغضبیّه _ عشر حواسٍ للإدراک ، خمساً لنشأته الظاهره _ و هی: اللامسه، و الذائقه، و الشامّه، و الباصره، و السامعه _ ، و خمساً لنشأته الباطنه _ و هی مدرک الصور المسمّی بالحسّ المشترک، و حافظها المسمّی بالخیال، و مدرک المعانی المسمّی بالوهم، و حافظها المسمّی بالحافظه، و المتصرّف فیها بترکّب بعضها عن بعضٍ و تفضیل بعضها من بعضٍ المسمّی بالمتصرّفه _ ؛ فیصیر بهذه العشر ذاقدمین یکون له قدمٌ فی هذه النشأه و أخری فی تلک النشأه.

فیأخذ فی تکمیل النشأتین مبدوّاً بالأولی الفانیه حتّی یبلغ فی تکمیلها إلی حدّ ما یمکن له أن یجعلها آلهً لتکمیل الأخری. ثمّ یأخذ فی تکمیل الأخری متوجّهاً إلی اللّه _ سبحانه _ و عالم الآخره توجّهاً غریزیّاً و سلوکاً ذاتیّاً _ کما أشیر إلیه فی قوله تعالی مخاطباً لأشرف أنواعه: «یَا أَیُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّکَ کَادِحٌ إِلَی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاَقِیهِ»(1) _ . فتکامل ذاته یوماً فیوماً بالتدریج باستعداداتٍ یکتسبها من النشأه الأولی و أخلاقٍ و هیئاتٍ، إمّا فی سعادهٍ أو فی شقاوهٍ. حتّی یستقلّ فی النشأه الأخری و یصیر فیها بالفعل، و یبطل عنه القوّه الإستعدادیّه فیمسک عن تحریک و یرفض هذه النشأه الفانیه _ استغناءً عنها _ و یرتحل إلی الآخره إرتحالاً طبیعیّاً، و هذا هو الموت الطبیعیّ للحیوان الکامل؛ و هو بعینه ولادهٌ و حیاهٌ فی النشأه الأخری.

و مبناه استقلال النفس بحیاتها الذاتیّه و ترک استعمالها الآلآت البدنیّه علی التدریج حتّی تنفرد بذاتها و تخلع البدن بالکلّیّه و تصیر بالفعل من جمیع الجهات و الحیثیّه. و هذه الفعلیّه لاتنافی الشقاوه الأخرویّه، إذ ربّما یصیر شیطاناً بالفعل أو علی شاکله ما غلبت علیه

۱- ۱. کریمه ۶ الإنشقاق.

من صفاته الرديّه.

و إن كـان ناقصـاً فى الحيوانيّه ــ بـأن يضـعف أثر النفس فيه و لم يكن من شـأنه الـدخول فى الملكوت و الصـيروره من أهله ــ أفـاض اللّه ــ سـبحانه ــ عليه بعض الحـواسّ دون بعضٍ، أمّـا قويّهً أو ضـعيفهً، على اختلاـف مراتب الحيوانـات، أو كلّهـا و لكن ضعيف الباطنيّه و خصوصاً حسّ الخيال؛ فيعيش فى هـذه النشأه مدّهً مّا حيوهً عرضـيّهً بقوّه الملكوت حيث إنّ ملئكتها و قواها من تلك النشأه. ثمّ إذا مات فات ــ كالنبات ــ لعدم تعيّنه و استقلاله فى تلك النشأه، فلم يبق منه إلاّ ربّ نوعه الّذى كان به حياته و قوامه، و فنى هو فيه و رجع إليه ــ كمـا قـال تعالى: «وَ مَا مِنْ دَابَّهٍ فِى الْأَرضِ وَ لاَطَائِرٍ يَطِيرُ بِجِنَاحَيهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»(۱).

تكملهٌ

و ممّـا يـدلّ من الأخبـار عن أهل بيت الأطهار على <ابتـداء الخلق إلى الكمال: ما روى عنهم ــ عليهم السـلام ــ من: «انّ اللّه ــ تعالى ــ إذا أراد أن يخلق النطفه الّتى أخذ عليها الميثاق فى صـلب آدم أوقعها فى الرحم، و بعث ملكاً فأخذ من التربه الّتى يدفن فيها فماثّها فى النطفه؛ فلايزال قلبه يحنّ إليها. فيكون أربعين يوماً نطفهً، ثمّ يصـير مضـغهً أربعين يوماً. فإذا كمل أربعه أشهر بعث اللّه ملكين خلاّقين فيقتحمان فى بطن المرأه من فِيها(۲) فيصلان إلى الرحم، و فيها الروح القديمه المنقوله فى أصلاب الرجال و أرحـام النسـاء، فينفخان فيها روح الحياه و البقاء و يشـتقّان له السـمع و البصـر و سائر الجوارح. ثمّ يوحى إلى الملكين: اكتبا عليه قضائى و قـدرى و اشترطا لى البـداء فيما تكتبان، فيرفعان رؤوسـهما، فإذاً اللوح يقرع جبهته و فيه صورته و رؤيته و أجله و ميثاقه شقيّـاً أو سـعيداً و جميع شأنه، فيملى أحـدهما على صاحبه فيكتبان جميع ما فى اللوح، و يختمان الكتاب و يجعلانه بين عينيه. ثمّ يقيمان قائماً

ص : ۲۶۲

۱- ۱. كريمه ۳۸ الأنعام.

۲- ۲. المصدر: فم المرأه.

فی بطن أمه، و ربّما عتی فانقلب و لایکون إلاّ فی عاتٍ أو ماردٍ. فإذا بلغ أوان خروجه تامّاً أو غیر تامٍّ أوحی اللّه إلی ملکٍ یقال له «زاجر»، فیزجره زجرهً یفزع منها فینقلب فیخرج باکیاً من الزجره و ینسی المیثاق»(۱).

و عن أبی جعفرٍ ـ علیه السلام ـ : «إنّ النطفه تتردّد فی بطن المرأه تسعه أیّامٍ فی کلّ عرقٍ و مفصلٍ منها. و للرحم ثلاثه أقفالٍ: قفلٌ فی أعلاها مما یلی أعلی السرّه من الجانب الأیمن، و القفل الآخر وسطها، و القفل الآخر أسفل الرحم. فیوضع بعد تسعه أیام فی القفل الأعلی فیمکث فیه ثلاثه أشهرٍ، فعند ذلک یصیب المرأه خبث النفس و التهوّع؛ ثمّ ینزل إلی القفل الأوسط فیمکث فیه ثلاثه أشهر، و صرّه الصبیّ فیها مجمع العروق عروق المرأه کلّها منها یدخل(۲) طعامه و شرابه من تلک العروق؛ ثمّ ینزل إلی القفل الأسفل فیمکث فیه ثلاثه أشهر؛ فذلک تسعه أشهر. ثمّ تطلق المرأه، فکلّما طلقت انقطع عرقٌ من صرّه الصبیّ فأصابها ذلک الوجع و یده علی صرّته»(۳)(۴)>.

حَتَّی إِذَا احْتَجْتُ إِلَی رِزْقِکَ، وَ لَمْ أَسْتَغْنِ عَنْ غِیَاثِ فَضْلِکَ، جَعَلْتَ لِی قُوتاً مِنْ فَضْلِ طَعَامٍ وَ شَرَابٍ أَجْرَیْتَهُ لِاءَمَتِکَ الَّتِی أَسْکَنْتَنِی جَوْفَهَا، وَ أَوْدَعْتَنِی قَرَارَ رَحِمِهَا.

«حتّی» حرف ابتداءٍ لاعمل له عند الجمهور.

و «إذا احتجت» شرطٌ، و جزاؤه: «جعلت لی».

<و «الغِیاث» ـ بالکسر ـ : اسمٌ من: أغاثه اللّه برحمته: إذا کشف شدّته.

و «الفضل» هنا بمعنی: الإفضال و الإحسان(۵)>. و لایخفی حسن استعاره «الغیاث» لل ـ

ص : ۲۶۳

۱- ۱. راجع ـ مع تغییرٍ واسع ـ : «الکافی» ج ۶ ص ۱۳، «بحارالأنوار» ج ۵۷ ص ۳۴۴.

۲- ۲. المصدر: ـ یدخل.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۵ الحدیث ۵، «بحارالأنوار» ج ۵۷ ص ۳۶۳.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۷.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۹۷.

«فضل»، لأنّه متضمّنٌ لاضطرارنا و إرزاقه ــ تعالی ــ علی طریق التفضّل لاباستحقاقنا إیّاها ــ سواءٌ کانت أرزاقاً روحانیّةً أو جسمانیّةً ــ .

و «القُوت» ــ بالضمّ ــ : ما یقوم به بدن الإنسان من الغذاء ــ کما مرّ ــ .

<«من فضل طعامٍ». «الفضل» بمعنی: الفضله و الزیاده؛ أی: من زیاده طعامٍ و شرابٍ. و المراد به هنا دم الحیض، فانّ بعضه یصیر غذاء الحمل مادامَ فی الرحم، و بعضه یصعد إلی الثديين و يستحيل لبناً ليصير غذاءً له إذا خرج(۱)>.

«قرار رحمها» أی: قعرها ــ کما یقال: قرار البئر أی: قعرها ــ .

و فی لفظ «أودعتنی» إیماءٌ لطیفٌ إلی حفظ النطفه و راحتها فی الرحم، لأنّ اللّه ــ سبحانه ــ وضعها هنا أمانةً.

وَ لَوْ تَکِلْنِی ــ یَا رَبِّ! ــ فِی تِلْکَ الْحَالاَتِ إِلَی حَوْلِی، أَوْ تَضْطَرُّنِی إِلَی قُوَّتِی لَکَانَ الْحَوْلُ عَنِّی مُعْتَزِلاً، وَ لَکَانَتِ الْقُوَّهُ مِنِّی بَعِیدَهً.

<«وکَلت» الأمر إلیه وکْلًا ــ من باب وعد ــ و وکولاً: فوّضته إلیه و ترکته بقوّته(۲)(۳)>.

و «الحول»: الحیله، أو القوّه.

و «تضطرّنی» أی: تلجأنی.

و «اعتزل» عنه و اعتزله: تنحّی عنه جانباً، من: عزلت الشیء عن غیره ــ من باب ضرب ــ : نحّیته عنه؛ یعنی: لووکّلتنی فی تلک الحالات ــ من أحوال الجنینیّه و الطفولیّه ــ إلی حیلتی أو قوّتی لکان الحول عنّی معتزلاً لأنّه لم یکن لی فی تلک الحالات حولٌ و لاقوّهٌ.

و «لکانت القوّه منّی بعیدهً» عطف تفسیرٍ للفقره السابقه.

ص : ۲۶۴

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۸.

۲- ۲. کذا فی النسختین، و فی المصدر: ترکته یقوم به.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۹۸.

فَغَذَوْتَنِی بِفَضْلِکَ غِذَاءَ الْبِرِّ اللَّطِیفِ، تَفْعَلُ ذَلِکَ بِی تَطَوُّلاً عَلَیَّ إِلَی غَایَتِی هَذِهِ، لاَأَعْدَمُ بِرَّکَ، وَ لاَیُبْطِئُ بِی حُسْنُ صَنِیعِکَ، وَ لاَتَتَأَکَّدُ مَعَ ذَلِکَ ثِقَتِی فَأَتَفَرَّغَ لِمَا هُوَ أَحْظَی لِی عِنْدَکَ. قَدْ مَلَکَ الشَّیْطَانُ عِنَانِی فِی سُوءِ الظَّنِّ وَ ضَعْفِ الْیَقِینِ، فَأَنَا أَشْکُو سُوءَ مُجَاوَرَتِهِ لِی، وَ طَاعَهَ نَفْسِی لَهُ، وَ أَسْتَعْصِمُکَ مِنْ مَلَکَتِهِ.

<«الفاء» للترتیب الذکریّ، و مفادّها کون مابعدها کلاماً مرتّباً علی ماقبلها، لا أنّ مضمون مابعدها عقیب مضمون ماقبلها فی الزمان.

و «غذاء» منصوبٌ علی المصدر النوعیّ _ کقوله تعالی: «فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِیزٍ مُقْتَدِرٍ»(۱) _ (۲)>، أی: فغذوتنی بفضلک لاباستحقاقٍ فی تلک الحالات غذاءَ الطیّب الطاهر «اللطیف» دون الغلیظ، لأنّ لبن الأمّ أطیب و ألطف و أحلی غذاءً للطفل.

<و جمله قوله _ علیه السلام _: «تفعل ذلک بی تطوّلاً» مستأنفهٌ مبیّنهٌ لوجه جعل القوت له فی تلک الحاله و غذائه إیّاه(۳)>.

«غذاء البرّ اللطیف» أی: فعلت ذلک بی تفضّلاً علیّ من غیر استحقاقٍ منّی لذلک الغذاء الطیّب اللطیف.

و قوله: «إلی غایتی هذه» متعلّقٌ ب_ «تفعل» أو ب_ «تطوّلا»، أو مستقرٌّ صفهٌ لل_ «تطوّل»؛ یعنی: هذا الفعل أو التطوّل مستمّرٌ من أوان رضاعی إلی هذه الأوان الّتی أنا فیها.

و «لا یبطی ء بی حسن صنیعک» أی: إنّی «لاأعدم برّک و لا یبطی ء بی حسن صنیعک»، بل یسرع إلیّ حسن معروفک و إفضالک _ و فی نسخهٍ «صنعک»(۴) بدل: «صنیعک» _ و

۱- ۱. کریمه ۴۲ القمر.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۹۸.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۹۹.

۴- ۴. کما حکاه العلاّمه المدنی، انظر: نفس المصدر ص ۱۰۱.

اعتمادی بإرزقاک إیّای.

«فأتفرّغ» من: تفرّغ للشیء: تخلّی عمّا یشغله عنه؛ أی: فیصیر هذا الإعتماد سببا لتطلّبی فراغاً لعبادتک الّتی هی أوفر حظّاً و أوفی نصیباً لی عندک من سائر المحظوظات. فالحاصل: انّ عدم تفرّغی للعباده نتیجهٌ لعدم تأکید ثقتی.

و قوله _ علیه السلام _ : «قد ملک الشیطان عنانی» قیل: «حالٌ عن فاعل «لاتتأکّد»، أی: لاتتأکّد ثقتی حال کون الشیطان قد ملک عنانی الحاصل فی سوء الظنّ بک فی إرزاقک إیّای و ضعف الیقین به، و إذا کان کذلک فأنا أشکو إلیک سوء مجاوره الشیطان»؛ انتهی.

و هذا کما تری!. و الظاهر انّها مستأنفهٌ استینافا بیانیّاً، کأنّه سئل: کیف لایتأکّد مع ذلک ثقتک؟

فقال: قد ملک الشیطان عنانی، کنایهً عن قدرته علیه و تمکّنه منه، فهی استعارهٌ تمثیلیّهٌ أو مکنیّهٌ مرشّحهٌ.

و «فی» من قوله: «فی سوء الظنّ» للظرفیّه المجازیّه، متعلّقهٌ ب_ «ملک».

و «الفاء» من قوله: «فأنا أشکو» للسببیّه.

و «استعصمک» أی: أسألک العصمه و الحفظ.

«من مَلَکَته» _ بالفتحات _ أی: تملّکه إیّای، مصدر: ملکت الشیء؛ قال فی القاموس: «ملکه یملکه ملکاً _ مثلّثهً _ و ملکهً _ محرّکهً(۱) _ : احتواه قادراً علی الاستبداد به»(۲)؛ انتهی. یعنی: و أطلب _ یا إلآهی! _ العصمه و الحفظ من مالکیّه الشیطان و سلطنته.

وَ أَتَضَرَّعُ إِلَیْکَ فِی صَرْفِ کَیْدِهِ عَنِّی. وَ أَسْأَلُکَ فِی أَنْ تُسَهِّلَ إِلَی رِزْقِی سَبِیلًا، فَلَکَ الْحَمْدُ عَلَی ابْتِدَائِکَ بِالنِّعَمِ الْجِسَامِ، وَ إِلْهَامِکَ الشُّکْرَ عَلَی

۱- ۱. المصدر: + و مملکهً بضمّ المیم أو یتثلّث.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۷۸ القائمه ۲.

الْإِحْسَانِ وَ الْإِنْعَامِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ سَهِّلْ عَلَيَّ رِزْقِی، وَ أَنْ تُقَنِّعَنِی بِتَقْدِیرِکَ لِی، وَ أَنْ تُرْضِیَنِی بِحِصَّتِی فِیما قَسَمْتَ لِی، وَ أَنْ تَجْعَلَ مَا ذَهَبَ مِنْ جِسْمِی وَ عُمْرِی فِی سَبِیلِ طَاعَتِکَ، إِنَّکَ خَیْرُ الرَّازِقِینَ.

«التضرّع»: الإبتهال و التذلّل.

و «سهّل» اللّه الشیء _ بالتشدید _ : جعله سهلاً غیر صعبٍ.

و «السبیل» إمّا بمعنی: الطریق، أو بمعنی: السبب و الصله _ و منه قوله تعالی: «یَا لَیْتَنِی اتَّخَذتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیلاً»(۱)، قال الجوهریّ: «أی: سبباً و وصلهً»(۲) _ . و فی نسخهٍ: «سبیلی». أی: أسأل منک بالتضرّع أن تیسّر لی طرق رزقی و السبب و الوصله إلی رزقی حتّی أصل إلیه بالسهوله؛ و لایخفی انّ «الرزق» یعمّ الرزق الصوریّ و المعنویّ.

و «الفاء» من قوله: «فلک الحمد» للترتیب الذکریّ _ نحو: «فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ»(۳) _ .

و «النعم»: جمع نعمه.

و «الجسام»: العظام؛ أی: من نعمه خلقتک إیّای الّتی جمیع النعم متفرّعهٌ علیها و نعمه أرزاقک لی.

و «إلهامک» عطفٌ علی «ابتدائک»؛ أی: و لک الحمد أیضاً علی إلهامک إیّای الشکر علی الإحسان و الإنعام، فانّ هذا الإلهام أیضاً نعمهٌ _ و هکذا إلی غیر النهایه _ . کما وقع هذا الخاطر لداود _ علی نبیّنا و علیه السلام _ حیث قال: «کیف أشکرک و شکری لک أیضاً نعمهٌ منک یستدعی شکراً آخر؟!»(۴) _ و قد ذکرناه فی فواتح الکتاب _ .

و إذا کان إنعامک و إحسانک یصیر سبباً لشکری إیّاک «فصلّ علی محمّدٍ و آله، و

۱- ۱. کریمه ۲۷ الفرقان.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۷۲۴ القائمه ۱.

۳- ۳. کریمه ۴۸ الذاریات.

۴- ۴. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۳۶، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۲۲، «عدّه الداعی» ص ۲۳۹، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷.

سهّل» ــ أی: یسّر ــ «علیّ رزقی» حتّی أشکر علی هذا أیضاً.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و أن تقنّعنی» عطفٌ علی «سهّل» بحسب المعنی، أی: أسألک أن تسهّل «علیّ رزقی و أن تقنّعنی بتقدیرک لی»، أی: بما قدّرته و قسّمته لی من رزقک.

و «أن ترضینی بحصّتی» و نصیبی الکائن «فیما قسّمت لی» من رزقک.

<قوله ــ علیه السلام ــ : «و أن تجعل ــ ... إلی آخره ــ » أی: بأن تبدّل الذنوب الّتی اکتسبتها فی ذلک العمر بذلک الجسم بالحسنات ــ کقوله تعالی: «فَأُولَئِکَ الَّذِینَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»(۱) ــ . و یجوز أن یکون الماضی هنا بمعنی المستقبل، و یکون نکته العدول التحقّق و الوقوع(۲)>.

«إنّک خیر الرازقین» تعلیلٌ لما تقدّم من السؤال.

و هو «خیر الرازقین» لأنّه خالق الأرزاق و معطیها بلاعوضٍ.

اللَّهُمَّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ مِنْ نَارٍ تَغَلَّظْتَ بِهَا عَلَی مَنْ عَصَاکَ، وَ تَوَعَّدْتَ بِهَا مَنْ صَدَفَ عَنْ رِضَاکَ، وَ مِنْ نَارٍ نُورُهَا ظُلْمَةٌ، وَ هَیِّنُهَا أَلِیمٌ، وَ بَعِیدُهَا قَرِیبٌ.

یقال: غلظ علی خصمه و تغلّظ علیه: تشدّد ــ و منه: «یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْکُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِینَ وَ اغْلُظْ عَلَیْهِمْ»(۳) ــ ، أی: جعلتها غلیظةً شدیدةً علی من خالف أمرک.

و «توعّدت» أی: تهدّدت.

و «صدف» عنه یصدف صدوفاً: أعرض.

و «الباء» فی الموضعین مثلها فی: کتبت بالقلم، و قطعت بالسکّین؛ أی: جعلت وعیداً بتلک النار علی من أعرض من مرضیّاتک.

ص : ۲۶۸

۱– ۱. کریمه ۷۰ الفرقان.

۲– ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۸.

۳– ۳. کریمه ۷۳ التوبه / ۹ التحریم.

و «من نارٍ نورها ظلمةٌ»، قد مرّ معنى «النور» و «الظلمه». و هذا الوصف لأجل امتيازها عن نيران الدنيا الّتى لها نورٌ و ضياءٌ. و فى هذا إشارةٌ إلى ما روى من: «انّ جهنّم احترقت حتّى احمرّت!، ثمّ احترقت حتّى ابيضّت!، ثمّ احترقت حتّى اسودّت!، فهى سوداءٌ مظلمةٌ!!»(۱).

و «هيّنها أليمٌ» أى: و ضعيفها فى غايه الشدّه و الإيلام، فكيف بالقوىّ منها.

و «بعيدها» فى الإحراق و الإيلام «قريبٌ» أى: مثل القريب فى الإحراق و الإيلام؛ يعنى: لشدّه حرّها و إحراقها لايتفاوت بالنسبه إلى من قرب منها أو بعد عنها.

وَ مِنْ نَارٍ يَأْكُلُ بَعْضَهَا بَعْضٌ، وَ يَصُولُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ. وَ مِنْ نَارٍ تَذَرُ الْعِظَامَ رَمِيماً، وَ تَسْقِى أَهْلَهَا حَمِيماً، وَ مِنْ نَارٍ لاَتُبْقِى عَلَى مَنْ تَضَرَّعَ إِلَيْهَا، وَ لاَتَرْحَمُ مَنِ اسْتَعْطَفَهَا، وَ لاَتَقْدِرُ عَلَى التَّخْفِيفِ عَمَّنْ خَشَعَ لَهَا وَ اسْتَسْلَمَ إِلَيْهَا؛ تَلْقَى سُكَّانَهَا بِأَحَرِّ مَا لَدَيْهَا مِنْ أَلِيمِ النَّكَالِ وَ شَدِيدِ الْوَبَالِ!.

«بعضٌ» فاعل لـ «يأكل» مؤخّرٌ عن المفعول، أى: و أعوذ بك من نارٍ من غايه الشدّه و الصوله يأكل بعض تلك النار بعضها الأخرى. و هذا يدلّ على كمال حرارتها و شدّتها، لما روى من: «انّ وادياً فى جهنّم يسمّى بـ : «القلق» يوقد عليه ألف سنةً لم يتنفّس، فإذا تنفّس أحرق جميع النيران»(۲)؛ و عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «اشتكت النار إلى ربّها فقالت: ربّ! أكل بعضى بعضاً، فجعل لها تنفّسين: نفساً فى الشتاء و نفساً فى الصيف؛ فشدّه ما تجدون من البرد من زمهريرها و شدّه ما تجدون من الحرّ من سمومها!»(۳).

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۸۰، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۰۶، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۸۱، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۵۰۶. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۸.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۹.

۳- ۳. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۸۳، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۲۴۷ الحديث ۱.

و «یصول» أی: یحمل، من: صال علی قرنه یصول صولاً: حمل علیه و سطا به.

<و «رمّ» العظم یرمّ ــ من باب ضرب ــ : إذا بلی، فهو رمیمٌ. و قال الزمخشریّ فی الکشّاف: «الرمیم اسمٌ لما بلی من العظام غیر صفه، کالرمّه و الرفات»(۱).

و «الحمیم»: الماء الحارّ الشدید الحراره.

و «من نارٍ لاتبقی» أی: لا ترحم؛ قال ابن الأثیر فی النهایه: «فی حدیث الدعاء: لاتبقی علی من یضرع إلیها، یعنی: النار، یقال: أبقیت علیه أبقی إبقاءً: إذا رحمته و أشفقت علیه؛ و الإسم: البقیا»(۲)(۳)>. و قیل: «أی: لاتجعله باقیاً بحیث لاتحرقه».

و «لاترحم من استعطفها» أی: طلب العطوفه منها.

و «قدر» علی الشیء یقدر ــ من باب ضرب ــ : قوی علیه و تمکّن منه.

و «خشع» له یخشع خشوعاً: ذلّ و خضع؛ أی: تلک النار لاقدره لها فی تخفیف العذاب عن شخصٍ خشع و خضع و استسلم و انقاد لها.

<و الجمله من قوله: «تلقی سکّانها» مستأنفهٌ استینافاً بیانیّاً، کأنّه سئل: کیف لاتبقی علی من تضرّع إلیها؟، فقال: تلقی سکّانها بأحرّ ما لدیها.

و «النَکال» ــ بالفتح ــ : العقوبه الّتی ینکل الناس عن فعل ما جعلت له جزاءً، من: نکل عن الأمر: إذا احجم و امتنع(۴)>. و قیل: «العقوبه الّتی معها عبرهٌ ــ کالمثله ــ ».

و «الوبال»: الوخامه و الثقل؛ و فی القاموس: «الوبال: الشدّه و الثقل»(۵).

و «من» هنا للتبیین و بیانٌ لـ «ما». وحاصل المعنی: انّ تلک النور تؤلم ساکنیها بأشدّ الألم و العذاب. قال الفاضل الشارح: «تکریر ذکر «النار» مع أنّ المراد بها نارٌ واحدهٌ للإیذان بأنّ کلّ واحدٍ من الصفات المذکوره صفهٌ هائلهٌ خطیرهٌ جدیرهٌ بأن یفرد لها موصوفٌ مستقلٌّ،

۱- ۱. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۳۳۱.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۱۴۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۱۱.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۲.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۸۴ القائمه ۲.

و لاتجعل كلّها لموصوفٍ واحدٍ»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: كأنّه لم يصل إلى نظره الحديث المروىّ عن أبى جعفرٍ ــ عليه السلام ــ : «انّ اللّه جعل للنار سبع درجات ــ ... الحديث ــ »(۲)؛

و ماروى عن علىٍّ ــ عليه السلام ــ : «انّ النيران بعضها فوق بعضٍ ــ ... الحديث ــ »(۳)؛ كما مرّ ذكرهما؛ فتذكّر!.

وَ أَعُوذُ بِکَ مِنْ عَقَارِبِهَا الْفَاغِرَهِ أَفْوَاهُهَا، وَ حَيَّاتِهَا الصَّالِقَهِ بِأَنْيَابِهَا، وَ شَرَابِهَا الَّذِى يُقَطِّعُ أَمْعَاءَ وَ أَفْئِدَهَ سُكَّانِهَا، وَ يَنْزِعُ قُلُوبَهُمْ، وَ أَسْتَهْدِيکَ لِمَا بَاعَدَ مِنْهَا، وَ أَخَّرَ عَنْهَا.

«العقارب»: جمع عقرب، و هى دويبهٌ من ذوات السموم معروفهٌ.

و «الفاغره» ــ بالفاء و الغين المعجمه و الراء ــ أى: الفاتحه، يقال فغر فوه فغراً ــ من باب نفع ــ : انفتح، و فغر فاه: فتحه، يتعدّى و لايتعدّى.

و «أفواهُها» ــ بالرفع ــ : فاعل «الفاغره»، فيكون لازماً؛ أو بالنصب ليكون مفعولاً، روى على الوجهين. و روى: «انّ فيها العقارب كالبغال المعلّقه يلسعن أحدهم فيجد حموتها أربعين خريفاً»(۴). و فى نسخهٍ: «بأفواهها»، فيكون «الفاغره» من المتعدّى و «الباء» زائدهً، أى: الفاتحه أفواهها.

و «الحيّات»: جمع حيّه، و هو اسمٌ يطلق على الذكر و الأنثى، فإن أردت التمييز قلت: هذه حيّهٌ أنثى.

و «الصالقه» ــ بالصاد المهمله و القاف ــ أى: الصائحه بالصوت الشديد، من: صَلَق

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۱۳.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۳۷۶.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ج ۲ ص ۴۲۶، «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۴۵.

۴- ۴. راجع ــ مع تغييرٍ ــ : «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۵۰۸، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۹.

صَلْقاً ـ من باب ضرب ـ : صوّت صوتاً شديداً.

و «الباء» من قوله: «بأنيابها» للملابسه، أی: حال كونها متلبّسهً بأنيابها. و فی نسخهٍ: «الصالغه» ـ بالصاد المهمله و الغين المعجمه ـ أی: الحيّات الظاهره البارزه بأنيابها.

و «بأنيابها» أی: بأسنانها. روی: «انّ لجهنّم سبعه أبوابٍ علی كلّ بابٍ سبعون ألف جبلٍ فی كلّ جبلٍ سبعون ألف حيّه طول كلّ حيّهٍ مسيره ثلاثه أيّام أنيابها كالنخل الطوال!، تأتی ابن آدم فتأخذ بأشفار عينيه و شفتيه فيكشط كلّ لحمٍ علی عظمه و هو ينظر، فيهرب منها فيقع فی نهرٍ من أنهار جهنّم يذهب بسبعين خريفاً!»(۱)؛

و فی روايهٍ: «إنّ لجهنّم ساحلاً كساحل البحر فيه هوامٌّ حيّات كالبخت، و عقارب كالبغال الدلم»(۲)؛ نعوذ باللّه منها!.

و «شرابها» ـ و هوالحميم ـ «الّذی يقطّع أمعاء سكّانها»، فالمضاف إليه محذوفٌ ـ كما فی قولهم:

يَا تَيمُ تَيمَ عَدِیٍّ(۳) ـ .

<و «الأمعاء»: جمع «معِی» ـ بالكسر ـ ، و قصره أشهر من المدّ. و ألفه ياءٌ، لأنّ مثنّاه: معيان. و تذكيره أكثر من التأنيث، فيقال: هو المعا؛ و جمع الممدود: أمعيه ـ كحمار و أحمره ـ (۴)>، و هو ما ينتقل إليه الطعام بعد الإنحدار من المعده. قيل: «و لعلّ المراد بها هنا ما يشمل المعده».

و «الأفئده»: جمع فؤاد، و هو القلب.

و «نزعته» من موضعه نزعاً ـ من باب ضرب ـ : قلعته. قال الفاضل الشارح: «قوله

۱- ۱. راجع: نفس المصدرين أيضاً.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۴۱، «الفضائل» ص ۳۱.

۳- ۳. البيت لجرير، و تمامه: يَا تَيمُ تَيمَ عَدِیٍّ لَا أَبَا لَكُمُ لَا يُوقِعَنَّكُمُ فِی سُوءَهٍ عُمَرُ راجع: «ديوانه» ص ۲۸۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۱۵.

ـ عليه السلام ـ : «يقطّع أمعاء و أفئده سكّانها» من باب إضافه المفردين إلى اسم ظاهرٍ بجعل الأوّل مضافاً فى التيّه دون اللفظ و الثانى فى اللفظ و التيّه معاً، نحو: غلام و ثوب زيـدٍ. و هو كثيرٌ فى كلامهم نثراً و نظماً، و شاهده من الحديث قول النبىّ ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «تحيّضى(۱) فى علم اللّه ستّه أو سبعه أيامٍ»(۲)؛ و فى كلام العرب نثراً قول بعضهم: قطع اللّه يد و رجل من قالها؛ و قولهم: خذ ربع و نصف ما حصل؛ و من الشعر قوله:

يَا مَنْ رَأَى عَارِضاً أُسَرُّ بِهِ بَينَ ذِرَاعَىْ وَ جَبْهَهِ الْاٴَسَدِ(۳)

و ذهب المبرّد و أكثر المتـأخّرين إلى أنّ ذلك كلّه على حـذف المصاف إليه من الأوّل لفظاً لانيّهً، لـدلاله الثانى عليه؛ و لـذلك قـال بعضـهم: «انّ هـذه المسـأله لها شـبهٌ بباب التنازع، فانّ المضافين يتنازعان المضاف إليه، فأعمل الثانى لقربه و حـذف معمول الأوّل لأنّه فضـلهٌ». و اشترط الفرّاء فيها اصـطحاب المضافين، كالأمعاء و الأفئده فى عباره الدعاء، و الستّه و السبعه فى الحديث، و اليـد و الرجل و الربع و النصف و الـذراع و الجبهه، بخلاف غلام و ثوب زيدٍ. و ذهب سـيبويه إلى انّ ذلك من باب الفصل بين المضـافين و المضـاف إليه؛ و الأصـل فى نحو: خـذ ربع و نصف مـا حصل: خـذ ربع ما حصل و نصـفه، ثمّ أقحم «و نصـفه» بين المضاف و المضاف إليه فصار ربع و نصفه ما حصل، ثمّ حذف الهاء إصلاحاً للفظ فصار: ربع و نصف ما حصل. قال الرضىّ: «و مذهب المبرّد أقرب، لما يلزم سيبويه من الفصل بين المضاف و المضاف إليه فى السعه»(۴).

و مضمون هذه العباره من الدعاء نطق به القرآن المجيد فى مواضع؛ منها قوله ـ تعالى ـ فى سوره محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «وَ سَقَوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ»(۵)، و قوله

۱- ۱. مصدر الحديث: + فى كلّ شهرٍ.

۲- ۲. راجع: «الكـافى» ج ۳ ص ۸۶ الحديث ۱، «التهذيب» ج ۱ ص ۳۸۱ الحديث ۶، «وسائل الشيعه» ج ۲ ص ۲۸۸ الحديث ۲۱۵۹.

۳- ۳. البيت للفرزدق، راجع: «ديوانه» ص ۲۱۵.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۲ ص ۲۵۹.

۵- ۵. كريمه ۱۵ محمّد.

ـ سبحانه ـ فی سوره الحجّ: «يُصَبُّ مِنْ فَوقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِی بُطُونِهِمْ وَ الْجُلُودُ»(۱) أی: يذاب بذلک الحميم ما فی بطونهم من الأمعاء و الأحشاء. روی: «انّه يصبّ علی رؤوسهم الحميم فينفذ إلی أجوافهم فيسلت ما فيها»(۲)-(۳)؛ انتهی کلامه.

و تفسير هذه الآيه علی طريقه أهل الباطن هو: أنّ «يصب مِنْ فَوقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ» أی: حميم الهوی و حبّ الدنيا الغالب عليهم، أو حميم الجهل المرکّب و الإعتقادات الفاسده المستعلی علی جهتهم العلويّه الّتی تلی الروح فی صوره القهر الإلآهیّ مع الحرمان عن المراد المحبوب المعتقد فيه.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و استهديک لما باعد منها و أخّر عنها» أی: و أطلب الهدايه منک ـ يا إلآهی! ـ إلی شیءٍ يبعّدنی من النار و يؤخّرنی عنها؛ و هو عطفٌ علی قوله: «أعوذ بک». و فی صيغه المفاعله مبالغهٌ فی طلب البعد منها، فانّ النار إذا بعدت عنّا و نحن بعدنا عنها حصل بونٌ بعيدٌ فی غايه البعد بيننا و بينها.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنِی مِنْهَا بِفَضْلِ رَحْمَتِکَ، وَ أَقِلْنِی عَثَرَاتِی بِحُسْنِ إِقَالَتِکَ، وَ لاَتَخْذُلْنِی يَا خَيْرَ الْمجِيرِينَ. اللَّهُمَّ إِنَّکَ تَقِی الْکَرِيهَهَ، وَ تُعْطِی الْحَسَنَهَ، وَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ، وَ أَنْتَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ.

«أجرنی» أی: أعذنی و آمنّی من تلک النار بمحض «فضل رحمتک»، لابعملی و استحقاقی.

<و «العثرات»: جمع عثره. و هی فی الأصل المرّه من: عثر الرجل يعثر ـ من باب قتل ـ أی: کبا و سقط؛ و المراد بها هنا: الخطيئه و الزلّه ـ لأنّها سقوطٌ فی الإثم ـ(۴)< .

و أصل «الإقاله»: إزاله القول ـ لأنّ الهمزه للإزاله، کما فی همزه الإعراب علی قولٍ ـ . و

ص : ۲۷۴

۱- ۱. کريمتان ۱۹، ۲۰ الحج.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۵۲.

۳- ۳. راجع: «رياض السالکين» ج ۵ ص ۱۱۵.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۹.

المراد: اغفر ذنوبى بحسن مغفرتک. و قيل: «المعنى: افسخ عنّى عثراتى، فـ«عثراتى» بدلٌ عن مفعول «اقلنى». و عدم جواز اسم الظاهر بدلاً عن غير الضمير الغائب فى بدل الكلّ عن الكلّ، لا فى بدل الإشتمال، و هذا من قبيل الإشتمال. و فائده الإضافه إلى المتكلّم ـ مع أنّ الظاهر أن يقال: أقل عثرتى ـ للإشاره إلى أنّ المتكلّم صار نفس الذنوب».

قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّک تقى الكريهه» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابه. و قيل: «جملةٌ مستأنفةٌ، كأنّ اللّه ـ سبحانه ـ يقول: لم طلبت منّى الإجاره و الإقاله؟، أجاب: بأنّک تقى الكريهه، و أىّ كريههٍ أشدّ من النار!»؛

و هو كما ترى!.

و «الوقايه»: الحفظ.

و «الكريهه»: النازله و الشدّه.

و «الحسنه»: ضدّ السيّئه؛ أى: انّک تحفظ من الأمور الشديده المكروهه و تعطى الحسنه ـ لأنّ الحسنات كلّها منک ـ . و لااعتبار بنسخه «تعطى الجسيمه».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أنت على كلّ شيءٍ قديرٌ» مقرّرٌ لما قبله، لأنّه ـ سبحانه ـ إذا كان على كلّ شيءٍ قديرا فكان قادراً على المذكورات.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ إِذَا ذُكِرَ الأَبْرَارُ، وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ مَا اخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ، صَلاَةً لاَيَنْقَطِعُ مَدَدُهَا، وَ لاَيُحْصَى عَدَدُهَا، صَلاَةً تَشْحَنُ الْهَوَاءَ، وَ تَمْلاَءُ الأَرْضَ وَ السَّمَاءَ. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ حَتَّى يَرْضَى، وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ بَعْدَ الرِّضَا، صَلاَةً لاَحَدَّ لَهَا وَ لاَمُنْتَهَى، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

<«إذا» ظرفٌ لزمان المستقبل متضمّنهٌ معنى الشرط، و جوابها هنا محذوفٌ وجوباً للاستغناء عنه ـ لدلاله قوله: «صلّ على محمّدٍ و آله ـ؛ و التقدير: إذا ذكر الأبرار فصلّ على محمّدٍ و آله. و إنّما لم يجعل المتقدّم جواباً لأنّ للشرط صدر الكلام، فلم يجز تقديم جوابه عليه

ص : ۲۷۵

و إن ذهب الكوفيّون إلى أنّ الجواب هو المتقدّم. و ذهب ابن عصفور إلى أنّ «إذا» الشرطيّه تفيد التكرار كـ «كلّما»، فإذا قلت: إذا جاءك زيدٌ فأكرمه أفادت انّ كلّما جاءك زيدٌ فأكرمه. فعلى هذا تقدير العباره: صلّ على محمّدٍ و آله كلّما ذكر الأبرار(۱)>. إشارةً إلى دوام الصلاه على النبيّ المصطفى و آله المصطَفَين الأخيار ـ عليهم الصلاه و السلام ـ ، لأنّ الكلام فى قوّه قولنا: صلّ على محمّدٍ و آله مادام ذكرالأبرار، و الأبرار لايزالون مذكورين فصلّ عليه دائماً أبداً.

قوله ـ عليه السلام ـ : «ما اختلف الليل و النهار».

«ما» مصدريّهٌ ظرفيّهٌ ـ أى: مدّه اختلاف الليل و النهار ـ . و قد تقدّم الكلام على «الليل» و «النهار» تحقيقاً و تأويلًا. و المراد بـ «اختلافهما» إمّا تعاقبهما بأن يجىء الليل عقيب النهار و النهار عقيب الليل، و إمّا زياده أحدهما و نقصان الآخر، و إمّا ما اختلفتا بالنور و الظلام.

قوله ـ عليه السلام ـ : «صلاهً لاينقطع مددها» أى: صلاهً بعد صلاهٍ إلى غير النهايه، كأنّ صلاهً تمدّ الصلاه الّتى قبلها.

«تشحن الهواء» ـ بالشين المعجمه و الهاء المهمله ـ بمعنى: تملأ؛ أى: تجعل الهواء مملوّاً ـ من معامله المعقول معامله المحسوس ـ .

قوله ـ عليه السلام ـ : «حتّى يرضى». إنّما فصّله عمّا قبله لاختلافهما خبراً و إنشاءً بحسب اللفظ و إن كان الثانى دعاءً أيضاً بحسب المعنى. و قال الفاضل الشارح: «جملهٌ منقطعهٌ ممّا قبلها لفظاً مستأنفهٌ إستئنافاً نحويّاً. و «حتّى» للغايه، أى: إلى أن يقول: رضيت. و لمّا كان الغايه تستلزم الإنتهاء ـ لأنّ كلّ شىءٍ إذا بلغ غايته انتهى و وقف عندها ـ لم يرض ـ عليه السلام ـ بذلك، بل سأل أن تكون الصلاه عليه بعد الرضا أيضاً، فقال: «و صلّى اللّه عليه و آله بعد الرضا» لتكون الصلاه عليه جاريهً مستمرّهً أبداً لاتقف عند حدٍّ و لاتنتهى

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

عند غایهٍ؛ ثمّ بیّن ذلک بقوله: «صلاهً لاحدّ لها و لامنتهیً»(۱)؛ انتهی کلامه.

أقول: لایخفی ما فیه!.

و قال شیخنا البهائیّ: «حتّی یرضی بصیغه الغائب و الضمیر للنبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ . و فیه إشارهٌ إلی ما وعده ربّه(۲) بقوله ــ جلّ شأنه ــ : «وَ لَسَوفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرضَی»(۳). و فی بعض الأحادیث الوارده(۴) عن أصحاب العصمه ــ سلام اللّه علیهم ــ : «انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لایرضی و واحدٌ من أمّته فی النار!»(۵)، و: «انّ هذه الآیه أبلغ فی الرجاء من آیه: «لاَتَقنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ»(۶)»(۷)؛ انتهی.

و التحقیق فی الصلاه ماذکرناه لک سابقاً من أنّ المصلّی فی الحقیقه هو اللّه ــ تعالی ــ جمعاً و تفصیلاً، فلاحدّ لها و لامنتهی؛ فتذکّر تفهم!.

قوله ــ علیه السلام ــ : «یا أرحم الراحمین» کلمه استعطافٍ ختم بها الدعاء مبالغهً فی طلب الإجابه و مناسبهً للصلاه الجمعیّه التفصیلیّه.

***

هذا آخر اللمعه الثانیه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنائه صلاهٌ غیر محصورهٍ ــ . و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لإتمامها و إقتباس لمعاتها فی عصر یوم الأربعاء من العشر الأوّل من شهر رجب المرجّب سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره.

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۲۱.

۲- ۲. المصدر: به.

۳- ۳. کریمه ۵ الضحی.

۴- ۴. المصدر: ــ الوارده.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۱۴۳، ج ۸۳ ص ۹۱، و انظر أیضاً: «نورالأنوار» ص ۱۶۰.

۶- ۶. کریمه ۵۳ الزمر.

۷- ۷. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۳۵۸.

اللمعه الثالثه و الثلاثون فی شرح الدعاء الثالث و الثلاثین

ص : ۲۷۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذی جعل الإسـتخاره باباً مفتوحاً للغیب لمن کان أهلاً له، و طریقاً مسـلوکاً خالیاً عن الشکّ و الریب لمن کان موفّقاً لأن یسلکه، فلابدّ للمستخیر أن لایقابلها بالکراهه لوخرجت مخالفهً لأمرٍ أراده، بل بالشکر علی أن جعله اللّه ــ تعالی ــ أهلاً لأن یستشیره. و الصلاه و السلام علی من أرسله منجیاً لمن وافقه و اتّبعه، و علی آله و أهل بیته الّذین جعلهم هادین لمن اقتفی أثره.

و بعده؛ فهذه اللمعه الثالثه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشـیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، إملاء المستخیر لجمیع أموره الکونیّه من الحضره الأحدیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه ــ خار اللّه لهما فی أمورهما الدنیویّه و الأخرویّه ــ .

وَ کَانَ، مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَیْهِ السَّلاَمُ ــ فِی الْاِءسْتِخَارَهِ.

و هو اسـتفعالٌ من الخیر؛ قـال الجوهریّ: «الإسـتخاره: الاسـتعطاف، یقال: هو من الخوار و الصوت، و أصـله أنّ الصائـد یأتی ولد الضبیه فی کناسه فیعرک أذنه فیخور، أی: یصیح، یستعطف بذلک أمّه کی یصیدها؛ قال الهذلیّ(1):

ص : ۲۸۰

۱- ۱. المصدر: + خالد بن زهیر.

لَعَلَّکَ إِمَّا أُمُّ عَمْرٍو تَبَدَّلَتْ سِوَاکَ خَلِیلاً شَاتِمِی تَسْتَخِیرُهَا»(۱)

یقال: استخرت اللّه استخارهً: طلبت منه الخیره، و هی اسمٌ من الإختیار ــ کالفدیه من الافتداء. و قیل: «هی سؤال اللّه ــ تعالی ــ أن یختار له خیر الامرین».

اعلم! أنّ استحباب الإستخاره عند العامّه و الخاصّه مشهورٌ؛ روی البخاریّ(۲) فی صحیحه عن جابر بن عبداللّه قال: «کان رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یعلّمنا الإستخاره فی الأمور کلّها کالسوره من القرآن»؛

و روی الحاکم بسنده فی صحیح المستدرک(۳) عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «من سعاده ابن آدم استخارته(۴) اللّه، و من شقاوته(۵) ترکه استخاره اللّه»؛

و من طرقنا ما رواه ثقه الإسلام فی الکافی(۶) بسندٍ صحیحٍ قال: قال أبو عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «صلّ رکعتین و استخر اللّه، فو اللّه ما استخار اللّه مسلمٌ إلّا خار له ألبتّه!»؛

و مارواه البرقیّ فی محاسنه(۷) عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : من شقاء عبدی أن یعمل الأعمال فلایستخیرنی»؛

و عنه(۸) ــ علیه السلام ــ : «من دخل فی أمرٍ بغیر استخارهٍ ثمّ ابتلی لم یؤجر»؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۵۱ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «صحیح البخاری» ج ۵ ص ۲۳۴۵، و انظر: نفس المصدر ج ۱ ص ۳۹۱، «شرح النووی» علی صحیح مسلم ج ۹ ص ۲۲۸.

۳- ۳. راجع: «المستدرک علی الصحیحین» ج ۱ ص ۶۹۹.

۴- ۴. المصدر: + إلی.

۵- ۵. المصدر: شقاوه ابن آدم.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۷۰ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۶۳ الحدیث ۱۰۰۹۳، «فتح الأبواب» ص ۱۴۸.

۷- ۷. راجع: «المحاسن» ج ۲ ص ۵۹۸ الحدیث ۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۷۹ الحدیث ۱۰۱۲۸.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۵۹۸، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۷۹ الحدیث ۱۰۱۲۷، «فتح الأبواب» ص ۱۳۵.

و مارواه الطوسیّ فی أمالیه(۱) عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ قال: «لما ولّانی النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ علی الیمن قال لی _ و هو یوصینی _ : یا علیّ! ما حار من استخار و لاندم من استشار»؛ إلی غیر ذلک من الأخبار.

ثمّ اعلم! أنّه لاینبغی الاستخاره فی الحرام أو الواجب، بل الاستخاره انّما یکون فی المباح و ترک نفلٍ إلی نفلٍ لایمکنه الجمع بینهما _ کالحجّ و الجهاد تطوّعاً، أو لزیاره مشهدٍ دون آخر، أو صله أخٍ دون آخر _ ؛

و أنّه لابدّ للمستخیر من التطهیر من الأرجاس و الأنجاس الظاهریّه و الباطنیّه؛

و من صلاه رکعتین یقرء فیهما بعد الحمد مایشاء و یقنت فی الثانیه؛

و من أن یتأدّب فی صلاته کما یتأدّب السائل المسکین؛

و من أن یقبل علی اللّه بقلبه فی صلاته و دعائه إلی وقت فراغه؛

و من أن لایکلّم أحدا فی أثناء الإستخاره؛ فعن الصادق _ علیه السلام _ : «کان أبی إذا أراد الإستخاره فی أمرٍ توضّأ و صلّی رکعتین، و إن کانت الخادمه لتکلّمه فیقول: سبحان اللّه! و لایتکلّم حتّی یفرغ»(۲)؛

و من أنّه إذا خرجت الاستخاره مخالفهً لمراده فلایقابلها بالکراهه، بل بالشکر علی أن جعله اللّه _ تعالی _ أهلاً لأن یستشیره.

و هی أنواعٌ کثیرهٌ؛

منها: الاستخاره بالرقاع، و المشهوره منها هی ما رواه فی الکافی(۳) عن الصادق _ علیه

۱- ۱. راجع: «الأمالی» ص ۱۳۶ الحدیث ۲۲۰، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۳۶۶ الحدیث ۱۵۰۳۲، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۲۵، «تحف العقول» ص ۲۰۷.

۲- ۲. راجع: «المحاسن» ج ۲ ص ۵۹۹، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۶۶ الحدیث ۱۰۱۰۰، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۶۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۷۰ الحدیث ۳، و انظر: «التهذیب» ج ۳ ص ۱۸۱ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۶۸ الحدیث ۱۰۱۰۶، «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۲۴۸ الحدیث ۶۸۰۶، «فتح الأبواب» ص ۱۸۴.

السـلام ـ قـال: «إذا أردت أمراً فخـذ ستّ رقـاعٍ، فاكتب فی ثلاثٍ منها بعـد البسـمله: خيرةً من اللّه العزيز الحكيم لفلان بن فلانه إفعل؛ و فی ثلاثٍ بعد ذلک: لاتفعل؛ ثمّ ضعها تحت مصـلّاک ثمّ صلّ رکعتين، فإذا سـلّمت فاسـجد و قل مأه مرّةً: أستخير اللّه برحمته خيرةً فی عافيهٍ. ثمّ جالس و قل: اللّهمّ خر لی و اختر لی فی جميع أموری فی يسرٍ منک و عافيهٍ، ثمّ اضـرب بيـدک إلی الرقـاع فشوّشـها و اخرج واحـدهً، فـان خرج ثلاثُ متواليـاتٍ: إفعـل، فافعـل؛ و إن خرج ثلاثُ متواليات: لاتفعل، فلاتفعل؛ و إن خرجت واحدهٌ إفعل و الأخری لاتفعل فاخرج من الرقاع إلی خمسٍ فانظر أکثرها فاعمل به، و دع السادسه لاتحتاج إليها».

و غير المشـهوره مارواه ثقه الإسلام فی الکافی(۱) عن علیّ بن محمّدٍ رفعه عنه ـ عليه السـلام ـ انّه قال لبعض أصـحابه ـ و قد سأله عن الأمر يمضی فيه و لايجد أحداً يشاوره، فکيف يصنع؟ ـ ، قال: «شاور ربّک!

قال: فقال له: کيف؟

قال: أنو الحاجه فی نفسک ثمّ اکتب رقعتين فی واحـدهٍ «لا» و فی واحدهٍ «نعم»، و اجعلهما فی بندقتين من طينٍ، ثمّ صلّ رکعتين و اجعلهما تحت ذيلک و قل: يا اللّه! انّی أشاورک فی أمری هذا و أنت خير مسـتشارٍ و مشيرٍ فأشـر علیّ بما فيه صـلاحٌ و حسن عافيهٍ، ثمّ ادخل يدک، فان کان فيها «نعم» فافعل، و إن کان فيها «لا» لاتفعل؛ هکذا تشاور ربّک».

و ابن ادريس أنکر الاستخاره بالرقاع مطلقاً(۲)؛ و العلّامه الحلّیّ ـ رحمه اللّه ـ فی المختلف(۳) ردّ قوله؛ و فی الذکری(۴) قال: «إنکار ابن ادريس الاستخاره بالرقاع لامأخذ له،

۱- ۱. راجع: «الکـافی» ج ۳ ص ۴۷۳ الحديث ۸، «التهذيب» ج ۳ ص ۱۸۲ الحديث ۷، «وسائل الشـيعه» ج ۸ ص ۶۹ الحديث ۱۰۱۰۷، «مصباح المتهجّد» ص ۵۳۵.

۲- ۲. قـال: «فأمّـا الرقـاع ... فمن أضـعف أخبـار الآحـاد و شواذّ الأخبـار، لأنّ رواتها فطحيّهٌ ملعونون ... فلايلتفت إلی ما اختصّـا بروايته»؛ راجع: «السرائر» ج ۲ ص ۳۱۳.

۳- ۳. فـانّه ـ رحمه اللّه ـ بعـد أن ذکر قوله قـال: «و هـذا الکلام فی غايه الرداءه»، ثمّ شـرع فی إبطال حججه؛ راجع: «مختلف الشيعه» ج ۲ ص ۳۵۵.

۴- ۴. راجع: «ذکری الشيعه» ج ۴ ص ۲۶۶.

لاشتهارها(۱) بین الأصحاب و عدم رادٍّ لها سواه و من أخذ أخذه؛ کالشیخ نجم الدین فی المعتبر حیث قال: «هی فی حیّز الشذوذ، فلاعبره بها»(۲)؛ و کیف تکون شاذّهً و قد دوّنها المحدّثون فی کتبهم و المصنّفون فی مصنّفاتهم!. و قد صنّف السیّد العالم العابد صاحب الکرامات الظاهره و المآثر الباهره رضیالدین أبوالحسن علیّ بن طاوس الحسینیّ ــ رحمه اللّه ــ کتاباً ضخماً فی الاستخارات و اعتمد فیه علی روایه الرقاع، و ذکر من آثارها عجائب و غرائب أراه اللّه ــ تعالی ــ إیّاها(۳). و قال: «إذا توالی الأمر فی الرقاع فهو خیرٌ محضٌ، و إن توالی النهی فذلک النهی شرٌّ محضٌ، و إن تفرّقت کان الخیر و الشرّ موزّعاً بحسب تفرّقها علی أزمنه ذلک الأمر بحسب ترتّبها»(۴)؛ انتهی کلامه، رفع مقامه!.

و منها: الإستخاره بالدعاء؛ روی الطبرسیّ فی مکارم الأخلاق(۵) مرفوعاً عن جابر بن عبداللّه قال: «کان رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یعلّمنا الإستخاره کما یعلّمنا السوره من القرآن، یقول: «إذا همّ أحدکم بأمرٍ فلیرکع رکعتین من غیر الفریضه، ثمّ لیقل: أللّهمّ انّی أستخیرک بعلمک و أستقدرک بقدرتک و أسألک من فضلک العظیم، فإنّک تقدر و لاأقدر و تعلم و لاأعلم و أنت علّام الغیوب، أللّهمّ إن کنت تعلم هذا الأمر و تسمّیه خیراً لی فی دینی و معاشی و عاقبه أمری فاقدره لی و یسّره لی و بارک لی فیه، و إن کنت تعلم أنّه

۱- ۱. المصدر: مع اشتهارها.

۲- ۲. لم أعثر علیه. نعم، ذکر المحقّق نجم الدین غسل صلاه الإستخاره و حکیاتّه مذهب الأصحاب مستدلاًّ بروایتین، ثم قال: «و الروایتان ضعیفتان، فلاحجّه فیهما»؛ راجع: «المعتبر» ج ۱ ص ۳۵۹.

۳- ۳. قال: «و ممّا وجدت من فوائد الإستخارات ... »، و کرّر هذا العنوان و ذکر عقیب کلٍّ منها واقعهً غریبهً وقعت له؛ راجع: «فتح الأبواب» ص ۲۲۲.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر ص ۱۸۲.

۵- ۵. راجع: «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۳، و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۲۳۶ الحدیث ۶۷۹۵، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۶۵، «فتح الأبواب» ص ۱۵۲.

شرٌّ لی فی دینی و معاشی و عاقبه أمری فاصرفه عنّی و اصرفنی عنه، و اقدر لی الخیر حیث ما کان و(۱) رضّنی به».

و هذه الروایه هی الّتی ذکرها البخاریّ فی صحیحه(۲) مع تفاوتٍ یسیرٍ فی ألفاظ الدعاء. قال النوویّ: «و إذا استخار مضی بعدها لما شرح له صدره»(۳).

و روی فی الکتاب المذکور(۴) قال: «کان أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ یصلّی رکعتین و یقول فی دبرهما: «أستخیر اللّه» مأه مرّهً، ثمّ یقول: «أللّهمّ انّی قد هممت بأمرٍ قد علمته، فان کنت تعلم أنّه خیرٌ لی فی دینی و دنیای و آخرتی فیسّره لی، و إن کنت تعلم أنّه شرٌّ لی فی دینی و دنیای و آخرتی فاصرفه عنّی _ کرهت نفسی ذلک أم أحبّت! _ ، فانّک تعلم و لاأعلم و أنت علّام الغیوب»، ثمّ یعزم».

و روی فی کتاب من لایحضره الفقیه(۵): انّ محمّد بن خالد القسریّ سأل أبا عبداللّه _ علیه السلام _ عن الإستخاره؟ فقال: «استخر اللّه فی آخر رکعهٍ من صلاه اللیل و أنت ساجدٌ(۶)؛ قال: کیف أقول؟

قال: تقول: أستخیر اللّه برحمته، أستخیر اللّه برحمته»؛

و روی فی الفقیه(۷) عن حمّاد بن عثمان عن الصادق _ علیه السلام _ قال فی الإستخاره:

۱- ۱. المصدر: ثمّ.

۲- ۲. راجع: «صحیح البخاری» ج ۱ ص ۳۹۱، و انظر أیضاً: نفس المصدر ج ۵ ص ۲۳۴۵، ج ۶ ص ۲۶۹۰، «نوادر الأصول» ج ۲ ص ۱۰۸.

۳- ۳. لم أعثر علی العباره فی شرحه علی صحیح مسلم، و حکاها الأحوذیّ عنه؛ راجع: «تحفه الأحوذی» ج ۲ ص ۴۸۲.

۴- ۴. راجع: «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۰، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۲۳۶ الحدیث ۶۷۹۴، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۵۸.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۵۶۲ الحدیث ۱۵۵۲، و انظر: «فتح الأبواب» ص ۲۳۹، «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۰.

۶- ۶. المصدر: + مأه مرّهٍ و مرّهً.

۷- ۷. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۵۶۳ الحدیث ۱۵۵۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۷۳ الحدیث ۱۰۱۱۲، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۵۷، «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۰.

«أن يستخير اللّه الرجل فی آخر سجدهٍ من رکعتی الفجر مأه مرّهٍ و مرّهً و یحمد اللّه و یصلّی علی النبیّ و آله ثمّ یستخیر اللّه خمسین مرّه، ثمّ یحمد اللّه و یصلّی علی النبیّ و آله و یتمّ المأه و مرّهً(۱)».

و منها: الإستخاره بالسبحه؛ و هی مرویهٌ عن صاحب الأمر _ علیه السلام _ ، و هی: «أن تقرء الفاتحه عشراً، و أقلّه ثلاثٌ، و دونه مرّهً، ثمّ تقرء القدر عشراً، ثمّ تقول هذا الدعاء ثلاثاً: أللّهمّ انّی أستخیرک لعلمک بعاقبه الأمور و استشیرک بحسن ظنّی بک فی المأمول و المحذور؛ أللّهمّ إن کان الأمر الفلانیّ ممّا نیطت بالبرکه أعجازه و بوادیه و حقّت بالکرامه أیّامه و لیالیه فخر لی _ أللّهمّ! _ خیرهً ترد شمومه ذلولاً و نقعص أیّامه سروراً؛ أللّهمّ إمّا أمرٌ فأتمر و إمّا نهیٌ فأنته؛ أللّهمّ انّی أستخیرک برحمتک خیرهً فی عافیهٍ. ثمّ تقبض علی قطعهٍ من السبحه و تضمر حاجتک، فان کان عدد تلک القطعه فرداً فافعل، و إن کان زوجاً فاترکه»(۲).

و فی بعض الأخبار: «تأخذ کفّاً من الحصا أو سبحهً _ و فی نسخه الشهید الأوّل رحمه اللّه مکان: «أللّهمّ إمّا أمرٌ فأتمر و إمّا نهیٌ فأنته»: «أللّهمّ إن کان أمراً فاجعله فی قبضه الفرد و إن کان نهیاً فجعله فی قبضه الزوج» _ ثمّ تقبض علی السبحه و تعمل علی ما یخرج»(۳).

و منها: الاستخاره بالقرآن؛ روی شیخ الطائفه فی التهذیب(۴) بسنده إلی إلیسع القمّیّ قال: قلت لأبی عبداللّه _ علیه السلام _ : «أرید الشیء فأستخیر اللّه فلایوفّق فیه الرأی،

۱- ۱. المصدر: + الواحده.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۸۱ الحدیث ۱۰۱۳۸، «مستدرک الوسائل» ج ۱۷ ص ۳۷۷ الحدیث ۲۱۶۲۷، «المصباح» _ للکفعمی _ ص ۳۹۱، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۰۱ ص ۲۳۶، «فتح الأبواب» ص ۲۷۲.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۲۶۴ الحدیث ۶۸۲۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۵۱.

۴ - ۴. راجع: «التهذیب» ج ۳ ص ۳۱۰ الحدیث ۶، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۷۸ الحدیث ۱۰۱۲۶، و انظر أیضاً: «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۴۳، «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۴.

أفعله أو أدعه؟

فقال: انظر إذا قمت إلى الصـلاه ـ فإنّ الشيطان أبعد مايكون من الإنسان إذا قام إلى الصلاه ـ أىّ شىءٍ[۱] يقع فى قلبك، فخذ به فافتح[۲] المصحف فانظر إلى أوّل ماترى فيه، فخذ به إن شاء اللّه».

>و المعروف فى هـذا الزمان هى الإسـتخاره بهـذه الكيفيّه، إلاّ أنّها ليست مقيّدهً بوقت الصـلاه. و قد نقلها الشـيخ الكفعمىّ[۳] و غيره بلامستندٍ.

و روى العلاّمه الحلّىّ[۴] عن الصادق ـ عليه السـلام ـ قال: «إذا أردت الإستخاره من الكتاب العزيز فقل بعد البسمله: «أللّهمّ إن كان فى قضائك و قدرك أن تمنّ على شيعه آل محمّدٍ بفرج وليّك و حجّتك على خلقك فاخرج إلينا آيهً من كتابك نستدلّ بها على ذلك، ثمّ تفتح المصحف و تعدّ ستّ ورقاتٍ و من السابعه ستّه أسطرٍ، و تنظر ما فيه»؛

و منها: أن تفتّح القرآن و تعدّ الجلالات الّتى فى الصـفحه اليمنى و تعدّ مثلها من الأوراق و تعدّ مثل الأوراق سـطوراً من الصفحه اليسرى، و تنظر مـا فى أوّل السطر الأـخير و تعمـل به؛ و إن لم توجـد جلالهٌ فبعضـهم على الإعاده، و بعضـهم على ترك ذلك الفعل».

و هذه الإستخاره قدنقلها مشايخنا عن الشيخ البهائىّ ـ قدّس سرّه ـ و لم نر لها فى الأخبار عيناً و لا أثراً.

و منهـا: ما ذكره السيّد بن طاوس فى كتاب الإسـتخارات[۵] من: «أنّ المتفئّل بالمصـحف يقرء الحمـد و آيه الكرسـىّ و قوله ـ تعالى ـ : «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيبِ»[۶] ـ ... الآيه ـ ، ثمّ

ص : ۲۸۷

۱- ۱. المصدر: الصلاه فانظر إلى شىءٍ.

۲- ۲. المصدر: و افتح.

۳- ۳. راجع: «المصباح» ـ لكفعمى ـ ص ۳۹۳.

۴- ۴. و هذه الروايه نقلها الشيخ القطيفى عن خطّ العلاّمه ـ رحمهما اللّه ـ ، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۲۶۰ الحديث ۶۸۲۱.

۵- ۵. راجع: «فتح الأبواب» ص ۲۷۸ ـ مع تغييرٍ يسير ـ ، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۴۲.

۶- ۶. كريمه ۵۹ الأنعام.

تقول: أللّهمّ إن كان فى قضائك و قدرک أن تمنّ على أمّه نبيّک بظهور وليّک و ابن بنت نبيّک فعجّل ذلک و سهّله و يسّره و كمّله، و اخرج لى آيهً استدلّ بها على أمرٍ فأتمر أو نهيٍ فأنتهى و ما أريد الفأل فيه فى عافيهٍ، ثمّ افتح المصحف و عدّ سبع قوائم ثمّ عدّ ما فى الصفحه اليمنى من الورقه السابعه و ما فى اليسرى من الورقه الثامنه من لفظ الجلاله و تفأّل بأخر سطرٍ من ذلک يتبيّن لک الفأل إن شاء اللّه».

و قد بقى منها أفرادٌ كثيرهٌ ذكرها السيّد المذكور فى كتاب الإستخارات(۱)(۲)>؛ و نحن قد ذكرناها و غيرها من الأنواع فى كتابنا المسمّى بمقاصد الصالحين فى الأدعيه، من أراد الإطّلاع عليها تفصيلاً فليرجع إليه.

خاتمهٌ

ذكر السيّد بن طاوس ـ رحمه اللّه ـ فى كتاب فتح الأبواب(۳) انّ هذا الدعاء مرويٌّ عن الرضا ـ عليه السلام ـ و عن أبيه و عن جدّه، و انّه من دعا به لم ير فى عاقبه أمره إلاّ ما يحبّه؛ و هو من أدعيه الوسائل إلى المسائل: «أللّهمّ إنّ خيرتک فيما أستخيرک فيه، تبيّل الرغائب و تجزل المواهب و تغنم المطالب و تطيب المكاسب و تهدى إلى أجمل المذاهب و تسوق إلى أحمد العواقب و تقى مخوف النوائب؛ أللّهمّ إنّى أستخيرک فيما عزم رأيى عليه و قادنى عقلى إليه، فسهّل ـ أللّهمّ! ـ منه ما توعّر و يسّر منه ما تعسّر و اكفنى المهمّ و ادفع عنّى كلّ ملمٍّ، و اجعل ـ ربّ! ـ عواقبه غنماً و مخوفه سلماً و بعده قرباً و جدبه خصباً، و ارسل ـ أللّهمّ! ـ إجابتى و انجح طلبتى و اقض حاجتى و اقطع عوائقها و امنع بوائقها و اعطنى ـ

۱- ۱. راجع: نفس المصدر، من الباب الحادى عشر ص ۲۳۱ إلى آخر الكتاب.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۱.

۳- ۳. لم أعثر عليه فى «فتح الأبواب»، و هناک دعاءٌ يشبه هذا الدعاء فى بعض الفقرات؛ راجع: «فتح الأبواب» ص ۲۰۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۸۰، «البلد الأمين» ص ۱۶۱، «المصباح» ـ للكفعمى ـ ص ۳۹۳، «مهج الدعوات» ص ۲۵۹.

ألّلهمّ! ــ لواء الظفر بالخيره فيما أستخرتك و وفور النعيم فيما دعوتك و عوائد الإفضال فيما رجوتك، و اقرنه ــ ألّلهمّ ربّ! ــ بالنجاح و حلّه بالصلاح و أرنى أسباب الخيره واضحةً و أعلام غنمها لائحةً، و اشدد خناق تعسّرها و انعش صريع تيسّرها، و بيّن ــ ألّلهمّ! ــ ملتبسها و أطلق محتبسها و مكّن أسّها حتّى تكون خيرةً مقبلةً بالغنم مزيلةً للعزم عاجله النفع باقيه الصنع؛ إنّك ولىّ المزيد مبتدءٌ بالجود».

و روى معاويه بن ميسره عن الصادق ــ عليه السلام ــ انّه قال: «ما استخار اللّه عبدٌ سبعين مرّةً بهذه الإستخاره إلّا رماه اللّه بالخيره، يقول: يا أبصر الناظرين و يا أسمع السامعين و يا أسرع الحاسبين و يا أرحم الراحمين و يا أحكم الحاكمين صلّ على محمّدٍ و أهل بيته، و خر لى فى كذا و كذا»(۱).

و إن كانت الأدعيه المأثوره للإستخاره كثيرةً فلنكتف منها بهذا المقدار، فانّ فيه كفايةً.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه كما عرفت سابقاً انّ لمعنىً واحدٍ و مهيّةٍ واحدةٍ أنحاءٌ من الوجود مختلفةٌ؛ فكذلك للإستخاره، فهى تختلف بنفسها و بحسب مراتب اليقين أيضاً. و قد عرفت سابقاً أيضاً أنّ له ــ عليه السلام ــ مقاماتٍ و حالاتٍ مختلفهٍ، فلايرد انّ الإستخاره منافيةٌ لمرتبته ــ عليه السلام ــ ؛ فتبصّر!.

قال ــ عليه السلام ــ :

اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْتَخِیرُکَ بِعِلْمِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اقْضِ لِی بِالْخِیَرَهِ. وَ أَلْهِمْنَا مَعْرِفَهَ الْاِخْتِیَارِ، وَ اجْعَلْ ذَلِکَ ذَرِیعَهً إِلَی الرِّضَا بِمَا قَضَیْتَ لَنَا وَ

---

۱ – ۱. راجع: «فتح الأبواب» ص ۲۴۹، «وسائل الشيعه» ج ۸ ص ۷۵ الحديث ۱۰۱۱۷، «مصباح المتهجّد» ص ۵۳۶، «مكارم الأخلاق» ص ۳۲۰.

التَّسْلِیمِ لِمَا حَکَمْتَ.

<«أستخیرک» أی: أطلب منک أن تجعل الخیر فی أمری بسبب علمک به(۱)>.

و «اقض لی بالخیره» أی: أحکم أو أوجب لی بالخِیَره ــ بکسر الخاء المعجمه، و سکون الیاء و فتحها ــ .

و «ألهمنا معرفه الاختیار» حتّی نعلم ما هو خیرٌ لنا فنرتکبه، و ما هو شرٌّ علینا فنجتنبه. و فی نسخهٍ بعد لفظ «الاختیار»: «لنا».

و «اجعل ذلک» أی: القضاء بالخیره و إلهام «معرفه الإختیار ذریعهً» ــ أی: وسیلهً ــ «إلی الرضا بما قضیت» و قدّرت «لنا و التسلیم لما حکمت» ــ عطفٌ علی «الرضا»، أی: وسیلهً إلی ــ «التسلیم لما حکمت»؛ لأنّه إذا عرف خیریّه ما اختاره له عرف انّه ــ تعالی ــ عدلٌ حکیمٌ لایفعل الأشیاء إلاّ علی ما تقتضیه الحکمه و تستدعیه المصلحه؛ و هو موجبٌ للرضاء بقضائه و التسلیم لحکمته.

فَأَزِحْ عَنَّا رَیْبَ الْاءِرْتِیَابِ، وَ أَیِّدْنَا بِیَقِینِ الْمُخْلِصِینَ. وَ لاَتَسُمْنَا عَجْزَ الْمَعْرِفَهِ عَمَّا تَخَیَّرْتَ فَنَغْمِطَ قَدْرَکَ، وَ نَکْرَهَ مَوْضِعَ رِضَاکَ، وَ نَجْنَحَ إِلَی الَّتِی هِیَ أَبْعَدُ مِنْ حُسْنِ الْعَاقِبَهِ، وَ أَقْرَبُ إِلَی ضِدِّ الْعَافِیَهِ.

«الفاء» فصیحهٌ.

و «أزح» ــ بالزاء المعجمه و الحاء المهمله ــ : أمرٌ من الإزاحه، بمعنی: الإزاله.

<و «الریب»: قلق النفس و اضطرابها.

و «الإرتیاب»: الشکّ، مصدر إرتاب فی الأمر: إذا شکّ فیه. قال فی الکشّاف: «الریب مصدر: رابنی: إذا حصل فیک الریبه. و حقیقه الریبه قلق النفس و اضطرابها؛ و منه ما روی الحسن بن علیٍّ ــ علیهما السلام ــ قال: سمعت رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ

ص : ۲۹۰

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۲.

یقول: «دع مایریبک إلی ما لایریبک، فانّ الشکّ(۱) ریبةٌ و الصدق طمأنینةٌ»(۲)، أی: فان کان الأمر مشکوکاً فیه ممّا تقلق له النفس و لاتستقرّ، و کونه صحیحاً صادقاً ممّا تطمئنّ له و تسکن. و منه: ریب الزمان، و هو ما یقلق النفوس و یشخّص بالقلوب من نوائبه»(۳)؛ انتهی(۴)>.

فالإضافه إمّا بیانیّهٌ، أو لامیّهٌ ــ أی: غایته و مایترتّب علیه ــ . و یحتمل أن یکون المراد بــ «الریب»: التهمه، أی: ارفع عنّا تهمه الشکّ حتّی لانشکّ فی قضائک، فإنّ إزاله الشکّ و الریب یستلزم حصول الیقین. و لذا طلب تقویه هذا الیقین بالیقین الّذی هو مخصوصٌ بالعباد المخلصین، فانّ یقینهم کما أنّه معریً عن الشکّ یکون معرّیً عن الریاء و السمعه؛ بخلاف یقین غیرهم، فانّه و إن کان معرّیً عن الشکّ لکن قد لایکون معریً عن الریاء و السمعه.

فان قلت: إزاحه الشیء و إذهابه إنّما یکون بعد حصوله و تحقّقه، و هو یستلزم حصول الشکّ و الإرتیاب هنا!

<قلنا: لیس المراد بــ «الإزاحه» هنا: إزاله ریب الإرتیاب بعد کونه و حصوله ــ و إن کان ذلک معناه فی أصل الوضع ــ ، بل هو من قبیل قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً»(۵)، و معناه: حسم أسباب الرجس و عدم الإعداد له رأساً، لا إزالته بعد حصوله. و لذلک قال الزمخشریّ: «بیّن ــ تعالی ــ بهذه الآیه

۱- ۱. مصدر الحدیث: الکذب.
۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۱ ص ۲۱۴. أمّا فی کثیرٍ من المصادر فتوجد القطعه الأولی منه فقط، فراجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۱۷۳ الحدیث ۳۳۵۲۶، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۳۷۴، «عوالی اللئالی» ج ۳ ص ۳۳۰ الحدیث ۲۱۴.
۳- ۳. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۱۱۲.
۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۴۶.
۵- ۵. کریمه ۳۳ الأحزاب.

انّه إنّما يريد أن لايقارف أهل بيت رسول اللّه المآثم و أن يتصوّنوا عنها بالتقوى»(۱).

و فى الحديث عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ انّه قال: «الرجس فى هذه الآيه هو الشكّ»(۲)؛

و فى روايهٍ عنه: «و اللّه لانشكّ فى ربّنا أبداً»(۳).

و التعبير عن حسم الأسباب و عدم الإعداد بـ«الإزاحه» و «الإذهاب» من باب: سبحان من صغّر البعوض و كبّر الفيل، أى: أنشأهما كذلك؛ و قولك للحفّار: ضيّق فم الركيه و وسّع أسفلها، أى: احفرها كذلك. قال الزمخشرىّ: «و ليس ثمّ نقلٌ من كبرٍ إلى صغرٍ و لا من صغرٍ إلى كبرٍ، و لا من ضيقٍ إلى سعهٍ و لا من سعهٍ إلى ضيقٍ، و إنّما أردت الإنشاء على تلك الصفات. و السبب فى صحّه ذلك(۴): انّ الصغر و الكبر جائزان معاً على المصنوع الواحد من غير ترجيحٍ(۵) لأحدهما على الآخر(۶)، و كذلك الضيق و السعه؛ فإذا اختار الصانع أحد الجائزين و هو متمكّنٌ منهما على السواء فقد صرّف المصنوع عن الجائز الآخر، فجعل صرفه منه كنقله منه»(۷)؛ انتهى(۸)<.

و استعمال هذا المجاز وقع فى القرآن المجيد فى غير موضع؛ منه قوله ــ تعالى ــ : «وَ جَعَلْنَا اللَّيلَ وَ النَّهَارَ آيَتَينِ فَمَحَونَا آيَةَ اللَّيلِ»(۹) ــ ... الآيه ــ . قال العلّامه العمادى: «محوها: جعلها بمحو الضوء مطموسةً لكن بعد أن لم تكن كذلك، بل إبداعها كذلك ــ كما فى قولهم: سبحان من

۱- ۱. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۲۶۰، مع تغييرٍ.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۰ ص ۱۳۸، «الكافى» ج ۱ ص ۲۸۶ الحديث ۱، «الأمالى» ــ للطوسىّ ــ ص ۵۶۶ الحديث ۱۱۷۴، «بصائر الدرجات» ص ۲۰۶ الحديث ۱۳.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۸۶ الحديث ۱، و لم أعثر عليه فى غيره.

۴- ۴. الكشّاف: فى صحّته.

۵- ۵. الكشّاف: ترجّحٍ.

۶- ۶. الكشّاف: ــ على الآخر.

۷- ۷. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۴۱۸.

۸- ۸. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۴۸.

۹- ۹. كريمه ۱۲ الإسراء.

صغّر البعوض و كبّر الفيل» ــ . و منه قوله ــ تعالى ــ : «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ».

قال الزمخشريّ(۱): «أراد بـ «الإماتتين»: خلقهم أمواتاً أوّلاً و إماتتهم عند انقضاء آجالهم. و صحّ تسميه خلقهم أمواتا: إماتةً كما صحّ أن تقول: سبحان من صغّر البعوضه و كبّر جسم الفيل»(۲)؛ انتهى(۳). هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: قد حقّقنا لك سابقاً انّ مقاماته ــ عليه السلام ــ و مراتبه مختلفهٌ متفاوتهٌ، فكلّ مرتبهٍ بالنسبه إلى مرتبهٍ فوقها منحطّهٌ؛ و إنّ مرتبه العصمه كمراتب علم اليقين و حقّ اليقين و عين اليقين، و مرتبته فوق عين اليقين ــ كما مرّ تحقيقها ــ ؛ فتذكّر و تبصّر!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لاتسمنا عجز المعرفه عمّا تخيّرت».

«لاتَسُمْنا» ــ بفتح التاء و ضمّ السين، أو ضمّ التاء، و عليه أكثر النسخ ــ ، أى: لاترعنا عجز المعرفه عمّا تخيّرت. شبّه عجز المعرفه عنه بالكلاء و المرعى، و إثبات السوم له تخييلٌ ــ يقال: سامت الماشيه تسوم سوماً أى: رعت، و: سامت الإبل فى المرعى، و أيضاً: أسمته: أرعيته؛ و منه قوله تعالى: «شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ»(۴) ــ .

و قيل: «من سامه الخسف يسومه»؛ و سيجىء قوله ــ عليه السلام ــ : «و لاتسمنا الغفله»؛ و قوله: «ثمّ لم تسمه القصاص». و فى روايهٍ «و لاتسِمنا» ــ بكسر السين(۵) ــ ، من: وسمه يسمه وسماً ــ من باب وعد ــ ، و الاسم: السمه؛ و هى: العلامه و الأثر. قال الجوهرىّ: «وسمته وسماً و سمهً: إذا أثّر(۶) فيه بسمهٍ و كىٍّ»(۷)؛ أى: لاتجعل عجز المعرفه و ضعفها علامهً لنا. و بضمّ السين ــ كما فى بعض النسخ ــ بمعنى: لاتورده علينا، من قوله ــ تعالى ــ :

۱- ۱. كريمه ۱۱ غافر.

۲- ۲. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۴۱۷، مع اختصارٍ.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۴۹.

۴- ۴. كريمه ۱۰ النحل.

۵- ۵. و على هذه الروايه مشى المحدّث الجزائرىّ فى شرحه على العباره، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۶۲.

۶- ۶. المصدر: أثّرت.

۷- ۷. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۵۱ القائمه ۱.

«يَسُومُونَكَمْ سُوءَ الْعَذَابِ»(۱).

«عجز المعرفه»، الإضافه بمعنى: «فى»، أو لاميّهٌ.

قوله: «فنغمط قدرك» ــ بالغين المعجمه و الطاء المهمله ــ : صيغه متكلّمٍ من: غمَطه يغمِطه غمْطاً ــ من باب ضرب و سمع ــ : كفّره، أو: ازدراه و احتقره.

و «قدرَك» ــ بالفتح و السكون ــ إمّا بمعنى: القَدَر ــ بالتحريك، أى: التقدير ــ ؛ و إمّا بمعنى: الخطر و عظم الشأن؛ و المعنى على الأوّل: لانشكره و لانرضاه؛ و على الثانى: نستحقره و لانوفّيه حقّ إجلاله و تعظيمه(۲).

و «نكره موضع رضاك» أى: الّذى تعلّق به رضاك.

<و «موضع رضاه» ــ تعالى ــ كنايهٌ عمّا اختاره و قدّره و قضاه ــ سبحانه ــ لتعلّق مشيّته و رضاه به، فكأنّه موضعٌ و محلٌّ لرضاه ــ سبحانه ــ . و هذا تسمّيه أرباب البديع: «الإرداف». و هو أن يريد المتكلّم معنىً فلايعبّر عنه بلفظ الموضوع له، بل بلفظٍ هو ردفه و تابعه(۳) ــ كقول الشاعر:

كَأَنَّ ظَبَاهُ الْمُشرِفيهِ مِنْ كرى فَمَا تَبتَغِى إِلاَّ مَقَرَّ الْمحَاجِرِ(۴)

أراد بــ «مقرّ المحاجر»: الرؤوس؛ و «المحاجر» جمع: محجر، كمسجد؛ و هو: ما حول العين ــ (۵)>.

و «نجنح» أى: نميل، من: جنحت السفينه أى: مالت على أحد جانبيها؛ أى: نميل إلى الحاله الّتى هى أبعد الحالات من حسن العاقبه؛ أو: إلى الخصله أو الطريقه. و فى حذف الموصوف و

ص : ۲۹۴

۱- ۱. كريمه ۴۹ البقره / ۱۴۱ الأعراف / ۶ إبراهيم.

۲- ۲. العباره مأخوذهٌ من كلام محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۹۷.

۳- ۳. لتفصيل الكلام حول هذه الصنعه راجع: «أنوار الربيع» ج ۶ ص ۵۰، «تحرير التحبير» ص ۲۰۷.

۴- ۴. البيت لإبن أبيالحديد، راجع: «أنوار الربيع» نفس المجلّد ص ۵۱.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۵۲.

إبهامه فخامةٌ لايخفى.

حَبِّبْ إِلَيْنا مَا نَكْرَهُ مِنْ قَضَائِکَ، وَ سَهِّلْ عَلَيْنا مَا نَسْتَصْعِبُ مِنْ حُكْمِکَ. وَ أَلْهِمْنَا الْاِنْقِيَادَ لِمَا أَوْرَدْتَ عَلَيْنَا مِنْ مَشِيَّتِکَ حَتَّى لاَنُحِبَّ تَأْخِيرَ مَا عَجَّلْتَ، وَ لاَتَعْجِيلَ مَا أَخَّرْتَ، وَ لاَنَكْرَهَ مَا أَحْبَبْتَ، وَ لاَنَتَخَيَّرَ مَا كَرِهْتَ.

و إنّما فصّل الجمله الأولى عمّا قبلها لكمال الإتّصال، لكونها و مابعدها كالبدل من الكلام السابق إذ كانت أوفى بتأديه المراد ـ الّذى هو سؤال عدم الكراهه لما اختاره سبحانه و ما يترتّب من استصعاب حكمه و عدم التسليم لمشيّته تعالى ـ ، فانّ هذا المعنى تضمّنه الكلام السابق؛ لكن لايدلّ عليه دلاله هذه الجمل ـ فانّ دلالتها عليه بالمطابقه و ذلک بالالتزام ـ ، فكانت أوفى بتأديه المراد منه(۱)؛ على ما قاله الفاضل الشارح.

قوله ـ عليه السلام ـ : «مانستصعب» أى: نعدّه صعباً.

و قوله: «حتّى لانحبّ» متعلّقٌ بالأوامر الثلاثه على سبيل التنازع. و «حتّى» مرادفةٌ لـ «كى» التعليليّه، أى: كى لانحبّ تأخير ما عجّلت ـ ... إلى آخره ـ .

وَ اخْتِمْ لَنَا بِالَّتِى هِىَ أَحْمَدُ عَاقِبَةً، وَ أَكْرَمُ مَصِيراً، إِنَّکَ تُفِيدُ الْكَرِيمَةَ، وَ تُعْطِى الْجَسِيمَةَ، وَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ.

و «اختم لنا» أى: اختم لنا أمرنا بالخيره أو الحاله «الّتى هى أحمد» الحالات «عاقبةً» من سائر الأمور، فالمفضّل عليه محذوفٌ؛ أى: اجعل خاتمه أمورنا بالأمر الّذى هو أحسن عاقبةً و أكرم مصيراً.

و «المصير»: المنقلب و المرجع و المآل، مصدرٌ ميميٌّ من: صار الأمر إلى كذا أى: رجع؛ أى: اجعل مآل أمرنا أعزّ الأمور حتّى نكون محمودى العاقبه.

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۵۳.

قوله ــ علیه السلام ــ : «إنّک تفید الکریمه»، قیل: «جملهٌ مستأنفهٌ ، کأنّ اللّه ــ تعالی ــ یقول: لم طلبت الخیره منّی؟

أجاب: انک تفید الکریمه، أی: الخصله الحسنه النفیسه. من: کرم الشیء کرماً أی: نفس و عزّ، و کلّ شیءٍ یعزّ و یشرّف فی بابه یوصف بالکرم. و الظاهر انّه تعلیلٌ للدعاء و مزیدٌ لاستدعاء الإجابه ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ .

***

هذا آخر اللمعه الثالثه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنائه ألف صلاهٍ و تحیّهٍ ــ . وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لإتمامها لعشرٍ بقین من رجب سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

ص : ۲۹۶

اللمعه الرابعه و الثلاثون فی شرح الدعاء الرابع و الثلاثین

ص : ۲۹۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى من ابتلى بفضيحهٍ ستره، و من وقع فى ذنبٍ غفره؛ و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى فى كلّ الأمور نصره، و على آله و أهل بيته التابعين له فى كلّ ما أمره.

و بعد؛ فهذه اللمعه الرابعه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه المصطفين من كلّ البريّه _ ، إملاء المبتلى بفضيحه النفس الأمّاره المرتجى إصلاحها من تفضّلاته السنّيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ ستر اللّه عيوبهما الظاهريّه و الباطنيّه، و غفر اللّه ذنوبهما الجسمانيّه و الروحانيّه، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهره _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ إِذَا ابْتُلِىَ أَوْ رَأَى مُبْتَلىً بِفَضِيحَهٍ بِذَنْبٍ.

«ابتُلى» _ بالبناء للمفعول _ أى: امتحن؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

و «الفضيحه»: اسمٌ من: فضحه فضحاً _ من باب منع _ : إذا كشف مساويه و بيّنها للناس.

و «الباء» من قوله: «بذنبٍ» للسببيّه، أو للإستعانه متعلّقٌ بـ «فضيحهٍ»؛ فعلى الأوّل يكون سبباً للفضيحه، و على الثانى آلهً لها.

ص : ۳۰۰

اللّهُمَّ لَکَ الْحَمْدُ عَلَی سِتْرِکَ بَعْدَ عِلْمِکَ، وَ مُعَافَاتِکَ بَعْدَ خُبْرِکَ، فَکُلُّنَا قَدِ اقْتَرَفَ الْعَائِبَهَ فَلَمْ تَشْهَرْهُ، وَ ارْتَکَبَ الْفَاحِشَهَ فَلَمْ تَفْضَحْهُ، وَ تَسَتَّرَ بِالْمَسَاوِئِ فَلَمْ تَدْلُلْ عَلَیْهِ.

تعریف «الحمد» للتعمیم، و تخصیص الخبر للتخصیص.

و «السِتر» بالکسر: ما یستر به، و جمعه: الستور، و: الأستار؛ و بالفتح: مصدر سترت الشیء استره: إذا غطّیته. و المعنی علی الأوّل: الحمد علی الستر الّذی أرخیته دون عیوبی بحیث لایراها الناظرون؛ و علی الثانی: الحمد علی تغطیتک عیوبی من عیون الناظرین.

و «المعافاه»: مصدر قولهم: عافاه اللّه، و الإسم: العافیه؛ و هی دفاع اللّه عن العبد؛ قال فی القاموس: «عافاه اللّه من المکروه[(۱)] معافاهً و عافیهً: وهب له العافیه من العلل و البلایا[(۲)]، کأعفاه»[(۳)]؛ و قال الرضیّ فی شرح الشافیه فی «باب ما جاء من فاعلٍ بمعنی فعل»: «عافاک اللّه أی: جعلک ذا عافیهٍ»[(۴)]؛ انتهی.

و «الخُبر» _ بالضمّ _ : العلم، لکن إذا أضیف إلی الخفایا الباطنه، فهو أخصّ من مطلق العلم.

قوله: «فکلّنا قد اقترف _ ... إلی آخره _ ».

«الفاء» للترتیب الذکریّ، و هو عطف مفصّلٍ علی مجملٍ؛

و قیل: «جزاءٌ لشرطٍ محذوفٍ، أی: إذا کان شأنک و دأبک ذلک فلابدّ أن یکون کلّنا ... »؛

و قیل: «هذا الفاء بمعنی: اللام یدخل علی ما هو فی حکم السبب و العلّه؛ أی: لأنّ کلّنا».

و «الإقتراف»: الإکتساب.

و «العائبه»: مصدرٌ جاء علی فاعله _ کالعافیه و العاقبه _ ، و هی الخصله الّتی توجب

۱- ۱. المصدر: + عفاءً و.

۲- ۲. المصدر: البلاء.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۲۰۶ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الشافیه» ج ۱ ص ۹۹.

لصاحبها العيب(۱)؛ و قیل: «العائبه: اسم فاعلٍ صفهٌ لمحذوفٍ، أی: الأعمال العائبه _ أی: ذات العیب _».

و «الشُهره» _ بالضمّ _: وضوح الأمر.

و «الفاحشه»: کلّ سوءٍ جاوز حدّه.

و «تستّر»: استتر، أی: تغطّی و اختفی.

و «الباء» للملابسه.

و «المَساوئ» _ بفتح المیم _: الذمائم و القبائح؛ أی: تستّر حال کونه متلبّساً بالقبائح و السیّئات.

کَمْ نَهْیٍ لَکَ قَدْ أَتَیْنَاهُ، وَ أَمْرٍ قَدْ وَقَفْتَنَا عَلَیْهِ فَتَعَدَّیْنَاهُ، وَ سَیِّئَهٍ اکْتَسَبْنَاهَا، وَ خَطِیئَهٍ ارْتَکَبْنَاهَا.

«کم» یحتمل الخبریّه و الإستفهامیّه، فیکون ممیّزها مجروراً علی الأوّل و منصوباً مفرداً علی الثانی. و علی التقدیرین یکون مرفوعاً مبتدءً و ما بعده خبره، لأنّ مابعده و إن کان فعلًا لکنّه مشتغلٌ عنه بضمیره.

و «لک» تعظیمٌ لل_ «نهی».

و «أتیناه» أی: تعاطیناه، و إیثار صیغه المتکلّم مع الغیر هنا _ و فی سائر الأفعال الآتیه _ للإشعار باشتراک سائر الموحّدین له فی ذلک.

و «أمرٍ» عطفٌ علی «نهیٍ». قیل: «هو طلب وجود الفعل علی جهه الإستعلاء»؛

و قیل: «طلب فعلٍ غیر کفٍّ»؛

و قیل: «استدعاء الفعل بالقول بمن هو دونه»؛

و قال الراغب: «هو(۲) التقدّم بالشیء، سواءٌ کان ذلک بقولهم: إفعل و لیفعل، أو کان ذلک

۱- ۱. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۶۲.

۲- ۲. المصدر: _ هو.

بلفظ خبرٍ ــ نحو: «الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ»(۱) ــ ، أو كان بإشارهٍ، أو غير ذلك. ألاَ ترى انّه قد سمّى ما رأى إبراهيم ــ عليه السلام ــ فى المنام من ذبح إبنه «أمراً» حيث قال: «يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ»(۲)؟»(۳).

و «وقفتنا عليه» أى: اطّلعتنا عليه، من: وقفته على ذنبه أى: اطّلعته عليه؛ أو: أمرتنا بالوقوف عنده لانتعدّاه و لانتجاوزه. و حاصل المعنى الأوّل التفريط، و الثانى الإفراط. و عليه يكون الفعل اللازم بمعنى المتعدّى، و لايحتاج إلى تقدير «عن»، و على الأوّل بمعناه مع تقدير «عن»؛ و الأوّل أنسب ب ــ «أتيناه»، و الثانى ب ــ «تعدّيناه». <و فى نسخهٍ «أوقفتنا» ــ بالألف ــ ، و هى لغهٌ فى «وقفتنا». و أنكرها بعضهم، و الصحيح ثبوتها ــ كما نصّ عليه صاحب القاموس(۴) ــ .

و «تعدّيناه» أى: تجاوزناه إلى غيره.

و «السيّئه»: ضدّ الحسنه.

و «الخطيئه»: الذنب؛ و قيل: «الكبيره»؛

و قيل: «الفرق بينهما: انّ الأولى تطلق على ما يقصد بالذات، و الثانيه تغلب على ما يقصد بالعرض، لأنّها من الخطأ، كمن رمى صيداً فأصاب انساناً، أو شرب مسكراً فجنى جنايهً فى سكره»(۵).

و «ارتكب» الذنب: فعله(۶)>.

كُنْتَ الْمُطَّلِعَ عَلَيْهَا دُونَ النَّاظِرِينَ، وَ الْقَادِرَ عَلَى إِعْلاَنِهَا فَوْقَ الْقَادِرِينَ،

ص : ۳۰۳

۱- ۱. كريمه ۲۲۸ البقره.

۲- ۲. كريمه ۱۰۲ الصافّات.

۳- ۳. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۸۸ القائمه ۲.

۴- ۴. قال: «وقفته ... كوقّفته و أوقفته»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ۷۹۴ القائمه ۱.

۵- ۵. هذا نصّ كلام السيّد نورالدين الجزائرىّ، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۲۱.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۶۷.

كَانَتْ عَافِيَتُکَ لَنَا حِجَاباً دُونَ أَبْصَارِهِمْ، وَ رَدْماً دُونَ أَسْمَاعِهِمْ.

«کنت المطّلع علیها» أی: علی تلک الخطیئه، حالٌ عن مفعول «إرتکبناها». و إنّما أفرد الضمیر و المذکور شیئان، لأنّ المراد: سیّئاتٌ و خطیئاتٌ کثیرهٌ ـ کما یدلّ علیه «کم» ـ .

و «دون الناظرین» أی: تحتهم، أی: کنت حائلاً بیننا و بین الناظرین فاطّلعت و لم یطّلعوا.

و «کانت عافیتک» حالٌ عن فاعل «کنت».

و قوله: «لنا» متعلّقٌ بـ «حجاباً»، أی: کنت المطّلع علیها دونهم حال کون دفاعک إطّلاعهم علینا حجاباً لنا ـ أی: لانتفاعنا ـ ، فتقدیم الظرف لإفاده الحصر.

<«الردم»: السدّ. و قال الزمخشریّ فی قوله ـ تعالی ـ : «فَأَعِینُونِی بِقُوَّهٍ أَجْعَلْ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ رَدْماً»(۱): «أی: حاجراً حصیناً موثقاً. و الردم أکبر من السدّ و أوثق(۲)، من قولهم: ثوبٌ مردّمٌ أی(۳): رقاعٌ فوق رقاع»(۴)؛ انتهی. و لمّا کان الحجاب بمعنی الستر قد لایمنع السمع من السماع آثر لفظ «الردم» فی جانب الأسماع، لأنّه حاجزٌ حصینٌ و برزخٌ متینٌ(۵)>.

و یحتمل أن یکون «دون» فی الموضعین بمعنی: القرب، یقال: هذا دون ذلک أی: أقرب منه.

فَاجْعَلْ مَا سَتَرْتَ مِنَ الْعَوْرَهِ، وَ أَخْفَیْتَ مِنَ الدَّخِیلَهِ وَاعِظاً لَنَا، وَ زَاجِراً عَنْ سُوءِ الْخُلُقِ، وَ اقْتِرَافِ الْخَطِیئَهِ، وَ سَعْیاً إِلَی التَّوْبَهِ الْمَاحِیَهِ، وَ الطَّرِیقِ الْمَحْمُودَهِ. وَ قَرِّبِ الْوَقْتَ فِیهِ، وَ لاَتَسُمْنَا الْغَفْلَهَ عَنْکَ، إِنَّا إِلَیْکَ رَاغِبُونَ، وَ مِنَ الذُّنُوبِ تَائِبُونَ.

أی: إذا سترت و دفعت فاجعل ما سترت «من العوره». و هی کلّ ما یستره الإنسان

ص : ۳۰۴

۱- ۱. کریمه ۹۵ الکهف.
۲- ۲. الکشّاف: ـ و أوثق.
۳- ۳. الکشّاف: ـ أی.
۴- ۴. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۲ ص ۴۹۹.
۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۶۸.

أنفةً أو حياءً. و قيل: «كلّ ما يستحيى منه إذا ظهر، و أصلها من العار، و ذلك لما يلحق فى ظهورها من العار ــ أى: المذمّه ــ ».(۱)

و «الدخيله» هنا بمعنى: الدَخَل ــ بالتحريک ــ ، و هو: العيب. و قيل: «هى ما داخلک من فسادٍ فى عقلٍ أو جسمٍ».

«واعظاً لنا» أى: ناصحاً مذكِّراً بالعواقب لنا بأن تلحقنا خوفاً يكون سبباً لتذكّرنا عاقبتنا ــ هل هى محمودةٌ أم لا؟ ــ . و من كان هذا شأنه يزجر عن سوء الخلق و اكتساب السيّئه.

<و «الخُلق»: كيفيّةٌ نفسانيّةٌ تصدر عنها الأفعال بسهولهٍ، فان كان الصادر عنها الأفعال الجميله عقلًا و شرعاً سمّيت الكيفيّه: خلقاً حسناً، و إن كان الصادر عنها الأفعال القبيحه سمّيت الكيفيّه الّتى هى المصدر: خلقاً سيّئاً. و المعنى: اجعل ذلک سبباً لاتّعاظنا و انزجارنا(۲)>؛ يقال: وعظه يعظه وعظاً و عظةً و موعظةً: أمره بالطاعه و وصّاه بها.

و قيل: «الموعظه مصدرٌ ميميٌّ من: وعظ الناس: إذا رغّبهم و حذّرهم و خوّفهم، أو اسمٌ لكلامٍ يتضمّن هذه الأشياء»؛

و قال بعض العرفاء: «الموعظه هى الّتى تلين القلوب القاسيه و تذلّل النفوس العاصيه و تدمع العيون الجامده و تصلح الأعمال الفاسده»؛

و قال بعض الأكابر: «هى التذكير بالخير و التحذير عن الضير بما يرقّ له القلب و تحنّ به النفس»؛

و قال صوفىٌّ: «هى تصفيه الفؤاد و تنقيه الإعتقاد»؛

و قال عارف: «الموعظه تقويه القلوب للوصل إلى المحبوب، و النصيحه ترفيه العاقل و تنبيه الغافل»؛

ص : ۳۰۵

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۶۹.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۷۰.

و قال فقيهٌ: «الموعظه تطهير القلوب عن أحداث الذنوب، و النصيحه تحصيل السعاده بالإخلاص فى العباده»؛

و قال فاضلٌ: «الموعظه هى الأمر بالمأمورات و النهى عن المحظورات»؛

و قال واعظٌ: «هى تبشير الأرواح و تطهير الأشباح، و النصيحه التعريض على التوسّل و التنفير عن التكسّل»؛

و قال طبيبٌ روحانىٌّ: «الموعظه مداواه الأمراض الشهوانيّه و معالجه الأعراض النفسانيّه بدواء الأغراض الروحانيّه و غذاء الأخلاق الرحمانيّه، و النصيحه الأمر بالاحتماء عن ذمائم الخصال و الاغتذاء بمحامد الأوصاف و محاسن الأعمال».

حكى انّه قال ملكٌ لزاهدٍ: «عظنى!

قال: إعط فى النهار من يسألك و اسئل فى الليل من يعطيك! حتّى يرضى منك الخلائق و يرتضيك الربّ الخالق فيتمّ أمر معاشك و يكمل صلاح معادك».

و من المواعظ البالغه و النصائح البليغه الّتى تليق أن ترسم بأشعّه النور على أوراق خدود الحور ما روى عن علىٍّ ـ عليه السلام ـ انّه كتب إلى عثمان بن حنيف الأنصارىّ ـ و كان عامله على البصره و قد بلغه انّه ذهب إلى وليمهٍ ـ :

«أمّا بعد؛ يابن حنيف! فقد بلغنى انّ رجلاً من فتيه أهل البصره دعاك إلى مأدبهٍ فأسرعت إليها تستطاب لك الألوان و تنقل إليك الجفان، و ما ظننت أنّك تجيب إلى طعم قومٍ عائلهم مجفوٌّ و غنيّهم مدعوٌّ. فانظر إلى ما تقضمه من هذا المقضم! فما اشتبه عليك علمه فالفظه و ما أيقنت بطيب وجوهه فنل منه.

ألاَ و إنّ لكلّ مأموم إماماً يقتدى به و يستضىء بنور علمه ... . ألاَ و إنّكم لاتقدرون على ذلك و لكن أعينيونى بورعٍ و اجتهادٍ و عفّهٍ و سدادٍ. فو اللّه ما كنزت من دنياكم تبراً و لاادّخرت من غنائمها وفراً، و لاأعددت لبالى ثوبى طمراً... . بلى! كانت فى أيدينا فدكٌ من كلّ ما أظلّته السماء فشحّت عليها نفوس قومٍ و سخت عنها نفوس آخرين ـ و نعم الحكم اللّه! ـ . و ما أصنع بفدكٍ و غير فدكٍ، و النفس مظانّها فى غدٍ جدثٌ تنقطع فى ظلمته آثارها

و تغیب أخبارها، و حفرهٌ لو زید فی فسحتها و أوسعت یدا حافرها لأضغطها الحجر و المدر و سد فرجها التراب المتراکم. و إنّما هی نفسی أروضها بالتقوی لتأتی آمنهً یوم الخوف الأکبر و تثبت علی جوانب المزلق. و لوشئت لاهتدیت الطریق إلی مصفّی هذا العسل و لباب هذا القمح و نسائج هذا القزّ. و لکن هیهات أن یغلبنی هوای و یقودنی جشعی إلی تخیّر الأطعمه؛ و لعلّ بالحجاز و الیمامه من لاطمع له فی القرص و لا عهد له بالشبع، أو أبیت مبطاناً و حولی بطونٌ غرثی و أکبادٌ حرّی، أو أکون کما قال القائل:

وَ حَسبُکَ دَاءً أَنْ تَبِیتَ بِبِطْنَهٍ وَ حَولکَ أَکبادٌ تَحِنُّ إِلَی الْقِدِّ

أ أقنع من نفسی بأن یقال: هذا أمیرالمؤمنین و لا أشارکهم فی مکاره الدهر أو أکون أسوهً لهم فی جشوبه العیش! فما خلقت لیشغلنی أکل الطیّبات کالبهیمه المربوطه، همّها علفها أو المرسله شغلها تقمّمها، تکترش من أعلافها و تلهو عمّا یراد بها، أو أترک سدیً أو أهمل عابثاً أو أجرّ ذیل الضلاله، أو أعتسف طریق المتاهه.

و کأنّی بقائلکم یقول: إذا کان هذا قوت ابن أبی طالبٍ فقد قعد به الضعف عن قتال الأقران و منازله الشجعان؛ ألا و إنّ الشجره البرّیه أصلب عودا و الرواتع الخضره أرقّ جلودا، و النابتات العذیه أقوی وقوداً و أبطا خموداً. و أما من رسول کالضوء من الضوء، و الذراع من العضد. و اللّه لو تظاهرت العرب علی قتالی لما ولّیت عنها، و لوأمکنت الفرص من رقابها لسارعت إلیها. و سأجهد فی أن أطهّر الأرض من هذا الشخص المعکوس و الجسم المرکوس، حتّی تخرج المدره من بین حبّ الحصید.

إلیک عنّی یا دنیا! فحبلک علی غاربک قد انسللت من مخالبک، و أفلتّ من حبائلک و اجتنبت الذهاب فی مداحضک، أین القرون الّذین غررتهم بمداعبک؟، أین الأمم الّذین فتنتهم بزخارفک؟!. فها هم رهائن القبور، و مضامین اللحود. و اللّه! لو کنت شخصاً مرئیّاً و قالباً حسّیّاً لأقمت علیک حدود اللّه فی عباد غررتهم بالأمانی، وأممٍ ألقیتهم فی المهاوی، و ملوکٍ أسلمتهم إلی التلف و أوردتهم موارد البلاء. إذ لا ورد و لا صدر!. هیهات! مَن وطی ء دحضکٍ زلق، و من رکب لججک غرق، و من ازورّ عن حبائلک وفّق، و السالم منک لایبالی

إن ضاق به مناخه، و الدنيا عنده كيومٍ حان انسلاخه!.

اعزبى عنّى! فواللّه لا أذلّ لك فتستذلّينى، و لا أسلس لك فتقودينى. و أيم اللّه ــ يميناً أستثنى فيها بمشيّه اللّه! ــ لأروضنّ نفسى رياضةً تهشّ معها إلى القرص إذا قدرت عليه مطعوماً، و تقنع بالملح مأدوماً، و لأدعنّ مقلتى كعين ماءٍ نضب معينها، مستفرغةً دموعها، أمتلى ء السائمه من رعيها فتبرك و تشبع الربيضه من عشبها فتربض، و يأكل علىٌّ من زاده فيهجع؟!. قرّت إذاً عينه إذا اقتدى بعد السنين المتطاوله بالبهيمه الهامله، و السائمه المرعيّه!.

طوبى لنفسٍ أدّت إلى ربّها فرضها، و عركت بجنبها بؤسها، و هجرت فى الليل غمضها، حتّى إذا غلب الكرى عليها افترشت أرضها، و توسّدت كفّها فى معشرٍ أسهر عيونهم خوف معادهم، و تجافت عن مضاجعهم جنوبهم، و همهمت بذكر ربّهم شفاههم، و تقشّعت بطول استغفارهم ذنوبهم، «أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»(1). فاتّق اللّه يابن حنيف، و لتكفف أقراصك ليكون من النار خلاصك»(2)؛ انتهى كلامه ــ صلوات اللّه عليه و سلامه ــ .

بيانٌ: «المأدبه» ــ بالباء الموحّده ــ : طعامٌ صنع لدعوةٍ أو لعرسٍ. و «القَرَم» ــ محرّكةً ــ : شدّه شهوه اللحم. و «العائل»: الفقير. و «القضم»: الأكل. و «علمه» أى: علم حلّه و حرمته. و «التِبر» ــ بالكسر ــ : الذهب و الفضّه؛ أو هما قبل أن يصاغا، فإذا صيغا فهما ذهبٌ و فضّةٌ؛ أو ما أخرج من المعدن قبل أن يصاغ، و مكسور الزاج، و كلّ جوهرٍ يستعمل من النحاس و الصفر. و «الوفر»: الغنى، و من المال و المتاع: الكثيرالواسع. و «الطِمر» ــ بالكسر ــ : الثوب الخلق، أو الكساء البالى من غير الصوف. و «الشُحّ» ــ مثلّثةً ــ : البخل و الحرص. و «سنح» فى الحفر و السير: أمعن. و أراد بــ «النفوس الّتى سخت عنها»: بنيهاشم. و «الجَدَث» ــ محرّكةً ــ : القبر. و «إنّما هى نفسى» أى: و إنّما حاجتى نفسى و رياضتها. و «رياضه النفس» مأخوذةٌ من رياضه البهيمه، و هى منعها عن الإقدام على حركاتٍ غير

۱- ۱. كريمه ۲۲ المجادله.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الكتاب ۴۵ ص ۴۱۶.

صالحهٍ. و تخصیصه ـ علیه السلام ـ بهذین الطعامین ـ أی: العسل و الحنطه ـ لأنّهما عند أهل مکّه و الحجاز من ألذّ الأطعمه و أطیبها، و کمال رغبتهم بأکل الهریسه و العسل. و «القمح»: الحنطه. و «الجشع»: أشدّ الحرص علی الطعام. و «المبطان»: عظیم البطن من کثره الأکل. و «غرثی»: جائعهٌ. و «حری»: عطشی. و «التقمّم»: تتبّع القمامه، و هی الکناسه. و «الإکتراش»: ملأ الکرش، و «الکرش» فی الحیوان بمنزله المعده للإنسان. و «المتاهه»: موضع التیه و الحیره. و «المناضله»: المغالبه، یقال: ناضله أی: غالبه؛ و فی القاموس: «ناضله مناضلهً و نضالاً و نیضالاً: باراه فی الرمی»(١). و «الروائع»: الأشجار الّتی تروع و تعجب بنضارتها. و «العذبه»: الّتی لایسقیها إلّا المطر. و «الصنوان»: نخلتان یجمعهما أصلٌ واحدٌ. و شبّه نفسه بـ «الذراع» من العضد لکونه فرعاً من رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و ملازماً له فی المعاونه و المعاضده. و «تظاهرت»: تعاونت. و أراد ـ علیه السلام ـ بـ «الشخص المعکوس»: معاویه. و جعله مجرّد جسمٍ خالٍ عن النفس الإنسانیّه منکوساً، لإلتفاته عن المطالب العالیه إلی اللذّات الجسمانیّه. و «المداحض»: المزالق. و «ازورّ»: أخذ جانباً. و «شرق» بریقه و بالماء أی: غصّ. و «اعزبی»: ابعدی. و استعار لفظ «المضامین» للموتی، لتشبّههم فی اللحود بالأجنّه فی بطون أمّهاتها. و «المهاوی»: المساقط. و «الدحض»: موضع الزلق. و «نهش» من: هشّ إلی کذا: إذا انطلق وجهه. و «الهشاشه»: طلاقه الوجه. و «المعین»: الماء الجاری. و «نضب» الماء نضوباً: غار. و «أ یمتلی السائمه» استفهامٌ للتوبیخ و الإنکار. و «الهامله»: الإبل بلاراعٍ. و «عرکت» بجنبها: کنایهٌ عن الصبر علی الشدائد، یقال: عرک فلانٌ بجنبه الأذی: إذا أغضی عمّن یؤذیه و صبر علیه. و «تجافت»: خلت و تجانبت.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و سعیاً» أی: اجعله سبباً لسعینا إلی توبهٍ. و إنّما لم یقل «ساعیاً» لأنّ ما ستر و أخفی لیس ساعیاً إلیها، بل الساعی نحن و لکن هو سببٌ لسعینا إلیها.

و «الماحیه»: <المزیله للذنب، من: المحو، و هو: إزاله الأثر؛ و من کلامهم: «التوبه تمحو

ص : ٣٠٩

١- ١. راجع: «القاموس المحیط» ص ٩٨١ القائمه ١.

الحوبه».

و «الطریق»: السبیل الّذی یطرق بالأرجل _ أی: یضرب _ ، یذکّر و یؤنّث، ثمّ استعیر لکلّ مسلکٍ یسلکه الإنسان فی فعلٍ _ محمودا کان أو مذموماً _ .

و «القرب»: خلاف البعد، و یستعمل فی الزمان و المکان.

و «الوقت»: مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ مّا؛ و لهذا لایکاد یستعمل إلّا مقیّداً _ نحو قولهم: وقتُ کذا _ .

و الضمیر من «فیه» عائدٌ إلی «السعی».

و «فی» للظرفیّه المجازیّه، جعل «السعی» ظرفاً للوقت مجازاً(۱)> _ کما یقال: اصرف وقتک فی الطاعه _ . أی: اجعل الوقت قریباً فی السعی إلی التوبه الماحیه و الطریق المحموده؛ و قد مرّ المعنی فی: «لاتسمنا» فی «دعاء الاستخاره».

قوله: «إنّا إلیک راغبون» إستینافٌ، کأنّ اللّه _ سبحانه _ یقول: لم طلبت المذکورات منّی؟.

وَ صَلِّ عَلَی خِیَرَتِکَ _ اللَّهُمَّ! _ مِنْ خَلْقِکَ مُحَمَّدٍ وَ عِتْرَتِهِ الصِّفْوَهِ مِنْ بَرِیَّتِکَ الطَّاهِرِینَ، وَ اجْعَلْنَا لَهُمْ سَامِعِینَ وَ مُطِیعِینَ کَمَا أَمَرْتَ.

<«الخِیَره» _ بکسر الخاء، و سکون الیاء و فتحها، کغیبه(۲) _ : اسمٌ من الإختیار، أی: الإصطفاء(۳)>.

و «من خلقک» متعلّقٌ ب_ «خیرتک»، أی: مختارک و مصطفاک من خلقک.

و «عتره» الرجل: نسله، و قیل: «رهطه الأدنون»؛ و یقال: «أقرباؤه»(۴)؛ و قال

ص : ۳۱۰

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۷۰.

۲- ۲. المصدر: کعنبه.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۷۲.

۴- ۴. کما عن الخلیل: «و عتره الرجل: أقرباؤه من ولده»؛ راجع: «ترتیب کتاب العین» ج ۲ ص ۱۱۳۳ القائمه ۲.

الزمخشریّ فی الفائق: «العتره: العشیره، سمّیت بالعتره و هی المرزنجوشه(۱) لا تنبت إلّا شعباً متفرّقةً»(۲). و هی عطفٌ علی «محمّدٍ»؛ و یحتمل أن یکون معطوفاً علی «خیرتک».

و «الصفوه» مثلّثه الفاء ــ صفهٌ لل ــ «عتره»، و هی: ما صفی من الشیء و خلص من الشوب و الکدر.

و «البریّه»: الخلق، فعیلهٌ بمعنی مفعولهٍ، من: برء اللّه الخلق یبرأهم أی: خلقهم. قال الجوهریّ: «و قد ترکت العرب همزته(۳)، قال الفرّاء: و إن أخذت البریّه من البری ــ و هو التراب ــ فأصلها غیر الهمز»(۴)؛ تقول منه: برءه اللّه یبرؤه بروا أی: خلقه. و المعنی: المصطفاه من بریّتک.

و «الطاهرین» صفهٌ لل ــ «عتره»، أی: المنفیّین من دنس المولد و العمل البریئین من صغائر الذنوب و کبائرها؛ قال ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذهِبَ عَنکُمُ الرِّجسَ أَهلَ الْبَیتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیرا»(۵).

و «اجعلنا سامعین» أی: مجیبین لأمرهم منقادین لحکمهم.

قوله ــ علیه السلام ــ : «کما أمرت» أی: فی قوله: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ»(۶). فانّ المراد ب ــ «أُولِی الْأَمْرِ»: الأئمّه المعصومون ــ علیهم السلام ــ بالعقل و النقل؛

أمّا العقل: فلأنّ الأمر بمتابعه غیر المعصوم قبیحٌ عقلًا ــ کما تقرّر فی محلّه ــ ؛ فبمقتضی

۱- ۱. المصدر: + لأنّها.

۲- ۲. لم یذکر الزمخشریّ ماده «عتر» فی باب العین مع التاء، و قال فی خاتمته: «و العتره فی «فل» ــ کذا فی المطبوعه ــ ، راجع: الفائق ج ۲ ص ۳۹۲. و ذکر هذه العباره فی مادّه «ثقل» مذیّلاً علی قول النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : خلّفت فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی»؛ راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۱۷۰.

۳- ۳. المصدر: همزه.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۶ القائمه ۱.

۵- ۵. کریمه ۳۳ الأحزاب.

۶- ۶. کریمه ۵۹ النساء.

الآیه الکریمه یجب وجود المعصوم فی الأمّه و إلاّ لزم الأمر بإطاعه غیر متحقّق الوجود، و هو باطلٌ. و بالاتّفاق العصمه من غیر علیٍّ ـ علیه السلام ـ منفیّهٌ، فلایکون المراد من أولی الأمر إلاّ علیّاً ـ علیه السلام ـ و الأئمّه من ولده؛

و أمّا النقل فلقول الصادق ـ علیه السلام ـ : «إیّانا عنی خاصّهً، أمر جمیع المؤمنین إلی یوم القیامه بطاعتنا»(۱)؛

و فی حدیث جابر بن عبداللّه: لمّا نزلت هذه الآیه قلت: یا رسول اللّه! ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، عرفنا اللّه و رسوله، فمن أولوا الأمرالّذین قرن اللّه طاعتهم بطاعتک؟

فقال: «هم خلفائی یا جابر! و أئمّه المسلمین من بعدی؛ أوّلهم علیّ بن أبیطالبٍ، ثمّ الحسن، ثمّ الحسین، ثمّ علیّ بن الحسین، ثمّ محمّد بن علیٍّ ـ المعروف فی التوراه بالباقر، و ستدرکه یا جابر فإذا لقیته فاقرأه منّی السلام! ـ ، ثمّ الصادق جعفر بن محمّدٍ، ثمّ موسی بن جعفر، ثمّ علیّ بن موسی، ثمّ محمّد بن علیٍّ، ثمّ علیّ بن محمّدٍ، ثمّ الحسن بن علیٍّ، ثمّ سمیّی محمّدٌ و کنیّی حجّه اللّه فی أرضه و بقیته فی عباده ابن الحسن بن علیٍّ، ذاک الّذی یفتح اللّه علی یدیه مشارق الأرض و مغاربها، ذاک الّذی یغیب عن شیعته و أولیائه غیبهً لایثبت فیها علی القول بإمامته إلاّ من امتحن اللّه قلبه للإیمان.

قال جابر: فقلت له: یا رسول اللّه! ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، فهل لشیعته الإنتفاع به فی غیبته؟

فقال: إی و الّذی بعثنی بالنبوّه!، إنّهم یستضیؤون بنوره و ینتفعون بولایته فی غیبته کانتفاع الناس بالشمس و إن تجلّاها سحابٌ. یا جابر! هذا من مکنون سرّ اللّه و مخزون علم اللّه، فاکتمه إلاّ عن أهله!»(۲).

ص : ۳۱۲

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۷۶ الحدیث ۱، «تأویل الآیات» ص ۱۴۰. أمّا القطعه الأولی فتوجد فی کثیرٍ من المصادر، راجع: «تفسیر فرات الکوفی» ص ۲۷۵ الحدیث ۳۷۴، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۲۴۶ الحدیث ۱۵۳، «بشاره المصطفی» ص ۱۹۳.

۲- ۲. راجع ـ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ ـ : «بحارالأنوار» ج ۲۳ ص ۲۸۹، «اعلام الوری» ص ۳۹۷، «العدد القویّه» ص ۸۵، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۸۹ الحدیث ۱۲۰، «إکمال الدین» ج ۱ ص ۲۵۳ الحدیث ۳.

و فی التوحید(۱) عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «اعرفوا اللّه باللّه و الرسول بالرساله و أولی الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان».

و فی العلل(۲) عنه _ علیه السلام _ : «لاطاعه لمن عصی اللّه، إنّما الطاعه للّه و لرسوله و لولاه الأمر. إنّما أمر اللّه بطاعه الرسول لأنّه معصومٌ مطهّرٌ لایأمر بمعصیهٍ، و إنّما أمر بطاعه أولی الأمر لأنّهم معصومون مطهّرون لایأمرون بمعصیهٍ».

***

هذا آخر اللمعه الرابعه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها عصر یوم الجمعه لستٍّ بقین من رجب المرجّب سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره.

ص : ۳۱۳

---

۱ - ۱. راجع: «التوحید» ص ۲۸۵ الحدیث ۳، و انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۱، «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۱۴۱، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۳۰.

۲ - ۲. راجع: «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۲۳ الحدیث ۱، و لم یوجد فیه قوله _ علیه السلام _ : «لا طاعه لمن عصی اللّه». و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۱۲۹ الحدیث ۳۳۳۹۸، «الخصال» ج ۱ ص ۱۳۹ الحدیث ۱۵۸.

اللمعه الخامسه و الثلاثون فی شرح الدعاء الخامس و الثلاثین

ص : ۳۱۴

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمـد للّه الّذی جعـل الرضا بقضائه مرتبهً رفیعهً لأولیائه و التسـلیم لأمره منقبهً منیعهً لأحبّائه، و الصـلاه و السـلام علی محمّـدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ خیر أنبیائه، و علی أهل بیته سیّما علیٍّ _ علیه السلام _ خیر أوصیائه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الخامسه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شـرح الصحیفه السجّادیّه _ صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آبائه و أبنائه فی کلّ غدوهٍ و عشیّه _ إملاء الراجی تفضّلاته السنیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه _ رفعه اللّه تعالی و وفّقهما اللّه للرضا بقضائه و قدره، بمحمّدٍ و آله خیر البریّه _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلَامُ _ فِی الرِّضَا إِذَا نَظَرَ إِلَی أَصْحَابِ الدُّنْیَا.

«الرضـا» فی اللغـه: خلاـف السـخط؛ و فی العرف: سـرور القلب بجریـان القضـاء _ و منه قـول القائـل: «الرضـا بالقضـاء بـاب اللّه الأعظم!»(۱) _ .

اعلم! أنّ الرضا بالقضاء من أجلّ المقامات، و من سلک هذا المسلک نال أکمل

ص : ۳۱۶

۱- ۱. راجع: «أوصاف الأشراف» ص ۸۸، «الأنوار الساطعه» ج ۵ ص ۳۱۴، «جامع السعادات» ج ۳ ص ۲۰۳.

السعادات و صحّت منه دعوی المحبّه الّتی یرتقی بها إلی أعلی الدرجات. و لم یتشعّب خاطره بورود الحادثات و إعتوار المصیبات، و لم یزل مطمئنّ البال منشرح الصدر متفرّغ القلب للإشتغال بما یعنیه من الطاعات و العبادات؛ و من لم یرض بالقضاء دخل فی وعید: «من لم یرض بقضائی ... »(۱) ـ ... الحدیث. و مع ذلک لا یزال محزوناً مهموماً ملازماً للتلهّف و التأسّف علی أنّه لم کان کذا؟ و لم لایکون کذا؟!. لایستقرّ خاطره أصلًا و لایتفرّغ لما یعنیه أبداً؛ و نعم ماقال بعض العرفاء: «إنّ حسرتک علی الأمور الفانیه و تدبیرک للأمور الآتیه قد أذهبا برکه ساعتک الّتی أنت فیها!». و قد تقدّم الکلام علیه فلیرجع إلیه.

و «النظر» هنا: رؤیه الشیء، یقال: نظرت إلی الشیء: إذا رأیته.

و «الأصحاب»: جمع صاحب؛ و المراد به هنا: مالک الدنیا، یقال لمالک المال: هو صاحبه، و کذا من یملک التصرّف فیه.

و «الدنیا» قد مرّ الکلام علیها.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رِضیً بِحُکْمِ اللَّهِ، شَهِدْتُ أَنَّ اللَّهَ قَسَمَ مَعَایِشَ عِبَادِهِ بِالْعَدْلِ، وَ أَخَذَ عَلَی جَمِیعِ خَلْقِهِ بِالْفَضْلِ.

«رضیً» منصوبٌ إمّا علی الحالیّه، أو علی التعلیل، أو علی المفعول المطلق؛ و علی الأوّلین فالعامل «الحمد» المذکور، لأنّه مصدرٌ و هو یعمل عمل فعله. و قال الفاضل الشارح: «و ما وقع لبعضهم من(۲) انّ العامل محذوفٌ ـ لئلّا یلزم عمل المصدر المعرّف ـ مبنیٌّ علی مذهب بعضهم، و فیه أربعه مذاهب. و(۳) مذهب الخلیل و سیبویه جوازه مطلقاً من غیر قبحٍ، سواءٌ

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۴۱۰ الحدیث ۸۳۲۶، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۲۵، «التوحید» ص ۳۷۱ الحدیث ۱۱، «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۴۱ الحدیث ۴۲، و تتمّه الحدیث توجد فی المصادر فی صورٍ شتّی.

۲- ۲. المصدر: ـ من.

۳- ۳. المصدر: ـ و.

عاقبت آله التعريف فيه الضمير أم لا»(۱)؛ انتهى.

و قيل: «رضىً بحكم اللّه حالٌ عن نسبه الخبر إلى المبتدء، و كذلك قوله: «شهدت»، أى: أنسب الإختصاص باللّه إلى الحمد حال كونى راضياً بحكم اللّه و حال كونه شاهداً ــ ... إلى آخره ــ . و يحتمل أن يكون قوله: «شهدت» استينافاً، كأنّ قائلًا يقول: لم حمدته حال الرضا بحكمه مع أنّ فى حكمه تفاوت المعاش و فضل بعض الخلق على بعضٍ ــ و فيه شوبٌ من الخروج عن العدل! ــ ؟

أجاب: انّى شهدت انّه جمع بين العدل و الأخذ بالفضل.

و يحتمل أن يكون «الواو» فى قوله: «و أخذ» للحال عن فاعل «قسم»؛ و الحاصل: انّه لامنافاه بين العدل و الأخذ بالفضل، فانّ المراد بالعدل: إعطاء من يفسده القليل الكثير و إعطاء من يفسده الكثير القليل.

و «المعايش»: جمع المعيشه، و هى ما يتعيّش به من الأموال و الأرزاق.

و قوله: «بالفضل» متعلّقٌ بــ «أخذ».

و المراد بــ «أخذ الفضل على الجميع»: انّ جميع الخلق مفضولٌ ــ فانّ فوق كلّ ذى فضلٍ أفضل منه ــ ، فانّ اللّه ذوفضلٍ على الناس(۲)، و له خزائن السماوات و الأرضين(۳). و قيل: «و أخذ على جميع خلقه بالفضل، أى: أخذ عليهم و كلّفهم بأن يتفضّل بعضهم على بعضٍ، أو انّه أخد عليهم و جازاهم بالتفضّل لابالإختصاص»؛ انتهى.

أقول: تقدّم الكلام على «العدل» و «الفضل»، و انّ أحدهما بالفيض الأقدس و الآخر بالفيض المقدّس؛ فتذكّر!.

و فى نسخهٍ: «بالفصل» ــ بالصاد المهمله ــ و هو: الحقّ من القول و الفاصل بين الحقّ و الباطل؛ أى: سار فيهم بالقضاء الفاصل بين الحقّ و الباطل، و فيه إشارهٌ إلى قوله

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۸۰.
۲- ۲. إشارهٌ إلى كريمه ۲۴۳ البقره.
۳- ۳. إشارهٌ إلى كريمه ۷ المنافقون.

ــ سبحانه ــ : «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِى الْحَيَاهِ الدُّنيَا» و هم عاجزون عنها ــ فانّ العدل لايكون قسمه إلاّ عدلاً ــ ، و: «رَفَعنَا بَعضَهُمْ فَوقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ»، و أوقعنا بينهم التفاوت فى الرزق، ... و غيره؛

و فى الحديث القدسىّ: «و إنّ من عبادى من لايصلحه إلاّ الفقر و لوأغنيته لأفسده ذلك»(۱) «لِيَتَّخِذَ بَعضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً»(۲) يستعمل بعضهم بعضاً فى حوائجهم فيحصل بينهم تآلفٌ و نظامٌ و ينتظم بذلك نظام العالم. لالكمالٍ فى الموسّع و لالنقصٍ فى المقتر، فانّ العدل هو ما به صلاح كلٍّ منهما.

و قال بعض العرفاء: «السخر ضربان:

سخر الرهبه و القهر، كتسخير الإنسان لذى السطوه من الإنسان، و كتسخير جامح الحيوان و مذلّلاته للإنسان؛

و تسخير الرعيّه و المرتبه، كتسخير السلطان للرعيّه فى القيام بأمورهم و الذبّ عنهم فى حفظ أنفسهم و أموالهم رغبهً فى التصدّر. فما يسخر مثلٌ المثل أبداً من حيث هو مثله، و إنّما يتسخّر له من الدرجه الّتى امتاز بها عنه و ارتفع عليه. فلايتسخّر إنسانٌ لإنسانٍ برهبهٍ أو رغبهٍ من حيث هو إنسانٌ، بل من حيث هو حيوانٌ»(۳).

و قال: «ما تسخّر للإنسان من هو مثله إلاّ من حيوانيّته، لا من إنسانيّته؛ فانّ المثلين ضدّان من حيث إنّهما لايجتمعان، فيسخّره الأرفع فى المنزله بالمال أو بالجاه بإنسانيّته، و يتسخّر له الآخر إمّا خوفاً أو طمعاً من حيوانيّته لا من إنسانيّته. فما تسخّر له من هو مثله. ألَا ترى ما بين البهائم من التجريش، لأنّها أمثالٌ، فالمثلان ضدّان و لذلك قال ــ تعالى ــ :س

۱- ۱. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۲۹۵، «مفتاح الفلاح» ص ۱۶۱، و انظر: «الكافى» ج ۲ ص ۳۵۲ الحديث ۸، «مشكاه الأنوار» ص ۳۱۲.

۲- ۲. كريمه ۳۲ الزخرف.

۳- ۳. هذا تحرير كلام ابن عربى، راجع: «فصوص الحكم» ص ۱۹۳، «شرح القيصرى» عليه ص ۱۰۹۸.

«وَ رَفَعَ بَعْضَكَمْ فَوقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ»(۱)(۲)؛ انتهى.

أقول: التحقيق انّ هذين التسخيرين يندرجان تحت درجه «الملک» و «المذلّ» من الأسماء _ كما مرّ، فتذكّر! _ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَتَفْتِنِّى بِمَا أَعْطَيْتَهُمْ، وَ لاَتَفْتِنْهُمْ بِمَا مَنَعْتَنِى فَأَحْسُدَ خَلْقَکَ، وَ أَغْمَطَ حُكْمَکَ.

«الفتنه»: الإبتلاء و الإمتحان، ثمّ كثر استعمالها فى إستعمال الإنسان فى بليّهٍ و شدّهٍ _ <و منه قوله تعالى: «وَ إِنْ كَادُوا لِيَفْتِنُونَکَ»أى: يوقعونک فى ضرّاءٍ و شدّهٍ فى صرفهم إيّاک عمّا أوحى إليک _ ، و عليه عباره الدعاء؛ أى: لاتوقعنى فى شدّهٍ و مكروهٍ بسبب ما أعطيتهم من متاع الدنيا _ و هى الحسد لهم و الغمط لحكمک(۳) _ ؛ حيث قال: «فأحسد خلقک و أغمط حكمک». و فى هذالمعنى بعينه قول أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ فى خطبهٍ له: «فإذا رأى أحدكم لأخيه غفيرهً فى أهلٍ و مالٍ أو نفسٍ فلاتكوننّ له فتنهً»(۴) _ «الغفيره» بالغين المعجمه: الزياده و الكثره، و منه: الجمّ الغفير؛ أى: إذا رأى أحدكم لأخيه زيادهً فى ولدٍ أو رزقٍ أو عمرٍ أو غير ذلک فلايكوننّ ذلک له فتنهً تفضى به الى الحسد _(۵)< .

و قوله: «و لاتفتنهم بما منعتنى» أى: لاتوقعهم فى بليّهٍ بسبب ما حرّمتنى من الدنيا بأن يرونى حقيراً مهاناً، أو يطغوا و يتكبّروا فيأثموا(۶)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: إراده المعنى الحقيقىّ ممكنهٌ، فلاحاجه إلى ماذكره؛ أى: و لاتختبرنى بما أعطيتهم بأن أطمع فيما هو فى أيديهم فلاأرضى بما أعطيتنى؛ و لاتفتنهم بما منعتنى بأن يطغوا بسبب ما

۱- ۱. كريمه ۱۶۵ الأنعام.

۲- ۲. راجع: نفس المصدرين.

۳- ۳. المصدر: + المشار إليهما بقوله.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۲۲ ص ۶۴، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱ ص ۳۱۲، «الكافى» ج ۵ ص ۵۷ الحديث ۶.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۸۴.

۶- ۶. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۵.

أنعمت علیهم و حرّمتنی.

قوله _ علیه السلام _ : «فأحسد خلقک».

«الفاء» للسببیّه، و الفعل بعدها منصوبٌ ب_ «أن» مضمرهً لسبقها بالطلب، فیصیر افتنانی بما أعطیتهم سبباً لأن أحسد خلقک _ أی: أتمنّی زوال النعمه عنهم _ ، و سبباً لأن «أغمط» _ أی: أحقر _ «حکمک» _ أی: تقدیرک و قضائک _ فی قلّه معیشتی.

«أغمط» _ بالغین المعجمه و الطاء المهمله، من غمطه یغمطه غمطاً، من باب ضرب و سمع _ : استحقره، و العافیه: لم یشکرها، و النعمه: بطرها و حقّرها _ کما مرّ _ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ طَیِّبْ بِقَضَائِکَ نَفْسِی، وَ وَسِّعْ بِمَوَاقِعِ حُکْمِکَ صَدْرِی، وَ هَبْ لِیَ الثِّقَهَ لاِءُقِرَّ مَعَهَا بِأَنَّ قَضَاءَکَ لَمْ یَجْرِ إِلاَّ بِالْخِیَرَهِ.

أصل «الطیب»: ما تستلذّه الحواسّ و النفس، و طابت نفسه بالشیء: إذا قبلته و رضیته؛ أی: اجعل نفسی راضیهً بقضائک غیر کارههٍ له.

و «اتّسع» صدره للأمر: إذا سهل علیه تحمّله، بخلاف «ضاق» صدره للأمر.

<و «مواقع الحکم»: ما وقع به الحکم و تعلّق به؛ أی: اجعل صدری واسعاً غیر ضائقٍ بمایوقعه حکمک من الأمور الّتی یشقّ علی النفس تحمّلها. و الغرض سؤال مقام الرضا الّذی هو سرور النفس بمرّ(۱) القضاء(۲)>.

و قیل: «المراد ب_ : «مواقع الأحکام»: أفعال المکلّفین، لتعلیق الأحکام الخمسه بها»؛

و هو کما تری!.

و «الثقه»: الإعتماد _ کما مرّ مراراً _ ، أی: اجعلنی واثقاً بک معتمداً علیک بأنّ قضائک و حکمک فی أعیان الموجودات علی ما هی علیه من الأحوال إنّما هو علی وجه الخیر و نظام الأصلح بحیث لایتصوّر أوفق ممّا وقع _ کما اشتهر: انّ الخیر فیما وقع _ .

ص : ۳۲۱

۱- ۱. المصدر: بمهر.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۸۶.

اعلم! أنّ تحقيق هذا المطلب يتوقّف على تمهيد مقدّمهٍ؛ و هى:

انّ(۱) الفاعل قد يكون بالطبع ــ و هو الّذى يصدر عنه الفعل و لايكون من شأنه الإختيار، و يكون فعله ملائماً لطبعه الأصلىّ، كالنار للإحراق و الإنسان للصحّه و حفظ المزاج ــ ؛

و قد يكون بالقسر ــ و هو الّذى يصدر عنه الفعل و لايكون من شأنه الإختيار، و يكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الأصلىّ، كالحجر المرمىّ إلى فوقٍ للحركه إليه، و الإنسان للمرض و السمن و الهزال ــ ؛

و قد يكون بالجبر ــ و هو الّذى يصدر عنه فعله بلااختياره بعد أن يكون من شأنه اختيار الفعل و الترک، كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه ــ ؛

و هذه الأقسام الثلاثه مشتركهٌ فى كون كلٍّ منها غير مختارٍ فى فعله؛

و قد يكون بالقصد ــ و هو الّذى يصدر عنه الفعل مسبوقاً بإرادته المسبوقه بعلمه المتعلّق بغرضه من ذلک الفعل، و يكون نسبه أصل قدرته و قوّته من دون إنضمام الدواعى و الصوارف إلى فعله و تركه واحداً، كالإنسان للمشى ــ ؛

و قد يكون بالعنايه ــ و هو الّذى يتبع فعله علمه بوجهٍ من الخير بحسب نفس الأمر، و يكون علمه بوجه الخير فى الفعل كافياً فى صدوره عنه من غير قصدٍ زائدٍ على العلم، كالإنسان لما يحصل منه بمجرّد التوهّم و التصوّر، كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيّل السقوط، و القبض الحاصل فى جرم لسانه المعصر للرطوبه عند تصوّره للشىء الحامض ــ ؛

و قد يكون بالرضا ــ و هو الّذى يكون عمله بذاته الّذى هو عين ذاته سبباً لوجود

۱- ۱. هذا تحرير كلام صدر المتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۲۲۱.

شیءٍ، و نفس معلومیّه الشیء له نفس وجوده عنه بلااختلافٍ، کالإنسان لتصوّراته و توهّماته _ ؛

و قد تکون بالتجلّی _ کالحقّ سبحانه للعالم _ ؛

و هذه الأربعه مشترکهٌ فی کون کلٍّ منها فاعلاً بالإختیار و إن کان الأوّل منها مضطرّاً فی إختیاره. و ذلک لأنّ إختیاره حادثٌ فیه بعد العلم، و لکلّ حادثٍ محدثٌ، فیکون إختیاره عن سببٍ مقتضٍ و علّهٍ موجبهٍ.

فإمّا أن یکون ذلک السبب إیّاه؛

أو غیره؛

فإن کان غیره فهو مضطرٌّ فیه؛

و إن کان نفسه فإمّا أن یکون سببیّتها لإختیاره باختیاره؛

أو لا؛

فعلی الأوّل یعود الکلام و ینجرّ إلی التسلسل فی الإختیارات؛

و علی الثانی یکون وجود الإختیار فیه لا ـ بالاختیار، فیکون مضطرّاً أو محمولاً ـ علی ذلک الإختیار من غیره، فتنتهی الأسباب الخارجه عنه بالأخره إلی الإختیار من غیر داعٍ زائدٍ و لاقصدٍ مستأنفٍ و غرضٍ عارضٍ.

و هذا هو معنی الإختیار الّذی هو الکمال فی الحقیقه، لا مایفهمه العوامّ.

إذا تمهّد هذه المقدّمه فنقول: لاشکّ فی أن فاعلیّته _ تعالی _ للعالم لیس فاعلیّهً بالطبع و لابالقسر و لابالجبر و لابالقصد؛ فهو _ سبحانه _ إذن إمّا فاعلٌ بالعنایه، أو بالرضا؛ و علی أیّ تقدیرٍ فهو مختارٌ فی فعله. لأنّه إنّما صدر عنه بعد علمه بکیفیّه نظام الخیر فی الوجود بأنّه یصدر عنه و بأنّه إنّما یصدر عنه لأجل علمه بذلک و مشیّته اللّذین هما عین ذاته _ تعالی _ غیر مستکرهٍ و لامقهورٍ و لامغلوبٍ و لامضرورٍ _ کما قال سبحانه:«وَ لَوشَاءَ لَهَدَاکُمْ

أَجْمَعِينَ»(۱) ... إلی غیر ذلک ـ .

و لابدّ بعد الإختیار من وقوع المختار دون غیره، و المختار أن یکون أحسن ما یمکن أن یکون، و هو ما هو الأمر علیه.

و بوجهٍ آخر نقول: لمّـا کان علمه ـ تعالی ـ بالأشیاء و بنظام الخیر فیها علماً لانقص فیه ـ بأن یکون علماً ظنّیّاً ضعیفاً، تعالی و تقدّس عن ذلک! ـ و کان علمه فعلیّاً سبباً لوجود الأشیاء الّتی هو علم بها علی وجه التمام و الضروره، کان حصول معلومه فی غایهٍ من الإحکام و نهایهٍ من الإتقان.

و بوجهٍ آخر إقناعیٍ: من تدبّر و تفکّر فی أمور العالم و أوضاعها و کیفیّه ترتیبها و نضدها و إرتباط علویها بسفلیها علی الوجه المخصوص و فی منافع حرکاتها و نسب کواکبها و منافع أعضاء الحیوان و أجزاء النبات و سائر العنصریّات علی سبیل الإجمال ـ لعدم اقتدار الإنسان علی الإطّلاع و الشعور بجمیع منافعها و خصائصها، بل مایعلم الإنسان من دقائق حکمه اللّه فی إیجاد نفسه و بدنه شیءٌ قلیلٌ لانسبه له إلی ما لایعلمه من الحکم و المصالح الّتی روعیت فی إیجادهما، فکیف الحال فی معرفته لما خرج عن ذاته؟!؛ و بالجمله فی خلق العالم الکبیر و العالم الصغیر المعبّر عنهما بآیات الآفاق و الأنفس ـ یعلم و یتیقّن أنّه لایتصوّر ما هو أشرف و أحسن من هذا النظام الموجود.

وَ اجْعَلْ شُکْرِی لَکَ عَلَی مَا زَوَیْتَ عَنِّی أَوْفَرَ مِنْ شُکْرِی إِیَّاکَ عَلَی مَا خَوَّلْتَنِی.

«زویت» عنه الشیء: صرفته و قبضته عنه، فـ«زویت عنّی» أی: صرفت و قبضت عنّی(۲).

و «خوّلتنی» أی: أعطیتنی، یقال: خوّله اللّه مالاً: أعطاه ـ و منه: «وَ تَرَکْتُمْ مَا

۱- ۱. کریمه ۹ النحل.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۰۱.

خَوَّلْناكُمْ»(۱) أى: أعطيناكم ــ، و ذلك لأنّ النقص فى الدنيا يفنى «وَ الْآخِرَهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى»(۲).

وَ اعْصِمْنِی مِنْ أَنْ أَظُنَّ بِذِی عَدَمٍ خَسَاسَهً، أَوْ أَظُنَّ بِصَاحِبِ ثَرْوَهٍ فَضْلًا، فَإِنَّ الشَّرِیفَ مَنْ شَرَّفَتْهُ طَاعَتُکَ، وَ الْعَزِیزَ مَنْ أَعَزَّتْهُ عِبَادَتُکَ.

و المراد بـ «ذى العدم»: قليل المال؛ أو عديمه، لأنّ العَدَم ــ بفتحتين ــ: الفقر؛ و ضمّ عينه مع الإسكان لغهٌ فيه ــ كالحَزَن و الحُزْن، و الرَشَد و الرُشْد ــ.

و «الخساسه»: الحقاره، أى: احفظنى من أن أنسب الفقير إلى الحقاره. و فى نسخهٍ: «خصاصه» ــ بالصادين ــ بمعنى: شدّه الإحتياج، كما فى قوله ــ تعالى ــ: «وَ يُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَو كَانَ بِهِمْ خَصَاصَهٌ»(۳).

و «الثروه»: كثره المال.

و «الشرف»: العلوّ.

و «العزّ»: خلاف الذلّ؛ أى: و اجعلنى محفوظاً من أن أنسب صاحب الثروه إلى الفضيله، يعنى: من أن يكون الغنىّ أشرف فى عينى من الفقير.

و «الفاء» للسببيّه، أى: لأنّ الشرافه ليست بالثروه حتّى أفتخر، بل إنّما هى بطاعتك؛ و كذا العزّه، بل إنّما هى بعبادتك. و فى الحديث عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ: «من استذلّ مؤمناً أو احتقره لقلّه ذات يده و فقره شهّره اللّه يوم القيامه على رؤوس الخلائق»(۴)؛

و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ: «من أتى غنيّاً فتواضع له لغناه ذهب ثلثا دينه»(۵).

ص : ۳۲۵

۱- ۱. كريمه ۹۴ الأنعام.

۲- ۲. كريمه ۱۷ الأعلى.

۳- ۳. كريمه ۹ الحشر.

۴- ۴. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ: «الكافى» ج ۲ ص ۳۵۳ الحديث ۹، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۷۰ الحديث ۱۶۲۸۱، «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۴۶، «التمحيص» ص ۴۶ الحديث ۶۳، «ثواب الأعمال» ص ۲۵۰.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الكلمه ۲۲۸ ص ۵۰۸، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۷۰، و انظر: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۲۰ الحديث ۳۷۹.

و لمّا كان أكثر الناس يحتقرون الفقير و يستخسّونه بطباعهم و يرون العزّه لمن له الزخارف و الحطام و لايرون أهل الفقر _ و إن كانوا أرباب الفضل _ إلاّ كالحشرات و الهوامّ! سأل الإمام _ عليه السلام _ ربّه أن يعصمه من ذلك.

و من نوادر فقر أهل السداد ما روى: «انّه جاء رجلٌ مؤسرٌ إلى رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ نقيّ الثوب، فجلس؛ ثمّ جاء رجلٌ معسرٌ دون الثوب، فجلس بجنب المؤسر، فقبض المؤثر ثيابه من تحت فخذيه. فقال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «أ خفت أن يمسّك من فقره شیءٌ؟

قال: لا!

قال: أ فخفت أن يصيبه من غناک شیءٌ؟

قال: لا!

قال: أ فخفت أن يوسّخ ثيابک!

قال: لا!

قال: فما حملک على ما صنعت؟

قال: يا رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : إن لی قريناً يزيّن لی كلّ قبيحٍ و يقبّح لی كلّ حسنٍ، و قد جعلت له نصف مالی!.

فقال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ للمعسر: أ تقبل؟

قال: لا!

فقال له المؤسر: و لم؟

قال: أخاف أن يدخلنی ما دخلک!»(۱).

۱- ۱. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۲۶۲ الحديث ۱۱، «بحارالأنوار» ج ۲۲ ص ۱۳۰، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۵.

و قـال علىّ بن إبراهيم ــ طاب ثراه ــ فى تفسـيره(۱) عنـد قوله ــ تعالى ــ فى سوره الكهف: «وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاهِ وَ الْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجهَهُ» ــ ... الآیه ــ : «هذه نزلت فى سـلمان الفارسىّ ــ رضى اللّه عنه ــ ، كان عليه كساءٌ يكون فيه طعـامه و هو دثـاره و رداؤه، و كان كساءً من صوفٍ؛ فـدخل عيينه بن حصـين على النبىّ ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ و سلمان عنـده، فتأذّى عيينه بريـح كساء سـلمان و قد كان عرق فيه ــ و كان يوما شديد الحرّ فعرق فى الكساء ــ ، فقال: يا رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، إذا نحن دخلنا عليك فاخرج هذا و حزبه من عندك، فإذا نحن خرجنا فادخل من شئت!

فأنزل اللّه: «وَ لَاتُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنَا»(۲). و هو عيينه بن حصين بن حذيفه بن بدر الفزارىّ».

و من حكايـات فقر أهل العلم و الفضل ما نقله أبوعبيـدٍ: «إنّ النضـر بن شـميل بن خرشه البصـرىّ من أصـحاب الخليل بن أحمد ضـاقت عليه المعيشه بالبصـره، فخرج يريـد خراسـان، فشـيّعه من أهل البصـره ثلاثه آلاف رجلٍ ما فيهم إلّا محـدّثٌ أو نحوىٌّ أو لغوىٌّ أو أخبارىٌّ. فلما صار بالمربد قال: يا أهل البصره! يعزّ علىّ فراقكم! و اللّه لو وجدت كلّ يومٍ كيلجه باقلّى ما فارقتكم!؛

فلم يكن فيهم من يقـدر أن يتكفّل ذلـك!». فسار إلى خراسان فأفاد بها أموالاً(۳). و توفّى ذى الحجّه سنه أربعٍ و مأتين بمـدينه مرو(۴).

و وجه ذلك انّ أهل العلم و العرفان مبرّؤون من حبّ الدنيا و طلب الجاه و جمع الزخارف و التلذّذ بالنعيم الفانى و صـرف العمر فى تحصـيل ذلـك، و لـذلك تراهـم أذلّهً فى أعين الجهّال فقراء عنـد الأغنيـاء!؛ و لكنّهم أعزّهٌ فى أنفسـهم أغنيـاء بعلوّ همّتهم مكرّمون عند من

ص : ۳۲۷

۱- ۱. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۳۴.

۲- ۲. كريمه ۲۸ الكهف.

۳- ۳. راجع: «وفيات الأعيان» ج ۵ ص ۳۹۸.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۴، «الأعلام» ج ۸ ص ۳۳ القائمه ۲.

یعرف منزلتهم و یرفع بـالعلم علوّ شـأنهم مرتبتهم؛ ونعم مـا قیـل: «فکم من حبرٍ همـامٍ و بـدرٍ تمام، وفّق بعلمٍ تامٍّ، و أیّـد فی علمه بإلهـام، و نشـر فـؤاد العلـوم، و علم المنطـوق والمفهـوم؛ و تتبّع المنثـور و المنظـوم، و اسـتنبط المجهول من المعلوم؛ و جمع بین المعقول و المنقول، و تصـفّح کتب الفروع و الأصول؛ و بلغ فی البلاغه الغایه القصوی، و انتهی فی الفصاحه إلی الأمد الأقصـی؛ و أحیی رسوم العلوم الـدینیّه، و روّج سوق المعـارف الیقینیّه؛ و مهر فی کلّ فنٍّ من أنفس الفنون، و فتـح بمفتاح اللسان کلّ سـرٍّ مصون؛ و فـاق فی بیـان بـدیع البراعه علی أهل المعانی، و قرن فی دلائل الإعجاز بأسـرار البلاغه فی تفسـیر آیات المثانی؛ بتقریرٍ یعجز عن مختصـر تلخیصه مطوّل البیـان، و تحریرٍ یقصـر عن إیضـاح توضـیحه أطول التبیـان؛ و إرشـادٍ ینقـذ النفوس عن شوائب ظلمات الإبهام، و سـدادٍ یخلّص الأفهام عن الزلل فی مزالق الأقـدام؛ و لم یزل طول اللیالی بالمطالعه ساهر الجفون، و طول الأیّام مقتنصـاً بالتصـنیف شوارد الفنون؛ حتّی أصـبح ذهنه مصـباح کـلّ معنیً مکنون، و لسـانه إقلیـد أبواب کلّ مغلقٍ مخزون؛ و فکره ینبوع السـعاده الأبـدیّه، و قوله جادّه طریق المعرفه الأحـدیّه؛ و صـدره محطّ إشـراق الأنوار الإلآهیّه، و قلبه محلّ التماع الواردات القدسیّه، و طبعه مهبط إنطباع الصور الغیبیّه؛ و مع هذه الفضائل کلّها لوکان عائلًا فقیراً، کان عند الأغنیاء ذلیلًا حقیراً؛ فإذا حضر مجالس الفراعنه الطغاه، و اضطرّ إلی تلاقی الطواغیب البغاه؛ استحقروه بأثوابٍ أخلاق، حتّی قالوا: ما له من خلاق!؛ أو یستخفّون لطمریـه، و مایـدرون أن المرء بأصــغریه؛ و انّ وراء القـدّام صـفو المـدام؛ فـانّهم لایجـدون للعزّه سـوی الـثروه دلیلاً؛ و «أُولَئِکَ کَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِیلًا»(۱).

و احتقـار هـذه الجمـاعه فی أنظـار المغرورین بالمـال، و اعتقـاد المفتونین بالجـاه. و أمّـا فی نفس الأمر و فی نظر من یعرف علوّ شأنهم و یعتقـد رفعه مکانهم فلا، بل هم أعزّه شـرفاء، أکابر عرفاء؛ لایزال شأنهم رفیعاً و قـدرهم منیعاً، و «لِلَّهِ الْعِزَّهُ»(۲) جمیعاً. و من أجل ذلک تری الملوک العظام، و الحکام الفخام، یخفضون لهم أجنحتهم، و یغتنمون رؤیتهم و صحبتهم، و

۱- ۱. کریمه ۱۷۹ الأعراف.

۲- ۲. کریمه ۸ المنافقون.

یجلسون بین أیدیهم جلوس المسترشد بین یدی المرشد، و یتواضعون بخلوص النّیه لهم تواضع العبد لسیّده، و الولد لوالده. فعند التأمّل الصادق و النظر الصحیح یظهر انّ هؤلاء العلماء هم الأمراء الأغنیاء، و الملوک الأعزّه العظماء؛ لا أولئک الجهّال الأغنیاء، المتکبّرون الحمقاء، المتجبّرون السفهاء!.

علی أنّ عزّ أولئک و غناهم، و ذلّ هؤلاء و فقرهم لیس شیءٌ منها أمرٌ کلّیٌّ، بل لقائلٍ أن یقول: و لا أکثریٌّ؛ فکم من عالمٍ غنیٍّ و فاضلٍ أمیرٍ و غنیٍّ حقیرٍ و جاهلٍ فقیرٍ، بل هو أمرٌ اتّفاقیٌّ یکون لهذا مرّهً و لذلک أخری؛ أو من تأثیرٍ فلکیٍّ یرفع شخصاً تارهً و یضعه أخری؛ بل القول السدید: انّه بحکمٍ إلآهیٍّ من ربّ العرش المجید، و یکون بقضاء اللّه و قدره فی قسمته ذلک بین العبید؛ و انّه _ تعالی شأنه _ یفعل ما یشاء و یحکم مایرید».

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَتِّعْنَا بِثَرْوَهٍ لاَتَنْفَدُ، وَ أَیِّدْنَا بِعِزٍّ لاَیُفْقَدُ.

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر هکذا «فصلّ علی محمّدٍ و آله»، و اجعلنا متمتّعین «بثروهٍ» لاتنعدم، و هی الباقیات الصالحات _ قال اللّه تعالی: «مَا عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»(۱) _ ، یقال: <نفد الشیء ینفد _ من باب تعب _ نفاداً: فنی و انقطع.

و «الأید»: القوّه الشدیده، و منه: «أَیَّدْتُکَ بِرُوحِ الْقُدُسِ»(۲).

و «الفقد»: عدم الشیء بعد وجوده، فهو أخصٌّ من العدم(۳)>.

و «العزّ الّذی لایفقد» هو حسن العاقبه و خیر الخاتمه، لاالعزّ بالثروه الزائله.

وَ اسْرَحْنَا فِی مُلْکِ الْأَبَدِ. إِنَّکَ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ، الَّذِی لَمْ تَلِدْ وَ لَمْ تُولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَکَ کُفُواً أَحَدٌ.

ص : ۳۲۹

۱- ۱. کریمه ۹۶ النحل.

۲- ۲. کریمه ۱۱۰ المائده.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۹۱.

يقال: سَرَحت الإبل سرْحاً و سروحاً ــ من باب نفع ــ : رعت بنفسها؛ و: سرحتها سرحاً أيضاً: أرسلتها للرعى ــ و هو من الأفعال اللازمه و المتعدّيه ــ ؛ و: سرحته فى موضع كذا و إلى موضع كذا: أرسلته، و الاسم منه: السرح. و أمّا تسريح المرأه فهو تطليقها، و الاسم منه: السراح ــ قال تعالى: «أُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلًا»(۱)، و قال تعالى: «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَو تَسرِيحٌ بِإِحْسَانٍ»(۲) ــ ؛ <و: سرّحتها ــ بالتثقيل ــ مبالغةً و تكثيراً. و أمّا أسرحتها ــ بالهمزه ــ فلم أقف عليه فى شىءٍ من كتب اللغه. فما وقع فى نسخه ابن ادريس من ضبط قوله ــ عليه السلام ــ : «و أسرحنا» بقطع الألف ينبغى تحريره(۳)>. أى: أرسلنا فى المراتع الدائمه الباقيه، و هى ما عنداللّه، فانّ ماسواه فانٍ. فالمراد بــ «السرح» هنا: التخليه و عدم المنع كما تسرح الماشيه. و هو إستعارةٌ مكنيّةٌ و تخييليّةٌ.

قوله ــ عليه السلام ــ : «إنّك الواحد الأحد ــ ... إلى آخره ــ »، تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابه، و تاكيدٌ للجمله للإذعان بمضمونها.

و قيل: «و لمّا كان لقائلٍ أن يقول: لم طلبت المذكورات منّى لا من غيرى؟

أجاب: بأنّك الواحد ــ ... إلى آخره ــ ».

<و «الواحد»: اسم فاعلٍ من وحد يحد وحداً ــ من باب وعد ــ أى: انفرد، فالواحد بمعنى المنفرد.

و «الأحد» أصله وَحُدَ ــ على وزن حسن، صفه مشبهةٍ منه، أبدلت الواو همزةً شذوذاً ــ(۴)>. و قد <يفرّق بينهما فى الإستعمال من وجوهٍ(۵)؛

أحدها: انّ الواحد أعمّ مورداً لإطلاقه على من يعقل و غيره، و الأحد لايطلق إلّا على من يعقل؛

ص : ۳۳۰

۱- ۱. كريمه ۲۸ الأحزاب.

۲- ۲. كريمه ۲۲۹ البقره.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر أيضاً.

۵- ۵. لم أعثر على هذه الفروق فى المصادر المعدّه لبيان فروق اللغات، كــ «فروق اللغات» و «الفروق اللغويّه».

و ثانيها: انّ الواحد يدخل فى الضرب و العدد بخلاف الأحد(۱)>؛

<و ثالثها: انّ الواحد يستعمل وصفاً مطلقاً و الأحد يختصّ بوصف اللّه _ تعالى _ ؛

و رابعها: انّ الواحد يجوز أن يجعل له ثانٍ _ لأنّه لايستوعب جنسه _ بخلاف الأحد؛

و خامسها: انّ الواحد يؤنّث بالتاء و الأحد يستوى فيه المذكّر و المؤنّث _ قال تعالى: «لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ»(۲)، و لايجوز: كواحدٍ من النساء، بل كواحدهٍ _ ؛

و سادسها: انّ الواحد لايصلح للإفراد و الجمع بخلاف الأحد؛

و سابعها: انّ الواحد لاجمع له من لفظه فلايقال: واحدون، و الأحد له جمعٌ من لفظه _ و هو أحدون و أحاد _(۳)> .

و قد يفرّق بينهما بأنّ الواحد هو الفرد الّذى لم يزل وحده و لم يكن معه آخر، و الأحد هو الفرد الّذى لايتجزّى و لايقبل الإنقسام؛ فالواحد هو المتفرّد بالذات فى عدم المثل، و الأحد هو المتفرّد فى المعنى.

و قيل: «المراد بالواحد: نفى التركيب و الأجزاء الخارجيّه و الذهنيّه عنه _ تعالى _ ، و بالأحد: نفى الشريك عنه فى ذاته و صفاته».

و قيل: «الواحديّه لنفى المشاركه فى الصفات، و الأحديّه لتفرّد الذات».

و لمّا لم ينفكّ عن شأنه _ تعالى _ أحدهما عن الآخر قيل: «الواحد و الأحد فى حكم اسمٍ واحدٍ».

و قال بعض العرفاء: «و الفرق بين الأحد و الواحد: انّ الأحد هو الذات وحدها بلااعتبار كثرهٍ فيها _ أى: الحقيقه المحضه الّتى هى منبع العين الكافوريّ، بل العين الكافورى نفسه _ ، و هو الوجود من حيث هو وجودٌ بلاقيد عمومٍ و خصوصٍ و شرط عروضٍ و لاعروضٍ؛ و الواحد هو الذات مع اعتبار كثره الصفات. و هى الحضره الأسمائيّه، لكون

ص : ۳۳۱

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۳، مع تغييرٍ يسير.
۲- ۲. كريمه ۳۲ الأحزاب.
۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۹۳.

الإسم هو الذات مع الصفه».

و «الصمد»: السيّد المصمود إليه فی الحوائج؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و قيل: «الصـمد: هو السـيّد المطلق لكلّ الأشياء لافتقار كلّ ممكنٍ إليه و كونه به، فهو الغنیّ المطلق المحتاج إليه فی كلّ شیءٍ _ كمـا قال تعالی: «وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ»(۱) _ . و لمّا كان كلّ ما سواه موجوداً بوجوده ليس بشـیءٍ فی نفسه _ لأنّ الإمكان اللازم للماهيّه لايقتضـی الوجود _ ، فلايجانسه و لايماثله شیءٌ فی الوجود؛ ف_ «لم يلد» _ إذ معلولاته ليست موجودةً معه، بل فهی به هی و بنفسها ليست شيئاً _ ، و «لم يولد» لصمديّته المطلقه؛ فلم يكن محتاجاً فی الوجود إلی شیءٍ.

و لمّـا كـانت هويّته المطلقه الأحـديّه غير قـابلهٍ للكثره و الإنقسـام و لم يمكن مقـارنه الوحـده الـذاتيّه لغيرها _ إذ ماعـدا الوجود المطلق ليس إلّا العدم المحض، فلايكافيه أحدٌ _ ف_ «لم يكن له كفواً»، إذ لايكافی العدم الصرف الوجود المحض»؛ انتهی.

اعلم! أنّه قـد سـبق انّ اللّه _ سـبحانه _ وجودٌ محضٌ بسـيطٌ من جميع الجهـات و الحيثيّات لاماهيّه له أصـلاً، و كلّ ما لاماهيّه له لامماثل و لامجانس له _ لأنّ المماثله و المجانسه يستلزمان الماهيّه _ ؛

و أيضاً: كلّ ما له مثلٌ فذاته مركّبٌ من جزئين:

أحدهما: ما به الإتّحاد؛

و الثانی: ما به الإمتياز؛ فيلزم التركيب، و هو خلفٌ.

و كلّ ما لايلـد مثلاً أو مجانساً فلايولد أيضاً، لتضاعيف الإفتقار؛ و لأنّ التولّد و التوالد إنّما يقعان فيما لايحفظ نوعه و لايقی ذاته إلّا بتعاقب الأشخاص. فكلّ مولودٍ والدٌ؛

و أيضـاً لايتشـخّص المهيّه المشتركه بين الأعـداد إلاّ بواسـطه المـادّه الجسـمانيّه و علاقتها؛ و الحاصل انّه _ تعالی _ لبراءته عن الأجسام و الموادّ و لأنّ أنّيّته نفس مهيته و لم تكن له

۱- ۱. كريمه ۳۸ محمّد.

ماهیّهٌ سوی الهویّه المحضه الوجودیّه _ المشار إلیها بقوله تعالی: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۱) _ لامثل له أصلاً فضلاً عن أن یکون والدٌ له أو مولودٌ عنه.

و قوله: «وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ»(۲)، لمّا نفی عنه _ تعالی _ المشارک له فی الماهیّه أو فی بعضها، فأرید فی هذه الآیه نفی المکافی ء فی الوجود المساوی فی قوّه الوجود و تأکّده، و ذلک لأنّ ذلک المکافی ء:

إمّا أن یکون مساویاً له فی الماهیّه النوعیّه _ و قد علم أن لا ماهیّه لواجب الوجود أصلاً، فلامساوی له فیها _ ؛

أو یکون مساویاً له فی وجوب الوجود و کماله، فانّ صرف حقیقه الوجود الّذی لاأتمّ منه لایقبل التعدّد _ إذ لاتعدّد و لامیز فی صرف الشیء و حقیقته _ .

و قال الشیخ الرئیس: «انظر إلی کمال حقائق هذه السوره! أشار أوّلاً إلی الهویّه المحضه الّتی لااسم لها إلّا انّه «هو»؛

ثمّ عقّبه بذکر الإلآهیّه الّتی هی أقرب اللوازم لتلک الحقیقه و أشدّها تعریفاً _ کما بیّنا _ ؛

ثمّ عقّبه بذکر الأحدیّه لفائدتین:

الأولی: لئلّایقال: انّه ترک التعریف الکامل بذکر المقوّمات و عدل إلی ذکر اللوازم الثابته لیدلّ علی أنّه فی ذاته واحدٌ من جمیع الوجوه؛

و الثانیه: و رتّب الأحدیّه علی الإلآهیّه و لم یرتّب الإلآهیّه علی الأحدیّه، فانّ الإلآهیّه عبارهٌ عن استغنائه عن الکلّ إلی أجزائه، فالإلآهیّه من حیث هی هی یقتضیها الوحده، و الوحده لاتقتضی الإلآهیّه. ثمّ عقّب ذلک بقوله: «الصَّمَدُ» و دلّ علی تحقیق معنی الإلآهیّه ب_ «الصمد» _ الّذی معناه وجوب الوجود أو للبدایه لوجود کلّ ماعداه من الموجودات _ . ثمّ عقّب ذلک ببیان انّه لیس فی الوجود ما یساویه فی قوّه الوجود.

۱- ۱. کریمه ۱ الإخلاص.

۲- ۲. کریمه ۴ الإخلاص.

فمن أوّل السوره إلى قوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ»(۱) فی بیان ماهیّته و وحده حقیقته، و انّه غیر مرکّبٍ أصلًا؛ و من قوله: «لَمْ یَلِدْ» إلی قوله: «کُفُواً أَحَدٌ» فی بیان انّه لیس ما یساویه من نوعه و لا من جنسه، لا بأن یکون متولّداً عنه، و لا بأن یکون هو متولّداً عنه، و لا بأن یکون موازیاً له فی الوجود ـ. و بهذا المبلغ یحصل تمام معرفه ذات اللّه ـ تعالی ـ و صفاته و کیفیّه صدور أفعاله.

و هذه الصوره دالّهٌ علی سبیل التعریض و الإیماء علی جمیع ما یتعلّق بالبحث عن ذات اللّه ـ تعالی ـ، لاجرم کانت معادلهً لثلث القرآن. فهذه ماوقعت من أسرار هذه السوره، و انّه ـ سبحانه ـ محیطٌ بأسرار کلامه»(۲)؛ انتهی کلامه.

أقول: قد ذکروا لتوجیه «انّها ثلث القرآن» وجوهاً أجودها: انّ المقصود الأشرف من جمیع الشرائع و العبادات معرفه ذات اللّه و صفاته و أفعاله، و هذه السوره مشتملهٌ علی معرفه الذات، فکانت معادلهً لثلث القرآن(۳).

و قال بعضهم: «قوله ـ سبحانه ـ: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ثلاثه ألفاظٍ کلّ واحدٍ منها إشارهٌ إلی مقامٍ من مقامات السالکین إلیه ـ تعالی ـ،

المقام الأوّل: للمقرّبین، و هم أعلی السائرین إلیه، فهؤلاء رأوا انّ موجودیّه الماهیّات بالوجود و أنّ أصل حقیقه الوجود بذاته موجودٌ بنفسه واجب الوجود متعیّن الذت لابتعیّنٍ زائدٍ، فعلموا انّ کلّ ذی ماهیّهٍ معلولٌ محتاجٌ، و انّه ـ تعالی ـ نفس حقیقه الوجود و الوجوب و التعیّن. فلهذا لمّا سمعوا کلمه «هُوَ» علموا انّه الحقّ ـ تعالی ـ، لأنّ غیره غیر موجودٍ بذاته و ما هو غیر موجودٍ بذاته فلاإشاره إلیه بالذات؛

۱ـ ۱. کریمه ۲ الإخلاص.

۲ـ ۲. راجع: «تفسیر سوره الإخلاص» ـ فی «رسائل الشیخ الرئیس» ـ ص ۳۱۹، مع تغییراتٍ واسعهٍ فی بعض ألفاظه.

۳ـ ۳. هذا نصّ عباره الرازی، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۳۲ ص ۱۷۶؛ و اقتبسها صدرالمتألّهین أیضاً، راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۱۱۱.

و المقـام الثـانى: مقـام أصـحاب اليمين، و هؤلاء شاهـدوا الحقّ موجوداً و الخلق أيضاً موجوداً، فحصـلت الكثره فى الموجودات فلاجرم لم يكن «هُوَ» كافيـاً فى الإشـاره إلى الحقّ، بـل لابـدّ هناك من مميّزٍ يميّز الحقّ عن الخلق، فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقرن لفظ «اللَّهُ» بلفظ «هُوَ»، فقيل لأجله: «هُوَ اللَّهُ»، لأنّ اللّه هو الموجود الّذى يفتقر إليه ماعـداه و هو مسـتغنٍ عن كلّ ماعـداه. فيكون أحـدىّ الـذات لامحاله، إذ لوكان مركّباً كان ممكناً محتاجاً إلى غيره، فلفظه الجلاله دالّهٌ على الأحـديّه من غير حاجهٍ إلى اقتران لفظ «أَحَدٌ» بها؛

المقام الثالث: مقام أصـحاب الشـمال، و هو أدون المقامات و أخسّها، و هم الّذين يجوّزون كثرةً فى واجب الوجود أيضاً _ كما فى أصل الوجود _ ، فقورن لفظ «أَحَدٌ» بكلمه «اللَّهُ» ردّاً عليهم و إبطالاً لمقالهم، فقيل: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ».

***

هذا آخر اللمعه الخامسه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، وفّقنى اللّه _ تعالى _ لإتمامها فى ليله الثلثاء لثلاثهٍ بقين من رجب المرجّب سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويّه.

اللمعه السادسه و الثلاثون فی شرح الدعاء السادس و الثلاثین

ص : ۳۳۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل النظر إلى السحاب و البرق و صوت الرعد إعتبارا لأولى الألباب، و التفكّر فى كيفيّه تكوينها موجباً للاستبصار و مزيدا للثواب؛ و الصلاه و السلام على الحقيقه المحمّديّه الّتى هى المرجع و المآب، و على آله و أهل بيته سيّما وصيّه الّذى قال: «علّمنى ألف باب من العلم فتح من كلّ بابٍ ألف باب»(۱).

و بعد؛ فيقول العبد الراجى إلى سحاب رحمته الشامله و أمطار رأفته الكامله محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه السادسه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ إِذَا نَظَرَ إِلَى السَّحَابِ وَ الْبَرْقِ وَ سَمِعَ صَوْتَ الرَّعْدِ.

<و «السَحاب» ــ بالفتح ــ : الغيم، سواءٌ كان فيه ماءٌ أم لا، و لهذا يقال: سحابٌ جهامٌ أى: لاماء فيه. و أصله من السحب، و هو الجرّ، سمّى بذلك لجرّ الريح له. و الجمع: سُحُب ــ

ص : ۳۳۸

---

۱ – ۱. راجع: «الإرشاد» ج ۱ ص ۳۳ الحديث ۳، «إعلام الورى» ص ۱۵۹، «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۶۳۶ الحديث ۶، «الخصال» ج ۲ ص ۵۷۲ الحديث ۱، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۲۲ ص ۴۶۱، «كشف اليقين» ص ۴۳۱، «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۷۵.

بضمّتين ــ ، أو: السحائب.

و «البرق»: لمعان السحاب و صوته. و إضافه «الصوت» إليه من قبيل إضافه العامّ إلى الخاصّ(۱)<؛ و قد تقدّم الكلام عليها مستوفىً فى اللمعه الثالثه.

اللَّهُمَّ إِنَّ هَـذَيْنِ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِکَ، وَ هَذَيْنِ عَوْنَانِ مِنْ أَعْوَانِکَ، يَبْتَدِرَانِ طَاعَتَکَ بِرَحْمَهٍ نَافِعَهٍ أَوْ نَقِمَهٍ ضَارَّهٍ، فَلَاتُمْطِرْنَا بِهِمَا مَطَرَ السَّوْءِ، وَ لَاتُلْبِسْنَا بِهِمَا لِبَاسَ الْبَلَاءِ.

الظاهر انّ المشار إليها بـ«هذين»: البرق و الرعد، أو السحاب و البرق، أو السحاب و الرعد.

و «الآيه»: العلامه الظاهره.

و هما علامتان من علاماتک، لأنّهما دالّتان على المطر، و على وحدانيّته و قدرته ــ سبحانه، كما قال تعالى: «وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرقَ خَوفاً وَ طَمَعاً»(۲) ــ .

و «العون»: المعين و الظهير، <أى: يعينانک على سوق السحاب مجازاً؛ أو: انّک جعلتهما من أعوان الناس على تحصيل الأرزاق، لما روى فى الحديث من: «انّ الرعد صوت الملک، و البرق سوطه»(۳).

قوله ــ عليه السلام ــ : «يبتدران طاعتک برحمهٍ» أى: يتسارعان إليهما حال كونهما متلبّسين بالرحمه منك ــ و هى الإمطار ــ(۴)< . قال فى الصحاح: «ابتدر(۵) القوم(۶) السلاح:

ص : ۳۳۹

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۰۱، مع تغييرٍ يسير.

۲- ۲. كريمه ۲۴ الروم.

۳- ۳. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۵۲۶ الحديث ۱۴۹۷، و لم أعثر عليه فى غيره.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۳.

۵- ۵. المصدر: ابتدروا.

۶- ۶. المصدر: ــ القوم.

تسارعوا إلى أخذه»(١).

و إن كان حالهما كما ذكرنا من الرحمه تارةً و من العقوبه أخرى «فلا» تجعلهما نقمتين علينا بأن «تمطرنا» بسببهما «مطر السوء»، و «تلبسنا» بسببهما «لباس البلاء» _ كما فى قوم ثمود _ .

ف_ «الفاء» فى قوله: «فلاتمطرنا» فصيحةٌ. و قد صرّح أهل اللغه بأنّ «أمطر» فى السخط و العذاب، <و «مطر» فى الفضل و الرحمه(٢). و كثيراً مّا يعدّى الأوّل ب_ «على» دون الثانى(٣)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْزِلْ عَلَيْنَا نَفْعَ هَذِهِ السَّحَائِبِ وَ بَرَكَتَهَا، وَ اصْرِفْ عَنَّا أَذَاهَا وَ مَضَرَّتَهَا، وَ لاَتُصِبْنَا فِيهَا بِآفَهٍ، وَ لاَتُرْسِلْ عَلَى مَعَايِشِنَا عَاهَهً.

«و أنزل علينا» أى: أعطنا و أوصل إلينا بركه هذه السحاب من الخصب و الوسعه. و «السحاب» يؤنّث باعتبار المعنى _ لأنّه جمع سحابه، و هى من الجموع الّتى ممتازهٌ عن مفردها بالتاء، كالبنان و البنانه _ ، و لهذا أنّث إسم الإشاره و أرجع ضمير التأنيث إليها _ كما فى قوله تعالى: «وَ يُنْشِىءُ السَّحَابَ الثِّقَالَ»، حيث أورد صفه الجمع _ <و يذكّر باعتبار اللفظ.

و «البركه»: ثبوت الخير الإلآهىّ فى الشيء، مأخوذٌ من: بركه البعير: إذا ألقى بركه _ أى: صدره _ على الأرض. و تطلق على كلّ نماءٍ و زيادهٍ غير محسوسين، لكون الخير الإلآهىّ يصدر من حيث لايحسّ و على وجهٍ لايحصى.

ص : ٣۴٠

١- ١. راجع: «صحاح اللغه» ج ٢ ص ٥٨۶ القائمه ١.

٢- ٢. و عن الجوهرىّ: «و ناسٌ يقولون: مطرت السماء و أمطرت»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ٢ ص ٨١٨ القائمه ١.

٣- ٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١۶٣.

و «صرَف» اللّه عنه السوء صرْفاً ــ من باب ضرب ــ : ردّه عنه.

و «الأذی» قیل: «المکروه الیسیر»(۱)؛ و قیل: «ما یلحق الحیوان من ضررٍ فی نفسه أو ماله».

و «المضرّه»: الضرر(۲)>.

و «أصبته» بمکروهٍ: أوقعته به.

و «الآفه»: عرضٌ یفسد ما أصابته.

و الضمیر فی «فیها» راجعٌ إلی «السحاب».

و «لاترسل» أی: لاتسلّط، و لذلک عدّاه ب ــ«علی»، و إلاّ فالأصل تعدیته ب ــ «إلی».

و «المعاش»: جمع المعیشه، و المراد بها: ما یتعیّش بها.

و «العاهه»: کالآفه وزناً و معنیً. و العائد فی هذه الجمله محذوفٌ، تقدیره: فاجعل أثرها فی المشرکین و الملحدین.

اللَّهُمَّ وَ إِنْ کُنْتَ بَعَثْتَهَا نِقْمَهً وَ أَرْسَلْتَهَا سَخْطَهً فَإِنَّا نَسْتَجِیرُکَ مِنْ غَضَبِکَ، وَ نَبْتَهِلُ إِلَیْکَ فِی سُؤَالِ عَفْوِکَ، فَمِلْ بِالْغَضَبِ إِلَی الْمُشْرِکِینَ، وَ أَدِرْ رَحَی نَقِمَتِکَ عَلَی الْمُلْحِدِینَ.

<تصدیر الجمله بحرف الشکّ للإیذان باستواء الخوف و الطمع عنده من بعث هذه السحاب من غیر ترجیحٍ لأحدهما علی الآخر.

و إنّما قال: «و إن کنت بعثتها» و لم یقل: و إن بعثها، للإشعار بتقدّم بعثها فی علمه ــ تعالی ــ (۳)>.

و «بعثتها ... و أرسلتها» أی: وجّهتها؛

ص : ۳۴۱

۱- ۱. و انظر: «المصباح المنیر» ص ۱۳.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۰۶.
۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۷.

و «الفاء» من قوله: «فإنّا» للتعليل.

و فی قوله: «فمل» للشرط المحذوف، أی: إذا کنّا نستجیرک من غضبک و نبتهل إلیک فی سؤال عفوک «فمل» به إلیها.

و «الإبتهال»: التضرّع.

و «المیل»: الإنحراف؛ و المعنی: اصرف القضاء عنّا إلی المشرکین.

<و «المشرک»: اسم فاعلٍ من: أشرک باللّه أی: أثبت له شریکاً فی الألوهیّه.

و «أدر رحی نقمتک» أی: شدّد علیهم إنتقامک، من قولهم: دارت رحی الحرب أی: اشتدّ القتال. و یحتمل أن یکون المراد: أنزل بهم نقمتک، من قولهم: دارت علیه رحی الموت: إذا نزل به.

و «الملحد»: اسم فاعلٍ من ألحد أی: مال عن الحقّ(۱)> ـ و قد مرّ ـ .

اللَّهُمَّ أَذْهِبْ مَحْلَ بِلَادِنَا بِسُقْیَاکَ، وَ أَخْرِجْ وَحَرَ صُدُورِنَا بِرِزْقِکَ، وَ لَاتَشْغَلْنَا عَنْکَ بِغَیْرِکَ، وَ لَاتَقْطَعْ عَنْ کَافَّتِنَا مَادَّهَ بِرِّکَ، فَإِنَّ الْغَنِیَّ مَنْ أَغْنَیْتَ، وَ إِنَّ السَّالِمَ مَنْ وَقَیْتَ.

«المحْل» ـ بسکون الحاء المهمله، علی وزن سهل ـ : القحط و انقطاع المطر.

<و «السُقیا» ـ بالضمّ، علی وزن فُعلی ـ : اسمٌ من: سقاه اللّه الغیث: أنزله له؛ و منه حدیث الدعاء: «سقیا رحمهٍ لاسقیا عذابٍ»(۲) ـ ، أی: اسقنا غیثا نافعاً بلاضررٌ و لاافسادٍ(۳)>.

و «الوَحَر» ـ بالحاء و الراء المهمله ـ : الغشّ و الوساوس و شدّه الغضب، قال الجوهریّ:

ص : ۳۴۲

۱- ۱. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۲۰۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا ـ فی مصادرنا و لا ـ فی مصادر العامّه. و لم ترد العباره فی النهایه أیضاً و إن کانت شبیههً بعباراته، انظر: «النهایه» ج ۲ ص ۳۸۰.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۰۹.

«هو بالتحريک مصدرٌ، و بالتسکين اسمٌ(۱)»(۲)؛ أی: اجعل صدورنا مطهّرةً من هذه اللعل بسعه رزقک، فانّ رزقک إذا کان واسعاً علينا لم تتدنّس قلوبنا بهذه العلل.

و «لاتشغلنا عنک بغيرک» أی: لاتشغلنا بغيرک غافلاً.

و «الکافّه»: الجميع من الناس.

و «المادّه»: الزياده المتّصله.

و «البِرّ» ــ بالکسر ــ : الخير و التوسّع فی الإحسان؛ أی: إجعل زوائد برّک لنا متّصلاً غير منقطعٍ.

«فانّ الغنیّ من أغنيت».

«الفاء» للسببيّه، أو للترتيب الذکریّ.

و «وقيته» وقايةً: حفظته ممّا يؤذيه و يضرّه. و مفعولا «أغنيت» و «وقيت» محذوفان، أی: أغنيته و وقيته. و قد اطّرد حذف المفعول إذا کان ضميراً عائداً إلی الموصول.

مَا عِنْدَ أَحَدٍ دُونَکَ دِفَاعٌ، وَ لَابِأَحَدٍ عَنْ سَطْوَتِکَ امْتِنَاعٌ، تَحْکُمُ بِمَا شِئْتَ عَلَی مَنْ شِئْتَ، وَ تَقْضِی بِمَا أَرَدْتَ فِيمَنْ أَرَدْتَ.

«ما عند أحدٍ» إستينافٌ تعليلیٌّ، کأنّ اللّه يقول: لم لايکون السالم إلاّ من وقيت؟

أجاب: بانّه ليس دفاعٌ عند أحدٍ سواک، و ليس «امتناعٌ» مع «أحدٍ من سطوتک».

و «الباء» فی «بأحدٍ» للإستعانه، أو السببيّه، أو الآله؛ أی: ليس لأحدٍ من العباد أن يمتنع عن سطوتک و بطشتک بإعانه أحدٍ، کما لايقدر أن يدفع سوءً عن نفسه بنفسه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «تحکم بما شئت علی من شئت» إستينافٌ آخر تعليلیٌّ أيضاً ــ کالجمله السابقه ــ ، کأنّ اللّه يقول: کيف علمت أن ليس عند أحدٍ دفاعٌ و لا امتناعٌ عن

۱- ۱. قال: «... وحر بالتسکين ــ مثل وغر ــ ، و هو اسمٌ و المصدر بالتحريک».

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۴۴ القائمه ۲.

سطوتی سوای؟

أجاب: بأنّک تحکم بما شئت علی من شئت و تحکم بما أردت لمن أردت، لا رادّ لقضائک و لامعقّب لحکمک.

و قد تقدّم الکلام علی «المشیّه» و «الإراده»؛ فتذکّر!.

فَلَکَ الْحَمْـدُ عَلَی مَا وَقَیْتَنَا مِنَ الْبَلاَءِ، وَ لَکَ الشُّکْرُ عَلَی مَا خَوَّلْتَنَا مِنَ النَّعْمَاءِ. حَمْـداً یُخَلِّفُ حَمْـدَ الْحَامِـدِینَ وَرَاءَهُ، حَمْداً یَمْلَاءُ أَرْضَهُ وَ سَمَاءَهُ.

أی: إذا کنت أنت الواقی للسالم و المغنی للغنیّ و لیس أحدٌ سواک «فلک الحمد علی ما وقیتنا من البلاء» لغیرک.

و «لک الشکر علی ما خوّلتنا» أی: ملّکتنا. <و تقدیم «الحمد» علی «الوقایه من البلاء» علی «الشکر علی تخویل النعماء» لما تقرّر من أنّ دفع الضرر أهمّ من جلب النفع، و التخلیه مقدّمهٌ علی التحلیه. و إیثار الشکر علی(۱) النعماء ظاهرٌ، لأنّه لایقال إلاّ فی مقابله نعمهٍ(۲)>.

و قوله: «حمدا»: مفعولٌ مطلق لفعلٍ مستنبطٍ من قوله: «فلک الحمد».

و «التخلیف»: جعل الشیء فی الخلف، نقیض القدّام. و لابدّ من التجرید لمکان قوله: «وراءه» أی: أحمدک حمداً یجعل جمیع الحامدین وراءه.

و قوله: «حمدا یملأ» بدلٌ عن «الحمد» السابق.

إِنَّکَ الْمَنَّانُ بِجَسِیمِ الْمِنَنِ، الْوَهَّابُ لِعَظِیمِ النِّعَمِ، الْقَابِلُ یَسِیرَ الْحَمْدِ، الشَّاکِرُ قَلِیلَ الشُّکْرِ، الْمُحْسِنُ الْمُجْمِلُ ذُو الطَّوْلِ، لَاإِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، إِلَیْکَ الْمَصِیرُ.

«إنّک المنّان»: إستینافٌ، کأنّ اللّه یقول: لم حمدتنی بتلک العظمه من الحمد؟

ص : ۳۴۴

۱- ۱. المصدر: فی.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۱۴.

أجاب: لأنّک المنّان ـ أی: المنعم ـ «بجسیم المنن» أی: بعظیم النعم.

و قوله: «الوهّاب لعظیم النعم» عطف تفسیرٍ للأولی.

قوله: «القابل یسیر الحمد» أی: یقبل الحمد القلیل؛ و هذا نظیر قوله ـ علیه السلام ـ : «یا من یقبل القلیل و یجازی بالجلیل».

قوله ـ علیه السلام ـ : «الشاکر قلیل الشکر» أی: المجازی بالکثیر علی الشکر القلیل.

و لمّا وصفه ـ تعالی ـ بالصفات المذکوره الّتی لایلیق إلاّ بحضرته المقدّسه ـ و هو یقتضی التوحید و التفرید بالألوهیّه ـ فقال: «لا إلآه إلاّ أنت».

و «المصیر»: المنقلب، أی: إلیک المرجع فحسب.

***

هذا آخر اللمعه السادسه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، وفّق اللّه ـ تعالی ـ لإتمامها فی لیله الخمیس غرّه شهر الشعبان سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

اللمعه السابعه و الثلاثون فی شرح الدعاء السابع و الثلاثین

ص : ۳۴۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی غایه شکره الإعتراف بالتقصیر عن تأدیه شکره، و نهایه ذکره الإغتراف بالتبصیر من بحار النسیان عن ذکره؛ و الصلاه و السلام علی نبیّه المعترف بالعجز عن ثنائه و شکره(۱)، و علی آله و أهل بیته السالکین مسلکه فی العجز عن حقّ شکره و ذکره.

و بعد؛ فیقول العبد الراجی توفیق شکره و ذکره محمّد باقر بن السیّد محمّد _ أجارهما اللّه تعالی من الشیطان و شرّه _ : هذه اللمعه السابعه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحیّه _.

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلَامُ _ إِذَا اعْتَرَفَ بِالتَّقْصِیرِ عَنْ تَأْدِیَهِ الشُّکْرِ.

«اعترف» أی: أقرّ.

و «التقصیر» إمّا بمعنی: العجز، یقال: قصر عن الشیء قصوراً _ من باب قعد _ و: قصّر عنه تقصیراً أی: عجز عنه و لم یبلغه؛ و إمّا بمعنی: التوانی فی الأمر، یقال: قصّر فلانٌ فی

۱- ۱. إشارهٌ إلی قوله _ علیه السلام _ : «ما عبدناک حقّ عبادتک»؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳.

حاجتی تقصیراً: إذا توانی فیها. و الأوّل یتعدّی بـ «عن» و الثانی بـ «فی».

و «التأدیه»: مصدر أدّی الحقّ: إذا أوصله وافیاً، و الإسم: الأداء.

و «الشکر» قد مرّ معناه فی اللمعه الأولی. و عن ابن عبّاس انّه قال: «هو الطاعه بجمیع الجوارح لربّ العالمین فی السرّ و العلانیه»(۱). و هذا کما اشتهر علی ألسنه الجمهور: انّه عبارهٌ عن صرف العبد جمیع ما أنعمه اللّه فیما خلق لأجله. و إلی نحوه ذهب بعض المشایخ فقال: «انّه أداء الطاعات فی الظاهر و الباطن»؛

و قال بعضهم: «اجتناب المعاصی ظاهراً و باطناً»؛

و قال غیره: «الإحتراس عن إختیار معاصی اللّه(۲) _ أی: تحترس علی قلبک و لسانک و أرکانک حتّی لایعصی اللّه بشیءٍ من هذه الثلاثه _ »؛

و قال آخر: «الشکر: تعظیم المنعم و عدم کفرانه»، فلو قیل: تعظیم المحسن علی مقابله إحسانه لیصحّ أن یکون من اللّه الشکر للعبد المحسن.

و قد علمت فیها انّه من جمله مقامات السالکین و منزلٌ من منازل أهل الدین(۳)، و کلّ مقامٍ و منزلٍ لهم ینتظم من علمٍ وحالٍ و عملٍ؛ العلم هو الأصل، فیورث الحال، و الحال ثورت العمل.

أمّا العلم هیهنا فهو معرفه المنعم و إنعامه؛

و أمّا الحال فیه فهو الإبتهاج الحاصل بإنعامه؛

و أمّا العمل فیه فهو القیام بما هو مؤدٍّ إلی مقصود المنعم و غایه إنعامه. و یتعلّق ذلک العمل بالقلب و الجوارح و اللسان. و لابدّ من بیان جمیع ذلک لیحصل بمجموعه الإحاطه بحقیقه الشکر.

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. هذا قول الجنید، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۲۷۷.

۳- ۳. و هو الباب الثالث من أقسام قسم الأخلاق حسب ترتیب الأنصاری للمنازل و المقامات، راجع: «شرح منازل السائرین» للعارف الکاشانی ص ۲۱۰.

أمّا العلم فهو متعلّقٌ بثلاثه أمورٍ:

بعين النعمه و وجه كونها نعمةً فی حقّه؛

و بذات المنعم و وجود صفاته الّتی بها یتمّ الإنعام؛

و بصدور الإنعام منه علیه، فانّه لابدّ من منعم و منعم علیه یصل إلیه النعمه من المنعم بقصدٍ و إرادهٍ. فهذه الأمور لابدّ من معرفتها فی حقّ غیر اللّه، فأمّا فی حقّ اللّه فلایتمّ إلاّ بأن یعرف انّ النعم کلّها منه و هو المنعم بالحقیقه، و الوسائط مسخّرون من جهته. و هذه المعرفه هی معرفه أن لامؤثّر فی الوجود إلاّ اللّه، و هی توحید الأفعال.

و هذه المعرفه وراء التقدیس و التوحید فی الذات الواجبیّه، إذ دخل هذا التوحید و التقدیس فیها، بل الرتبه الأولی فی معارف الإیمان التقدیس؛

ثمّ إذا عرف ذاتاً مقدّسةً عن النقائص الإمکانیّه _ فضلاً عن مثالب المادّیّه و المکانیّه _ فیعرف انّه لامقدّس إلاّ واحدٌ، و ما عداه غیر مقدّسٍ، و هو التوحید؛

ثمّ یعلم انّ کلّ فی العالم فهو موجودٌ من ذلک الواحد فقط، و الکلّ نعمةٌ منه، فیقع هذه المعرفه فی الرتبه الثالثه _ أی: بعد المعرفتین الأولیین _ . فینطوی فیها مع التقدیس و التوحید کمال القدره و الإنفراد بالفعل. و عن هذا عبّر رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ حین قال: «من قال سبحان اللّه فله عشر حسنات، و من قال لا اله إلاّ اللّه فله عشرون، و من قال الحمد للّه فله ثلاثون حسنةً»(۱)؛

و قال: «أفضل الذکر(۲) لا اله إلاّ اللّه، و أفضل الدعاء الحمد للّه»(۳)؛

و قال: «لیس شیءٌ من الأذکار یضاعف ما تضاعف الحمد»(۴).

و لاتظنّنّ أنّ هذه الحسنات بإزاء تحریک اللسان بهذه الکلمات من غیر حصول معانیها

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. المصدر: الکلام.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۶۳ الحدیث ۶۰۹۲.

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

فی القلب، فـ ــ «سبحان» کلمهٌ تـدلّ علی التقدیس، و «لا إلآه إلاّ اللّه» کلمهٌ تدلّ علی التوحید، و «الحمد للّه» علی معرفه النعمه من الواحد الحقّ؛ فالحسنات بازاء هذه المعارف الّتی هی من أنوار الإیمان.

و اعلم! أنّ تمام هـذه المعرفه بنفی الشرک فی الأفعال؛ فمن أنعم علیه ملکٌ من الملوک بشیءٍ فان رأی المنعَم علیه لوزیره أو وکیله دخلاً فی تیسیر ذلک و إیصاله إلیه، فهو إشراکٌ به فی النعمه، فلایری النعمه من الملک من کلّ وجهٍ، بل منه بوجهٍ، فیتوزّع فرحه علیها؛ فلایکون موحّداً فی حقّ الملک. نعم! لاینقص عن توحیده فی حقّ الملک و کمال شکر النعمه الواصله إلیه بتوقیعه الّذی کتبه بقلمه و بالکاغذ الّذی کتبه علیه، فانّه لایفرح بالقلم و الکاغذ و لایشکرهما، لأنّه لایثبت لهما دخلاً من حیث هما موجودان بأنفسهما، بل من حیث هما مسخّران تحت قدره الملک. و قد یعلم انّ الوکیل الموصل و الخازن أیضاً مضطرّان من جهه الملک فی الإیصال و انّه أورد الأمر إلیهما؛ و لو لم یکن من جهه الملک أمرٌ حتمٌ و قضاءٌ جزمٌ لما سلّما. فإذا عرف ذلک کان نظره إلی الخازن و الوکیل کنظره إلی القلم و الکاغذ، فلایورث ذلک شرکاً فی توحیده من إضافه النعمه إلی الملک.

فکذلک من عرف اللّه و عرف أفعاله علم انّ «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ»(۱) کالقلم مثلاً فی ید الکاتب؛ و انّ الحیوانات الّتی لها اختیارٌ مسخّراتٌ فی نفس إختیارها؛ فانّ اللّه ــ تعالی ــ هو المسلّط للدواعی علیه، شاء أو أبی ــ أی: فی حصول الداعی ــ ، کالخازن المضطرّ الّذی لایجد سبیلاً إلی مخالفه الملک؛ و لوخلّی و نفسه لما أعطاک ذرّهً ممّا فی یده!. فکلّ من وصل إلیک نعمه اللّه علی یده فهو مضطرٌّ إذ سلّط اللّه علیه الإراده و هیّج الدواعی و ألقی فی قلبه أنّ خیره فی الدنیا و الآخره هو أن یعطیک ما أعطاک. و بعد خلق اللّه له هذا الإعتقاد فلایجد سبیلاً إلی ترکه، فهو إذن إنّما یعطیک لغرض نفسه لالغرضک، و لو لم یکن غرضه فی العطاء لما أعطاک. فالمنعم علیک بالحقیقه هو الّذی سخّره

۱- ۱. کریمه ۵۴ الأعراف.

لک و ألقى فى قلبه من الإعتقادات و الإرادات ما صار به مضطرّاً إلى الإيصال إليک.

فإن عرفت الأمور كـذلک فقـد عرفت اللّه و عرفت فعله، و كنت موحّـداً و قـدرت على شـكره، بل كنت بهـذه المعرفه بمجرّدها شـاكراً؛ و لـذلک قـال موسـى ــ عليه السـلام ــ فى مناجاته: «إلآهى! خلقت آدم بيـدک و إذا سوّيته فنفخت فيه من روحک، و فعلت و فعلت، فكيف أشكرک؟

فقال: إذا تعلم انّ ذلک منّى فكانت معرفته شكراً»(۱).

فاذن لاشـكر إلّا بأن يعرف الكلّ منه، فان خالجک ريبٌ فى هـذا لم تكن عارفاً إلّا بالنعمه لابالمنعم، فلاتفرح بالمنعم وحـده بل بغيره. فبقدر نقصان معرفتک ينقص حالک فى الفرح، و بنقصان فرحک و ابتهاجک بالمنعم ينقص؛ فهذا بيان هذا.

و أمّا الحال المسـتثمر من أصل المعرفه ــ و هو الفرح بالمنعم مع هيئه الخشوع و التواضع ــ ، و هذا أيضاً شـكرٌ فى نفسه كما انّ المعرفه شكرٌ. و لكن انّما يكون شكراً إذا كان جامعاً لشروطٍ:

أحدها: أن يكون فرحک بالمنعم لا بالنعمه؛ مثاله: انّ الملک إذا أنعم بفرسٍ على إنسانٍ، تصوّر فرحه بالفرس من ثلاثه أوجه:

أحـدها: أن يفرح به من حيث إنّه فرسٌ و انّه مـالٌ ينتفع به و مركـوبٌ يوافق غرضه و انّه جوادٌ نفيسٌ، و لو وجـده فى صـحراء و أخذه لكان فرحه مثل هذا الفرح؛

الثانى: أن يفرح من حيث إنّه يدلّ على عنايه الملک و شفقته عليه، حتّى انّه لو وجده فى صحراء لم يفرح به أصلًا، لاستغنائه عنه أو لاستحقاره بالإضافه إلى ما هو مطلوبه من نيل المحلّ فى قلب الملک؛

الثالث: أن يفرح به ليركبه و يخرج به فى خدمه الملک لينال بخدمته رتبه القرب منه و

۱- ۱. لم أعثر عليه، و مضى ما يقربه من محادثه داود ــ عليه السلام ــ مع اللّه ــ سبحانه و تعالى ــ بهذا الشأن.

یرتقی إلی درجه الوزاره من حیث إنّه لم یقنع بأن یکون محلّه فی قلب الملک أن یعطیه فرساً و لایکتفی بهـذا القـدر من العنایه، بل هو طالبٌ لأن لاینعم الملک علی أحدٍ إلاّ بواسطته؛ ثمّ انّه لایکتفی بالوزاره أیضاً، بل أراد مشاهده الملک و القرب منه حتّی انّه لو خیّر بین الوزاره دون القرب و بین القرب دون الوزاره لاختارالقرب؛ فهذه ثلاث درجاتٍ.

فالأوّل لایـدخل فیه معنی الشـکر أصـلًا، لأنّ نظر صاحبه مقصورٌ علی الفرس لابمعطی الفرس، فهـذاحال کلّ من فرح بنعمهٍ من حیث إنّهـا لذیـذهٌ و موافقهٌ لغرضه، فهو بعیـدٌ من الشـکر من حیث إنّه فرحٌ بالمنعم. و لکن لا من حیث ذاته، بل من حیث معرفته غایته الّتی یستحثّه علی الإنعام فی المستقبل؛ و هذا حال الصالحین ـ الّذین یعبدون اللّه و یشکرونه خوفاً من عقابه و رجاءً لثوابه ـ. و إنّما الشـکر التامّ فی الفرح الثالث، و هو أن یکون فرح العبد بنعم اللّه من حیث إنّه یقتدر بها علی التوسّط إلی القرب منه و النزول فی جواره و النظر إلی وجهه علی الدوام؛ فهذا هو الرتبه العلیا. و أمارته أن لایفرح من الدنیا إلاّ بما هو مزرعه الآخره(۱) و معینهٌ علیها، و یحزن بکلّ نعمهٍ تلهیه عن ذکر اللّه و تصـدّه عن سبیله، لأنّه لیس یریـد النعمه لأنّها لذیـذهٌ؛ و لـذلک قال الشـبلیّ: «الشکر رؤیه المنعم»(۲)؛

و قـال الخواصّ: «شـکر العـامّه علی المطعم و الملبس، و شـکر الخاصّه علی واردات القلوب»(۳). و هـذه رتبهٌ لایدرکها کلّ من إنحصـرت عنـده اللـذّات فی البطن و الفرج و مـدرکات الحواسّ، و خلا عن لـذّه القلب؛ فانّ القلب ـ أعنی: الروح ـ لایلتذّ فی حال الصـحّه و السـلامه إلاّ بذکر اللّه و معرفته و لقائه، و إنّما یلتذّ بغیره إذا مرض بسوء العادات ـ کما یسـتلذّ بعض الناس بأکل الطین، و کما یستقبح بعض المرضی الأشیاء الحلوه و یستحلی

۱- ۱. إشارهٌ إلی قوله ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ : «الدنیا مزرعه الآخره»؛ راجع: «عوالی اللئالی» ج ص ۲۶۷ الحدیث ۶۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸۳.

۲- ۲. راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۲۷۷.

۳- ۳. هذا القول نقلها القشیریّ بنصّ العباره عن أبیعثمان، و الظاهر انّه أبوعثمان المغربیّ؛ راجع: نفس المصدر.

الأشياء المرّه ـ . فاذن هذه شرائط الفرح بنعمه اللّه.

و أمّا العمل و هو صرف الجوارح و سائر النعم فى المصارف الّتى خلقها اللّه و أنعمها لأجلها، و ذلك لأمرين:

أحدهما: لدوام النعمه؛

و الثانى: لحصول الزياده. فأمّا دوام النعمه فلأنّ الشكر قيدٌ للنعم، به تدوم و تبقى و بتركه تزول و تحوّل؛ لما علمت انّ كلّ نعمهٍ ـ بل كلّ عينٍ أو صفهٍ أو قوّهٍ ـ فهى مخلوقهٌ لأجل غايهٍ و فائدهٍ هى مصرفها، فإذا صرفت فى مصارفها دامت و إلاّ زالت ـ كما قال اللّه تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لاٰ يُغَيِّرُ مٰا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ»(۱)، و قال: «فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذٰاقَهَا اللَّهُ لِبٰاسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ»(۲)، و قوله: «مٰا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذٰابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ»(۳)، و فى الحديث انّه قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «انّ النعم أوابد كأوابد الوحوش، فقيّدوها بالشكر»(۴) ـ .

و أمّا الزياده فلأنّ الشكر لمّا كان قيدا للنعمه فهو يثمر الزياده، و صرف الشىء فى مصرفه الطبيعىّ يوجب اشتداده و إزدياده، كما قال ـ تعالى ـ : «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»(۵)، قوله: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زٰادَهُمْ هُدىً»(۶). ألاَ ترى انّ السيّد الحكيم إذا رأى العبد قد قام بحقّ نعمته يمنّ عليه بأخرى و يراه أهلاً لها، و إلاّ فيقطع عنه ذلك!.

تكميلٌ

فان قلت: فما موضع الشكر؟

ص : ۳۵۴

۱- ۱. كريمه ۱۱ الرعد.

۲- ۲. كريمه ۱۱۲ النحل.

۳- ۳. كريمه ۱۴۷ النساء.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و روى عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «النعم وحشيّهٌ فقيّدوها بالمعروف»؛ راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۳۱۲ الحديث ۵۸۹.

۵- ۵. كريمه ۷ إبراهيم.

۶- ۶. كريمه ۱۷ محمّد.

قلنا: موضعه النعم الدنیویّه و الدینیّه مطلقاً.

و أمّا الشدائد و المصائب الدنیویّه فی النفس أو الأهل و المال(۱)، فقال بعضهم: «لایلزم العبد الشکر علیها، و إنّما یجب علیها الصبر، و أمّا الشکر فهو علی النعمه خاصّهً»؛

و قال بعضهم: «لاشدّه إلّا و فی جنبها نعم اللّه، فیلزم الشکر علی تلک النعم المقترنه به دون نفس الشدّه»؛

و قال بعضهم ـ و هو الأولی! ـ : «انّ شدائد الدنیا ممّا یلزم العبد الشکر علیها، لأنّ تلک الشدائد نعمٌ بالحقیقه ـ لأنّها تعرض العبد بمنافع عظیمهٍ و مثوباتٍ جزیلهٍ و أعواضٍ کریمهٍ فی العاقبه تتلاشی فی جنبها مشقّه هذه الشدائد ـ . و مثال ذلک: من یسقیک دواءً کریهاً مرّاً للداء الشدید فیؤدّی ذلک إلی صحّه النفس و صفو العیش، فیکون إیلامه إیّاک بمراره الدواء منّهٌ بالغهٌ بالحقیقه و إن کان فی صورهٍ مکروههٍ.

فالحاصل من هذا الکلام یرجع إلی أنّ البلیّه و الشدّه یجب الشکر علیهما من حیث إنّهما نعمهٌ. فلاشکر علی الشرور و الأعدام من حیث إنّها شرورٌ و أعدامٌ».

هذا هو التحقیق؛ و علی هذا یحمل قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «الحمد للّه علی کلّ حالٍ»(۲).

ثمّ انّ النعمه قسمان:

دنیویّهٌ؛

و دینیّهٌ.

فالدنیویّه ضربان:

نفعٌ؛

۱- ۱. لتفصیل الکلام راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۷ ص ۲۲۴، «جامع السعادات» ج ۳ ص ۳۰۳.
۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۹۷ الحدیث ۱۹، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۲۴۷ الحدیث ۳۵۳۵، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۱۵ الحدیث ۵۹۶۹، «الأمالی» ـ للطوسیّ ـ ص ۴۹ الحدیث ۶۴، «بشاره المصطفی» ص ۹۷، «جامع الأخبار» ص ۱۸۲.

و دفعٌ.

فنعمه النفع ــ و هى المصالح و المنافع ــ ضربان:

الخلقه السويّه فى سلامتها و عافيتها و ما سلامه البدن موقوفهٌ عليها ــ من المطاعم و المشارب و الملابس و المناكح و غيرها من فوائدها ــ ؛

و أمّا نعمه الدفع فهى أن صرّف عنك المفاسد و المضارّ؛ و هى ضربان:

أحدهما: فى النفس بأن سلّمك من زمانها و سائر آفاتها و عللها؛

و الثانى: دفع ما يلحقك من ضرّرٍ أو يقصدك بسوءٍ ــ من إنسٍ أو جنٍّ أو سباعٍ أو هوامٍّ و نحوها ــ .

و أمّا النعم الدينيّه فضربان:

نعمه التوفيق، و هى أن وفّقك اللّه أوّلاً للإسلام ثمّ للطاعه؛

و نعمه العصمه، و هى أن يعصمك اللّه أوّلاً عن الكفر و الشرك ثمّ عن البدعه أو الضلاله ثمّ عن سائر المعاصى. و تفصيل ذلك لايحيط به إلاّ السيّد الحكيم الّذى أنعم عليك؛ كما قال ــ جلّ جلاله ــ : «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَاتُحْصُوهَا»(۱).

تذييلٌ

فان قلت: هل لنا أن نشكر الخلق على إحسانهم إلينا النعم الواصله إلينا من اللّه بأيديهم ــ و قد ذكر انّ الوسائط مسخّرون و لاتأثير لهم فى الإفاده أصلاً ــ ؟!

قلنا: نعم! تأدّباً بأدب اللّه و أدب رسوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، فانّ شكر المحسن على الإحسان و الدعاء له من شعار الصالحين و أخلاق العارفين. و ذلك منهم مع كمال توكّلهم على ربّهم و صفاء توحيدهم فى الأفعال و قطعهم النظر عن الأغيار و رؤيتهم النعم كلّها من المنعم الجبّار، فانّهم يفعلون ذلك اقتداءً برسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و

۱- ۱. كريمه ۳۴ إبراهيم.

سلّم، کما ورد فی کثیرٍ من الأخبار ـ .

و بیان ذلک: انّ الناس علی ثلاثه أقسامٍ:

فالعامّه حجبوا عن اللّه بالخلق فی المنع و العطاء؛

و الصوفیّه السالکون فی الإبتداء حجبوا باللّه عن الخلق و رأوا الأشیاء من اللّه حیث طالعوا ناصیه التوحید و خرقوا الحجاب الّذی منع الخلق عن صرف التوحید، فلم یثبتوا للخلق منعاً و لاعطاءً؛

و أمّا الکمّل من العلماء الإلآهیّین فحیث ارتقوا إلی ذروه التوحید شکروا الخلق و أثبتوا لهم وجوداً و تأثیراً فی المنع و العطاء بعد أن رأوا و شاهدوا السبب الأوّل أوّلاً ـ و ذلک لسعه علمهم و قوّه معرفتهم بحیث یسع علمهم للجانبین و لایحجب نظرهم بأحدٍ من الخلق و الحقّ عن الآخر؛ فلایحجبهم الخلق عن الحقّ ـ کعامّه المسلمین الساکنین فی مقام التسلیم ـ ، و لایحجبهم الحقّ عن الخلق ـ کأرباب الإراده و المبتدئین من السالکین ـ ؛ بل شاهدوا الحکمه و الترتیب و نفوذ نور الحقیقه فی مطاوی الممکنات و مکامن الماهیّات، فیشکرون الخلق لأنّهم الوسائط و الأسباب؛ روی عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «أوّل من یدعی إلی الجنّه الحمّادون، الّذین یحمدون اللّه فی السرّاء و الضرّاء»(۱).

اللَّهُمَّ إِنَّ أَحَداً لاَیَبْلُغُ مِنْ شُکْرِکَ غَایَهً إِلاَّ حَصَلَ عَلَیْهِ مِنْ إِحْسَانِکَ مَا یُلْزِمُهُ شُکْراً. وَ لاَیَبْلُغُ مَبْلَغاً مِنْ طَاعَتِکَ وَ إِنِ اجْتَهَدَ إِلاَّ کَانَ مُقَصِّراً دُونَ اسْتِحْقَاقِکَ بِفَضْلِکَ. فَأَشْکَرُ عِبَادِکَ عَاجِزٌ عَنْ شُکْرِکَ، وَ أَعْبَدُهُمْ مُقَصِّرٌ عَنْ طَاعَتِکَ.

التأکید لکمال الإهتمام و العنایه.

ص : ۳۵۷

۱- ۱. راجع: «مکارم الأخلاق» ص ۳۰۷، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۱۲ الحدیث ۵۹۵۴، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۲۱۵.

و «أحـد» ذهب جمـاعهٌ انّ همزته أصـليّهٌ لابـدلٌ من الواو، و ليس هو بمعنى: واحـد؛ و منهم الفارسـىّ. قال الرضـىّ: «كأنّه لمّا لم يُرَ(۱) فى نحو: «ما جاءنى أحـدٌ» معنى الوحـده ارتكب كون الهمزه أصـلاً. و الأولى أن يقال(۲): همزته فى كلّ موضعٍ بـدلٌ من الواو، و معنى: ما جاءنى أحدٌ: ما جائنى واحدٌ، فكيف ما فوقه؟»(۳)؛ انتهى.

و هو هنـا يعمّ جنس الإنـس بحيث لم يبق منهم أحـدٌ، لأنّ النكره الواقعه فى موضعٍ ورد فيه النفى بأن ينسـحب عليها حكم النفى تكون للعموم و الإستغراق. و هى هنا كذلك فى المعنى، لأنّ المعنى: لايبلغ أحدٌ غايهً، و ذلك لإختصاص «أحد» بالنفى.

و قال ابن هشامٍ فى المغنى: «قولهم: «إنّ أحـداً لايقول ذلك» إنّما أوقع(۴) أحداً فى الإثبات لأنّه نفس الضمير المستتر فى يقول، و الضمير فى سِياق النفى، فكأنّ أحدا كذلك»(۵)؛ انتهى.

فائدهٌ

قال الراغب: «أحد يستعمل على ضربين:

أحدهما: فى النفى فقط؛

و الثانى: فى الإثبات. أمّا الأوّل(۶) فلاسـتغراق جنس الناطقين، و يتناول القليل و الكثير على طريق الإجتماع و الإفتراق ــ نحو: ما فى الـدار أحدٌ أى: لاواحدٌ و لااثنان فصاعداً، لا مجتمعين و لامتفرّقين ــ . و لهذا المعنى لم يصحّ اسـتعماله فى الإثبات، لأنّ نفى المتضادّين يصـحّ و لايصحّ اثباتهما؛ فلو قيل: فى الدار أحدٌ(۷) لكان فيه اثبات واحـدٍ منفردٍ مع إثبات مافوق الواحد مجتمعين و متفرّقين(۸)؛ و ذلك ظاهر الإحاله. و لتناول ذلك مافوق الواحد يصحّ أن

۱- ۱. شرح الكافيه: لم يرد.
۲- ۲. شرح الكافيه: نقول.
۳- ۳. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۳ ص ۲۸۵.
۴- ۴. مغنى اللبيب: ذلك فأوقع.
۵- ۵. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۲ ص ۸۸۸.
۶- ۶. المصدر: فأمّا المختصّ بالنفى.
۷- ۷. المصدر: واحدٌ.
۸- ۸. المصدر: مفترقين.

يقال: ما من أحدٍ فاضلين _ كقوله تعالى: «فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنهُ حَاجِزِينَ»(۱) _ ؛

و أمّا الثانی _ و هو(۲) المستعمل فی الإثبات _ : فعلی ثلاثه أوجه:

أحدها: أن يستعمل فی العدد مع العشرات(۳)، نحو: أحد عشر، و أحد و عشرين؛

و الثانی: أن يستعمل مضافاً و مضافاً إليه بمعنی الأوّل، كقوله _ تعالی _ : «أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِی رَبَّهُ خَمْراً»(۴)، و قولهم: يوم الأحد أی: يوم الأوّل، لقولهم(۵): يوم الإثنين؛

و الثالث: أن يستعمل مطلقا وصفاً، و ليس ذلك إلاّ فی وصف اللّه _ تعالی _ ، نحو: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۶). و أصله: وحدٌ(۷)، لكن يستعمل فی غيره _ تعالی _ ، كقول(۸) النابغه:

عَلَی مُسْتَأْنسْ وَحَدِ(۹)»(۱۰)

هكذا ذكر الفاضل الشارح(۱۱).

قوله _ عليه السلام _ : «إلاّ حصل عليه» <إستينافٌ مفرّغٌ من أعمّ الأحوال محلّه النصب علی الحاليّه من فاعل «يبلغ»، أی: لايبلغ أحدٌ غايهً من شكرک فی حالٍ من الأحوال إلاّ حال كونه حاصلاً عليه من إحسانک ما يلزمه شكراً؛ و نظيره قوله _ تعالی _ : «وَ لَايَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاکَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفسِيراً»(۱۲)(۱۳)>. و عدّی «حصل»

ص : ۳۵۹

۱- ۱. كريمه ۴۷ الحاقّه.

۲- ۲. المصدر: _ الثانی و هو.

۳- ۳. المصدر: الأوّل فی الواحد المضموم إلی العشرات.

۴- ۴. كريمه ۴۱ يوسف.

۵- ۵. المصدر: _ لقولهم.

۶- ۶. كريمه ۱ الإخلاص.

۷- ۷. المصدر: + و.

۸- ۸. المصدر: نحو قول.

۹- ۹. تمامه: كَأَنَّ رَحلِی وَ قَدْ زَالَ النَّهَارُ بِنَا بِذِی الْجَلِيلِ عَلَی مُسْتَأْنسٍ وَحدِ راجع: «ديوانه» ص ۳۱.

۱۰- ۱۰. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۶۷ القائمه ۱.

۱۱- ۱۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۲۹.

۱۲- ۱۲. كريمه ۳۳ الفرقان.

۱۳- ۱۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۳۰.

ب ـ «على» ـ و المعروف تعديته ب ـ «اللام» ـ لأنّه هنا بمعنى: ثبت عليه، كأنّ مايلزمه الشكر استعلى عليه و لزمه لزوم الراكب لمركوبه.

و «يلزمه»: يحتمل أن يكون من باب «علم» ـ و حينئذٍ فنصب «شكراً» إمّا على التمييز، أو على المفعول له، و «ما» كنايةٌ عن العباده، و «يلزمه» بمعنى: يجب عليه ـ ؛

أو على «الإفعال» ـ على وزن يكره، ف ـ «يلزمه» بمعنى: يوجبه، و «شكراً» معفول ثانٍ ـ .

و «المبلغ» إمّا اسم مكانٍ من البلوغ، أو مصدرٌ ميميٌّ.

و «دون» إمّا نقيض الفوق ، و إمّا بمعنى: عند؛ أى: لايبلغ أحدٌ درجةً من «طاعتك و إن اجتهد» فى الطاعه «إلّا كان مقصّراً»؛ أو أدنى و أقلّ من استحقاقك، فكيف بالطاعه اللائقه باستحقاقك؟! هذا إذا حمل «دون» بمعنى: الأدون؛

أو: كان مقصّراً عند استحقاقك، إذا حمل على معنى: عند.

و «الباء» من قوله: «بفضلك» للسببيّه. و هو إمّا متعلّقٌ ب ـ «الاستحقاق» ـ يعنى: انّ استحقاقك الشكر منه إنّما هو بسبب تفضّلك عليه ـ ؛ و إمّا ب ـ «مقصّر» ـ يعنى: انّ تقصيره مع جدّه و اجتهاده فى الشكر إنّما هو بسبب توفير نعمتك عليه، إذ لو كانت قليلةً لأمكنه الشكر بإزائها ـ ؛ و يحتمل أن يكون متعلّقاً ب ـ «اجتهد» ـ أى: المرتبه القليله الّتى حصلت منه من العباده أيضاً بتفضّلك، لاباجتهاده ـ .

قوله ـ عليه السلام ـ : «فأشكر عبادك».

«الفاء» فصيحةٌ، أى: إذا كان المستديم للشكر لايبلغ الغايه من شكرك و المجتهد فى الطاعه لايبلغ ما تستحقّه بسبب إحسانك عليه من طاعتك، فأشكر عبادك عاجزٌ و أعبدهم مقصّرٌ.

و الغرض من هذا الفصل من الدعاء أمران:

أحدهما: بيان العجز عن شكره؛

و الثانى: بيان العجز عمّا يستحقّه؛ فبيّن الأوّل بلزوم التسلسل ـ لأنّ نعمه تعالى متواليةٌ متواترةٌ غير متناهيةٍ فى كلّ الأنفاس، فإذا أحدث شكراً على نعمةٍ أحدث اللّه تعالى عليه

نعمهً أخرى يجب عليه شكرها، فيحتاج أن يشكرها كشكره للأولى. و هكذا إلى ما لايتناهى، و هى غير مقدورٍ للعبد، كما قيل:

إِذَا كَانَ شُكْرِى نِعْمَهَ اللَّهِ نِعْمَهً مُجَدَّدَهً كَيْفَ السَّبِيلُ إِلَى الشُّكْرِ!(۱)

أى: النعمه الأولى؛ و كما مرّ فى قصّه موسى عليه السلام؛ و كما قال السعدىّ الشيرازىّ باللسان الفارسىّ: «هر نفسى كه فرو مى رود ممدّ حياتست و چون بر مى آيد مفرّح ذات، پس در هر نفسى دو نعمت موجود است و بر هر نعمتى شكرى واجب؛

از دست و زبان كه بر آيد كِز عهده شكرش بدر آيد»(۲)

و لذلك أجمع العقلاء على أنّ تمام الشكر للّه تعالى لايبلغه العباد حتّى انّ الأنبياء عنه قاصرون و الأوصياء مقصّرون! _ ؛

و أمّا الثانى فبيّنه بذكر سبب استحقاقه _ تعالى _ للعباده و الطاعه، و هو فضله الّذى لانهايه له، لأنّ عباده العباد و طاعتهم بقدر إحسان المعبود و فضله عليهم ليس فى طاقه أحدٍ، لعدم تناهى إحسانه و فضله، فأين المتناهى من غير المتناهى؟.

فتبيّن انّ العبد و إن اشتدّ على الطاعه حرصه و طال فى العباده إجتهاده لم يكن بالغاً ما يستحقّه اللّه _ سبحانه _ منها بفضله و نعمته عليه، فكيف بمن تطغيه النعمه و تبطره الدعه حتّى يستعين بنعمته على مصيبته؟. فإذن كلّ طاعهٍ و عبادهٍ قاصرهٌ عمّا يستحقّه هو فى نفسه _ قال اللّه تعالى: «وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»(۳). فالعجز عن المعرفه معرفهٌ و العجز عن العباده عبادهٌ و العجز عن الشكر شكرٌ؛ فتبصّر!. قال السعدىّ:

ص : ۳۶۱

۱- ۱. حكى أبوهلال العسكرى قطعهً لمحمود الورّاق تشتمل على أربعه أبيات، صدرها: إِذَا كانَ شُكرِى نِعمهَ اللَّهِ نِعمَهً عَلَىَّ لَهُ فِى مِثلِهَا يَجِبُ الشُّكرُ راجع: «الصناعتين» ص ۲۳۸. و الظاهر انّ الموجود فى المتن هو تصحيفٌ أو روايهٌ أخرى من هذا البيت.

۲- ۲. راجع: «گلستان» _ فى كلّيات سعدى _ ص ۲۸.

۳- ۳. كريمه ۹۱ الأنعام / ۷۴ الحج / ۶۷ الزمر.

بنده همان به که ز تقصیر خویش عذر به درگاه خدای آورد

ور نه سزاوار خداوندیش کس نتواند که بجای آورد(۱)

لَایَجِبُ لِاءَحَدٍ أَنْ تَغْفِرَ لَهُ بِاسْتِحْقَاقِهِ، وَ لَا أَنْ تَرْضَی عَنْهُ بِاسْتِیجَابِهِ. فَمَنْ غَفَرْتَ لَهُ فَبِطَوْلِکَ، وَ مَنْ رَضِیتَ عَنْهُ فَبِفَضْلِکَ.

«لایجب» إستینافٌ، <کأنّه قیل: کیف تراهم مع العجز عن الشکر و التقصیر عن الطاعه فی استحقاق المغفره و استیجاب الرضا؟

فقال _ علیه السلام _ : «لایجب لأحدٍ _ ... إلی آخره _».

و تأخیر «الرضا» عن «المغفره»(۲)> مع انّه فوق المغفره _ کأنّ السیّد قد یغفر ذنب عبده و لیس براضٍ عنه، کما ورد فی الدعاء: «اغفر لی خطیئتی و ارض عنّی، فإن لم ترض عنّی فاعف عنّی و قد یعفو السیّد عن عبده و لیس براضٍ عنه»(۳) _ لرعایه أسلوب الترقّی إلی الأعلی.

و هذه الفقره دلّت صریحهً علی <أنّ قبول التوبه إنّما هی من باب التفضّل و الرحمه، لا من باب الوجوب _ کما زعمه جماعه المعتزله(۴)-(۵) _(۶)> .

لایقال: مذهبکم انّ المؤمنین بأجر العمل یدرکون الجنّه _ کما قال خالق الإنس و الجنّه:

ص : ۳۶۲

۱- ۱. راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۳۷.

۳- ۳. راجع _ مع تغییرٍ یسیر _ : «بحارالأنوار» ج ۹۲ ص ۳۶۸، «البلد الأمین» ص ۳۱۵، «فلاح السائل» ص ۱۱۵، «المصباح» _ للکفعمی _ ص ۳۷۴، «مهج الدعوات» ص ۲۸۱.

۴- ۴. المصدر: من المتکلّمین.

۵- ۵. کما قال القوشجیّ: «ذهب بعض المعتزله إلی انّه یجب علی اللّه _ تعالی _ أن یسقط العقاب بالتوبه، حتّی قالوا: انّ العقاب بعد التوبه ظلمٌ ...»؛ راجع: «شرح تجرید الإعتقاد» ص ۳۹۰، و انظر أیضاً: «المغنی فی أبواب العدل و التوحید» ج ۱۴ ص ۳۳۷، «اللوامع الإلهیّه» ص ۴۴۷.

۶- ۶. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ»(۱) ـ ... إلى غير ذلك من الآيات الكثيره ـ ؛

لأنّا نقول: إعطاء الثواب الدائم الغير المنقطع بإزاء العمل المنقطع تفضّلٌ و منّهٌ كثيرهٌ ـ كما لا يخفى على ذوى البصيره ـ ، فلاينافى إعطاء الأجر التفضّل و الرحمه.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فمن غفرت له» للترتيب الذكرىّ؛ أو فصيحهٌ.

و «الطول» و «الفضل» بمعنىً واحد.

تَشْكُرُ يَسِيرَ مَا شَكَرْتَهُ، وَ تُثِيبُ عَلَى قَلِيلِ مَا تُطَاعُ فِيهِ حَتَّى كَأَنَّ شُكْرَ عِبَادِكَ الَّذِى أَوْجَبْتَ عَلَيْهِ ثَوَابَهُمْ وَ أَعْظَمْتَ عَنْهُ جَزَاءَهُمْ أَمْرٌ مَلَكُوا اسْتِطَاعَهَ الْاِمْتِنَاعِ مِنْهُ دُونَكَ فَكَافَيْتَهُمْ، أَوْ لَمْ يَكُنْ سَبَبُهُ بِيَدِكَ فَجَازَيْتَهُمْ.

«تشكر» إستينافٌ، كأنّ اللّه ـ تعالى ـ يقول: هذا حال غفرانى و رضوانى بالنسبه إليهم، فما حال شكرى و ثوابى لأعمالهم؟

أجاب: بأنّك تشكر ـ أى: تثنى ـ اليسير الّذى أثنيته من شكر عبادك و تجازى.

<قيل: «المراد من وصفه ـ تعالى ـ بـ ـ «الشكر»: مجازاته على اليسير من الطاعه بالكثير من الثواب»؛

و قيل: «المراد به قبول اليسير من الطاعه و الثناء على فعلها و فاعلها».

و قد وصف نفسه بـ ـ «الشكور» فى غير موضعٍ من القرآن المجيد، قال الطبرسىّ: «أى(۲): شكورٌ للطاعات يعامل عباده معامله الشاكر فى توفيه الحقّ حتّى كأنّه ممّن وصل إليه النفع، فشكره»(۳)؛

ص : ۳۶۳

۱- ۱. كريمه ۲۷۷ البقره.

۲- ۲. مجمع البيان: + غفورٌ للسيّئات.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۵۰.

و قال القاضیّ: «أی: یعطی الجزیل بالقلیل»(۱)(۲)>؛

و قال فی النهایه: «الشکور: هو الّذی یزکو عنده القلیل من أفعال العباد فیضاعف لهم الجزاء، فشکره لعباده مغفرهٌ(۳) لهم»(۴).

و قوله _ علیه السلام _ : «شکرته» _ بفتح الشین المعجمه و الکاف و تاء الخطاب _ ، بالمعلوم کما فی النسخ المشهوره، و المعنی: تشکر یسیر ما قبلته من العمل و «تثیب علیه» _ أی: تجازی بالکثیر علیه _ . و فی نسخه ابن إدریس بصیغه المجهول، و هو أظهر فی المعنی و أنسب بما بعده.

و قیل: «تشکر یسیر ماشکرته یحتمل معانی:

أحدها: أن تکون «ما» مصدریّهً، أی: تجازیهم علی قلیل شکرهم إیّاک؛

و ثانیها: أن تکون موصولهً، و حینئذٍ فنسبه الشکر إلیه باعتبار أنّ منه الأسباب و الأدوات، فکان الشکر القلیل الّذی صدر من(۵) الناس و جازاهم علیه هو منه _ تعالی _ ، لامنهم؛

و ثالثها: أن تکون موصولهً أیضاً، یعنی: تجازی القلیل الّذی جازیتهم علیه. و حاصله: انّ ذلک الشکر مع قلّته لم تغفل عنه و لم تنسه، بل جازیتهم علیه»(۶).

<و «أثابه» إثابهً: أعطاه ثواب عمله _ أی: جزاءه؛ و منه قوله _ تعالی _ : «فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ»(۷) _ . و أکثر استعماله فی المحبوب، و قد یستعمل فی المکروه علی الاستعاره _ کاستعمال البشاره فیه _ ، و منه قوله _ تعالی _ : «فَأَثَابَکُمْ غَمّاً بِغَمٍّ»(۸).

و قوله: «فیه» ظرفیّهٌ مجازیّهٌ، أی: تعطی الثواب علی قلیل العمل فیه. جعل «العمل» کأنّه

۱- ۱. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۷۴۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۳۸.

۳- ۳. المصدر: مغفرته.

۴- ۴. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۴۹۳.

۵- ۵. المصدر: منه.

۶- ۶. هذا قول محدّث الجزائری، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

۷- ۷. کریمه ۸۵ المائده.

۸- ۸. کریمه ۱۵۳ آل عمران.

ظرفٌ و محلٌّ للطاعه(۱)(۲)>.

و «حتّی» حرف ابتداءٍ، و الجمله بعدها مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب. خلافاً للزجّاج زعم أنّها فی محلّ جرٍّ ب_ «حتّی»؛ و یردّه: انّ الحرف الجارّه لاتدخل عاملهً إلاّ علی مفردٍ أو مأوّلٍ به. و فائده «حتّی» هنا التعظیم؛ قال الرضیّ: «فائده حتّی(۳) الإبتدائیه إمّا التحقیر _ کقوله(۴):

فَوَاعَجَباً حَتَّی کُلَیْبٍ تَسُبُّنِی(۵) _

أو التعظیم _ کقوله:

فَمَا زَالَتِ الْقَتلَی تَمُجُّ دِمَاءَهَا بِدِجْلَهَ حَتَّی مَاءِ دِجلَهَ أَشکَلُ(۶)»(۷) _

قلت: و وجهه انّها غایهٌ لما قبلها، إمّا فی نقصٍ أو زیادهٍ، فجاء من النقص التحقیر و من الزیاده التعظیم.

و «علیه» و «عنه» متعلّقان بالمصدرین بعدهما _ کقول کعبٍ:

فِی خَلْقِهَا عَنْ بَنَاتِ الْفَحْلِ تَفْضِیلُ _

هکذا ذکره الفاضل الشارح(۸).

و قوله _ علیه السلام _ : «الّذی أوجبت» صفه «الشکر».

و ضمیر «علیه» راجعٌ إلیه.

و ضمیر «ثوابهم» للعباد؛ و علی هذا القیاس ضمیر «عنه» و «جزائهم».

۱- ۱. المصدر: محلّه الطاعه.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۳۹.

۳- ۳. شرح الکافیه: _ حتّی.

۴- ۴. شرح الکافیه: کما فی قوله.

۵- ۵. البیت للفرزدق، و تمامه: کَأَنَّ أَبَاهَا نَهْشَلٌ أَو مجَاشِعُ راجع: مصدر العباره.

۶- ۶. البیت لجریر، راجع: نفس المصدر أیضاً.

۷- ۷. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۲۷۸.

۸- ۸. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۳۹.

و قوله: «أمرٌ»: خبر «كان»، و هو لفظٌ عامٌّ يطلق على الأفعال و الأقوال كلّها ــ و منه: «يُرْجَعُ الْاَمْرُ كُلُّهُ»(١) ــ .

<و «ملَكت» الشيء أملِكه ــ من باب ضرب ــ ملْكاً و ملِكاً ــ بالفتح و الكسر ــ : تمكّنت من التصرّف فيه من غير مانعٍ. و الجمله فى محلّ رفعٍ نعتٌ لــ «أمر».

و «الإستطاعه»: استفعالٌ من الطوع، و هو: الإنقياد. فهى فى الأصل بمعنى: طلب إنقياد الشيء و تأتّيه، ثمّ استعملت فى القدره التامّه الّتى يتمكّن بها الإنسان ممّا يريده. و عرّفت بأنّها عرضٌ يخلقه اللّه فى الإنسان يفعل به الأفعال الإختياريّه(٢)>. <أى: كأنّه لم يكن واجباً عليهم، بل كانوا مخيّرين فيه و فى تركه، فلمّا فعلوه جازيتهم ــ لأنّ من فعل شيئاً لم يكن واجباً عليه استحقّ المكافات و الجزاء، بخلاف ما إذا صنع مايجب عليه؛ فانّ السيّد حينئذٍ مخيّرٌ بين التفضّل عليه و عدمه ــ . و يجوز أن يكون معناه: انّک قد هيّأت لهم أسباب الشكر و منحتهم الألطاف حتّى كأنّهم بحيث صاروا لايقدرون على الترک ــ لأنّ المعلول يجب وجوده عند وجود علّته ــ(٣)> .

قال الفاضل الشارح: «دون بمعنى: التجاوز ــ كما مرّ مراراً ــ ، فهى ظرفٌ مستقرٌّ وقع حالاً من ضمير «العباد» فى «ملكوا»؛ أى: ملكوا استطاعه الإمتناع منه حال كونهم متجاوزين لک أى: مستبدّين بها من غير أن يكون لک مدخلٌ فى حصولها لهم»(۴)؛ انتهى.

و «الفاء» من قوله: «فكافيتهم» فصيحةٌ، أى: إذا كان الحال هذه فجازيتهم بفعلهم و شكرهم أحسن الجزاء.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «أو لم يكن» عطفٌ على «ملكوا» فى محلّ رفعٍ، وصفٌ لموصوفٍ محذوفٍ؛ و التقدير: أو أمرٍ لم يكن سببه بيدک، أى: كان شكر عبادک أمراً لم يكن سبب هذا الأمر بيدک «فجازيتهم» بهما ــ أى: بإيجاب الثواب و إعظام الجزاء لذلک ــ ، فانّ المتعارف فيما

ص : ٣۶۶

١- ١. كريمه ١٢٣ هود.

٢- ٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢۴٠.

٣- ٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١۶۴.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ٢۴٠.

بین العباد انّه إذا کان سبب شیءٍ بیدهم أن لایجاوزوا غیرهم، بل یرتکبونه بأنفسهم، و إنّما یجازوا إذا لم یکن سببه بیدهم.

فان قیل: المفهوم من هذا الکلام انّ العباد لایستطیعون الإمتناع من الشکر، و هذا جبرٌ باطلٌ علی المذهب الحقّ!،

قلت: هم لایستطیعون الإمتناع من دون مشیّته _ تعالی _ ، فأمّا مع مشیّته فهم یستطیعون. و لیس ذلک جبراً، بل و هذا عین الحقّ. و التحقیق ما عرفته مراراً من أنّ الممکن لیسٌ صرفٌ و لاشیء محضٌ فی حدّ ذاته، فوجوده و متفرّعات وجوده من غیره _ و هو الواجب تعالی _ ، فقدرته علی الفعل أیضاً من جوده _ تعالی _ لا لذاته، و معذلک فقد جعل _ سبحانه _ ثوابهم علی طاعته ثواباً واجباً و أجراً مستحقّاً، فأشبه شکرهم و طاعتهم أمراً استقلّوا لذواتهم و کانوا یستطیعون أن لایوجدوه و أن یمتنعوا منه فاستوجبوا بذلک الثواب و استحقّوا به الجزاء. و لیس الأمر کذلک، بل هو _ سبحانه _ الّذی أقدرهم علی ذلک و وفّقهم له، <فأنّی لهم الاستقلال و الاستبداد فی نسبته إلیهم؟؛ و من هنا قال موسی _ علیه السلام _ : «إلآهی! أمرتنی بالشکر علی نعمتک و شکری إیّاک نعمةٌ من نعمتک!»(۱)، و علیه قوله _ تعالی _ : «یَمُنُّونَ عَلَیکَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لاَتَمُنُّوا عَلَیَّ إِسْلاَمَکُمْ بَلِ اللَّهُ یَمُنُّ عَلَیْکُمْ أَنْ هَدَاکُمْ لِلْاءِیمَانِ إِنْ کُنتُمْ صَادِقِینَ»(۲)(۳)>. و قد تقدّم تحقیق هذا المطلب مستوفیً؛ فتذکّر!.

بَلْ مَلَکْتَ _ یَا إِلَهِی! _ أَمْرَهُمْ قَبْلَ أَنْ یَمْلِکُوا عِبَادَتَکَ، وَ أَعْدَدْتَ ثَوَابَهُمْ قَبْلَ أَنْ یُفِیضُوا فِی طَاعَتِکَ، وَ ذَلِکَ أَنَّ سُنَّتَکَ الْاءِفْضَالُ، وَ عَادَتَکَ الْاءِحْسَانُ، وَ سَبِیلَکَ الْعَفْوُ. فَکُلُّ الْبَرِیَّهِ مُعْتَرِفَهٌ بِأَنَّکَ غَیْرُ ظَالِمٍ لِمَنْ

۱- ۱. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه ما روی من مخاطبه اللّه _ سبحانه _ داود النبیّ _ علیه السلام _ ، راجع: «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۲۲، «بحارالأنوار» ج ۱۴ ص ۴۰.

۲- ۲. کریمه ۱۷ الحجرات.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۱.

عَاقَبْتَ، وَ شَاهِدَهٌ بِأَنَّکَ مُتَفَضِّلٌ عَلَی مَنْ عَافَیْتَ، وَ کُلٌّ مُقِرٌّ عَلَی نَفْسِهِ بِالتَّقْصِیرِ عَمَّا اسْتَوْجَبْتَ.

قیل: «بل ملکت عطفٌ بحسب المعنی علی ما قبله، أی: لم یملکوا استطاعه الإمتناع منه بل ملکت أمرهم قبل أن یملکوا عبادتک، فلایملکون عبادتک من دون مشیّتک، فکیف یملکون استطاعه الإمتناع منها دونها؟»؛ انتهی.

و هو کما تری!.

و الظاهر انّه حرف إضرابٍ، أی: و لیس الأمر کذلک ـ : من أنّ لهم الاستطاعه و لم یکن الأمر بیدک ـ ، بل تملیککک إیّاهم الإستطاعه و إقدارک لهم علیها و توفیقک إیّاهم لها بمحض التفضّل، و إلاّ لما استطاعوا فعلها، إذ کلّ موجودٍ سواه ـ تعالی ـ فهو فی تصریف قدرته و مشیّته قبل وجوده و بعده ـ کما عرفت فیما سبق ـ .

و «الإعداد»: التهیأه.

و «أفاض» فی الأمر إفاضهً: دخل فیه. و قیل: «الإفاضه: الدفع بسرعهٍ أو کثرهٍ ـ قال تعالی: «فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ»(۱) أی: دفعتم فی السیر و أسرعتم الرکض ـ »؛ انتهی. و مضمون هذه الفقره تقریرٌ لما قبلها، إذ إعدادک الثواب لهم قبل أن یتوجّهوا إلی طاعتک قاضٍ بأنّ قضاءک قد جری بتوفیقهم للدخول فی الطاعه قبل دخولهم فیها، و بأنّ لطفک قد أخذ بعنان مشیّتهم إلیها، و إلاّ لم تکن لإعداد الثواب فائدهٌ.

و «الواو» من قوله ـ علیه السلام ـ : «و ذلک» للإستیناف و الإشاره إلی المذکور من «الشکر علی الیسیر و الإنابه علی القلیل»؛ بناءً علی أنّ «سنّتک» و طریقتک «الإفضال و الإحسان».

و إذا کان شأنک الغفران لکلّ أحدٍ من غیر استحقاقٍ و الرضوان منه من غیر استجابهٍ و الإنابه علی القلیل، «فکلّ البریّه» و الخلائق «معترفهٌ بأنّک غیر ظالمٍ» لکلّ من «عاقبته».

۱- ۱. کریمه ۱۹۸ البقره.

ف ـ «الفاء» من قوله: «فكلّ البريّه» فصيحهٌ. و فی هذه الفقرات إشارهٌ إلی أنّ فیضه و جوده و کرمه ـ سبحانه ـ علی عباده غیر موقوفٍ علی الاستحقاق، ردّاً لمن زعم انّ الثواب مترتّبٌ علی العمل ـ ترتّب الشبع علی الأکل ـ .

و قیل: «إسم الإشاره مبتدءٌ و خبره «انّ سنّتک الإفضال»، أی: لأنّ سنّتک، أو: بأنّ سنّتک؛ و التقدیر: و ذلک واقعٌ لأجل انّ سنّتک الإفضال، أو: بسبب انّ سنّتک الإفضال. و حذف الجارّ مع أنْ و أنّ المصدریّتین قیاسٌ مطّردٌ».

قوله ـ علیه السلام ـ : «و کلٌّ مقرٌّ علی نفسه بالتقصیر عمّا استوجبت» أی: من الطاعه و العباده إقراراً بألسنتهم القولیّه و الحالیّه و الفعلیّه؛ لأنّه قد سبق آنفاً انّهم و إن بالغوا و اجتهدوا کانوا مقصّرین و لم یبلغوا کنه عبادتک أو أدنی درجه طاعتک ـ کما قال خاتم الأنبیاء صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «ما عرفناک حقّ معرفتک و ما عبدناک حقّ عبادتک»(۱) ـ .

فَلَوْلاَ أَنَّ الشَّیْطَانَ یَخْتَدِعُهُمْ عَنْ طَاعَتِکَ مَا عَصَاکَ عَاصٍ، وَ لَوْلاَ أَنَّهُ صَوَّرَ لَهُمُ الْبَاطِلَ فِی مِثَالِ الْحَقِّ مَا ضَلَّ عَنْ طَرِیقِکَ ضَالٌّ.

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان حالهم کما ذکرناه ـ : من الإعتراف و الشهاده و الإقرار ـ «فلولا أنّ الشیطان» ـ ... إلی آخره ـ . و هذا إعتذارٌ منه ـ علیه السلام ـ عنّا ـ : معاشر العصاه ـ باظهار الباعث لنا علی المعصیه.

قال الفاضل الشارح: «لولا حرفٌ لامتناع(۲) وجود الشیء لوجود غیره، و الممتنع هو الجواب و الوجود هو وجود الإسم الواقع بعدها. و «أنّ» و معمولاها فی عباره الدعاء فی محلّ رفعٍ علی الإبتداء عند الجمهور؛ فقیل: «و الخبر کونٌ مطلقٌ محذوفٌ وجوباً، و التقدیر:

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۳۲ الحدیث ۲۲۷.

۲- ۲. المصدر: الإمتناع.

لولا اختداع الشيطان لهم كائنٌ أو ثابتٌ»؛

و قال سيبويه: «لاحاجه إلى الخبر، لاشتمال صله «أنّ» على المسند و المسند إليه»؛

و ذهب المبرّد و الزجّاج و الكوفيّون إلى الرفع على الفاعليّه ل_ «ثبت» محذوفاً، أى: لولا ثبت أنّ الشيطان يختدعهم.

و ما وقع لبعضـهم من أنّ «أنّ» و مابعـدها فى تأويل مصدرٍ مرفوعٍ بالإبتداء و جمله «يختدعهم» الخبر و حيث لم يكن التعليق على نفس الشيطان _ بل على اختداعه _ لم يستغن عن الخبر و لم يجب حذفه؛

خبطٌ صـريحٌ! ناشٍ عن فهمٍ قريـحٍ!!، فانّ المأوّل بالمصـدر المرفوع بالإبتـداء هو اسم «انّ» و خبرها معاً _ أعنى: الشـيطان و جمله يختـدعهم، و التأويل: و لولا اختـداع الشـيطان _ . فكيف تكون جمله «يختـدعهم» خبراً له، و هل يصـدر مثل هذا الكلام إلّا عن ذهنٍ مؤوفٍ! _ نسأل اللّه العافيه _ »(۱)؛ انتهى.

فَسُبْحَانَکَ مَا أَبْيَنَ کَرَمَکَ فِی مُعَامَلَهِ مَنْ أَطَاعَکَ أَوْ عَصَاکَ!، تَشْكُرُ لِلْمُطِيعِ مَا أَنْتَ تَوَلَّيْتَهُ لَهُ، وَ تُمْلِی لِلْعَاصِی فِيما تَمْلِکُ مُعَاجَلَتَهُ فِيهِ. أَعْطَيْتَ كُلًّا مِنْهُمَا مَا لَمْ يَجِبْ لَهُ، وَ تَفَضَّلْتَ عَلَى كُلٍّ مِنْهُمَا بِمَا يَقْصُرُ عَمَلُهُ عَنْهُ.

«الفاء» فصيحهٌ.

و «سبحانک» للتعجّب من ظهور كرمه _ تعالى _ فى معاملته مع من أطاعه و من عصاه.

و «ما أبين» أيضاً للتعجّب.

<و «مـا» فيه اسمٌ فى محلّ رفعٍ على الإبتـداء. و اختلفوا هل هى نكرهٌ تامّهٌ بمعنى: شـىء و ابتـدى ء بها لتضـمّنها معنى التعجّب و مابعدها خبرها _ فموضعه رفعٌ؟ _ ، أو هى موصولهٌ

ص : ۳۷۰

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۴۶.

بمعنی: الّذی، فهی و مابعدها صلتها فلامحلّ لها من الإعراب و الخبر محذوفٌ وجوباً؟ _ و التقدیر: الّذی أبین کرمک شیءٌ عظیمٌ _ (۱)>، أی: أنا أتعجّب تعجّباً عظیماً من جودک و کرمک!، لأنّ من أطاعک أو عصاک یدرکه جودک و کرمک.

قوله: «تشکر للمطیع ما أنت تولّیته» جملهٌ مستأنفهٌ بیانٌ للمعامله، أی: أنت تجازی المطیع بالکثیر علی العمل الّذی «أنت تولّیته» _ أی: قمت به لأجله _، یقال: ولّیت الأمر و تولّیته أی: قمت به. و التعجّب من ظهور الکرم انّه _ سبحانه _ هو الّذی أقدر المطیع علی الطاعه و وفّق العابد علی العباده، و مع هذا شکره و تعطی جزاءه علی طاعته و عبادته!؛ هذا منتهی الکرم و غایه الجود!. و فی نسخهٍ: «یشکر» _ بالیاء المثنّاه من تحتٍ _، أی: أنت الّذی حاسبت المطیع فی زمره الشاکرین و جازیته مجازاتهم مع أنّ فعل الشکر _ الّذی صدر منه بحولک و بتولیتک _ فعلک لافعل العبد و معذلک تعطی أجره.

<و «الإملاء»: التأخیر و الإمهال، یقال: أملیت له: إذا أنظرته و أمهلته _ و منه قوله تعالی: «وَ أَمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ»(۲) _(۳)< ، أی: و تمهل العاصی و لاتأخذه سریعاً _ و أنت قادرٌ علی معاجلته و عدم إمهاله _ إحساناً إلیه و کرماً و جوداً له لعلّه یتوب، بل تعذره و تشکره! _ کما قیل:

کرم بین و لطف خداوندگار گنه بنده کرده است و او شرمسار(۴)! _

قوله _ علیه السلام _ : «أعطیت» بدلٌ عن قوله: «تشکر».

و ضمیر «منهما» لل_ «مطیع» و «العاصی». و فصّل هذه الجمله عمّا قبلها لکمال الإتّصال بینهما. و یحتمل أن یکون إستینافاً ثانیاً أیضاً علی التعلیل لبیان کرمه فی معامله من أطاعه أو عصاه.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۹.

۲- ۲. کریمه ۱۸۳ الأعراف.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۵۰.

۴- ۴. من أشهر أبیات الشیخ السعدی، راجع: «گلستان» _ فی «کلّیات سعدی» _ ص ۲۹.

قوله: «ما لم یجب له» أی: لکلّ واحدٍ منهما من الشکر فأمهلته.

قوله: «تفضّلت علی کلٍّ منهما» من الثواب و العفو «بما یقصر عمله عنه» أی: بالقدر الّذی یقصر عمله عنه.

فان قیل: هذا بالنسبه إلی المطیع ظاهرٌ، فکیف بالنسبه إلی العاصی؟!

قلت: العفو للعاصی أیضاً فی مقابله العمل من مثل التوبه و الحسنات _ علی ما قاله خالق البریّات: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ»(۱) _ .س

وَ لَوْ کَافَأْتَ الْمُطِیعَ عَلَی مَا أَنْتَ تَوَلَّیْتَهُ لَاءَوْشَکَ أَنْ یَفْقِدَ ثَوَابَکَ، وَ أَنْ تَزُولَ عَنْهُ نِعْمَتُکَ، وَ لَکِنَّکَ بِکَرَمِکَ جَازَیْتَهُ عَلَی الْمُدَّهِ الْقَصِیرَهِ الْفَانِیَهِ بِالْمُدَّهِ الطَّوِیلَهِ الْخَالِدَهِ، وَ عَلَی الْغَایَهِ الْقَرِیبَهِ الزَّائِلَهِ بِالْغَایَهِ الْمَدِیدَهِ الْبَاقِیَهِ.

قال الفاضل الشارح: «المکافأه: مفاعلهٌ من الکفؤ، و هو المثل و المساوی؛ فأصل: کافأته: ساویته .ثمّ اتّسع فیه فاستعمل بمعنی: المجازاه؛ قال الزمخشریّ فی الأساس: «کافأته: ساویته، و هو مکافی ءٌ له، و کافأته بصنعه: جازیته جزاءً مکافئاً لما صنع»(۲)، أی: مساویاً له.

و لمّا کان ماتولّاه _ سبحانه _ لایقتضی مکافاهً بالثواب علیه _ لأنّ الإنسان لایستحقّ بعمل غیره ثواباً _ کان معنی المکافات علیه: عدم الإثابه به، لأنّ معنی المکافات المساواه بمقابله الفعل بالفعل و عدمه بعدمه؛ فمعنی قوله _ علیه السلام _ : «لو کافأت المطیع علی ما أنت تولّیته»: لو لم تثبه علی ما أنت تولّیته بل کافأته علیه بعدم الإثابه علیه لعدم قیامه به و صدوره عنه «لأوشک أن یفقد ثوابک».

و ما وقع لأکثر الأصحاب فی ترجمه هذه العباره بانّ المعنی: لو جازیت المطیع علی مجرّد عمله دون ما أنت تولّیته أو فیما أنت تولّیته؛

ص : ۳۷۲

۱- ۱. کریمه ۱۱۴ هود.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۴۶ القائمه ۲.

بمعزلٍ عن مدلولها! و إن كان معنیً صحیحاً فی نفسه»(۱)؛ انتهی کلامه.

أقول: قوله ــ علیه السلام ــ «و لکنّک بکرمک جازیته» صریحٌ فیما ذکره أکثر الأصحاب؛ فتبصّر!.

قال: «و «اللام» من قوله: «لأوشک» لام جواب لو، لا جواب قسمٍ مقدّرٍ، خلافاً لابن جنّی(۲).

و «أوشک» فعل ماضٍ من أفعال المقاربه الـدالّه علی قرب ثبوت خبرها لاسـمها، فمعنی: أوشک زیـدٌ أن یقوم: قارب زیدٌ القیام، أو: قرب زیدٌ من القیام. و إذا بنی أوشک علی اسمٍ قبله ــ کعباره الدعاء ــ جاز فیه وجهان:

أحدهما: إسناده إلی ضمیره، فیکون اسماً له، و جعل أن و الفعل فی موضع نصبٍ علی أنّه خبرٌ له؛

و الثـانی: تفریغه عن الضـمیر و إسـناده إلی أن و الفعـل، فیکون أن و الفعـل اسـماً مؤوّلاً ـ مکتفیً به عن الخبر، و محلّه الرفع علی الفـاعلیّه. و یکون أوشـک علی الأـوّل فعلاً ـ ناقصاً، و علی الثانی فعلًا تامّا؛ و تقـدیر عباره الـدعاء علی الأوّل: لأوشک المطیع أن یفقد ثوابک؛ و علی الثانی: لأوشک فقدان المطیع ثوابک ــ أی: لقرب و دنا فقدانه لثوابک ــ .

و استشکل الأوّل بأنّ أن و الفعل فی تأویل المصدر، فیلزم الإخبار بالحدث عن الذات؛

و أجیب: بأنّه من باب زیـدٌ صومٌ، و عـدلٌ؛ أو علی تقدیر مضافٍ، کانّه قیل: لأوشک أمر المطیع أن یفقد. و الأولی ما ذهب إلیه سیبویه ــ علی مـا نقله عنه ابن مالـک ــ من أنّ أن و الفعـل لیس خبراً، بـل هو مفعولٌ به منصوبٌ علی نزع الخافض و الفعل تامٌّ بمعنی: قرب؛ و التقدیر فی عباره الدعاء: لقرب المطیع من أن یفقد ثوابک، ثمّ حذف الجارّ توسّعاً؛ أو یجعل

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵۱.

۲- ۲. قال ابن هشام: «و زعم أبوالفتح انّ اللام بعد لو ... جواب قسمٍ مقدّرٍ»؛ راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۱۰.

الفعل بمعنی: قارب، فلاحذف؛ و المعنی: قارب المطیع فقدان ثوابک.

و فی عبارته _ علیه السلام _ شاهدین علی أمرین:

أحدهما: ورود أوشک بصیغه الماضی، و فیه ردٌّ علی الأصمعیّ و أبیعلیٍّ حیث أنکرا ذلک _ کما حکاه عنهما ابن مالک و غیره _ . و شاهده أیضاً من الشعر قول الشاعر:

وَ لَوسُئِلَ النَّاسُ التُّرَابَ لَاَءوشَکُوا إِذَا قِیلَ هَاتُوا أَنْ یَمَلُّوا وَ یَمْنَعُوا(۱)

الثانی: کون أوشک للمقاربه بمعنی: کاد، و هو مذهب أکثر المتأخّرین و جماعهٍ من المتقدّمین. و فیه ردٌّ علی الشلّوبین و تلامذته حیث ذهبوا إلی انّه للترجّی بمعنی: عسی، فانّ الترجّی لایلائم عباره الدعاء»(۲)؛ انتهی کلامه.

و هو طولٌ بلاطائلٍ قد قضی وطره کتب النحو!.

و قیل: «إنّما قال: «لأوشک» لما أشرنا إلیه من أنّه یقع فی مقابله طاعته شیءٌ من نعمه الدنیاویّه، فلایزول کلّها؛ و لکن لمّا لم یکن للنعمه الواقعه فی مقابله الطاعه قدرٌ محسوسٌ قرب أن یزول کلّها»؛ انتهی.

و التحقیق ما ذکرناه لک من انّه لااستقلال للمطیع فی فعله و لایکون جبراً محضاً، فله مدخلٌ فی الجمله؛ ولذا قال: «أوشک».

قوله: «علی المدّه القصیره» أی: علی الطاعه فیها، و هی مدّه العمر أو بعضها.

و المراد ب_ «المدّه الطویله»: الجزاء علی العمل و الطاعه فیها بالثواب علیه فی المدّه الطویله، فهو من باب إطلاق اسم المظروف علی الظرف؛ و هو شائعٌ فی الإستعمال.

قوله: «علی الغایه» أی: و علی الطاعه إلی الغایه القریبه، یعنی: جازیته علی العمل ذی الغایه القریبه الفانیه الأخرویّه بالثواب ذی الغایه المدیده الباقیه الدنیویّه؛ و فی الکافی(۳) عن

۱- ۱. لم یعلم قائله، و انظر: «أمالی» ثعلب ص ۴۳۳، «أمالی» الزجّاجی ص ۱۲۶.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۵ الحدیث ۵، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۵۰ الحدیث ۹۶، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۳۱۶ الحدیث ۱۵۸، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۲۳ الحدیث ۱، و انظر أیضاً: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

أبی عبـداللّه ــ علیه السـلام ــ انّه قـال: «إنّمـا خلّـد أهل النار فی النار لأنّ نیّاتهم کانت فی الـدنیا أن لوخلّـدوا فیها أن یعصوا اللّه أبـداً، و إنّما خلّـد أهل الجنّه فی الجنّه لأنّ نیّاتهم کانت فی الدنیا أن لوبقوا فیها أن یطیعوا اللّه أبداً، فبالنّیات خلّد هؤلاء و هؤلاء. ثمّ تلا قوله ــ تعالی ــ : «قُلْ کُلٌّ یَعمَلُ عَلَی شَاکِلَتِهِ»(۱)، قال: علی نیّته».

و قد مرّ هذا الحدیث فی مبحث النّیّه فی اللمعه العشرین، و انّ المراد من «النّیّه»: الملکه الراسخه؛ فتذکّر!.

و اعلم! أنّ «الغـایه» بمعنی: المسـافه، فشبّه الزمـان بالمسافه. و إنّما عبّر عنها بــ «الغایه» علی سبیل المشاکله لوقوعها فی صـحبه ذیالغایه، و إلّا فلاغایه له ــ بدلیل وصفها بالبقاء، فانّ البقاء الأخرویّ لاغایه له ــ .

ثُمَّ لَمْ تَسِـمْهُ الْقِصـاصَ فِیمـا أَکَـلَ مِنْ رِزْقِـکَ الَّذِی یَقْوَی بِهِ عَلَی طَاعَتِکَ، وَ لَمْ تَحْمِلْهُ عَلَی الْمُنَاقَشَاتِ فِی الْآلَاتِ الَّتِی تَسَـبَّبَ بِاسْـتِعْمَالِهَا إِلَی مَغْفِرَتِکَ، وَ لَوْ فَعَلْتَ ذَلِکَ بِهِ لَذَهَبَ بِجَمِیعِ مَا کَدَحَ لَهُ وَ جُمْلَهِ مَا سَعَی فِیهِ جَزَاءً لِلصُّغْرَی مِنْ أَیَادِیکَ وَ مِنَنِکَ، وَ لَبَقِیَ رَهِینـاً بَیْنَ یَـدَیْکَ بِسَـائِرِ نِعَمِکَ، فَمَتَی کَانَ یَسْـتَحِقُّ شَـیْئاً مِنْ ثَوَابِکَ؟ لَا! مَتَی؟! هَـذَا ــ یَا إِلَهِی! ــ حَالُ مَنْ أَطَاعَکَ، وَ سَبِیلُ مَنْ تَعَبَّدَ لَکَ.

«ثمّ» هنا للتراخی فی الرتبه، لا من التراخی فی الوجود.

و «تسمه» بمعنی: تلزمه و ترده.

>و «القصاص»: مصدر: قاصه مقاصّهً و قصاصاً ــ من باب قاتل ــ ، أی: حبسه(۲)؛ قال

۱- ۱. کریمه ۸۴ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: ــ أی: حبسه.

الزمخشريّ: «قاصصته بما كان لی قبله أی: حبست عنه مثل ذلک(۱)، مأخوذٌ من مقاصّه ولیّ القتیل القاتل»(۲). فمعنی عباره الدعاء: لم تحبس علیه من الجزاء مثل «ما أکل من رزقک».

و «المناقشه»: الإستقصاء فی الحساب.

و «الآلآت»: جمع آله، و هی الأداه الّتی یعمل بها؛ و قال فی القاموس: «هی(۳) ما اعتملت به من أداهٍ، یکون واحداً و جمعاً(۴) بلاواحدٍ، و جمعها: آلات»(۵)؛ انتهی. و عرّفت بأنّها ما یؤثّر الفاعل فی منفعله القریب بواسطته.

و «تسبّبت» إلی الشیء: توصّلت إلیه بسببٍ، و تسبّبت بکذا إلی کذا: جعلته سبباً إلی الوصول إلیه(۶)>.

و المراد من «الآلآت» هنا: ما کان له سببیّهٌ فی وجود الطاعات، سواءٌ کان أموراً خارجیّهً عن المطیع _ کالزاد و الراحله فی الحجّ، و الماء و الستر فی الصلاه _ ، أو داخلیّهً _ کالأعضاء و الجوارح و القوی الظاهره و الباطنه _ ؛ و بالجمله ما له مدخلٌ فی القیام بالعمل من جوهرٍ وعرضٍ. و المعنی: انّک لم تلزمه بالمناقشه و لم تستقص فی محاسبته علی الآلآت الّتی توصل بسبب إستعمالها إلی فوزه بمغفرتک مع أنّ الآلآت من مخلوقاتک لامدخل لعمله فیها، و لولاها لم یمکنه التوصّل إلی معرفتک.

و «الکدح»: التعب و السعی و الکسب.

<و «جزاءً» _ بالنصب _ : یحتمل المصدریّه، و الحالیّه، و المفعول لأجله.

و «الصغری»: مؤنّث الأصغر، من الصغر باعتبار القدر و المنزله.

و «الأیادی»: جمع یدٍ بمعنی: النعمه(۷)>؛ و المعنی: لوحبست ما أغنیت به المطیع من

ص : ۳۷۶

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الزمخشریّ.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۱۰ القائمه ۲.

۳- ۳. القاموس: _ هی.

۴- ۴. القاموس: + أو هی جمعٌ.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۸۷ القائمه ۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵۶.

۷- ۷. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۵۸.

الآلآت الّتی لهـا دخلٌ فی تحصـیل العبادات و ناقشت معه فی الحساب _ بأن نقصت من أجره بازاء الآله الّتی أعطیتها، أو طلبت منه الأعمال الصافیه عن الشوب _ لذهب بجمیع ثواب أعماله الّتی فعلها بالمشقّه و جمله ما سعی فیه!.

«جزاءً للصغری من» نعمک و عطایاک یعنی: لذهب جمیع عباداته جزاءً لنعمک الصغری و بقیت النعم الکبری تفضّلاً علیه.

و «الرهن»: الحبس، و لذلک کان معناه شـرعاً: حبس الشیء بحقٍّ یمکن أخذه منه _ کالدین _ ، و یقال لما یوضع وثیقهً للدین؛ أی: لونـاقشت معه لـذهب ذلـک الفعل بجمیع عباداته الّتی حصّـلها بالمشـقّه و بقی مرهوناً فی إزاء النعم الباقیه الّتی لیس بإزائها شیءٌ.

و قوله: «بین یدیک» أی: بحضرتک بحیث لایمکنه فکاک نفسه بوجهٍ.

و «بین الیدین» مستعارٌ ممّا بین الجهتین المساسین لیدی الإنسان. و هو من باب التمثیل؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

قوله _ علیه السلام _ : «فمتی کان یستحقّ شیئاً من ثوابک؟ لا! متی؟!».

«الفاء» فصـیحهٌ، أی: إذا کان الأمر هکذا متی کان یستحقّ _ أی: فی أیّ زمانٍ یستحقّ _ شیئاً من ثوابک؟. و هذا استفهامٌ و لکن لیس علی حقیقته، بل الغرض منه اسـتبعاد کونه مستحقّاً للثواب حینئذٍ و نفیه _ کقوله تعالی: «أَنَّی لَهُمُ الذِّکْرَی»(۱) فی استبعداد الاتّعاظ _ .

قوله: «لا! متی» تأییدٌ لقوله: «متی کان».

<و «لاؤه» نافیهٌ، و مفادّها إمّا النفی الصـریح لما أفهمه الکلام السابق من نفی الاستحقاق لزوماً _ فانّ الإستفهام عن زمان الشیء یسـتلزم الجهل بزمانه، و الجهل به یسـتلزم استبعاد وقوعه، لأنّ ما هو قریب الوقوع ینبغی أن یکون معلوماً، فلاداعی إلی الإستفهام عنه و اسـتبعاد وقوع الشیء یستلزم نفیه _ ؛ و إمّا للإحتراز عمّا قد یتوهّم أو یسبق إلی الذهن من أنّ الإستفهام علی صرافته، فجاء بالنفی نصّاً علی المقصود. و التقدیر علی الوجهین: لا!

ص : ۳۷۷

۱- ۱. کریمه ۱۳ الدخان.

لم یکن یستحقّ من ثوابک شیئاً. و إنّما حذف المنفیّ رأساً، لأنّ «لا» من الحروف الّتی تؤدّی معنی الجمله و تحذف معها فی الغالب، و نظیره قول بعضهم فی قوله ـ تعالی ـ : «لاَأُقْسِمُ بِیَومِ الْقِیَامَهِ»(۱): «انّ لا ـ نافیهٌ، و منفیّها إنکار العبث المعهود من الکافرین، کأنّهم أنکروا البعث فقیل: لا، أی: لیس الأمر کذلک. ثمّ استونف القسم فقیل: أقسم بیوم القیامه؛ کقولک: لا و اللّه! انّ البعث حقٌّ»(۲)(۳)>.

و «متی» استفهام إنکارٍ مستأنفٍ، أی: متی کان یستحقّ؛ و مفادّه تقریر النفی السابق و تأکیده. و هو الّذییسمّی الإنکار الإبطالیّ، لأنّه یقتضی أنّ ما بعده منفیٌّ غیر واقعٍ، و انّ مدّعیه کاذبٌ؛ و التقدیر: متی کان یستحقّ ـ أی: إن لم یکن یستحقّ! ـ . و إنّما آثر تقریر النفی بـ «متی» لیکون بوجهٍ برهانیٍّ ـ و هو الإستدلال بانتفاء اللازم علی انتفاء الملزوم ـ ، و بیانه: انّ استحقاق شیءٍ من الثواب یستلزم زماناً ضرورهً، و هو معدومٌ ـ إذ لوکان موجوداً لکان معلوماً غیر مجهولٍ فلم یحتج إلی الإستفهام عنه ـ ، فإذا لم یکن له زمانٌ وجب أن لایکون له وجودٌ أصلاً، إذ لابدّ لکلّ حادثٍ من زمانٍ یقع فیه؛ و هذا معنی قولهم: الإنکار بـ «متی» و «أین» بمعنی انّه لیس، لأنّ زمانه و مکانه لیس؛ فهو إنکارٌ علی وجهٍ برهانیٍّ.

و إنّما حدف الجمله بعد «متی» لدلاله ما قلبله علیه(۴)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

و قال السیّد السند الداماد: «الوقف علی کلٍّ من «ثوابک» و «لا» و «متی» موروث السماع مأثور الروایه المأخوذهٌ عن المشیخه؛ و بالجمله انّ المواضع الثلاثه مواقف یحسن الوقوف علیها»(۵)؛ انتهی.

أقول: و یکتب علیه رقم «ط»(۶)؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

قوله: «هذا» أی: المذکور من وقوع جمیع طاعه من أطاعک فی مقابله أیسر شیءٍ من

۱- ۱. کریمه ۱ القیامه.

۲- ۲. و انظر: «تفسیر الکشّاف» ج ۴ ص ۱۸۹.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵۹.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۶۰.

۵- ۵. هذا تحریر کلامه ـ قدّس سرّه ـ ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۰۸.

۶- ۶. و لتفصیله راجع: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

نعمک و عدم استحقاقه بالطاعه سائر النعم، و من تفضّلک علی المطیع و مسامحتک له _... إلی آخر ما فصّله علیه السلام _؛

«حال من أطاعک» و طریقه من طلب العبودیه؛ و أمّا حال من تمرّد و لم یطعک فسیذکره فیما بعد.

قوله _ علیه السلام _:

فَأَمَّا الْعَاصِی أَمْرَکَ وَ الْمُوَاقِعُ نَهْیَکَ فَلَمْ تُعَاجِلْهُ بِنَقِمَتِکَ لِکَیْ یَسْتَبْدِلَ بِحَالِهِ فِی مَعْصِیَتِکَ حَالَ الْإِنَابَهِ إِلَی طَاعَتِکَ، وَ لَقَدْ کَانَ یَسْتَحِقُّ فِی أَوَّلِ مَا هَمَّ بِعِصْیَانِکَ کُلَّ مَا أَعْدَدْتَ لِجَمِیعِ خَلْقِکَ مِنْ عُقُوبَتِکَ. فَجَمِیعُ مَا أَخَّرْتَ عَنْهُ مِنَ الْعَذَابِ وَ أَبْطَأْتَ بِهِ عَلَیْهِ مِنْ سَطَوَاتِ النَّقِمَهِ وَ الْعِقَابِ تَرْکٌ مِنْ حَقِّکَ، وَ رِضیً بِدُونِ وَاجِبِکَ. فَمَنْ أَکْرَمُ _ یَا إِلَهِی! _ مِنْکَ، وَ مَنْ أَشْقَی مِمَّنْ هَلَکَ عَلَیْکَ؟ لَا! مَنْ؟.

«الفاء» للعطف و الترتیب الذکریّ.

و «أمّا» حرفٌ متضمّنٌ لمعنی الشرط و فعله، و لذلک یجاب ب_ «الفاء». و فائدته تأکید ما صدّر به و تفضیلٌ فی نفس المتکلّم من الأقسام _ نحو: هؤلاء فضلاء، أمّا زیدٌ ففقیهٌ، و أمّا عمروٌ فمتکلّمٌ، و أمّا بکرٌ فمحدّثٌ _ . ثمّ قد تذکر الأقسام جمیعاً _ کالمثال _ ، و قد یقتصر علی واحدٍ منها استغناءً بکلامٍ یذکر بعدها أو قبلها فی موضع التقسیم(۱)؛

فالأوّل کقوله _ تعالی _ : «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیکَ الْکِتَابَ مِنهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَهَ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»(۲)، فاستغنی بقوله: «وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلمِ» عن ذکر قسیم «فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ

۱- ۱. المصدر: القسیم.

۲- ۲. کریمه ۷ آل عمران.

زَیْغٌ»، کأنّه قیل: «وَ» أمّا «الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ»؛

و الثانی: کعباره الدعاء، فانّ ذکر حال المطیع قبل «أمّا» أغنی عن ذکر قسیم مابعدها. و قد یستغنی بذکر أحد القسمین عن الآخر _ کقوله تعالی: «فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ فَسَیُدْخِلُهُمْ فِی رَحْمَهٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ»(۱) أی: و أمّا الّذین کفروا باللّه فلهم کذا و کذا(۲)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

و «عصیان» الأمر: ترک الإنفیاد له.

و «واقع» الذنب: ارتکبه، أی: التارک لأمرک المرتکب لنهیک.

«فلم تعاجله» _ : ذلک العاصی _ «بنقمتک» أی: بعقوبتک لیصیر سبباً لأن یطلب بدل حاله فی معصیتک حالهً فی «الإنابه»، أی: لیرجع من المعصیه إلی طاعتک.

ف_ «اللام» من «لکی» تعلیلیّهٌ.

و «کی» مصدریّهٌ بمنزله أن المصدریّه معنیً و عملًا _ لصحّه حلول أن محلّها _ .

<قوله: «و لقد کان یستحقّ» جملهٌ مستأنفهٌ سبقت لتقریر مضمون ماقبلها من إمهاله _ تعالی _ لعبده العاصی و عدم معاجلته له بالإنتقام.

و «اللام» جوابٌ لقسمٍ محذوفٍ، أی: و باللّه لقد کان؛ و تصدیرها بالقسم لزیاده تحقیق مضمونها.

«فی أوّل ما همّ» أی: فی ابتداء همّه؛ ف_ «ما» مصدریّهٌ و هی و صلتها فی محلّ جرٍّ علی الإضافه.

و «کلّ ما أعددت» أی: جمیع ما هیّأته؛ ف_ «ما» إمّا نکرهٌ موصوفهٌ، أو موصولهٌ؛ و الجمله بعدها إمّا صفهٌ أو صلهٌ. و یقع فی بعض نسخ الصحیفه کتابه «کلّ» متّصلهً ب_ «ما»، و هو غلطٌ من النسّاخ. و قاعدتهم انّ «ما» إنّما توصل ب_ «کلّ» إذا لم یعمل فیها ما قبلها _ نحو:

۱- ۱. کریمه ۱۷۵ النساء.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۶۰.

«كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً»(۱) ـ ، فانّها تكون حينئـذٍ ظرفاً منصوباً بما بعدها، فإن عمل ما قبل كلّ فيها فصّلت عنها ـ نحو: «وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ»(۲) ـ ؛ و منه عباره الدعاء. فـ«ما» حينئذٍ إسمٌ مضافٌ إليه.

و «من» فی قوله: «من عقوبتک» لبیان «ما» المضاف إلیها «کلّ».

و «الفاء» من قوله: «فجمیع ما أخّرت» سببیّةٌ(۳)>.

و «الباء» فی قوله: «و أبطأت به» للتعدیه، و الضمیر عائدٌ إلی العاصی المذکور، و کذا ضمیر «علیه»؛ أی: کلّ ما أخّرته من العاصی و أبطأت به من العذاب و سطوات النقمه.

و قیل: «ضمیر «به» راجعٌ إلی «ما»، و «علیه» إلی «أوّل ما همّ».

و «البطؤ»: خلاف السرعه. و أصله تأخّر الإنبعاث فی السیر، ثمّ استعمل فی مطلق التأخّر، یقال: ما أبطأه بک عنّا أی: ما أخّرک. و فی نسخهٍ: «بطّأت به علیه»، و هی ـ من باب قرب ـ لغهٌ فی أبطأ؛ قال فی الأساس: «یقال: ما أبطأ بک عنّا، و ما بطّأه ـ بالتثقیل(۴) ـ »(۵).

و «السطوه»: القهر بالبطش.

قوله: «فمن أکرم ـ یا إلآهی! ـ منک».

«الفاء» فصیحهٌ؛ و الإستفهام للتعظیم، أو لإنکار أءنّ یکون أحدٌ أکرم منه.

و قس علیه قوله: «و من أشقی ممّن هلک علیک؟ لا! من؟!»؛ إلّا أن حمل الإستفهام هنا أوّلاً علی التهویل و التخویف و ثانیاً علی الإنکار أنسب، بشهاده الذوق.

فظهر من تضاعیف الکلام سرّ التعجّب من ظهور کرمه ـ تعالی ـ فی معاملته مع المطیع و العاصی. فقوله: «فمن أکرم ـ یا إلآهی! ـ منک» تذکارٌ لما سبق.

و وجه تعدیه «الهلاک» بـ«علی» قد مرّ فی اللمعه الأولی؛ فتذکّر!

۱- ۱. کریمه ۳۷ آل عمران.

۲- ۲. کریمه ۳۴ إبراهیم.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۶۲.

۴- ۴. قال: «و ما أبطأ بک عنّا؟ و ما بطّأ بک؟ و ما بطّاک؟».

۵– ۵. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۲ القائمه ۱.

و «لا! من؟!» من قبيل «لا! متى» تأكيدٌ ل_ «من أشقى»، أو له و ل_ «من أكرم». ف_ «لا» نافيةٌ، و «من» بعدها للإنكار أيضاً تقريرا لما قبلها و بياناً لاستحاله كون أحدٍ أكرم منه، أو كون أحدٍ أشقى؛ أى: أ ليس أحدٌ أشقى ممّن هلك عليك؟، مَن الّذى أشقى منه؟.

و قيل: «أى: لايهلك أحدٌ عليك»؛

و هذا غير صحيح و خارجٌ عن المقصود!. و هذا يسمّى فى علم البديع «صنعه الإكتفاء»(۱)، و من أمثلته قوله _ تعالى _ : «وَ لَو أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»(۲)، و جواب «لو» محذوفٌ، أى: لكان خيراً لهم؛ و قوله _ تعالى _ : «كَلاَّ لَو تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ»(۳)-(۴).

ثمّ انّ الوقف على «عليك» و «لا، من» حسنٌ.

فَتَبَارَكْتَ أَنْ تُوصَفَ إِلاَّ بِالْإِحْسَانِ، وَ كَرُمْتَ أَنْ يُخَافَ مِنْكَ إِلاَّ الْعَدْلُ، لاَيُخْشَى جَوْرُكَ عَلَى مَنْ عَصَاكَ، وَ لاَيُخَافُ إِغْفَالُكَ ثَوَابَ مَنْ أَرْضَاكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِى أَمَلِى، وَ زِدْنِى مِنْ هُدَاكَ مَا أَصِلُ بِهِ إِلَى التَّوْفِيقِ فِى عَمَلِى، إِنَّكَ مَنَّانٌ كَرِيمٌ.

<«الفاء» سببيّهٌ(۵).

و «البركه»: النماء و الزياه _ حسّيّهً كانت أو عقليّهً _ .

و «أن توصف» أى: عن أن توصف، و حذف الجارّ مع أن و أنّ _ المخفّفه و المثقّله _ مطّردٌ

ص : ۳۸۲

۱- ۱. لتفصيل ما يتعلّق بهذه الصنعه راجع: «أنوار الربيع» ج ۳ ص ۷۱، «خزانه الأدب» _ لابن حِجّه _ ص ۱۵۷.
۲- ۲. كريمه ۵۹ التوبه.
۳- ۳. كريمه ۵ التكاثر.
۴- ۴. هذا مأخوذٌ من كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۱۰، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۶۴.
۵- ۵. المصدر: مبيّنهٌ.

إذا أمن اللبس. و الإستثناء مفرّغٌ، و التقدير: تبارکت أن توصف بشيءٍ إلّا بالإحسان(۱)>؛ أی: أنت منزّهٌ من کلّ نقصٍ و إساءٍ إلّا الإتّصاف بصفات الکمال.

و «کرمت» أی: تنزّهت و تقدّست؛ یقال: کرُم زیدٌ عن السوء یکرُم ــ بالضمّ فیهما ــ و تکرّم و تکارم أی: تنزّه.

و المراد بـ «العدل»: المساواه فی المکافاه.

و بـ «الإحسان»: أن یقابل الخیر بأکثر منه و الشرّ بأقلّ منه؛ و قد تقدّم الکلام علیه. أی: تنزّهت و تعالیت من أن یکون شیءٌ من الأشیاء مخوفاً منک إلّا عدلک، فانّه الّذی لابدّ أن یخاف منه؛ و أمّا جورک فلیس ممّا یخشی منه بالنسبه إلی العصاه، لأنّک مستغنٍ بالعدل عن الجور. فانّک کلّما عذّبتنا فإنّا مستحقّون له، فلاتخرج عن العداله ــ کما قال صاحب هذه الصحیفه فی سجده الشکر فی دعاءٍ أوّله: «إلآهی و عزّتک و جلالک و عظمتک لو انّی منذ بدعت فطرتی» ... إلی أن قال: «و لو أنّک ــ إلآهی! ــ عذّبتنی بعد ذلک بعذاب الخلائق أجمعین و عظمت للنار خلقی و جسمی و ملأت طبقات جهنّم منّی حتّی لایکون فی النار معذّبٌ غیری و لایکون لجهنّم حطبٌ سوای لکان ذلک بعدلک علیّ قلیلاً فی کثیر ما استوجبته من عقوبتک»(۲) ــ .

و لیس «إغفالک» أیضاً ممّا یخاف منه، لأنّ الغفله علیک محالٌ.

و قیل: «المعنی: إنّا واثقون منک بأنّک تعاملنا بالعدل لا الجور، و لابدّ من أن تعدل لولا أن تتفضّل، و انّ الجور محالٌ علیک لأنّک حکیمٌ رحیمٌ غنیٌّ عن الجور و القبیح. و لمّا کان إغفال الثواب علی المطیع فی حکم الجور و عظم العنایه به خصّه بالذکر بعد ما نفی الجور عنه ــ تعالی ــ . و بالجمله لایجوز علیک و حکمتک و کرمک إلّا العدل لا غیره، کما لاتتّصف إلّا

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۶۴.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۹۱ ص ۹۰، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۲۹۹ الحدیث ۱۵، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ۳۱۵.

بالإحسان؛ و قد أمر اللّه بها عباده فی كتابه الكريم، فكيف يتركهما؟!. أو المعنى: انّ ما يخاف منك هو العدل، فانّه لو عاملتنا بالعدل _ لا_ الفضل _ لهلكنا، و أمّا الجور و إغفال الثواب فليسا ممّا يخاف منك. و يقال: غفل عنه و أغفله أی: تركه و سهی عنه»؛ انتهی.

و «ثواب» مفعول «إغفالك».

و «الفاء» من قوله: «فصلّ علی محمّدٍ» فصيحةٌ، أی: إذا كان حالك فی التفضّل إلیّ هذه المرتبه الرفيعه «فصلّ علی محمّدٍ _ ... إلی آخره _ ».

***

هذا آخر اللمعه السابعه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّه فی شرح الصحيفه السجّاديه، وفّق اللّه _ تعالی _ لإتمامها و اقتباس لمعٍ من أنوارها عصر يوم الجمعه لتسعٍ مضين من شهر شعبان المعظّم سنه إحدی و ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجره النبويّه.

اللمعه الثامنه و الثلاثون فی شرح الدعاء الثامن و الثلاثین

ص : ۳۸۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذى هو المرجع فى الإعتذار من تبعات العباد و المنجع من التقصـير فى حقوقهم و عليه الإعتماد؛ و الصـلاه و السـلام على نبيّه الّذى هو الملهم للصواب و السداد، و على أهل بيته الّذين بهم يعلم طريق الهدايه و الرشاد.

و بعـد؛ فيقول المعتـذر من تبعات نفسه الأمّاره إلى الحضـره الأحـديّه محمّـد باقر بن السيّد محمّـد من السادات الموسويّه: هـذه اللمعه الثامنه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه _ صلّى اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام الليل يتلو العشيّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ فِى الْاِعْتِذَارِ مِنْ تَبِعَاتِ الْعِبَادِ وَ مِنَ التَّقْصِيرِ فِى حُقُوقِهِمْ وَ فِى فَكَاكِ رَقَبَتِهِ مِنَ النَّارِ.

«الإعتذار»: مصدر اعتذرت إليه: إذا أتيت بعذرٍ، و هو تحرّى الإنسان لما يمحو به ذنوبه(۱).

و «التبعات» _ جمع تبعه، على وزن كلمه _ : ما يطلبه الإنسان من ظلامهٍ و غيرها.

ص : ۳۸۸

۱- ۱. كما عن الراغب: «العذر: تحرّى الإنسان ما يمحو به ذنوبه»؛ راجع: «مفردات الفاظ القرآن» ص ۵۵۵ القائمه ۲.

و «العباد»: جمع عبـد. و قال بعضـهم: «متی أطلق لفظ العباد فالمراد بهم جمیع الناس، و لذلک جعل العباد للّه و العبید و الأعبد و غیرهما من الجموع للّه و للمخلوقین»(۱).

و «التقصیر»: التوانی فی الأمر.

<و «فکاک رقبته» أی: خلاصها من فکّ الرهن، أی: خلّصه؛ و الإسم: الفکاک ــ کالخلاص ــ .

و «الرقبه»: عضوٌ مخصوصٌ معروفٌ(۲)>.

اللَّهُمَّ إِنِّی أَعْتَذِرُ إِلَیْکَ مِنْ مَظْلُوم ظُلِمَ بِحَضْرَتِی فَلَمْ أَنْصُرْهُ، وَ مِنْ مَعْرُوفٍ أُسْدِیَ إِلَیَّ فَلَمْ أَشْکُرْهُ، وَ مِنْ مُسِیءٍ اعْتَذَرَ إِلَیَّ فَلَمْ أَعْذِرْهُ، وَ مِنْ ذِی فَاقَهٍ سَأَلَنِی فَلَمْ أُوثِرْهُ، وَ مِنْ حَقِّ ذِی حَقٍّ لَزِمَنِی لِمُوءْمِنٍ فَلَمْ أُوَفِّرْهُ، وَ مِنْ عَیْبِ مُوءْمِنٍ ظَهَرَ لِی فَلَمْ أَسْتُرْهُ، وَ مِنْ کُلِّ إِثْمٍ عَرَضَ لِی فَلَمْ أَهْجُرْهُ.

<«الإسـداء»: الإحسـان و الإعطـاء، أی: أحسـن و أعطی. و فی بعض النسـخ مکـان «أسـدی»: «أزل»؛ و فی بعضـها: «زلـل»(۳)، و المعنی کالأوّل. و فی الحدیث: «من أزلّت إلیه نعمه فلیشـکرها»(۴)(۵)> أی: طغت عنـده نعمهٌ؛ و یقال: فلانٌ أزل إلیّ حقّی أی: أعطانی. و منه «الزلّه» أی: الزاد الّذی أخذ من المائده لأجل حبیبٍ؛ قال ابن الأثیر: «أصله(۶) الزلیل، و الزلیل(۷): إنتقال جسمٍ(۸) من مکانٍ إلی مکانٍ، فاستعیر لإنتقال النعمه من المنعِم إلی المنعَم

ص : ۳۸۹

۱- ۱. هذا قول محقّق المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۷۶.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر.

۳- ۳. لتوضیح هاتین اللفظتین راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۱۲.

۴- ۴. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۳۱۰، و لم أعثر علیه فی غیره.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۵.

۶- ۶. المصدر: + من.

۷- ۷. المصدر: هو.

۸- ۸. المصدر: الجسم.

علیه؛ فقیل(۱): زلّت منه إلی فلانٍ نعمهٌ و أزلّها إلیه»(۲)؛ انتهی. و هذا بعینه کلام الزمخشریّ فی الفائق(۳).

قوله ـ علیه السلام ـ : «و من مسیءٍ اعتذر إلیّ فلم أعذره» أی: من مسیءٍ اعتذر إلیّ فلم أقبل عذره؛ یقال: عذره و أعذره أی: قبل عذره، و الإسم: المعذُِره ـ مثلّث الذال ـ ؛ و أیضاً: أعذر: أبدی عذراً؛ و منه: «لقد أعذر من أنذر»(۴).

و قال الفاضل الشارح: «أی: من لؤمِ مسیءٍ اعتذر إلیّ فلم أعذر ـ أی: لم أقبل ـ عذره و لم أرفع عنه اللؤم، یقال: عذرته عذراً ـ من باب ضرب ـ أی: رفعت عنه اللؤم؛ فهو معذورٌ أی: غیر ملومٍ، و الإسم العُذر ـ بالضمّ، و تضمّ الذال للاتّباع، و تسکّن ـ .

و فی وصیّه النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لأمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ : «یا علیّ! من لم یقبل العذر من متنصّلٍ ـ صادقاً کان أو کاذباً! ـ لم تنله(۵) شفاعتی»(۶)؛

و فی روایهٍ: «من اعتذر إلیه أخوه بمعذرهٍ فلم یقبلها کان علیه من الخطیئه مثل صاحب مکسٍ»(۷) ـ و هو: ما یأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البیع و الشراء ـ ؛

و فی وصیّه أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ لإبنه محمّد بن الحنفیّه ـ رضی اللّه عنه ـ : «اقبل من متنصّلٍ عذره فتنالک الشفاعه»(۸)-(۹).

۱- ۱. المصدر: یقال.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۳۱۰.

۳- ۳. و فیه: «الزلیل نوعٌ من انتقال ...»؛ راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۱۱۹.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادر أمثال العرب کـ «مجمع الأمثال»، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۳۳ ص ۴۰۳، ج ۴۶ ص ۳۱۳.

۵- ۵. مصدر الحدیث: لم ینل.

۶- ۶. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۵۲ الحدیث ۵۷۶۲، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۴۶، «مکارم الأخلاق» ص ۴۳۳.

۷- ۷. لم أعثر علیه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۵۶ الحدیث ۱۰۱۸۸، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۸۴.

۸- ۸. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۸ الحدیث ۵۸۳۴.

۹- ۹. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۸۴.

روی عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال لأصحابه: «ألاَ أنبّؤکم بشرّ الناس؟

قالوا: بلی یا رسول اللّه!

قال: من أبغض الناس و أبغضه الناس!

ثمّ قال: ألاَ أنبّؤکم بشرٍّ من هذا؟!

قالوا: بلی یا رسول اللّه!

قال: الّذی لایقبل عثرهً و لایقبل معذرهً و لایغفر ذنباً!

ثمّ قال: ألاَ أنبّؤکم بشرٍّ من هذا؟!

قالوا: بلی یا رسول اللّه!

قال: من لایؤمن شرّه و لایرجی خیره!»(۱)؛ انتهی.

و من بدیع ما قیل فی الإعتذرا قول بعض الأحبار:

إِذَا اعْتَذَرَ الْجَانِی مَحَی الذَّنبَ عُذرُهُ وَ کُلُّ فَتیً لاَیَقبَلُ الْعُذْرَ مُذنِبُ(۲)

قوله _ علیه السلام _ : «و من ذی فاقهٍ سألنی فلم أوثره».

و «الفاقه»: الحاجه؛ أی: ذی حاجهٍ سألنی فلم أختره علی نفسی. و لمّا کان الإیثار من أعظم الفضائل المدعوّه إلیها و أحمزها مدح اللّه قوماً بها فی قوله _ تعالی _ : «وَ یُؤْثِرُونَ عَلَی أَنْفُسِهِمْ وَ لَو کَانَ بِهِمْ خَصَاصَهٌ»(۳) أی: یقدّمون من هاجر إلیهم علی أنفسهم فی کلّ شیءٍ من أسباب المعاش.

روی ثقه الإسلام(۴) بسنده إلی أبان بن تغلب عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال:

۱- ۱. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۴۰۰ الحدیث ۵۸۵۸، «بحارالأنوار» ج ۷۲ ص ۵۳، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۳۰۵ الحدیث ۱۱، «معانی الأخبار» ص ۱۹۶ الحدیث ۲.

۲- ۲. لم أعثر علی قائله.

۳- ۳. کریمه ۹ الحشر.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۷۱ الحدیث ۸، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۴۲۷ الحدیث ۱۲۴۰۳.

«قلت: أخبرنی عن حقّ المؤمن علی المؤمن؟

فقال: یا أبان دعه لاترده!

قلت: بلی جعلت فداک. فلم أزل أردّد علیه؛ فقال: یا أبان! تقاسمه شطر مالک؛ ثمّ نظر إلیّ فرأی ما دخلنی!، فقال: یا أبان! أمَا تعلم انّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ قد ذکر المؤثرین علی أنفسهم؟

قلت: بلی جعلت فداک!

فقال: إذا قسمته(۱) فلم تؤثره بعدُ، إنّما أنت و هو سواءٌ؛ إنّما تؤثره إذا أعطیته من النصف الآخر!».

قوله ــ علیه السلام ــ : «و من حقّ ذی حقٍّ لزمنی فلم أوفّره».

و فی روایهٍ: « ... لزمنی لمؤمنٍ»(۲)، و هو بدلٌ لــ «ذی حقٍّ» أو بیان «من حقٍّ لزمنی لذی حقٍّ ممّا وفیته»(۳).

و قیل: «أی: و من حقٍّ من حقوق الناس لزمنی لمؤمنٍ»؛

و قیل: «و الحقّ یطلق علی الثابت فی نفسه، و علی ما یستحقّه ذو الحقّ؛ فالإضافه هنا إنّما هی للإمتیاز؛ فکأنّه قال: و من حقٍّ من حقوق الناس لزمنی لمؤمنٍ فلم أوفّره علیه و لم أوفه إیّاه. فلایحتاج إلی جعل قوله: «لمؤمنٍ» بدلاً من قوله: «ذی حقٍّ»(۴).

<و فی الکفعمیّ: «لزمنی فلم أفره و هو منّی»، علی إراده المعنی الأوّل(۵)>.

قال الفاضل الشارح: «فلم أوفّره علیه أی: لم أوفه إیّاه، یقال: وفّرت علی فلانٍ حقّه توفیراً أی: وفیته إیّاه. قال الفیومیّ فی المصباح: «وفّرت علیه حقّه توفیراً: أعطیته الجمیع

۱- ۱. المصدر: أمّا إذا أنت قاسمته.

۲- ۲. و هذه هی الروایه المشهوره، کما جعلناها فی المتن.

۳- ۳. لنقد هذین الوجهین من وجهه نظر محقّق الداماد راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۱۳.

۴- ۴. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۶۵.

۵- ۵. قارن: نفس المصدر.

فاستوفره ــ أی: استوفاه[۱] ــ »[۲]؛ و فی المغرب: «وفرت علی فلانٍ حقّه فاستوفره أی: وفیته إیّاه فاستوفاه»[۳].

و وقع لصاحب القاموس فی هذه الکمله وهمٌ عجیبٌ و غلطٌ غریبٌ، فانّه رأی الجوهریّ قال: «وفّر علیه حقّه توفیراً. و استوفره أی: استوفاه»[۴]؛ فتوهّم انّ قوله: «استوفاه» تفسیرٌ لــ «وفّر و استوفر» معاً، فقال فی القاموس: «استوفر علیه حقّه استوفاه، کوفّره»[۵]. و هو غلطٌ بلاشکٍّ أوقعه فیه سوء فهمه لعباره الجوهریّ. و لم یقصد الجوهریّ بقوله: «أی: استوفاه» إلّا تفسیر «استوفره» فقط. و تبع فی ذلک خاله أبا إبراهیم الفارابیّ فی دیوان الأدب، فانّه قال فی باب التفعیل من کتاب المثال: «وفّر علیه حقّه»[۶] و لم یفسّره، ثمّ قال فی باب الإستفعال: «و استوفر أی: استوفی»[۷]، فجمع الجوهریّ بین العبارتین؛ و هو کثیراً مّا ینقل عنه عبارته بنصّها ــ کما یظهر لمن تتبع الکتابین ــ »[۸]؛ انتهی کلامه.

و قال السیّد السند الداماد: «قوله ــ علیه السلام ــ : «فلم أوفّره» العائد للحقّ، و المقام مقام الظرف السادّ مسدّ ثانی مفعول الفعل المحذوف، و هو محذوفٌ[۹]، بل منویٌّ[۱۰]؛ و المعنی: من حقّ ذی حقٍّ لزمنی لمؤمنٍ فلم أوفّره علیه؛ أی: ما وفّیته حقّه و ما أعطیته إیّاه. قال المطرّزیّ فی المغرب: «وفرت علی فلانٍ حقّه فاستوفره، نحو: وفیته فاستوفاه»؛ و کذلک الزمخشریّ قال فی أساس البلاغه: «وفرت علیه حقّه فاستوفره بحقٍّ: وفیته إیّاه

ص: ۳۹۳

۱- ۱. المصباح: فاستوفاه.

۲- ۲. راجع: «المصباح المنیر» ص ۹۱۹.

۳- ۳. راجع: «المغرب» ص ۴۸۹ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۴۷ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۵۸ القائمه ۲.

۶- ۶. راجع: «دیوان الأدب» ج ۳ ص ۲۷۳ القائمه ۱.

۷- ۷. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۲ القائمه ۲.

۸- ۸. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۸۵.

۹- ۹. المصدر: ــ و هو محذوفٌ.

۱۰- ۱۰. المصدر: المنوی.

فاستوفاه»(۱). و من لاحظ ذلک لم یلتبس علیه ما رامه الجوهریّ حین(۲) قال فی الصحاح: «وفر علیه حقّه توفیراً و استوفره أی: استوفاه»، فانّه یعنی: وفر علی ذی الحقّ حقّه توفیراً، أی: أوفاه(۳) حقّه و أعطاه إیّاه. و استوفره صاحب الحقّ أی: استوفاه منه؛ فلاغبار علی کلامه أصلًا. و الفیروزآبادیّ ـ : صاحب القاموس ـ لم یتفطّن لمغزاه، فسار مسیر الغالطین و بنی القول علی غلطه(۴) و سوء فهمه؛ فقال: «استوفر علیه حقّه: استوفاه، کوفّر»(۵)؛ انتهی کلامه.

أقول: و الحقّ انّ معنی: وفر: وفی، لا استوفی ـ کما صرّح به المطرّزیّ و الزمخشریّ ـ ؛ و منشأ الغلط قول الجوهریّ: «وفر علیه حقّه توفیراً و استوفره أی: استوفاه». قد یظنّ انّ غرضه ما صرّح به المطرّزیّ و الزمخشریّ، لکن ترک معنی وفر و ذکر معنی استوفر. فاستقام کلام الفیروزآبادیّ و ارتفع الجرح عن الجوهریّ، لأنّ ضمیر «حقّه» ـ فی قولهما ـ راجعٌ إلی فاعل «وفر»، لا مایرجع إلیه ضمیر «علیه». ثمّ انّ «وفره» «یفره» ـ کوعده یعده ـ أی: أکثره.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و من عیب مؤمنٍ ظهر لی فلم أستره»، لأنّ اللّه ستّار العیوب، و أمر بالستر؛ عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ : «حدّثنی أبی عن آبائه عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: أدنی الکفر أن یسمع الرجل عن أخیه الکلمه فتحفظها علیه یرید أن یفضحه بها، فاؤلئک لاخلاق لهم!»(۶)؛

و عنه ـ علیه السلام ـ : «حدّثنی أبی عن آبائه عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ قال: من قال فی مؤمنٍ ما رأت عیناه و سمعت أذناه مما یشینه و یهدم مروّته؛ فهو من الّذین قال اللّه ـ عزّ و

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۸۳ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: حیث.

۳- ۳. المصدر: وفاه.

۴- ۴. المصدر: بنی علی أود غلطه.

۵- ۵. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۱۳.

۶- ۶. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۲ ص ۳۶۵، «کشف الریبه» ص ۹۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۲۱۱ الحدیث ۲۲۳۵۴.

جلّ ـ : «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ فِی الدُّنیَا وَ الْآخِرَهِ»(۱)(۲).

قوله ـ علیه السلام ـ : «و من کلّ إثم عرض لی فلم أهجره» أی: کلّ معصیهٍ ظهرت لی فی عرصه الإرتکاب فلم أترکها؛ یقال: عرض له الأمر عرضاً: أمکنه أن یفعله.

و «هجرت» الشیء هجراً: ترکته و رفضته.

أَعْتَذِرُ إِلَیْکَ ـ یَا إِلَهِی! ـ مِنْهُنَّ وَ مِنْ نَظَائِرِهِنَّ اعْتِذَارَ نَدَامَهٍ یَکُونُ وَاعِظاً لِمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنْ أَشْبَاهِهِنَّ.

<جمله «أعتذر» فی محلّ رفعٍ علی البدلیّه من الجمله الواقعه خبراً ل ـ «إنّ» فی قوله: «أللّهمّ إنّی أعتذر إلیک».

و الضمیر فی «منهنّ» و «نظائرهنّ» عائدٌ إلی السیّئات المذکوره(۳)>؛ أی: أعتذر من السیّئات المذکوره و من أمثالهنّ.

«إعتذار ندامهٍ»: مفعول مطلقٍ للنوع.

«یکون واعظاً» لأیّام الإستقبال، یعنی: بحیث یمنع من إرتکاب هذه الأفعال فی بقیّه عمری من الأیّام المستقبل من أشباه هذه السیّئات المذکوره. و یحتمل أن یکون المراد من قوله: «لما بین یدیّ»: ما هو بالقرب منّی «من أشباههنّ»؛ قال الراغب: «یقال: هو بین یدیک أی: قریبٌ منک»(۴)؛ انتهی.

۱- ۱. کریمه ۱۹ النور.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۲۱۱ الحدیث ۲۲۳۵۴، «بحارالأنوار» ج ۷۲ ص ۳۶۵، «جامع الأخبار» ص ۱۴۷، «کشف الریبه» ص ۹۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۹۲.

۴- ۴. لم أعثر علیه، لا ـ فی مادّه «یدی» ـ راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۸۸۹ القائمه ۲ ـ ، و لا ـ فی مادّه «قرب» ـ راجع: نفس المصدر ص ۶۶۳ القائمه ۲ ـ .

و «من» فی قوله: «من أشباههنّ» مبیّنهٌ لقوله: «لما بین یدیّ».

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ نَدَامَتِی عَلَی مَا وَقَعْتُ فِیهِ مِنَ الزَّلَّاتِ وَ عَزْمِی عَلَی تَرْکِ مَا یَعْرِضُ لِی مِنَ السَّیِّئَاتِ تَوْبَهً تُوجِبُ لِی مَحَبَّتَکَ، یَا مُحِبَّ التَّوَّابِینَ!.

«الفاء» فصیحهٌ.

و «وقعت فیه من الزلّات» أی: سقطت.

و «الزلّات»: جمع زلّه، و هی: عثره الرجل.

و «توبهً»: مفعول ثانٍ ل_ «اجعل»، أی: اجعل ندامتی و عزمی «توبهً توجب لی محبّتک»؛ و قد تقدّم الکلام فی «المحبّه» مستوفیً فی اللمعه الأولی.

و «یا محبّ التوّابین» إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ : «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ»(۱).

***

هذا آخر اللمعه الثامنه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه السلام _ ، قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها فی لیله الأحد آخر العشر الأوّل من شهر شعبان المعظّم سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

۱- ۱. کریمه ۲۲۲ البقره.

اللمعه التاسعه و الثلاثون فی شرح الدعاء التاسع و الثلاثین

ص : ۳۹۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی هو الجدیر بطلب العفو و الرحمه، و البصیر بتجاوز الذنب و النقمه؛ و الصلاه و السلام علی نبیّه الّذی هو المبعوث بالرحمه و العطوفه، و علی آله و أهل بیته الّذین بولائهم یدفع العقوبه.

و بعد؛ فیقول العبد المحتاج إلی الرحمه و الرأفه من الحضره الأحدیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه: هذه اللمعه التاسعه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ غیر متناهیهٍ _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلَامُ _ فِی طَلَبِ الْعَفْوِ وَ الرَّحْمَهِ.

«العفو»: هو التجاوز عن الذنب و ترک العقوبه.

و «الرحمه»: هی رقّه القلب و العطوفه؛ و قد تقدّم الکلام علیهما فی اللمعات السابقه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اکْسِرْ شَهْوَتِی عَنْ کُلِّ مَحْرَمٍ، وَ ازْوِ حِرْصِی عَنْ کُلِّ مَأْثَمٍ، وَ امْنَعْنِی عَنْ أَذَی کُلِّ مُوءْمِنٍ وَ مُوءْمِنَهٍ، وَ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَهٍ.

و «اکسر»: أمرٌ، یقال: کسرت الرجل عن مراده: صرفته عنه، و أصله من: کسر العود و

نحوه؛ أى: اصرف شهوتى عن كلّ ما حرمته حتّى لاأرتكبه.

<و «الشهوه»: نزوع النفس إلى ما تريده. و عرّفت بأنّها قوّةٌ نفسانيّهٌ باعثهٌ على جلب النفع، و يقابلها الغضب(۱)>. و قد تقدّم أنّها أصعب القوى النفسانيّه مداواهً و إصلاحاً، فانّ قمعها و كسرها عسرٌ جدّاً، لأنّها أقدم القوى وجوداً فى الإنسان و أشدّها به تشبّثاً و أكثرها منه تمكّنا!. فانّها تولد معه و توجد فيه قبل قوّه الغضب و قبل قوّه الفكر و النطق و التمييز؛ و لذلك بدأ ـ عليه السلام ـ بسؤال كسرها و صرفها عن كلّ محرمٍ.

و «ازْوِ» ـ بسكون الزاء و كسر الواو، من باب ضرب، لفيفٌ مقرونٌ ناقصٌ يائىٌّ محذوف الياء من صيغه الأمر ـ أى: اقبض؛ و فى الصحاح: «زويت الشيء: جمعته و قبضته»(۲). ثمّ استعمل مجازا فى التحنيه و الصرف؛ و منه حديث الدعاء: «و مازويت عنّى ممّا أحبّ»(۳)، أى: صرفته و نحيته.

و «المأثم»: مصدرٌ ميمىٌّ وضع موضع الإسم بمعنى: الإثم، و هو: الذنب.

و «الإيمان» و «الإسلام» قد مرّ معناهما فيما تقدّم؛ و عطف «المسلم» على «المؤمن» من باب التتميم ـ بناءً على أنّ الإسلام دون الإيمان ـ .

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا عَبْدٍ نَالَ مِنّى مَا حَظَرْتَ عَلَيْهِ، وَ انْتَهَکَ مِنِّى مَا حَجَزْتَ عَلَيْهِ، فَمَضَى بِظُلاَمَتِى مَيِّتاً، أَوْ حَصَلَتْ لِى قِبَلَهُ حَيّاً فَاغْفِرْ لَهُ مَا أَلَمَّ بِهِ مِنِّى، وَ اعْفُ لَهُ عَمَّا أَدْبَرَ بِهِ عَنِّى، وَ لاَتَقِفْهُ عَلَى مَا ارْتَکَبَ فِىَّ، وَ لاَتَکْشِفْهُ عَمَّا اکْتَسَبَ بِى.

<و «أىّ»: اسم شرطٍ مرفوعٌ بالإبتداء.

ص : ۴۰۱

۱- ۱. قارن: «رياض السالکين» ج ۵ ص ۳۰۴.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۶۹ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۳۳۱، «مهج الدعوات» ص ۱۸۶.

و «ما» إمّا زائدهٌ لتأكيد الإبهام فی «أیّ» و «عبد» مخفوضٌ بإضافه «أیّ» إلیه، و إمّا نکرهٌ و «عبد» بدلٌ منها(۱)>.

و الخبر هو جمله «نال منّی»؛ و قیل: «هو جمله الجزاء _ و هو قوله: «فاغفر له» _ »؛

و قیل: «الشرط مع جزائه هو الخبر»؛ و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الحادیه و الثلاثین.

قوله: «نال منّی» أی: أصاب من قبلی، من: نال الشیء یناله نیلًا: أصابه.

قوله: «ما حظرت علیه» أی: ما حرمته علیه. و أصل «الحظر»: المنع، و عدّی بـ «علی» لتضمینه معنی: التحریم. و مفعول «حظرت» محذوفٌ إطّراداً؛ أی: حظرته علیه.

و «انتهک» أی: تناول بما لایحلّ.

و «الحجر»: المنع. و فی نسخهٍ بالزاء المعجمه(۲)، و هو من «الحجز» بمعنی: الفصل، و یرجع إلی معنی المنع أیضاً.

و «الضُلامه» _ بالضمّ _ : اسمٌ لما یطلبه المظلوم عند الظالم _ کالمظلمه(۳) _ .

و «میّتاً»: نصب علی الحال عن فاعل «مضی».

و «أو» لأحد الأمرین.

و «حصل» الشیء حصولاً _ من باب قعد _ و حصل لی علیه کذا: ثبت و وجب.

و «القِبَل» _ علی وزن العنب _ بمعنی: عند؛ قال الفارابیّ فی دیوان الأدب: «یقال: لی قبل فلانٍ حقٌّ أی: عنده»(۴)؛ أی: ثبت لی ظلامتی عنده حال کونه حیّاً. و قول بعضهم: «قبله أی: من جانبه»؛

ص : ۴۰۲

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۶.

۲- ۲. و هذه هی النسخه المشهوره، کما جعلناها فی المتن.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۱۵.

۴- ۴. راجع: «دیوان الأدب» ج ۱ ص ۲۶۵ القائمه ۲.

تمحّلٌ لاداعی إلیه إلاّ عدم اطّلاعه علی ورود قِبَل بمعنی: عند(۱)! هکذا ذکره الفاضل الشارح.

أقول: لاتمحّل فی معنی القبل بمعنی الجانب أیضاً؛ فتبصّر!.

و «ألمّ به» أی: نزل به و قصده منّی. و قیل: «ألمّ بالذنب إلماماً: فعله»(۲).

و «منّی» أی: مـن ظلمی؛ و فی الصـحاح: «ألـمّ الرجـل: مـن اللمـم، و هی(۳): الذنوب الصغار»(۴). و علی هـذا ففاعـل «ألمّ» هو الشخص المسیء، و العائد إلی «ما» هو ضمیر «به»؛ أی: اغفر له ما باشر و أتی به فیّ و من قبلی من الذنب الصغیر؛ فحسن مقابلتها بالجمله الثانیه الّتی تضمّنت الإدبار.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «عمّا أدبر به عنّی» أی: عمّا أذهبه عنّی؛ یقال: أدبر بالشیء: ذهب به.

و «لاتقفه علی ما ارتکب فیّ» أی: لاتطّلعه علیه لئلاّیصیر سبباً لإنفعاله. و فیه دلالهٌ علی نهایه صفحه و کرمه ـ علیه و علی آبائه و أولاده المعصومین الصـلاه و السـلام ـ . قال الجوهریّ: «وقفته علی ذنبه: اطلعته علیه»(۵). و أصـله من الوقوف، و منه: یـا واقف السرّ و الخطیئات.

قیل: «و یحتمل أن یکون المجرّد بمعنی المزیـد، فقوله: «لاتقفه» بمعنی: لاتوقفه؛ و فی الحـدیث: «من کان له ثواب سـبعین نبیّاً و فی ذمّته درهمٌ من حقّ النـاس یوقفونه و لاینفعه ذلک الثواب حتّی یؤدّی ما فی ذمّته»(۶). و لهذا قال ـ علیه السـلام ـ : لاتوقفه بسبب ما

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۷.

۲- ۲. هذا قول العلاّمه المدنی، راجع: نفس المصدر ص ۳۰۷.

۳- ۳. المصدر: هو.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۳۲ القائمه ۱.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۴۴۰ القائمه ۱.

۶- ۶. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

ارتکبه من المظلمه فی حقّی. ف ــ «علی» هنا للتعلیل(۱) ــ مثلها فی قوله تعالی: «وَ لِتُکَبِّرُوا اللّٰهَ عَلَی مَا هَدَاکُمْ»(۲)، و قوله سبحانه: «إِذَا اکْتَالُوا عَلَی النَّاسِ یَسْتَوفُونَ»(۳)، أی: للناس، إمّا بمعنی الباء السببیّه، أو اللام»؛ انتهی.

و هو کما تری!.

<و «فیّ» أی: بسببی ــ کقوله علیه السلام: «إنّ إمرأهً دخلت النار فی هرّهٍ حبستها»(۴) ــ . و ترجع إلی الظرفیّه، کأنّ السبب متضمّنٌ للمسبّب تضمّن الظرف للمظروف(۵)>.

و «عن» فی قوله ــ علیه السلام ــ : «عما اکتسب» أیضاً للتعلیل ــ کما فی قوله تعالی: «إِلاَّ عَنْ مَوعِدَهٍ»(۶)، و: «مَا نَحْنُ بِتَارِکِی آلِهَتِنَا عَنْ قَولِکَ»(۷) ــ .

قوله ــ علیه السلام ــ : «بی» أی: بسببی.

وَ اجْعَلْ مَا سَمَحْتُ بِهِ مِنَ الْعَفْوِ عَنْهُمْ، وَ تَبَرَّعْتُ بِهِ مِنَ الصَّدَقَهِ عَلَیْهِمْ أَزْکَی صَدَقَاتِ الْمُتَصَدِّقِینَ، وَ أَعْلَی صِلاَتِ الْمُتَقَرِّبِینَ. وَ عَوِّضْنِی مِنْ عَفْوِی عَنْهُمْ عَفْوَکَ، وَ مِنْ دُعَائِی لَهُمْ رَحْمَتَکَ حَتَّی یَسْعَدَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا بِفَضْلِکَ، وَ یَنْجُوَ کُلٌّ مِنَّا بِمَنِّکَ.

«السماحه»: الجود؛ یقال: سمح بکذا یسمح سماحاً و سماحهً: جاد و أعطی، <و سامحه بکذا: أعطاه و تسامح. و أصله الاتّساع، و منه یقال: فی الحقّ مسمحٌ، أی: متّسعٌ و مندوحهٌ عن الباطل(۸)>.

و «العفو»: التفضّل و الإغماض و الستر.

ص : ۴۰۴

۱- ۱. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۶۵.

۲- ۲. کریمه ۱۸۵ البقره.

۳- ۳. کریمه ۲ المطفّفین.

۴- ۴. راجع: «مسند أحمد» ج ۲ ص ۵۰۷، و لم أعثر علیه فی مصادرنا.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۸.

۶- ۶. کریمه ۱۱۴ التوبه.

۷- ۷. کریمه ۵۳ هود.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۹.

و لمّـا كـان المراد من كلمه «أيّمـا» ليس الوحـده بـل الكثره و التعـدّد، أورد ضـمير «عنهم» جمعاً، و فى نسـخهٍ «عنه» باعتبار لفظه «أىّ».

<و «تبرّع» بالأمر: فعله غير طالبٍ عوضاً.

و «الصدقه»: هى ما يخرجه من ماله على وجه القربه كالزكاه، لكن الصدقه فى الأصل يقال للمتبرّع به و الزكاه للواجب.

و «الزكـآء» ــ بالمـدّ ــ : النمـاء و الزياده؛ يقال: أزكى الزرع: إذا حصل منه نموٌّ و زيادهٌ، و منه الزكاه لما يخرجه الإنسان من حقّ اللّه ــ سبحانه ــ إلى الفقراء، لأنّه سببٌ يرجى به الزكاء و البركه(۱)>. و هو مفعول ثانٍ لــ «اجعل».

و «أعلى» أى: أشرف و أفضل، و هو عطفٌ على «أزكى».

و «الصلات»: جمع صِله ــ بالكسر ــ . و أصله: وصل، حذفت الواو و عوّض منها هاءٌ فى آخرها؛ يقال: وصله وصلًا و صلهً ــ من باب وعـد ــ . و أصـله من اتّصال الأشـياء بعضـها من بعضٍ، ثمّ اسـتعمل فى العطاء فقيل: وصـله بألف دينارٍ أى: أعطاه. و سـمّوا العطيّه: صلهً وضعاً للمصدر موضع الإسم، و عليه عباره الدعاء؛ أى: أشرف عطايا المتقرّبين.

و «عوّضه» تعويضـاً: أعطـاه عوض مـا أخـذ منه، أى: اجعل عفوك عنّى عوضاً من عفوى عنهم و رحمتك عوضاً من دعائى لهم بالغفران.

و «حتّى» إمّا بمعنى: كى ــ أى: كى يسعد كلٌّ منا ــ ، و إمّا بمعنى: إلى؛ و المعنى: حتّى صار كلّ واحدٍ منّا من أهل السعاده، أمّا الظالم علىّ فلعفوك عنّى عوض عفوى عنه.

و «النجاه»: الخلاص.

و «المنّ»: الإنعام.

و لمّا فرغ ــ عليه السلام ــ من عفو ظلامته فى ذمّه الناس شرع فى استبراء حقّ الناس

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۱۰.

فی ذمّته؛ فقال:

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا عَبْدٍ مِنْ عَبِيدِكَ أَدْرَكَهُ مِنِّی دَرَكٌ، أَوْ مَسَّهُ مِنْ نَاحِيَتِی أَذىً، أَوْ لَحِقَهُ بِی أَوْ بِسَبَبِی ظُلْمٌ فَفُتُّهُ بِحَقِّهِ، أَوْ سَبَقْتُهُ بِمَظْلِمَتِهِ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَرْضِهِ عَنِّی مِنْ وُجْدِكَ، وَ أَوْفِهِ حَقَّهُ مِنْ عِنْدِكَ.

«أدرکه» إدراکاً: أی: لحقه.

و «الدَرَک» ــ بفتحتین ــ: اسمٌ منه، ثمّ أطلق علی ما فیه إثمٌ و تبعهٌ؛ أی: لحقه منّی لحاقٌ و شینٌ یوجب سخطک.

«أو لحقه بی» ــ أی: منّی ــ «أو بسببی» تبعهٌ أو ضررٌ ینبغی الخروج عن عهدتها، و منه الدَرَک فی البیع؛ و فی کلام أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «فما أدرک هذا المشتری من درکٍ ــ... إلی آخره ــ»(۱).

فــ«أو» بمعنی: الواو حینئذٍ.

و «مسّه» الأذی: ناله و أصابه.

و «من ناحیتی» أی: من جانبی.

و قوله: «أو لحقه بی أو بسببی ظلمٌ» الأوّل إذا کان لحوق الظلم إیّاه منه بدون واسطهٍ، و الثانی إذا کان بواسطهٍ.

و «الباء» من قوله: «ففتّه بحقّه» للتعدیه، أی: کنت مفوّتاً لحقّه؛ یقال: فاته الأمر أی: ذهب عنه. و إذا تعدّی بالیاء کان بمعنی: أذهب حقّه. و قیل: «فتّه بحقّه أی: سبقته و ذهبت بحقّه، من: فاتنی فلانٌ أی: ذهب عنّی و فات منّی، و فاتنی فلانٌ بحقّی: ذهب عنّی متلبّساً بحقّی. و فی معناه قوله ــ علیه السلام ــ: «أو سبقته بمظلمته» أی: متلبّساً بمظلمته»(۲).

و قوله: «أو سبقته بمظلمته» قیل: «انّه تأکیدٌ لما قبله»؛ و الظاهر انّه تأسیسٌ لاتأکیدٌ

۱- ۱. راجع: «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۱۱ الحدیث ۱۰، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۴۶.

۲- ۲. هذا قریبٌ من قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۱۶.

بحمل «الحقّ» فی الفقره الأولی علی «الـدین» و «المظلمه» فی الثانیه علی «العین»؛ أو بحمل الأولی علی الفوت بحقّه فی دار الدنیا _ بأن یکون قد مات، أو یکون بعید الدار فلایمکنه استرداد حقّه، أو یکون ضـعیفاً عن استرداده _ و الثانیه علی السـبق بالمظلمه إلی الدار الآخره.

و «المظلمه» بمعنی: الظلامه.

و «من وُجدک» _ بالضمّ _ أی: من سعه عطیّتک و غناک؛ أی: اعطه من غناک و سعتک حتّی یرضی عنّی فلایطالبنی بحقّه.

و «أوفه حقّه من عندک» أی: اعطه إیّاه وافیاً من فضلک، أو تفضّلاً من عندک.

ثُمَّ قِنِی مَا یُوجِبُ لَهُ حُکْمُکَ، وَ خَلِّصْنِی مِمَّا یَحْکُمُ بِهِ عَدْلُکَ، فَإِنَّ قُوَّتِی لاَتَسْتَقِلُّ بِنَقِمَتِکَ، وَ إِنَّ طَاقَتِی لاَتَنْهَضُ بِسُخْطِکَ، فَإِنَّکَ إِنْ تُکَافِنِی بِالْحَقِّ تُهْلِکْنِی، وَ إِلاَّ تَغَمَّدْنِی بِرَحْمَتِکَ تُوبِقْنِی.

«قنی»: فعل أمرٍ من الوقایه، أی: احفظنی ممّا یوجب حکمک من عذاب الظالمین و عقاب العاصـین، لأنّ عفو المظلوم عن الظالم لایکفی فی إسقاط العذاب عن الظالم. إذ مذهب الحقّ انّ <ظلم العباد یتضمّن محظورین:

أحدهما: الذهاب بحقّ الخلق؛

و الثانی: معصیه الخالق بعـدم الإجتناب لما نهی عنه(۱)>، لأنّ من أخـذ حقّ النـاس خالف أمر اللّه. فلکلٍّ منهما مکافاهٌ و جزاءٌ برأسه و عقوبهٌ و مؤاخـذهٌ بـانفراده؛ و لـذا سـأل _ علیه السـلام _ أوّلاً إسـقاط حقّ خصـمه و إرضاءه عنه، ثمّ التجاوز عمّا یوجبه التعدّی لحکمه _ تعالی _ . و إنّما قدّم الأوّل و عقّبه بالثانی، لأنّ حقوق الناس مبناها علی الضـنّه و الضیق، و حقوق اللّه _ تعالی _ مبناها علی المسامحه؛ و لذلک جاء بکلمه التراخی إیذاناً

ص : ۴۰۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۱۵.

بفرط رحمته ــ تعالى ــ و مسامحته فى حقوقه. و على هذا فــ «اللام» من قوله: «يوجب له» للتعليل؛ و الضمير عائدٌ إلى «الظلم».

قوله: «فانّ قوّتى لاتستقلّ بنقمتک» أى: لاطاقه لى لتحمّل عذابک، يقال: فلانٌ يستقلّ بهذا الأمر أى: يقوى عليه و يطيقه.

و «نِقْمَه» ــ على وزن سرقه ــ : العذاب.

و «الطاقه»: القدره.

و «النهوض»: القيام؛ أى: و إنّ طاقتى لاتقوم مع غضبک؛ فهذه الفقره کالعطف التفسيرىّ للأولى.

قوله ــ عليه السلام ــ : «فإنّک إن تکافنى بالحقّ» أى: تجازنى کما هو حقّ الجزاء.

قوله: «إلّا تغمدّنى» أى: إن لم تسترنى و تجلّلنى، استعارهٌ من غمد السيف.

و «إلّا» کلمتان: «إن» الشرطيّه و «لا» النافيه.

و «تغمّدنى»: فعلٌ مضارعٌ حذفت من أوّله أحد التائين، و الأصل: تتغمّدنى.

قوله: «توبقنى» أى: تهلکنى، جزاء الشرط؛ و فى الحديث: «ليس أحدٌ(۱) يدخل الجنّه بعمله؛

قيل: و لا أنت يا رسول اللّه؟!

قال: و لا أنا!، إلّا أن يتغمّدنى اللّه برحمته»(۲).

اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْتَوْهِبُکَ ــ يَا إِلَهِی! ــ مَا لاَيُنْقِصُکَ بَذْلُهُ، وَ أَسْتَحْمِلُکَ مَا لاَيَبْهَظُکَ حَمْلُهُ. أَسْتَوْهِبُکَ ــ يَا إِلَهِی! ــ نَفْسِیَ الَّتِی لَمْ تَخْلُقْهَا لِتَمْتَنِعَ بِهَا مِنْ سُوءٍ، أَوْ لِتَطَرَّقَ بِهَا إِلَی نَفْعٍ، وَ لَکِنْ أَنْشَأْتَهَا إِثْبَاتاً لِقُدْرَتِکَ عَلَی

۱- ۱. المصدر: ما من الناس أحدٌ.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۱۱، و لم أعثر عليه فى غيره.

مِثْلِهَا، وَ احْتِجَاجاً بِهَا عَلَى شَكْلِهَا.

«استوهبک» أی: أطلب منک هبه «ما لاینقصک بذله».

و «الهبه»: العطاء من غیر عوضٍ.

<و «النقص»: الخسران فی الحظّ، و هو لازمٌ و متعدٍّ إلی مفعولٍ واحدٍ و مفعولین؛ یقال: نقص الشیء أی: ذهب منه شیءٌ بعد تمامه، و نقصت المال أی: أذهب منه شیئاً، و نقصت زیداً حقّه، و منه عباره الدعاء؛ أی: ما ینقصک شیئاً. و حذف المفعول الثانی لمجرّد الإختصار مع قیام القرینه، لأنّ بذل الشیء لایوجب نقصاً فی الذات و إنّما یوجب نقص شیءٍ من ملک الباذل(۱)>.

قوله: «و أستحملک» أی: أطلب منک حمل ما لایثقلک حمله؛ و حاصله طلب الرفع و التخفیف، لأنّ العالم _ و أضعاف أمثاله! _ بالنسبه إلی جودک و کرمک لیس له قدرٌ، فلایثقل علیک ما أطلب من فیض جودک.

قال الفاضل الشارح: «و هذا من باب التمثیل. مثّل حال سؤاله _ تعالی _ محو ذنوبه _ الّتی قد فدحته _ و عفوه عنها بحال من یسأل قویّاً قادراً أن یحمل عنه ما قد أثقله من الحمل، إذ کان لایثقله و لایبهظه حمله؛ من غیر ذهابٍ إلی جهه حقیقهٍ بالنسبه إلی اللّه _ تعالی، کما یذهب إلیه المجسّمه _ ؛ أو مجازٌ بأن یراد بال_ «استحمال»: طلب العفو و الإغضاء _ من قولهم: حملت ما کان منه أی: عفوت و أغضیت عنه _ ؛ و ب_ «البهظ»: ضیق الصدر و کرب النفس و نحو ذلک. و إنّما المراد بالمفردات حقائقها فی نفسها _ کما فی قولهم: «أراک تقدّم رجلاً و تؤخّر أخری» _ ، و لکن لابالنسبه إلی الممثّل له بل بالنسبه إلی الممثل به. و هذا النوع من التمثیل قد یعبّر عنه بالتخییل، و هو تمثیلٌ خاصٌّ لإیقاعه فی الخیال تصویر المعانی العقلیّه بصور الأعیان الحسّیّه لکونها أظهر حضوراً و أکثر خطوراً. و هو بابٌ جلیلٌ فی علم البیان علیه یحمل کثیرٌ من متشابهات القرآن و السنّه»(۲)؛ انتهی.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۱۷.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۱۸.

أقول: قولهم: «أراک تقـدّم رجلاً و تؤخّر أخرى» مثلٌ مشـهورٌ مورده ما حكى: انّه کتب الوليـد بن يزيـد لمّا بويع إلى مروان بن محمّـد ــ و قـد بلغه انّه متوقّفٌ فى البيعه له ــ : «أمّا بعـد؛ فانّى أراک تقـدّم رجلًا و تؤخّر أخرى، فإذا أتاک کتابى هـذا فاعتمد على أيّتهما شئت!؛ و السلام».

و مضـربه کـلّ متردّدٍ فى أمرٍ لايسـتقرّ رأيه على شـىءٍ واحـدٍ من فعله أو ترکه. و وجه التمثيـل فى قولهم للّـذى لايثبت على رأيٍ واحدٍ: «أراک تقدّم رجلًا و تؤخّر أخرى»: انّه مثّلت حاله فى تحيّره و عدم ترجيحه أحد الرأيين على الآخر و المضى على أحدها بحال من يتردّد فى ذهابه، فلايجمع رجليه للمضى فى وجهه و يتذبذب.

مثّل أهل البيان بهذا المثَل للإستعاره التمثيليّه؛ فقالوا: المجاز المرکّب هو اللفظ المسـتعمل فيما شبّه بمعناه الأصلىّ تشبيه التمثيل، و هو مايکون وجهه منتزعاً من متعـدّدٍ مبالغهً فى التشبيه، و هو الإسـتعاره التمثيليّه. و ذلک بأن يشـبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدّدٍ بالأخرى ثمّ يدّعى انّ الصوره المشبّهه من جنس الصوره المشبّه بها. فيطلق على الصوره المشبّهه اللفظ الدالّ بالمطابقه على الصوره المشبّه بها، کما يقال للمتردّد فى أمرٍ: «انّى أراک تقدّم رجلًا و تؤخّر أخرى».

و هو من کلام القـدماء على الأصـحّ، و انّما اسـتعمله الوليـد على طريق التضـمين و التمثيل به، حيث شـبّه صوره تردّد مروان فى المبايعه بصوره تردّد من قام ليـذهب فى أمرٍ، فتارهً يريد الذهاب فيقدّم رجلًا و تارهً لايريد فيؤخّر أخرى؛ فاستعمل الکلام الدالّ على هذه الصوره فى تلک. و وجه الشبه ــ و هو الإقدام تارهً و الإحجام أخرى ــ منتزعٌ من عدّه أمورٍ؛ کما ترى.

و فى هـذا المثل إشـکالٌ مشـهورٌ؛ و هو: انّ المتردّد الّـذى يقـدّم رجلًا لايؤخّر أخرى، بل تلک الرجل الأولى؛ نعم! يخطوا خطوهً إلى قدّام و خطوهً إلى خلفٍ.

و الجواب: تقـدّم رجلاً مرّهً و تؤخّره مرهً أخرى، فالرجـل مرّهً توصف بالتقـدّم و مرّهً أخرى بالتأخّر. و قـد ذکروا فيه وجوهاً أخر لانطول الکتاب بذکرها.

ص : ۴۱۰

و المَثَل فی أصل کلامهم بمعنی: المثل ـ و هو: النظیر ـ ، فیقال: مثل و مثّل و مثل و مثل شبه و شبیه؛ ثمّ قیل للقول السائر الممثّل مضربه بمورده: مَثَلٌ. و لم یضربوا مثلاً ـ و لارأوه أهلاً للتشبیه و لاجدیراً بالتداول و القبول إلّا قولاً فیه غرابهٌ و حسنٌ و ملاحهٌ من بعض الوجوه. و من ثمّ حوفظ علیه و حمی عن التغیّر. و لأنّه فی الحقیقه استعارهٌ، فلو غیّر لما کان لفظ المشبّه به بعینه، فلایکون استعارهً، فلایکون مثلاً.

و قال المیدانیّ: «المَثَل فی اللغه بمعنی: المِثْل، ثمّ سمّیت هذه الجمله المرسله بذاتها المشتهره بالتداول مَثَلاً، لأنّ المحاضر بها یجعل موردها مثلاً و نظیراً لمضربها؛ فاذا قلت مثلاً لمن یطلب شیئاً قد فاته علی نفسه ففرط الحاجه فی وقت إمکانها ثمّ طلبه فی وقت فواتها: «بالصیف ضیّعتِ اللبن» فقد جعلت قصّه بنت لقیط مثل قصّته و نزلتهما منزلهً واحدهً، و لهذا قالوا: «التاء» من «ضیّعتِ» مکسورهٌ أبداً علی کلّ حالٍ ـ : سواءٌ کان المخاطب به مذکّراً أو مؤنّثاً، أو إثنین أو جماعهً ـ ؛ و هکذا الحکم فی جمیع الأمثال، فلایجوز تغیّرها و یجب أداؤها کما هی»(۱).

و قال المبرّد: «المَثَل مأخوذٌ من المثال، و هو قولٌ سائرٌ یشبّه به حال الثانی بالأوّل؛ و الأصل فیه التشبیه»(۲)؛

و قال ابن السکّیت: «المثل لفظٌ یخالف لفظ المضروب له و یوافق معناه معنی ذلک اللفظ، شبّهوه بالمثال الّذی یعمل علیه غیره»(۳)؛

۱- ۱. لم أعثر علی العباره. و المیدانیّ عقد فصلاً فی مبتدء کتابه لبیان معنی المثل، و قال فی مفتتحه: «و هذا فصلٌ یشتمل علی معنی المَثَل و ما قیل فیه»؛ راجع: «مجمع الأمثال» ج ۱ ص ۵، و العباره لم توجد فیه.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر، و حکاه عنه ابن منظور أیضاً، راجع: «لسان العرب» ج ۱۱ ص ۶۱۲ القائمه ۱.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی «ترتیب إصلاح المنطق» ـ فانظر: ص ۳۴۳ القائمه ۲، ثمّ ص ۱۰۱ القائمه ۱ ـ ، و انظر أیضاً: «مجمع الأمثال» ج ۱ ص ۶.

و قال أبوحيّان: «سمّيت الحكم القائم صدقها فی العقول أمثالاً، من: المثول، و هو: الانتصاب؛ لأنّها منتصبه الصور فی العقول»(۱).

و المَثَل قد یکون کلاماً منثوراً، و قد یکون مصراعاً، أو بیتاً بتمامه. و الأمثال فی الأکثر تتضمّن حکماً و مواعظ و نصائح و آداباً و نکاتٍ و تجارباً و لطائف و نحوها.

و روی عن ابن عبّاس ـ رضی اللّه عنه ـ انّه قال: «ما تکلّم رسول اللّه بشیءٍ إلاّ و صار مثلًا لم یسبقه أحدٌ إلیه»(۲)؛

فمن ذلک قوله(۳) ـ علیه السلام ـ فی مجالس عدیده: «لایلدغ المؤمن من حجرٍ مرّتین»(۴)؛

«لاتجنی علی المرء إلاّ ید القوّه»؛

«الشدید من غلب نفسه الهوی(۵)»(۶)؛

«لیس الخبر کالمعاینه»؛(۷)

«الشاهد یری ما لایری الغائب»(۸)؛

«ساقی القوم آخرهم شرباً»(۹)؛

۱- ۱. کما أورده المیدانیّ من غیر إسناده إلی أبیحیّان، راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. هذه الأحادیث قد عثرت علی بعضها فذکرت مصادرها، و بعضها الآخر لم أعثر علیها.

۴- ۴. راجع: «مشکاه الأنوار» ص ۳۱۹، «القصص» ـ للجزائریّ ـ ص ۱۷۹، «الصراط المستقیم» ج ۱ ص ۱۱۴.

۵- ۵. المصدر: ـ الهوی.

۶- ۶. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۸ الحدیث ۵۷۸۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۶۲ الحدیث ۲۰۲۱۲.

۷- ۷. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۸ الحدیث ۵۷۸۸.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۴۸ الحدیث ۵۴۷، «من لایحضره الفقیه» ۲ ص ۲۹۶ الحدیث ۲۵۰۵، «بحارالأنوار» ج ۲۲ ص ۱۶۷.

۹- ۹. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۲۱۵ الحدیث ۳۹۵، «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۴۳، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۱۶۹.

«الحرب خدعةٌ»(۱)؛

«إبدأ بنفسک ثمّ تقول(۲)»(۳)؛

«المسلم مرآه المسلم»؛

«المؤمن مرآه المؤمن»(۴)؛

«الناس سواءٌ کأسنان المشط»(۵)؛

«الناس کإبلٍ مأه لاتجد فیها راحله»(۶)؛

«الغنی غنی النفس لاغنی المال»(۷)؛

«ترک الشرّ صدقةٌ»(۸)؛

«سیّد القوم خادمهم»(۹)؛

«انّ من الشعر لحکمةً و انّ من البیان لسحراً»(۱۰)؛

۱- ۱. راجع: «التهذیب» ج ۶ ص ۱۶۲ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۳۳ الحدیث ۲۰۱۵۰، «بحارالأنوار» ج ۴۲ ص ۱۸۷.

۲- ۲. المصدر: _ ثمّ تقول.

۳- ۳. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۸۷ الحدیث ۱۳۸.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۱ ص ۲۶۸، «جامع الأخبار» ص ۸۵.

۵- ۵. راجع _ مع تغییرٍ _ : «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۹ الحدیث ۵۷۹۸، «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۳۲۷ الحدیث ۹۵۶۸، «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۶۵، «العلل» _ لابن أبیحاتم _ ج ۲ ص ۱۱۱.

۶- ۶. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۶۶.

۷- ۷. راجع _ مع تغییرٍ _ : «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۱۶۲، «اعلام الدین» ص ۱۵۹، «تحف العقول » ص ۵۷.

۸- ۸. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۱۶۲، «تحف العقول» ص ۵۷، «کشف الخفاء» ج ۱ ص ۳۶۰.

۹- ۹. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۸ الحدیث ۵۷۹۱، «بحارالأنوار» ج ۷۳ ص ۲۷۳، «مکارم الأخلاق» ص ۲۵۱.

۱۰- ۱۰. راجع: «من لایحضره الفقیه» ۴ ص ۳۷۹ الحدیث ۵۸۰۵، «الصوارم المهرقه» ص ۳۳۴، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۰۵ الحدیث ۹۷۰۰.

«استعينوا على قضاء الحوائج بالكتمان»(۱)؛

«المستشار مؤتمن فلينصح(۲)»(۳)؛

«من لایَرحم لایُرحم»(۴)؛

«العائد فی هبته کالعائد فی قیئه»(۵)؛

«الدالّ على الخیر کفاعله»(۶)؛

«کلّ معروفٍ صدقةٌ»(۷)؛

«مطل الغنیّ ظلمٌ»(۸)؛

«السفر قطعةٌ من السقر(۹)»(۱۰)؛

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۱۶۶، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۸۵ الحدیث ۱۳۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۲۷.

۲- ۲. المصدر: ــ فلینصح.

۳- ۳. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۱۰۴ الحدیث ۳۹.

۴- ۴. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۰ ح ۵۸۱۰، «التهذیب» ج ۲ ص ۳۲ الحدیث ۴۷، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۲۸۱ الحدیث ۳۶۵۶.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ۴ ص ۳۸۰ الحدیث ۵۸۰۸، «وسائل الشیعه» ج ۱۹ ص ۲۴۱ الحدیث ۲۴۵۰۲، «مستدرک الوسائل» ج ۱۴ ص ۷۲ الحدیث ۱۶۱۳۰.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۷ الحدیث ۴، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۱۶۸۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۲۳ الحدیث ۲۱۱۴۵.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۶ الحدیث ۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۱۶۸۲، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۴۵۹ الحدیث ۱۲۴۹۵.

۸- ۸. راجع: «من لایحضره الفقیه» ۴ ص ۳۸۰ الحدیث ۵۸۱۹، «وسائل الشیعه» ج ۱۸ ص ۳۳۳ الحدیث ۲۳۷۹۱، «مستدرک الوسائل» ج ۳ ص ۳۹۷ الحدیث ۱۵۷۱۳.

۹- ۹. المصدر: العذاب.

۱۰ - ۱۰. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۳۰۰ الحدیث ۲۵۱۵، «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۲۳۳ الحدیث ۹۳۳۰، «الجعفریّات» ص ۱۷۰.

«المسلمون عند شروطهم»(۱)؛

«الناس مسلّطون على أموالهم»(۲)؛

«من حفر بئراً لأخيه وقع فيها»(۳)؛

«من هتك حجاب غيره انكشف عورته»(۴)؛

«كما تدين تدان»(۵)؛

«من نسى(۶) زلّه نفسه استعظم زلّه غيره»(۷)؛

«من استغنى بعقل نفسه ضلّ»(۸)؛

و «من تكبّر على الناس زلّ»(۹)؛

و «من تعمّق فى العمل ملّ»؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۴۰۴ الحديث ۸، «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۷۹ الحديث ۵۸۰۴، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۴۴ الحديث ۱۰۶.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲ ص ۲۷۲، «عوالى اللئالى» ج ۳ ص ۲۰۸ الحديث ۵۹، «نهج الحقّ» ص ۵۷۲.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۰۲ الحديث ۱۳۶۳۳، «بحارالأنوار» ج ۷۲ ص ۳۲۱، «تحف العقول» ص ۸۸.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۲۳۸، «تحف العقول» ص ۸۸، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۳۹.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۵۵۴ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۳۲۹ الحديث ۲۲۶۸۷، «عوالى اللئالى» ج ۳ ص ۵۴۸ الحديث ۱۳.

۶- ۶. المصدر: استصغر.

۷- ۷. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۵ ص ۲۰۱، «العدد القويّه» ص ۱۵۱، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۵۷.

۸- ۸. لم أعثر عليه، و انظر: «تحف العقول» ص ۸۸، «بحارالأنوار» ج ۱ ص ۱۶۰، «كنز الفوائد» ج ۱ ص ۲۰۰.

۹- ۹. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۱۸ الحديث ۴، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۲۳۶، «العدد القويّه» ص ۳۵۷، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۳۹.

و «من فخر على الناس ذلّ»؛

و «من سفه عليهم شتم»؛

و «من خاصم الأوباش لطم»؛

و «من صاحب الأراذل حقر»؛

و «من جالس العلماء وقّر»(۱)؛

و «من دخل مدخل(۲) السوء اتّهم»(۳)؛

و «من تهاون بالدين ارتظم(۴)»(۵)؛

و «من اغتنم أموال الناس افتقر»؛

و «من جهل موضع قدمه مسىءٌ فى الندامه»(۶)؛

و «من لم يجرّب الأمور خدع»(۷)؛

و «من راقب أجله قصر أمله»(۸)؛

«لا سرور إلّا مع الأمن»؛

و «لالذّه إلّا مع العافيّه»؛

«كلام العاقل أكثره مالٌ و كلام الجاهل أكثره وبالٌ»؛

«الألسن الفصيحه أحسن من الوجوه الصحيحه»؛

۱- ۱. راجع: «كنز الفوائد» ج ۱ ص ۳۱۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱ ص ۲۰۵، «اعلام الدين» ص ۸۴.

۲- ۲. المصدر: مداخل.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۳۷ الحديث ۱۵۵۷۸، «بحارالأنوار» ج ۷۵ ص ۲۰۴، «تحف العقول» ص ۸۸.

۴- ۴. المصدر: هان.

۵- ۵. لم أعثر عليه أيضاً، و انظر: «غرر الحكم» ص ۶۸ الحديث ۹۳۹.

۶- ۶. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ۷۵ الحديث ۱۱۷۴، ص ۲۳۳ الحديث ۴۶۷۳.

۷- ۷. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۴۲۲، «الإرشاد» ج ۱ ص ۳۰۰.

۸- ۸. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ۱۶۳ الحديث ۳۱۴۲.

«نِعم الکنز القناعه»(۱).

و من الأمثال السائره المنسوبه بعضها إلی باب مدینه العلم علیٍّ _ علیه السلام _ :

«بالعدل قامت السماوات و الأرض»(۲)؛

«العدل لامعهٌ آیاته عالیهٌ رایاته»؛

«إذا أقبلت الدوله خدمت العقول الشهوات»؛

«لکلّ دورٍ أسبابٌ»؛

و «لکلّ دورٍ أبوابٌ»؛

«بالرأی ینال ماینال»؛

و «تخرب الدولات بشراب العشیّات و نومه الغدوات»؛

«النفس تؤمّل و المنیّه تضحک»؛

«لکلّ داخلٍ دهشهٌ و لکلّ قادمٍ عزّهٌ»(۳)؛

«غانم العجله آخره الندامه»؛

«الکذوب قد یصدق، و الصدوق قد یکذب»(۴)؛

«الدنیا دار المکافاه و دیر المخافات، و موضع القبض و البسط و موقع الخیر و الشرّ»؛

«إذا نفد منهم القضاء فعلیک بهدف الرضا»؛

«ربّ سلامٍ أبغض من ملامٍ، و ربّ ملامٍ أحبّ من إکرامٍ»؛

«الشهره بلاءٌ و الخمول غناءٌ»؛

«الشهره آفهٌ و کلّ أحدٍ یتولّاها و الخمول نعمهٍ و کلّ الناس یتوقّاها»(۵)؛

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «غرر الحکم» ص ۳۹۱ الحدیث ۹۰۰۲، ۹۰۰۳.

۲- ۲. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۲ الحديث ۱۵۰.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ۴۳۵ الحديث ۹۹۴۷، ص ۴۳۸ الحديث ۱۰۰۳۴.

۴- ۴. لم أعثر عليه أيضاً، و انظر: «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۲۶.

۵- ۵. لم أعثر عليه، و انظر: «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۰۰.

«شرّ السلاطين من خافه البريه»؛

و «شرّ البلاد ما(۱) ليس فيه خصبٌ و لا أمنٌ»(۲)؛

... إلی غير ذلک من الأمثال الّتی لاتحصی، فلانطول الکتاب بذکرها؛ و فيما ذکر کفايهٌ للبصير و الجرعه تدلّ علی الغدير.

قوله ـ عليه السلام ـ : «استوهبک ـ يا إلآهی! ـ نفسی» بيانٌ ل ـ «استوهبک» المذکور سابقاً.

و «تطرّقت» بالشیء إلی کذا: جعلته طريقاً إليه ـ کما يقال: تسبّبت أی: جعلته سبباً ـ . و الأصل بتائين ـ لأنّه فعلٌ مضارعٌ، فحذف إحدی التائين تخفيفاً ـ ؛ أی: لم تخلقها لغرضٍ يعود إليک من دفع ضرٍّ أو جلب نفعٍ، لأنّک لاتحتاج إلی أحدٍ.

«و لکن أنشأتها» أی: أحدثتها و أوجدتها.

«إثباتاً لقدرتک» أی: لأن تعلم الخلائق انّک قادرٌ علی خلق مثل هذا الجوهر المجرّد الّذی ليس جسماً و لاجسمانيّاً و لامکانيّاً و لازمانيّاً، من هذّبها صار أفضل من الملائکه و من أهملها يلحق بالأنعام ـ بل يکون أضلّ منهم!، کما أشار إلی هذا فی قوله: «قَدْ أَفلَحَ مَنْ زَکَّاهَا * وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»(۳)، و: «إِنْ هُمْ إِلاَّـ کَالْأَنعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»(۴) ـ ، و تقريراً علی إنشاء مثلها و احتجاجاً بها إلی جعلها حجّهً و دليلًا «علی» خلق «شکلها» ـ أی: مثلها ـ فی الهيئه، لأنّ من أنشأ مثلها کان قادرا حکيماً عليهاً.

وَ أَسْتَحْمِلُکَ مِنْ ذُنُوبِی مَا قَدْ بَهَظَنِی حَمْلُهُ، وَ أَسْتَعِينُ بِکَ عَلَی مَا قَدْ فَدَحَنِی ثِقْلُهُ.

ص : ۴۱۸

۱- ۱. المصدر: بلدٌ.

۲- ۲. راجع: «غرر الحکم» ص ۴۴۷ الحديث ۱۰۲۵۵.

۳- ۳. کريمتان ۹، ۱۰ الشمس.

۴- ۴. کريمه ۴۴ الفرقان.

«و استحملک» قد مرّ معناه.

و «من ذنوبی» مبیّنهٌ ل_ «ما»، و قد مرّ مراراً وجه تقدیمها علیه؛ أی: عصیتک مقداراً یثقلنی حمله.

و «الاستعانه»: طلب المعونه.

و «فدحنی» أی: أثقلنی؛ یقال: فدحنی الأمر فدحاً _ من باب منع _ أی: أثقله، و فوادح الدهر: خطوبه و حوادثه و شدائده، و أفدح الأمر: وجده فادحاً _ أی: مثقلاً متبعاً صعباً _ ، و الفادحه: النازله.

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِنَفْسِی عَلَی ظُلْمِهَا نَفْسِی، وَ وَکِّلْ رَحْمَتَکَ بِاحْتِمَالِ إِصْرِی، فَکَمْ قَدْ لَحِقَتْ رَحْمَتُکَ بِالْمُسِیئِینَ، وَ کَمْ قَدْ شَمِلَ عَفْوُکَ الظَّالِمِینَ.

«الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فصلّ علی محمّدٍ و آله» فصیحهٌ، أی: إذا کان کذلک فصلّ.

«و هب لنفسی» لأجل ظلم صدر من نفسی علی نفسی؛ أو: هب لنفسی معاصیها حال کونها راکبهً علی ظلمها؛ أو: مع کونها ظالمهً. ف_ «علی» بمعنیً: مع _ مثلها فی قوله تعالی: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنَّاسِ عَلَی ظُلْمِهِمْ»(۱)، و: «آتَی الْمَالَ عَلَی حُبِّهِ»(۲) _ . <و کیف لاتکون ظالمهً و قد مرّ قوله _ علیه السلام _ : «أعدی عدوّک نفسک الّتی بین جنبیک»(۳)!. فلاتفعل عنها، و أوثقها بقید التقوی و أکثرثها(۴) بثلاثه أشیاء:

الأوّل: منع الشهوات، فانّ الدابّه الحرون تلین إذا نقص من علفها!؛

۱- ۱. کریمه ۶ الرعد.

۲- ۲. کریمه ۱۷۷ البقره.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۳۶، «عدّه الداعی» ص ۳۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۱۸۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۹.

۴- ۴. المصدر: أکسرها.

الثانی: تحمّل أثقال العبادات، فانّ الدابّه الجموح إذا ثقل حملها انقادت!؛

الثالث: الاستعانه باللّه و التضرّع إلیه بأن یعینک(۱)؛ أو لاتری إلی قول الصدّیق ــ علیه السلام ــ : «إِنَّ النَّفسَ لَاَءَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّی»(۲)؟. فإذا واظبتها(۳) علی هـذه الأمور إنقادت لک باذن اللّه ــ سبحانه ــ . فحینئذٍ تقدر علی أن تملکها و تلجمها و تأمن شـرّها؛ و کیف تأمنها(۴) و تسـلم مع إهمالهـا مـا یشاهـد من سوء اختیارهـا و رداءه أحوالها، أ لست تراها و هی فی حال الشهوه بهیمهٌ و فی حال الغضب سبعٌ و فی حال المعصیه طفلٌ و فی حال النعمه فرعونٌ!، و فی حال الشبع تراها مختالهً و فی حال الجـوع تراهـا مجنـونهً!، إن أشـبعتها بطرت و إن جوّعتهـا صـاحت و جرعـت!، فهی کحمـار السـوء إن علّفتـه رمـح و إن جـوّعته نهق!(۵)>.

و حکی انّه سـمع أبوالعینـا محـدّثاً یروی: «أعـدی عـدوّک نفسـک الّتی بین جنبیـک»، فقـال: «و أعـدی منهـا نفسـک الّتی بین فخذیک!»؛

و روی: «انّ نبیّاً ناجی فقال: یا ربّ! کیف أصل إلیک؟

فأوحی اللّه ــ تعالی ــ إلیه: تصل إلیّ بالهرب من نفسک»(۶).

و قال عارفٌ: «یستقیل غیری من شرّ الناس و أنا من شرّ نفسی!».

و قیل لربیع بن خثیم: «ما نراک تغتاب أحداً؟!

فقال: لست من نفسی راضیاً فاتفرّغ لذمّ الناس!».

و قیل: «انّ الحلّاج کان یصیح فی بغداد و یقول: یا أهل الإسـلام! أغیثونی من اللّه فلایترکنی و نفسی فآنس بها و لایأخذنی من نفسی فأستریح منها!، و هذا دلّالٌ لاأطیقه!»(۷)؛ و من شعره:

۱- ۱. المصدر: + علیها.

۲- ۲. کریمه ۵۳ یوسف.

۳- ۳. المصدر: وطنتها.

۴- ۴. المصدر: تأمن.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۶.

۶- ۶. لم أعثر علیه.

۷- ۷. لم أعثر علیه أیضاً.

كَانَتْ لِنَفْسِيَ(۱) أَهوَاءٌ مُفَرَّقَةٌ فَاسْتَجمَعَتْ _ إذْ(۲) رَأَتْکَ الْعَينُ _ أهوَائِی

فَصَارَ یَحْسِدُنِی مَن کُنتُ أَحْسُدُهُ وَ صِرتُ مَولَی الْوَرَی مُذ صِرتَ مَولاَئِی

تَرَکْتُ لِلنَّاسِ دُنیَاهُم وَ دِینَهُمُ شُغْلاً بِذِکرِکَ(۳) یَا دِینِی وَ دُنیَائِی(۴)

و قال بعضٌ: «أوّل وصال العبد للحقّ هجرانه لنفسه، و أوّل هجران العبد للحقّ مواصلته لنفسه!»؛

و قال بعض العلماء: «لمّا رأت أمّ ربیع بن الخثیم ما یلقی الربیع من البکاء و السهر قالت له: یا بنیّ! لعلّک قتلت قتیلاً؟

قال: نعم یا أمّاه!

قالت: و من هو حتّی أذهب إلی أهله فیعفوا عنک؟ فو اللّه لو یعلمون ما أنت فیه لرحموک و عفوا عنک!

فقال: یا أمّاه! هی نفسی!».

قال بعض الفضلاء العارفین: «البسلمه تسعه عشر حرفاً یحصل لها النجاه من شرور القوی التسع عشره الّتی فی البدن _ أعنی: الحواسّ العشر الظاهره و الباطنه و القوّه الشهوانیّه و الغضبیّه _ ، و السبع الطبیعیّه الّتی هی منبع الشرور و سائر الظنون؛ و لهذا جعل _ سبحانه _ خزنه النار تسعه عشر بازاء تلک القوی، فقال: «عَلَیْهَا تِسْعَهَ عَشَرَ»(۵). و أیضاً: النهار و اللیل أربعٌ و عشرون ساعهً منها خمسٌ بازاء الصلوات الخمس و یبقی تسع عشره ساعهً یستعاذ من شرّ ما ینزل فیها، لکلّ ساعهٍ حرفٌ».

و من تفسیر القاضی فی قوله _ تعالی _ : «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تَذبَحُوا بَقَرَهً»(۶) _ ... الآیات _ قال: «من أراد أن یعرف أعدی عدوّه الساعی فی إماتته الموت الحقیقیّ فطریقه أن

۱- ۱. المصدر: لقلبی.

۲- ۲. المصدر: مذ.

۳- ۳. المصدر: بحبّک.

۴- ۴. راجع: «دیوان الحلاّج»، فصل «ما ینسب إلیه و إلی غیره من الشعراء» ص ۸۱.

۵- ۵. کریمه ۳۰ المدّثر.

۶- ۶. کریمه ۶۷ البقره.

يذبح بقره نفسه الّتی هی القوّه الشهویّه حین زال عنها شره الصبی و لم یلحقها ضعف الکبر و کانت معجبهً رائعه المنظر غیر مذلّلهٍ فی طلب الدنیا مسلمه عن دنسها لاسمه بها من مقابحها بحیث یصل أثره إلی نفسه فیحیی حیاهً طیّبهً و تعرب عمّا به ینکشف الحال و یرتفع ما بین العقل و الوهم من التداری ء و النزاع»(۱)؛ هذا.

ثمّ اعلم! أنّ هذه النفس الظالمه الکافره هی النفس الأمّاره الّتی تأمر باللذّات و الشهوات الحسّیّه و تجذب القلب إلی الجهه السفلیّه، و هی مأوی الشرّ و منبع الأخلاق الردیّه و الأفعال الدنیّه؛ و هی المراده من قوله ـ سبحانه ـ : «إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ»(۲).

و تحقیقه ما عرفت سابقاً من أنّ النفس الناطقه الإنسانیّه إن کانت مسخّرهً للقوّه البهیمیّه مائلهً إلی الطبیعه البدنیّه سمّیت بالنفس الأمّاره، فهی مرتبهٌ من مراتب النفس الناطقه الإنسانیّه؛ فتذکّر!.

و فی خالصه الحقائق(۳) ـ للفارابیّ ـ : «اختلف العلماء فی أنّ النفس هل هی واحدهٌ أم ثلاثٌ؟؛

فذهب بعضهم إلی أنّها ثلاث أنفس:

نفسٌ مطمئنّهٌ؛

و نفسٌ لوّامهٌ؛

و نفسٌ أمّارهٌ. و التحقیق انّها نفسٌ واحدهٌ و لها صفاتٌ تسمّی باعتبار کلّ صفهٍ؛ فالمطمئنّه باعتبار طمأنینتها إلی ربّها بعبودیّته و محبّته و الإنابه إلیه و التوکّل علیه و الرضی و الأنس به و السکون إلیه، و هی المخاطبه فی: «یَا أَیَّتُهَا النَّفسُ الْمُطْمَئِنَّهُ * ارْجِعِی إِلَی رَبِّکِ رَاضِیَهً مَرضِیَّهً»(۴)؛

ص : ۴۲۲

۱- ۱. راجع: تفسیر البیضاوی ص ۱۵.
۲- ۲. کریمه ۵۳ یوسف.
۳- ۳. کذا، ولم أعثر علی هذه الرساله، و أظنّ أنّها لم تطبع بعد.
۴- ۴. کریمتان ۲۷، ۲۸ الفجر.

و أمّا اللوامّه فهی الّتی أقسم بها فقال: «لَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَهِ»(۱). فقیل: هی الّتی لاتثبت علی حالٍ واحدهٍ، فاعتبروا اللفظ من التلوّم ـ و هو التردّد ـ ، و الأصحّ انّها من اللوم؛ و من هنا قال بعض السلف: «لایری المؤمن إلاّ لائماً نفسه دائماً، بخلاف الشقیّ»؛

و أمّا النفس الأمّاره فهی المذمومه الّتی تأمر بالشرّ، و من طبیعتها هذا؛ و هی المخبر عنها فی: «إِنَّ النَّفسَ لَأمَّارَهٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّی»(۲).

فالمجموع هی نفسٌ واحدهٌ تکون أمّارهً ثمّ لوّامهً ثمّ مطمئنّهً، و هی غایه کمالها کما انّ الأمّاره غایه ضعفها»؛ انتهی.

و «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فکم» سببیّهٌ، و «کم» فی أمثال ذلک المقام خبریّهٌ.

و «لحقت رحمتک بالمسیئین» أی: أدرکتهم و أصابتهم، أی: إنّما طلبت منک لأنّ رحمتک کثیراً مّا لحقت بالمسیئین، و عفوک قد «شمل» المذنبین «الظالمین».

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنِی أُسْوَهَ مَنْ قَدْ أَنْهَضْتَهُ بِتَجَاوُزِکَ عَنْ مَصَارِعِ الْخَاطِئِینَ، وَ خَلَّصْتَهُ بِتَوْفِیقِکَ مِنْ وَرَطَاتِ الْمُجْرِمِینَ، فَأَصْبَحَ طَلِیقَ عَفْوِکَ مِنْ إِسَارِ سُخْطِکَ، وَ عَتِیقَ صُنْعِکَ مِنْ وَثَاقِ عَدْلِکَ.

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کانت رحمتک لحقت بالمسیئین و عفوک شمل الظالمین «فصلّ»

و «الأُسوه» بکسر الهمزه و ضمّها، و هو: من یقتدی به؛ أی: اجعلنی قدوه من قد أقمته عن مواضع صرعهم و سقوطهم بسبب تجاوزک عن سیّئاته.

و «الورطات»: جمع ورطه، و هو الهلاک؛ أی: هلکات المجرمین. و الجارّ و المجرور متعلّقٌ بـ «خلّصته».

و «الفاء» من قوله: «فأصبح» للتعقیب.

و «أصبح» هنا فعلٌ ناقصٌ بمعنی صار، أی: فصار بسبب الإنهاض و التخلیص «طلیق

۱- ۱. کریمه ۲ القیامه.

۲- ۲. کریمه ۵۳ یوسف.

عفوک»، و هو الأسیر الّذی أطلق «إساره» و خلّی سبیله فانطلق ـ أی: ذهب ـ فی سبیله.

و «الإسار» ـ ککتاب ـ : ما یشدّ و یوثق به، أی: من حبل غضبک.

و «الصنع»: الإحسان ـ کالصنیعه ـ .

و «الوَثاق» ـ بالفتح و الکسر ـ بمعنی: الإسار، و هو ما یشدّ به.

و «العدل» قد مرّ معناه؛ أی: من محکم حبل عدلک.

إِنَّکَ إِنْ تَفْعَلْ ذَلِکَ ـ یَا إِلَهِی! ـ تَفْعَلْهُ بِمَنْ لاَیَجْحَدُ اسْتِحْقَاقَ عُقُوبَتِکَ، وَ لاَیُبَرِّئُ نَفْسَهُ مِنِ اسْتِیجَابِ نَقِمَتِکَ. تَفْعَلْ ذَلِکَ ـ یَا إِلَهِی! ـ بِمَنْ خَوْفُهُ مِنْکَ أَکْثَرُ مِنْ طَمَعِهِ فِیکَ، وَ بِمَنْ یَأْسُهُ مِنَ النَّجَاهِ أَوْکَدُ مِنْ رَجَائِهِ لِلْخَلاَصِ، لاَأَنْ یَکُونَ یَأْسُهُ قُنُوطاً، أَوْ أَنْ یَکُونَ طَمَعُهُ اغْتِرَاراً، بَلْ لِقِلَّهِ حَسَنَاتِهِ بَیْنَ سَیِّئَاتِهِ، وَ ضَعْفِ حُجَجِهِ فِی جَمِیعِ تَبِعَاتِهِ.

«إنّک إن تفعل» إستینافٌ، کأنّ اللّه ـ سبحانه ـ یقول: لم أفعل ذلک بک و انّک ممّن یستحقّ عقوبتی و تستوجب نعمتی؟

أجاب: انّی و إن کنت مستحقّاً لذلک لکن لست ممّن یجحد باستحقاق ذلک، فانّک إن تفعل ذلک عمّن لایجحد استحقاق عقوبتک ... .

و «تفعلْه»: مجزومٌ فی جواب الشرط.

و «الجحود»: الإنکار، یقال: <جحدت الأمر جحداً و جحوداً: أنکرته، قالوا: و لایکون إلّا علی علمٍ من الجاحد له(1)>.

و «برء» یبرء ـ مهموزاً، من باب تعب یتعب ـ : التنزّه؛ و برّأته من العیب ـ بالتشدید ـ : جعلته بریئاً منه.

و «تفعلُ» ـ بالضمّ علی النسخ المشهوره ـ : إستینافٌ، <و فی نسخهٍ قدیمهٍ بزیاده «بل»

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۲۶.

الإبتدائیه، و معناه الإنتقال من غرضٍ إلی غرضٍ آخر(۱)>. و قیل: «قوله: تفعل ذلک بدلٌ عن قوله: تفعله».

و المشار إلیه ب_ «ذلک»: العفو و المغفره.

و «الیأس»: انقطاع الرجاء و الطمع، یقال: یئس ییأس _ من باب تعب _ یأساً.

و «القنوط» أخصّ من الیأس.

ثمّ اعلم! أنّ الیأس علی قسمین:

أحدهما: ما بلغ حدّ القنوط بأن یزول عنه الرجاء بالکلّیّه؛

و الآخر: ما یوجد معه رجاءٌ.

و کذلک الرجاء علی قسمین:

أحدهما: مابلغ حدّ الإغترار و الغفله، و هو ما لایکون معه بأسٌ؛

و الآخر: ما یوجد معه بأسٌ فی الجمله. و لمّا ذکر _ علیه السلام _ انّ معه بأساً و طمعاً و خوفاً و رجاءً فربّما توهّم انّ بأسه بلغ إلی حدّ القنوط، أو طمعه إلی حدّ الإغترار و الغفله _ و إن کان بعیداً _ أکّد ما علم سابقاً بقوله: لا أن یکون بأسه قنوطاً أو أن یکون طمعه اغتراراً؛ أی: غفلهً من نفسه أو خدعهً من الشیطان. و تقدیر: «لا ـ أن یکون»: لا لأن یکون، بلام التعلیل، لما مرّ مراراً من أنّ حذف الجارّ مع أن المصدریّه مطّردٌ.

قوله: «بل لقلّه حسناته» أی: بل هو لأجل قلّه حسناته و کثره سیّئاته، و کون «حججه» _ أی: ما یحتجّ به علی فعل السیّئات _ ضعیفهً. و فیه تنبیهٌ علی أنّ مرتکب سیّئهٍ إنّما یرتکبها مع حجّهٍ، لکن حجّهً ضعیفهً.

و «التبعات»: جمع تبعه _ علی وزن کلمه _، و هی: ما یتبع الإنسان و یلحقه من الإثم.

فان قیل: إعترافه _ علیه السلام _ بکون خوفه أکثر من طمعه و یأسه أوکد من رجائه مخالفٌ لما روی عن الباقر _ علیه السلام _ انّه قال: «لیس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا و فی قلبه

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

نوران: نور خيفهٍ و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم يزد على هذا»(۱)!

قلت: خوفه _ عليه السلام _ خوف الحجاب و الأنّيه، و هو غير الخوف الّذى يجب أن يكون مساوياً للرجاء، و هما بقايا الإحساس بالأحكام البشريّه و الأوصاف الإنسانيّه؛ و قد حقّقنا لك فيما سبق انّ مراتبهم و مقاماتهم _ عليهم السلام _ متفاوتهٌ، فصاحب الصحيفه الشريفه فى مقامٍ أعلى من إبنه _ عليه السلام _ فى التكلّم بهذه الفقره؛ فلامنافاه بين كلاميهما؛ فتبصّر!. فلاتصغ إلى ما قيل: «انّ مساواتهما إنّما هى بالنسبه إلى غير الإمام»؛

أو: «انّ المقام هنا _ و هو الخضوع و التذلّل _ يقتضى ذلك»؛

أو: «انّ مساواه النورين لايستلزم مساواه الخوف و الرجاء»؛

أو: «انّ الخوف يزيد بمخاطبه المخوف منه و مشاهدته».

فَأَمَّا أَنْتَ _ يَا إِلَهِی! _ فَأَهْلٌ أَنْ لاَيَغْتَرَّ بِکَ الصِّدِّيقُونَ، وَ لاَيَيْأَسَ مِنْکَ الْمُجْرِمُونَ، لاِءَنَّکَ الرَّبُّ الْعَظِيمُ الَّذِی لاَيَمْنَعُ أَحَداً فَضْلَهُ، وَ لاَيَسْتَقْصِی مِنْ أَحَدٍ حَقَّهُ.

هذا حالى و حال العباد بالنسبه إلى أعمالى و أعمالهم؛ و أمّا حالى و حالهم بالنظر إليك فينبغى «أن لايغترّ» و لايخدع بسببك «الصدّيقون» إتّكالاً على أعمالهم، و «لاييأس منك المجرمون» قنوطاً من رحمتك.

و «الصدّيقون»: جمع صِدِّيق _ بالكسر و التشديد _ ، و هو: الملازم للصدق؛ و قال ابن الأثير: «هو فعّيلٌ للمبالغه فى الصدق، و يكون للّذى(۲) يصدّق قوله بالفعل(۳)»(۴)؛

و قيل: «بل لمن لم يكذّب قطّ»؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۷ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۱۶ الحديث ۲۰۳۱۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۲۴ الحديث ۱۲۸۰۷، «تحف العقول» ص ۳۷۵، «مشكاه الأنوار» ص ۱۱۹.

۲- ۲. المصدر: الّذى.

۳- ۳. المصدر: بالعمل.

۴- ۴. راجع: «النهايه» ج ۳ ص ۱۸.

و قيل: «بل لم يتأتّ منه الكذب لتعوّده الصدق»؛

و قيل: «بل لمن صدّق بقوله و اعتقاده و حقّق صدقه بفعله».

<و قال بعضـهم: «لا واسطه بين الصدّيق و النبيّ، قال اللّه ــ تعالى ــ فى صفه إبراهيم: «كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً»(۱)، و قال: «فَأُولَئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ»(۲)، يعنى: إن ترقّيت أنت من الصدّيقين وصلت إلى النبيّين، و إن نزلت من النبيّين وصلت (۳)إليهم»(۴)>.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «لايمنع» صله «الّذى».

و ضمير «فضله» راجعٌ إلى «الربّ»؛ و يحتمل أن يرجع إلى «أحدا» و يكون الإضافه لأدنى ملابسهٍ.

<قوله ــ عليه السـلام ــ : «لأنّك الربّ العظيم ــ ... إلى آخره ــ » تعليـلٌ لكونه أهلاًـ لأـن لاييـأس منه المجرمون، لالمضـمون الفقرتين معاً(۵)>.

و «الاستقصاء» قيل: «طلب الأقصى، و هو: النهايه؛ أى: لايطلب نهايه حقّه من أحدٍ»

أقول: فى قوله: «طلب الأقصـى، و هو: النهـايه» مسامحهٌ!، لأنّ النهايه هى القصوى و القصـيا، و «الأقصـى» أفعل تفضـيلٍ منه؛ و فى القاموس: «استقصى فى المسأله، و تقصّى: بلغ النهايه(۶)»(۷)؛ انتهى. و يقال: استقصى حقّه: أخذه كلّه و لم يترك منه شيئاً.

ص : ۴۲۷

۱- ۱. كريمه ۴۱ مريم.

۲- ۲. كريمه ۶۹ النساء.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۳۳.

۴- ۴. كمـا قـال العـارف الكاشانىّ بعـد ذكر الآيه الأخيره: «فلم يجعل ــ سـبحانه و تعالى ــ بين مرتبتى النبوّه و الصـدّيقيّه مرتبهً أخرى تتخلّلهما»، راجع: «لطائف الاعلام» ص ۳۵۴ الإصطلاح ۸۳۷.

۵- ۵. قارن: نفس المصدر.

۶- ۶. المصدر: الغايه.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۲۱۶ القائمه ۲.

تَعَالَی ذِکْرُکَ عَنِ الْمَذْکُورِینَ، وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُکَ عَنِ الْمَنْسُوبِینَ، وَ فَشَتْ نِعْمَتُکَ فِی جَمِیعِ الْمَخْلُوقِینَ، فَلَکَ الْحَمْدُ عَلَی ذَلِکَ _ یَا رَبَّ الْعَالَمِینَ! _ .

<«تعالی» من العلو، و صیغه التفاعل للمبالغه. و هو إنشاءٌ فی صوره الخبر، لأنّ الغرض منه استعظام ذکره و تنزیهه عن مساواته لذکر «المذکورین»(۱)>؛ أی: تقدّس و تنزّه و أرتفع ما یذکرلک من الصفات عمّا یذکر من الصفات للمذکورین ممّن سواک، و عن النسبه الّتی تکون بین أسماء من سواک و مسمّیاتها. فالمراد ب_ «المنسوبین»: الّذین یکون لأسمائهم نسبهٌ إلی مسمّیاتهم؛ أی: لیس صفاتک من جنس صفات المخلوقین، و لاأسمائک من باب أسمائهم _ کما مرّ تحقیق ذلک فیما سبق مستوفیً _ .

و «فشت» أی: انتشرت و شاعت «نعمتک فی جمیع المخلوقین» بحیث لایخلو منها خلقٌ من مخلوقک، لأنّ نعمه الوجود ساریهٌ فی الکلّ؛ فکیف بسائر النعم الّتی هی فرع الوجود!.

و «الفاء» من قوله: «فلک الحمد» فصیحهٌ، أی: إذا کان کذلک فلک الحمد.

***

هذا آخر اللمعه التاسعه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها و اقتباس أنوارها عصر یوم الأحد من العشر الأوسط من شهر شعبان المعظّم سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۳۳.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد اللّه الّذى بيـد قـدرته الحياه و الممات، و بدون إذنه لايخرج الشـجر من النواه؛ و الصـلاه و السـلام على نبيّه الّذى بحيطه تصرّفه الجماد و الحيوان و النبات، و على آله و أهل بيته الّذين بسببهم يحصل لشريعته الدوام و الثبات.

و بعـد؛ فيقول العبد المفتقر إلى رحمه ربّه فى الحياه الدنيويّه و الأخرويّه محمّد باقر بن السـيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه الأـربعون من لوامع الأـنوار العرشـيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه _ صـلوات اللّه عليه و على آبـائه و أبنـائه مـادام الحياه السرمديّه للعقول المجرّده القدسيّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ إِذَا نُعِىَ إِلَيْهِ مَيِّتٌ، أَوْ ذَكَرَ الْمَوْتَ.

«نعى» الميّت: الإخبـار بموته؛ يقـال: نَعَيت الميّت نعْياً _ من باب منع _ : أخبرت بموته، فهو منعىٌّ. و الميّت _ بالتشديـد _ يطلق على الحىّ الّذى سيموت _ كما قال تعالى: «إِنَّکَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ»(۱) _ ، و على من مـات؛ و بالتخفيف لايطلق إلاّ على من قد مات(۲).

ص : ۴۳۲

۱- ۱. كريمه ۳۰ الزمر.

۲- ۲. كما عن المحقّق الداماد فى لفظه «المائت»، راجع: «شـرح الصحيفه» ص ۳۲۴، و انظر: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۲۶۷ القائمه ۲.

قيل: «الموت: تعطيل الحواسّ».

و قيل: «فراق البدن»؛

و قيل: «إزهاق الروح»؛

و قال الأطبّاء و الطبيعيّون: «الموت إبطال القوى الطبيعيّه و زوال الحراره الغريزيّه»؛

و قيل: «الموت كيفيّةٌ وجوديّةٌ يخلقها اللّه _ تعالى _ فى الحىّ، فهو ضد الحياه، لقوله _ تعالى _ : «خَلَقَ الْمَوتَ وَ الْحَيَاةَ»(۱)؛ و «الخلق» لكونه بمعنى الايجاد لايتصوّر إلّا فيما له وجودٌ»؛

و أجيب ب_ : انّ معنى «الخلق» هنا: التقدير، لا الإيجاد. أو المراد: إحداث أسبابه _ على حذف مضافٍ _ .

و قيل: «الموت: عدم الحياه عمّا من شأنه أن يكون حيّاً»؛

و قيل: «هو عبارةٌ عن نقل الروح من الدنيا إلى الآخره»؛

و قيل: «عبارةٌ عن الإنتقال من صورةٍ إلى أخرى»(۲)؛

و قال بعض العرفاء: «عند التحقيق هو إسقاط إضافه الوجود إلى المهيّه و مشاهده الوجود الحقّ على صرافه وحدته»؛ انتهى.

و بالجمله الموت ليس أمراً بعدمنا، بل يفرّق بيننا و بين ما هو غيرنا و غير صفاتنا اللازمه!؛ و لهذا ورد فى الحديث النبوىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «خلقتم للبقاء لا للفناء»(۳)، و فى لفظٍ آخر: «خلقتم للأبد و انّما تنقلون من دارٍ إلى دارٍ»(۴).

ص : ۴۳۳

۱- ۱. كريمه ۲ الملك.

۲- ۲. و انظر فى حقيقه الموت: «رسائل إخوان الصفا» ج ۳ ص ۳۹۷، «الشواهد الربوبيّه» ص ۸۲، «الرسائل» _ لصدرالمتألّهين _ ص ۳۳۴.

۳- ۳. لم أعثر عليه منسوباً إليه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ، و انظر: «غرر الحكم» الحكمه ۲۲۹۱ ص ۱۳۳.

۴- ۴. لم أعثر عليه أيضاً منسوباً إليه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ، و ورد فى خطبهٍ لعمر بن عبدالعزيز، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۴۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۳۷ ص ۱۴۶.

و الـدليل على ذلـك: انّ الممكنات الموجوده واجبهٌ بالغير، و إعـدام الواجب بالغير من الممتنعات مادام ذلك الغير باقياً؛ و دوام ذلك الغير معلومٌ _ لأنّه واجب الوجود بالذات _ .

و أيضاً: فانّ كلّ ما يعـدم بعـد وجوده فانّما يعدم بسببٍ، و سـبب عدم الشـىء إمّا عدم أحد أسـبابه الأربعه _ : الفاعل و الغايه و المادّه و الصوره _ ؛

أو ورود أمرٍ وجوديٍّ مضـادٍّ له على ذاته أو على مـادّته، و النفس فاعلهـا و غايتهـا هو اللّه _ سـبحانه _ باسـتخدام بعض ملائكته الباقيه بإبقاء اللّه _ تعالى _ إيّاه، و ليس لها مادّهٌ _ لتجرّدها _ ، و لاصورهٌ _ لأنّها جوهرٌ صوريٌّ، فصورتها ذاتها لاصوره أخرى _ ؛ و إذ لامـادّه لهـا فلاضـدّ لهـا. و كـلّ أمرٍ وجـوديٍّ يتحقّـق فى النفس فلاـيكون إلاّـ من قبيـل العلوم و التصوّرات النفسـانيّه و التأويلات الفكريّه، فموت البدن لوكان مؤثّراً فى بطلان النفس لكان ذلك عند تصوّر النفس لها و خطوره بالبال؛ ثمّ انّ كثيراً مّا تتصوّر أنفسنا موت البدن و لم نتضرّر أصلاً، فكيف يكون سبباً لهلاكها _ و شرط الحدوث لايجب أن يكون شرط البقاء _ ؟!.

و التحقيق: انّ البـدن المحسوس أمرٌ مركّبٌ من جواهر متعدّدهٍ ظهرت من إجتماعها الأبعاد الثلاثه، مع طبيعهٍ لها أعراضٌ لازمهٌ أو مفارقهٌ. ثمّ إذا بلّغنا الأجل الّذى أجّل لنا و تلاشـى هـذا التركيب بالموت رجع كلّ جوهرٍ من جواهره إلى أصـله و عالمه مفردهً؛ أمّا الأرواح فإلى مرجع الأرواح _ «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»(۱) _ ؛

و أمّا الأشباح فإلى التراب الرميم _ «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ»(۲) _ ؛ و بطلت الأعراض الدنيويّه و اضمحلّت الهيئات البدنيّه _ لعدم جواز الإنتقال لها من موضع الدنيا إلى موضع الآخره _ .

ثمّ إذا جاء وقت العود و البعث بأمر اللّه ركّب الجسم من أصول تلك الجواهر و صورها

۱- ۱. كريمه ۱۵۶ البقره.

۲- ۲. كريمه ۵۵ طه.

من دون مادّهٍ دنيويّهٍ تركيباً لايقبل الفساد؛ فيكون الجسم الأخرویّ مجرّد جواهر بدون أعراض هذه الدنيا و لامادّتها.

قال الراغب: «أنواع الموت بحسب أنواع الحياه:

الأوّل(١): ما هو بازاء القوّه الناميه الموجوده فی الإنسان و الحيوان(٢) و النبات، نحو قوله _ تعالی _ : «وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً»(٣)؛

الثانی: زوال القوّه الحسّاسه(۴)، قال _ تعالی _ : «وَ يَقُولُ الْاءِنْسَانُ أَ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوفَ أُخْرَجُ حَيّاً»(۵)؛

الثالث: زوال القوّه العاقله _ و هی الجهاله _ ، نحو: «أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ»(۶)؛ و إيّاه قصد بقوله _ تعالی _ : «إِنَّكَ لَاتُسْمِعُ الْمَوتَی»(٧)؛

الرابع: الحزن المكدّر للحياه، و إيّاه عنی(٨) بقوله _ تعالی _ : «وَ يَأْتِيهِ الْمَوتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ»(٩)؛

الخامس: المنام، فقد قيل(١٠): «النوم موتٌ خفيفٌ و الموت نومٌ ثقيلٌ»، و علی هذا النحو سمّاهما اللّه «توفّياً» فقال: «اللَّهُ يَتَوَفَّی الْاءَنْفُسَ حِينَ مَوتِهَا وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنَامِهَا»(١١)(١٢)؛ انتهی.

و التحقيق انّ الحياه هی ماتكون باعثاً للفعل و الإدراك، و هما تابعان للوجود _ بل هما

١- ١. المصدر: فالأوّل.

٢- ٢. المصدر: الحيوانات.

٣- ٣. كريمه ١١ قآ.

۴- ۴. المصدر: الحاسّه.

۵- ۵. كريمه ۶۶ مريم.

۶- ۶. كريمه ١٢٢ الأنعام.

٧- ٧. كريمه ٨٠ النمل.

٨- ٨. المصدر: يقصد.

٩- ٩. كريمه ١٧ إبراهيم.

١٠- ١٠. المصدر: المنام فقيل.

١١- ١١. كريمه ۴٢ الزمر.

١٢- ١٢. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٧٨١ القائمه ٢ _ مع اختصارٍ فی الأمثله _ ، و انظر أيضاً: «شرح الصحيفه» ص ٣٢٢.

عين الوجود ــ ، فكلّ ما وجوده أقوى و أشرف فإدراكه أتمّ و فعله أحكم، فحياته أشرف. و الحياه فى بعض الأشياء ذاتيّهٌ، و فى بعضها عرضيّهٌ، فحياه الجسم بالمعنى الّذى هو مادّهٌ للحيوان عرضيّهٌ، و بالمعنى الّذى هو نوع هذا النوع ضروريّهٌ ذاتيّهٌ؛ و كذا حياه نفس الحيوان ضروريّهٌ ذاتيّهٌ ــ أى: ما مادام الذات ــ و ليس ضروريّهً أزليّهً ــ و الفرق بين الضرورتين ثابتٌ فى علم الميزان ــ.

و يعلم من هذا انّ معنى الحيوان غير معنى الحىّ، لأنّ الحياه الّتى فى الحيوان نقيضها الموت، و الحياه الّتى بلاتركيب مادّهٍ و صورهٍ نقيضها الجهل المطلق و العدم الصرف.

إذا عرفت هذا فالموت المقابل لها أيضاً كذلك، فالموت لايكون للمجرّدات؛ فتبصّر!.

ثمّ اعلم! أنّ العلم هو الحياه الأشرف، و الجهل هو الموت الأكبر؛ و قد ذكر اللّه ــ تعالى ــ فى كتابه العلم و الجهل و سمّاهما حياهً و موتاً كما سمّاهما نوراً و ظملهً.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا طُولَ الْاءَمَلِ، وَ قَصِّرْهُ عَنَّا بِصِدْقِ الْعَمَلِ حَتَّى لَانُوءَمِّلَ اسْتِتْمامَ سَاعَهٍ بَعْدَ سَاعَهٍ، وَ لَااسْتِيفَاءَ يَوْمٍ بَعْدَ يَوْمٍ، وَ لَااتِّصَالَ نَفَسٍ بِنَفَسٍ، وَ لَالُحُوقَ قَدَمٍ بِقَدَمٍ. وَ سَلِّمْنَا مِنْ غُرُورِهِ، وَ آمِنَّا مِنْ شُرُورِهِ.

«الأَمَل» ــ محرّكهً ــ هو: الرجاء، و حقيقته ارتياح النفس لانتظار ما هو محبوبٌ عندها. فهو حالهٌ لها تصدر عن علمٍ و يقتضى عملاً. و قال بعضهم: «أكثر مايستعمل الأمل فيما يستعدّ حصوله، فانّ من عزم على سفرٍ إلى بلدٍ بعيدٍ يقول: آملت الوصول إليه، و لا: طمعت القرب منه، فانّ الطمع لايكون إلاّ فيما قرب حصوله. و قد يكون «الأمل» بمعنى الطمع، فانّ الراجى قد يخاف أن لايحصل مأموله؛ و لهذا يستعمل بمعنى الخوف ــ فانّ قوىّ الخوف استعمل استعمال الأمل، و عليه قول زهير:

أَرْجُو وَ آمُلُ أَنْ تَدنُو مَوَدَّتُهَا(۱)

و قيل: «حقيقه الآمال _ أى: الأمانىّ _ هى المواعيد الّتى تمنّيها أنفسهم و الأحاديث الكاذبه الّتى تحدّثها نفوسهم، فيغترّون بتراخى الأجل و تمادى الأمل و النعم الإستدراجيّه و الإتّكال على الرحمه و الشفاعه من الرسول و الأئمّه و الكرامه على اللّه بالأنساب الشريفه و مغفره الذنوب من غير التوبه و الخروج من النار بعد أن يصيروا من أهلها من غير خلودٍ، و تسليه النفس بتدارک ما فات بالتوفيق لفعل الخيرات، ... إلى غير ذلک من تسويلات الشيطان و مواعيده الكاذبه _ نعوذ باللّه منها! _ .

و من الكلمات اللطيفه لبعضٍ: «لولا الآمال هلک الرجال!».

و حكى أنّه بكى راهبٌ، فقيل له: «ما يبكيک؟

قال: انقضى أجلى و لم ينقص أملى!».

أى: اعصمنا من طول الأمل، لأنّه منشأٌ للذمائم الكثيره؛ قال اللّه _ تعالى _ : «رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَو كَانُوا مُسْلِمِينَ * ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ»(۲)، نبّه _ سبحانه _ على أنّ إيثار التلذّذ و التنعّم و ما يؤدّى إلى طول الأمل من أخلاق الكافرين، لا من أخلاق المؤمنين.

و قال بعضهم فى سبب قول اللّه _ تعالى _ : «إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَولَادُكُمْ فِتنَةٌ»(۳): «أى: اختبارٌ و امتحانٌ ليختبركم أنّكم تشتغلون بهما عن اللّه _ سبحانه _ ، فتنسونه و تعصونه أو تذكّرونه و تطيعونه فيهما»؛

و قال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «إنّ أخوف ما أخاف عليكم بعدى إثنان: إتّباع الهوى، و طول الأمل»(۴)؛

۱- ۱. فحصت «ديوان زهير» المطبوع مع شرح الأعلم الشنتمرى طبعه النعسانى بمصر سنه ۱۳۲۳، و لكن لم أعثر عليه فيه.

۲- ۲. كريمتان ۲، ۳ الحجر.

۳- ۳. كريمه ۱۵ التغابن.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳۴ ص ۱۷۲، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۱۰۶ الحديث ۱۰۸، «شرح نهج البلاغه» ج۲ ص ۱۷۹.

و فی خطبهٍ لأمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «إنّ أخوف ما أخاف علیکم إثنان: إتّباع الهوی، و طول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوی فیصدّ عن الحقّ؛ و أمّا طول الأمل فینسی الآخره»(۱).

روی انّ أسامه بن زیدٍ اشتری ولیدهً بمأه دینار إلی شهرٍ، فبلغ النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، فقال: «ألاَ تعجبون من أسامه المشتری إلی شهرٍ، انّ أسامه لطویل الأمل!»(۲).

و فی روایهٍ انّه اجتمع عبدان من عباد اللّه، فقال أحدهما للآخر: «ما بلغ مبلغ أملک؟

فقال: أملی إذا أصبحت أن لاأمسی و إذا أمسیت أن لاأصبح!،

فقال: انّک لطویل الأمل! أمّا أنا فلاأؤمّل أن یدخل لی نفسی إذا خرج و لایخرج لی نفسی إذا دخل!!».

و بالجمله الأخبار فی التحذیر و التغیّر عنه تکاد أن لاتحصر؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً؛ فتذکّر!.

و «قصّره» ـ أی: العمل ـ «عنّا» متلبّسین «بصدق العمل».

ف ـ «الباء» للملابسه، و الظرف مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ هو حالٌ من الضمیر المجرور ب ـ «عن». و یحتمل أن یکون للاستعانه، فالظرف لغوٌ متعلّقٌ ب ـ «قصّره». فانّ من کان عمله صادقاً و أفعاله مرضیّهً لایأبی طبعه الموت لحظهً فلحظهً، بل یتمنّیه فیقصّر أمله، إذ بالموت یتخلّص عن صحبه الأغیار بالکلّیه و یرجع إلی لقاء الحضره الأحدیّه.

و من جمله الأغیار المحبوبه بالمحبّه المجازیّه هی النفس و الأهل و الولد و المال و الجاه و الشهره. و کلّ محبّهٍ لمحبوبٍ مجازیٍ یمنعه عن نحوٍ من العبودیّه التامّه و المحبّه الحقیقیّه للحضره

ص : ۴۳۸

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۴۲ ص ۸۳، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۴۱۹.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۱۰۹ الحدیث ۱۵۶۰، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۶۶، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۳۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۰، و انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۱۲۷.

الأحديّه؛ فمن غلب عليه محبّه المال تمنعه عن الزكاه، و محبّته للوطن تمنعه عن الحجّ، و محبه البدن بالأكل و الشرب تمنعه عن الصوم، و محبّه النفس تمنعه عن الجهاد، و محبّه الجاه و الشهره تمنعه عن تعلّم العلوم الحقيقيّه عن الغير و الإعتراف بقصوره و جهله و الإقرار بفضيله من هو أعلم منه كثيراً؛ فترك كلٍّ منها علامهٌ من علامات محبّه اللّه من جهه إمتثال أمره بما يكرهه و نهيه عمّا هو يحبّه. فمهما ترك جميع محبوباته حصل له علامه الإستعداد للقاء اللّه، فيهون عند ذلك عليه الموت _ لأنّ محبه كلّ شيءٍ سوى اللّه فرع محبّه النفس _، فمهما ترك بمحبّه اللّه محبّه النفس زالت عنه محبّه كلّ شيءٍ سوى اللّه، فصار وليّاً من أولياء اللّه عارفاً به مشتاقاً إليه، فيتمنّى الموت!. فتمنّى الموت لهذا الوجه يكون من علامه ولايه اللّه و عرفانه؛ و لذا قال: «فَتَمَنَّوُا الْمَوتَ إنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ»(۱). و من لم يترک محبّه النفس يكون من أعداء اللّه، فحال المحبّ الصادق و المحقّق العاشق تمنّى الموت؛ كما قال المولوىّ:

أقتلونى أقتلونى يا ثقات! إنّ فى قتلى حياهً فى حيات

من ز جان سير آمدم اندر فراق زنده بودن در فراق آمد نفاق

چند درد فرقتش بكشد مرا سر ببر تا عشق سر بخشد مرا

آزمودم مرگ من در زندگيست چون رهم زين زندگى پايندگيست(۲)

و فى الحديث: «من أحبّ لقاء اللّه أحبّ اللّه لقاءه، و من كره لقاء اللّه كره اللّه لقاءه»(۳)، أى: محبّه العبد للقاء اللّه نتيجه محبّه اللّه _ تعالى _ للقاء العبد بحسب الخدمه الإلآهيّه _ الّتى لايوازيها عمل الثقلين _؛ و لذا قال: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ»(۴) بتقديم الأوّل على الثانى، دون

ص : ۴۳۹

۱- ۱. كريمه ۹۴ البقره / ۶ الجمعه.

۲- ۲. راجع _ حسب الترتيب الموجود فى النصّ _ : «مثنوى معنوى» ج ۲ ص ۲۱۸ البيت ۱۴، ج ۳ ص ۵۰۷ البيت ۱، نفس المصدر البيت ۲، ج ۲ ص ۲۱۸ البيت ۱۳.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۱۰۵ الحديث ۱۵۵۱، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۱۳۳، «فلاح السائل» ص ۷۴، و انظر: «الكافى» ج ۳ ص ۱۳۴ الحديث ۱۲، «وسائل الشيعه» ج ۲ ص ۴۲۸ الحديث ۲۵۵۰.

۴- ۴. كريمه ۵۴ المائده.

العکس. بخلاف حال الواقف الجاهل و المبتدع المضلّ، لأنّ «من طال أمله ساء عمله!»(۱). و یأبون عن الموت «وَ لاَیَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَیْدِیهِمْ»(۲) و اکتسبت نفوسهم من ملکه محبّه الدنیا و لذّاتها و شهواتها، و ملکه الإنجذاب إلی دواعیها و أغراضها. فصارت نفوسهم مقیّدهً بها محبوسهً فیها لتکرّر الأفاعیل البدنیّه الشهویّه و الغضبیّه و تکثّر الأعمال الحیوانیّه البهیمیّه و السبعیّه الموجبه للرکون إلی نعیم الدنیا و زهراتها و الإخلاد إلی أرض الشهوات و الإستغراق فی أبحر اللذّات.

و منشأ هذه الأعمال و الأفعال کلّها هو الفساد فی الإعتقاد و الشکّ فی بقاء النفس فی المعاد و رجوعها إلی الواحد القهّار. فصارت هذه الأخلاق الردیّه و الملکات الدنیّه ـ الحاصله من تکرّر الإلتفات إلی عالم الخلق و تکثّر الإعراض و الإستیحاش عن عالم الحقّ و ملکوته الأعلی ـ مسامیر مؤکّده و أوتاد مستحکمه فی النفس بحیث لافرق عندهم بین ترک البدن و نزع الروح عن الدنیا و بین ترک اللذّات و نزع الرُّوح عن الرَوح!، لأنّ نفوسهم صارت کأنّها عین البدن، و لهذا لایمکنهم تصوّر بقاء النفس من دون استعمالها للحواسّ و اشتغالها بالمحسوسات. فلو فرضوا انّ أحداً یقوم بنفسه من غیر مباشره الأکل و الشرب و الوقاع و لامصادفه الأقرباء و العشایر و الدیار و العقار و الضیاع و المواشی و غیرها، بل یکتفی بذکر اللّه و عالم ملکوته لاستحالوا ذلک و عدّوا حاله من أسوء الحالات! و شبّهوه بحاله الأموات و الجمادات!!، جهلًا بأنّ غایه ما سمّوه لذّهً و غبطهً بالنسبه إلی ما یجده أولیاء اللّه ـ من ملاحظه حضره الربوبیّه و مشاهده العاکفین لجنابه ـ أشبه بأن یسمّی عذاباً و أحری من أن یسمّی لذّهً و راحهً!.

کیف و لوکان ما زعموه حقّاً لکان البغال و الحمیر أوفر سعادهً و أجلّ سروراً من

۱- ۱. راجع: «غررالحکم» الحکمه ۷۲۵۸ ص ۳۱۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۷۵، «تحف العقول» ص ۳۹۹، «بحارالأنوار» ج ۷۵ ص ۳۱۴.

۲- ۲. کریمه ۷ الجمعه.

ملائکه اللّه ـ الّذین طعامهم الذکر و التحمید و شرابهم التنزیه و التقدیس ـ . و قد علمت فیما سبق أنّ ما عنداللّه خیر الخیرات و أبهج اللذّات، و انّ کلّ بهجهٍ و لذّهٍ ینطوی فی إدراک ذاته و شهود صفاته؛ فلذا لذّه العلم باللّه و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر ألذّ اللذّات عند العارف الربّانیّ. فلاتتعجّب من إیثار هذه اللذّه علی سائر اللذات و استیحاشه عن صحبه الخلق و مستلذّاتهم إلی حیث یصیر طرده الناس و استحقروه، خصوصاً المشعوفون بالعقول الناقصه الدنیویّه و العلوم الجزئیّه المعروفه عند الناس ـ الّتی یوجب مراجعه الخلق لهم ـ . و لهذا قال بعضهم: «إذا بلغ الرجال إلی غایهٍ یستغرق فی العلم باللّه رماه الناس بالحجاره!» أی: یخرج کلامه عن حدّ عقولهم فیرون ما یقوله جنوناً.

و قصد العارفین کلّهم ملاحظه لقائه و مشاهده ملکوته فقط، و فیه قرّه عینهم الّتی «فَلاَتَعلَمُ نَفْسٌ مَا أَخْفَی لَهُمْ مِنْ قُرَّهِ أَعْیُنٍ»(۱)، فصارت الهموم کلّها فیهم همّاً واحداً!.

بل من عرف اللّه عرف أنّ اللذّات المفرّقه بالشهوات المختلفه کلّها تنطوی تحت هذه اللذّه ـ کما قال بعضهم:

کَانَتْ لِقَلبِیَ أَهوَاءٌ مُفَرَّقَهٌ فَاسْتَجمَعَتْ ـ إِذْ(۲) رَأَتْکَ الْعَینُ ـ أَهوَائِی

فَصَارَ یَحْسِدُنِی مَنْ کُنتُ أَحْسُدُهُ وَ صِرتُ مَولَی الْوَرَی مُذْ صِرْتَ مَولاَئِی

تَرَکْتُ لِلنَّاسِ دُنیَاهُمْ وَ دِینَهُمْ شُغْلاً بِذِکْرِکَ(۳) یَا دِینِی وَ دُنْیَائِی(۴)

و قال بعضهم:

وَ هِجْرُهُ أَعْظَمُ مِنْ نَارِهِ وَ وَصلُهُ أَطْیَبُ مِنْ جَنَّتِهِ(۵)

فمن عرف اللّه انمحقت عنه الهموم و الدواعی ـ سواءٌ کانت من باب الدرهم و الدینار، أو من باب الجنّه و النار، أو من باب البحث و التکرار و الصیت و الإشتهار ـ ، و اضمحلّت عنه

۱- ۱. کریمه ۱۷ السجده.

۲- ۲. المصدر: مذ.

۳- ۳. المصدر: بحبّک.

۴- ۴. الأبیات للحلاّج، راجع: «دیوانه»، فصل «ما ینسب إلیه و إلی غیره من الشعراء» ص ۸۱.

۵- ۵. لم أعثر علی قائله.

الشـهوه و الغضب و قهر تشويشهما بغلبه المعرفه باللّه ــ مبدء كلّ حبٍّ و طلبٍ ــ ؛ فلاداعى سوى اللّه لجلب منفعهٍ أو دفع مضرّهٍ. فلوألقى فى النـار لم يحسّ بهـا!، و لوعرض عليه نعيم الجنّه لم يلتفت إليهـا!. فكيف إلى هـذه اللـذّات المحـدجه؟!؛ و لهـذا قـال أميرالمؤمنين علىّ بن أبيطالبٍ ــ عليه السـلام ــ : «ما عبدتک خوفاً من نارک و لاطمعاً فى جنّتک، بل وجدتک مستحقّاً للعباده فعبدتک»(۱).

و قال بعض العرفاء: «إن أدخلنى اللّه الجنّه بمرادى فويلٌ لى!، و إن أدخلنى بمراده فنعم الحبس!».

و قال أبوسليمان الدّارانىّ: «انّ للّه عباداً ليس يشغلهم عن اللّه خوف النار و رجاء الجنّه، فكيف يشغلهم الدنيا عن اللّه؟!»؛

و عن مولانـا الصـادق ــ عليه السـلام ــ انّه قـال: «لويعلم النـاس مـا فى فضل معرفه اللّه ــ تعالى ــ ما مـدّوا أعينهم إلى ما متّع به الأعـداء من زهره الـدنيا و نعيمها؛ و كانت دنياهم أقلّ عنـدهم ممّا يطؤونه بأرجلهم. و لنعمّوا بمعرفه اللّه ــ تعالى ــ و تلذّذوا بها تلذّذ من لم يزل فى روضات الجنّات مع أولياء اللّه. إنّ معرفه اللّه ــ تعالى ــ آنسٌ من كلّ وحشهٍ و صاحبٌ من كلّ وحدهٍ و نورٌ من كلّ ظلمهٍ و قوّهٌ من كلّ ضـعفٍ و شـفاءٌ من كلّ سـقمٍ»؛ ثمّ قال: «قد كان قبلكم قومٌ يقتلون و يحرقون و ينشـرون بالمناشير و تضـيق عليهم الأـرض برحبهـا، فمـا يردّهم عمّا هم عليه شـىءٌ ممّا هم فيه من غير تِرَهٍ وتروا من فعل ذلک بهم و لاأذىً بما نقموا منهم«إِلاَّ أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الحَمِيدِ»(۲)، فاسألوا ربّكم درجاتهم و اصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم»(۳).

۱- ۱. راجع ــ مع تغييرٍ ــ : «بحارالأنوار» ج ۴۱ ص ۱۴، «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۱۸، «القصص» ــ للجزائرىّ ــ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

۲- ۲. كريمه ۸ البروج.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۲۴۷ الحديث ۳۴۷، و لم أعثر عليه فى غيره.

تکملهٌ

فی حکمه الموت

و حکمه نفره النفوس عنه

اعلم! أنّه قد تقرّر فی العلوم الکلّیه بیان حکمه الموت و حکمه نفره النفوس عنه؛ أمّا حکمه الموت فلأنّ کون النفس فی هذه الدنیا حال نقصٍ دون التمام، و کونها فی الآخره حال تمامٍ، فالبقاء علی حال التمام أفضل و أکمل و ألذّ و أشرف؛ کما انّ حال الأبدان فی الأرحام حال نقصٍ عن التمام و الکمال، و حالها بعد الولاده حال تمامٍ و کمالٍ _ کما لایخفی علی أحدٍ _ .

و لایجوز فی العنایه الربّانیّه إهمال شیءٍ من الکمالات و الخیرات و عدم الإجاده به علی مستحقّه، فیجب _ بمقتضی جوده و رحمته _ إکمال کلّ ناقصٍ بکماله اللائق بحاله. و کما انّه لایمکن الوصول إلی تمام الخلقه البدنیّه فی الدنیا إلّا بعد تقدّم حال النقص فی الرحم و الجواز علیه و الخروج عنه، فکذا حال الأرواح فی تمام تکوّنها الأخرویّ و نشأتها الثانویّه؛ فانّها لایصل إلیها إلّا بعد تقدّم حال النقص فی رحم الدنیا و الورود فیها و الجواز علیها و الخروج عنها. فحال الأرواح بعد الموت علی موازنه حال الأبدان بعد مفارقتها الأرحام، لأنّ الموت لیس معناه سوی مفارقه الروح الجسد و الدنیا، کما انّ الولاده لیست سوی مفارقه الجسد المشیمه و الرحم.

فالدنیا کالرحم، و البدن کالمشیمه، و الروح کالجنین، و ألم النزع کألم الولاده، و ملک الموت کالقابله، و القبر کالمهد، و فضاء الآخره و أنوارها الإلآهیّه و الجبروتیّه و الملکوتیّه بالنسبه إلی ضیق الدنیا و ظلماتها الثلاث _ الّتی بعضها فوق بعضٍ: ظلمه الهیولی، و ظلمه الطبیعه، و ظلمه النفس بدواعیها الشهویّه و الغضبیّه و الوهمیّه _ کفضاء الدنیا و أنوارها الشمسیّه و القمریّه و السراجیّه بالنسبه إلی ضیق الخوف و ظلماته الثلاث _ : ظلمه المشیمه، و ظلمه الرحم، و ظلمه البطن؛ أو: الظلمات الجمادیّه، و النباتیّه، و الحیوانیّه _ .

و أمّا حکمه کراهه الموت للأرواح: فانّ اللّه _ تعالی _ جعل بواجب جکمته فی طبع النفوس محبّه الوجود و البقاء أبدا سرمدا، و جعل فی جبلّتها کراهه الفناء و العدم، لأنّ

الوجود خيرٌ محضٌ مؤثَّرٌ عند الكلّ. فيحبّه كلّ أحدٍ و يبغض زواله، و الموت يزيل هذا الوجود الدنيويّ؛ فيكون مكروهاً؛ هذا هو السبب الفاعليّ.

و أمّا السبب الغائيّ و حكمته فتتحرّص النفوس بطباعها و غرائزها على حفظ البقاء و تهرب عن الأضداد و المفسدات قبل بلوغها إلى درجه الكمال.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «و هيهنا وجهان آخران:

أحدهما: إنّ البارى ــ جلّ مجده ــ لمّا كان ذاته بذاته علّه الموجودات و مقوّم الحقائق و مقوّم الكائنات و ممسك الأرض و السماوات و هو باقٍ أبداً صارت الموجودات كلّها تحبّ البقاء و يشتاق إليه ــ لأنّه صفه موجدها و علّتها، و المعلول يحبّ العلّه و صفاتها و يشتاق إليها ــ . فمحبّه البقاء و كراهه الفناء من فروع محبّه البارى ــ جلّ ذكره ــ . فمن أجل هذا قالت الحكماء الأقدمون و العرفاء المحقّقون: «إنّ البارى ــ جلّ ثناؤه ــ و هو المعشوق الأوّل تشتاقه سائر الخلائق جبلّةً و فطرةً، و يدور عليه الكلّ طبعاً و إرادةً؛

و ثانيهما: إنّ أكثر النفوس لايدرى بأنّ لها وجوداً خلواً عن الأجسام، فيتوهّم انّ الموت فناء الذات بالكلّيّه.

فان قيل: لم لايلهم اللّه النفوس بأنّ لها وجوداً مستقلاًّ لاحاجه فيه إلى هذا البدن؟،

قلنا: لأنّه لايصلح لها العلم بهذه المعانى، إذ لوعلمت لفارقت أجسادها قبل أن يتمّ و يكمل؛ أو تهاونت فى تدبيرها كما ينبغى، فأدّت الأجساد إلى الفساد قبل استعدادها للمعاد، و هذا مما يبطل حكمه إيجاد العباد.

و أيضاً: إذا فارقت النفوس الأجساد قبل ذلك بقيت فارغةً معطّلةً بلاشغلٍ و عملٍ، و «لامعطّل فى الوجود»(۱). و الحكمه تقتضى أن لايكون شيءٌ من الموجودات مهملاً معطّلاً، كما انّ البارى ــ جلّ ذكره ــ لم يخل أبداً من تدبيرٍ و صنعٍ و إفاضهٍ، بل «كُلَّ يَومٍ هُوَ فِي

۱- ۱. هذا من القواعد المنصوصه عليها بين الحكماء، فانظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۵ ص ۳۲۸.

شَأْنٍ»(۱). فظهر انّ الموت لابدّ و أن يلاقيه الإنسان من جهه القضيّه الربّانيّه مع كونه مكروهاً، تفرّ و تنفرّ منه النفوس بحسب ما هو مركوزٌ فی غرائزها من جهه التدبير الإلآهیّ. و لذلک سلّط عليها دواعی هی أسباب دوامها الدنياویّ، و هی بعينها أسباب عطبها و هلاک هياکلها و شقاوه نوسها. و هذا من عجائب حکمه اللّه فی هذا العالم حيث يکون سبب البقاء بعينه سبب الهلاک و الشقاوه!.

و تلک الأسباب و الدواعی المسلّطه هی مثل الجوع و العطش و الشهوات المختلفه و الأشواق و اللذّات الزائله. أمّا قصد الباری فی تکوين الجوع و العطش و تسلّطهما علی النفوس ليدعوها إلی الأکل و الشرب ليخلف علی أبدانها من الکيموسات الصالحه بدلاً عمّا يتحلّل منها ساعهً فساعهً ليبقی بها الشخص و النوع، إذ کانت أجسامها دائماً فی التحلّل و الذوبان و السيلان.

و أمّا الشهوات المستوليه فلأن يدعوها إلی الأغذيه الجيّده و المأکولات المختلفه الموافقه لأمزجه أبدانها و ما يحتاج إليه طباعها مدّه الکون؛

و أمّا اللذّه فلأن يکون ما يأکل و يشرب بقدر الحاجه، و لايزيد و لاينقص؛

و أمّا الّذی يعرض لها من الآلآم و الأوجاع عند الأمراض و الآفات العارضه لأجسادها فلأن يحرص النفوس علی حفظ أجسادها من الآفات ليبقی إلی وقتٍ معلومٍ، و لايفسد قبل بلوغ النفس إلی کمالها اللائق بحالها؛ فانّ استکمالها بالعلم و العمل و بلوغها إلی درجه العقل و العقول بالفعلٍ إنّما يحصل بالآت البدن و استعمال حواسّه الظاهره و الباطنه مدّهً؛ و لذا قيل: «من فقد حسّاً فقد علماً»(۲)؛ انتهی کلامه.

تتميمٌ

۱- ۱. کريمه ۲۹ الرحمن.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و توجد قطعاتٌ من هذه الفقره فی «الحکمه المتعاليه» ج ۷ صص ۹۸، ۱۰۲.

اعلم! أنّ السبب البرهانىّ لعروض الموت الطبيعىّ ـ غير ما اشتهر فى كتب الطبيعىّ و الطبّىّ ـ هو: انّ الطبيعه بحسب ما أودعه اللّه فى جبلّتها إذا جاوزت النوع الأخسّ و قد بقيت بعد فلابدّ و أن يتخطّى النوع الأشرف، و إلاّ لكانت معطّلةً، و لامعطّل فى الوجود.

و قد تقرّر أيضاً فى العلوم الإلآهيّه انّ الطبيعه العنصريّه ما لم يوفّ النوع الأخسّ لم يتجاوز منه النوع الّذى فوقه. ثمّ لاشبهه فى أنّ الإنسان بحسب كمال خلقته البدنيّه أشرف الأنواع الحيوانيّه ـ لكونه تامّ الحواسّ مع قوّتين أخريين يخصّان به، و هما نظريّةٌ و عمليّةٌ ـ ؛ فمعلومٌ انّ الطبيعه قد تجاوزت عن جميع الحدود المترتّبه الّتى فى سائر الحيوانات بعد ما تجاوزت عن سائر الدرجات النباتيّه المتجاوزه عن الجماديّه و الجسميّه و الوجوهريّه المطلقه و الشيئيّه العامّه و هى بعدُ فى الحركه المعنويّه، و لم يبق من الصور و الأنواع الممكنه فى عالم الطبيعه و نشأه الدنيا الدنيّه إلاّ و تجاوزت عنه متوجّهةً نحو غيره، فلابدّ من توجّهها و رجوعها إلى عالم الآخره و عند اللّه ـ سواءٌ كانت سعيدةً مسرورةً، أو شقيّةً مخذولةً معذّبةً منكوسةً ـ ، لأنّ هذه الحركه من النفس ليست إختياريّةً، بل إضطراريّةً جبلّيّةً. فالموت الطبيعىّ عبارةٌ عن تجاوز الطبيعه الإنسانيّه عن مراتب الإستكمالات الحيوانيّه المناسبه لها فى هذه الدار ـ و هى عالم الشهاده ـ إلى أوّل نشأةٍ تكون لها فى الدار الآخره ـ عالم الغيب ـ .

فما ذكرناه لك أوّلاً هو السبب الغائىّ، و هذا هو السبب البرهانىّ اللمّىّ. فافهم و اغتنم، فانّه عزيزٌ جدّاً لايوجد فى كتب القوم!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «لانؤمّل» متعلّقٌ بـ «قصّره»؛ و يحتمل أن يتعلّق بـ «صدق العمل»؛ أى: زد صدق عملنا مرتبةً حتّى لانؤمّل و لانرجوا طلب تماميّته ساعةً بعد ساعةٍ ـ ... إلى آخر الفقره ـ .

قوله: «من غروره» أى: غرور الأمل؛ و منه ينشأ تسويف التوبه.

وَ انْصِبِ الْمَوْتَ بَيْنَ أَيْدِينَا نَصْباً، وَ لاَتَجْعَلْ ذِكْرَنَا لَهُ غِبّاً. وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ صَالِحِ الْأَعْمَالِ عَمَلاً نَسْتَبْطِئُ مَعَهُ الْمَصِيرَ إِلَيْكَ، وَ نَحْرِصُ لَهُ عَلَى وَشْكِ

اللَّحَاقِ بِكَ حَتَّى يَكُونَ الْمَوْتُ مَأْنَسَنَا الَّذِی نَأْنَسُ بِهِ، وَ مَأْلَفَنَا الَّذِی نَشْتَاقُ إِلَيْهِ، وَ حَامَّتَنَا الَّتِی نُحِبُّ الدُّنُوَّ مِنْهَا.

«نصباً»: مفعولٌ مطلقٌ مؤكّدٌ لعامله؛ أی: اجعل ذلک الموت حاضراً مقابلاً لأعيننا بحيث لايغيب عنّا لحظةً.

<و «الغِبّ» _ بالكسر _ : أن ترد الإبل الماء يوماً و تدعه يوماً؛ و منه حمیّ الغبّ _ و هی الّتی تأخذ يوماً و تدع يوماً _ ؛ و فی الحديث: «زر غِبّاً تزدد حبّاً»(١)(٢)>؛ أی: لاتجعل ذكرنا للموت يوماً و يوماً لا، أو نذكّره تارةً و ننساه أخرى؛ بل اجعله دائماً فی ضميرنا. <و فی الحديث: «أكثروا من ذكر هادم اللذّات»(٣)، و ذلک لاستلزامه تقصير الأمل و الجدّ فی العمل. و قيل: «ذكر الموت يطرد فضول الأمل و يكفّ عزب المُنی و يهوّن المصائب و يحول بين الإنسان و الطغيان»(۴)>.

و «استبطأت» الأمر: عددته و رأيته بطيئاً.

و «المصير»: مصدرٌ ميمیٌّ من: صار إليه بمعنی: رجع.

و «حرَص» علی الشیء _ من باب ضرب _ حرصْاً: رغب فيه رغبةً شديدةً؛ أی: نعدّه بطيئاً مع ذلک العمل و نستعجل إليک شوقاً إلی لقائک و ما عندک؛ فإنّا بيّنا آنفاً انّ من كان عمله صادقاً يتمنّی الموت و يعدّه بطيئاً إذا تأخّر.

و «نحرص له» أی: لأجل ذلک العمل.

و «الوُشک» _ بالفتح و الضمّ _ : السرعه، و منه: وشک البين أی: سرعه الفراق؛ أی: علی سرعه اللحوق بجوار رحمتک.

ص : ۴۴۷

١- ١. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ١٠ ص ٣٧۴ الحديث ١٢٢١٠، و انظر أيضاً: «بحارالأنوار» ج ٣٠ ص ۴١۴.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ٣۴٨.

٣- ٣. راجع: «وسائل الشيعه» ج ٢ ص ۴٣۵ الحديث ٢۵٧٢، «مستدرک الوسائل» ج ٢ ص ١٠۴ الحديث ١۵۴٨، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ١٣٢، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ۴٨، «أعلام الدين» ص ٣٣۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ٣۴٨.

و «حتّى» إمّا حرف الجرّ، أو بمعنى: كى.

و «المأنس» إمّا مصدرٌ ميميٌّ، أو اسم مكانٍ؛ أى: الموضع الّذى يأنس به الإنسان و يسكن إليه قلبه و لاينفرّ منه و لايستوحش فيه.

و قس عليه «المألف».

و «الحامّه»: الخاصّه و الأقرباء(۱).

فَإِذَا أَوْرَدْتَهُ عَلَيْنَا وَ أَنْزَلْتَهُ بِنَا فَأَسْعِدْنَا بِهِ زَائِراً، وَ آنِسْنَا بِهِ قَادِماً، وَ لَاتُشْقِنَا بِضِيَافَتِهِ، وَ لَاتُخْزِنَا بِزِيَارَتِهِ، وَ اجْعَلْهُ بَاباً مِنْ أَبْوَابِ مَغْفِرَتِکَ، وَ مِفْتَاحاً مِنْ مَفَاتِيحِ رَحْمَتِکَ.

«الفاء» للترتيب فى الذكر.

و «زائراً»: اسم فاعلٍ من زاره يزوره زوراً و زيارةً أى: قصده؛ <ثمّ خصّت الزياره فى العرف بقصد المزور إكراماً له واستيناساً به(۲)>. و هو منصوبٌ على الحاليّه من الضمير المجرور؛ أى: إذا أوردت الموت «علينا و أنزلته بنا فأسعدنا به» أى: اجعلنا سعيداً به بإعطاء الإيمان و استقراره عنده حال كون الموت «زائراً» لنا.

و «القادم»: اسم فاعلٍ من: قدِم الرجل البلد ــ من باب تعب ــ قدوماً: إذا أورده و حصل فيه، و هو أيضاً منصوبٌ على الحاليّه.

و «الضيافه»: اسمٌ من أضفته: إذا أنزلته و قرّيته؛ يقال: ضفت الرجل ضيافةً: إذا نزلت عليه ضيفاً. و أىّ ضيفٍ أعزّ من الموت تطعمه الروح و لايصلح لضيافته إلّا هى!.

قوله: «و لاتخزنا» ــ بالخاء المعجمه ــ : من الخزى. و فى نسخةٍ: بالحاء المهمله، من الحزن.

و «اجعله» أى: الموت.

ص : ۴۴۸

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۳۲۹.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۵۵.

أَمِتْنَا مُهْتَدِينَ غَيْرَ ضَالِّينَ، طَائِعِينَ غَيْرَ مُسْتَكْرِهِينَ، تَائِبِينَ غَيْرَ عَاصِينَ وَ لَامُصِرِّينَ، يَا ضَامِنَ جَزَاءِ الْمحْسِنِينَ وَ مُسْتَصْلِحَ عَمَلِ الْمُفْسِدِينَ!.

«أمتنا» بصيغه الأمر من باب الإفعال. و الجمله مستأنفهٌ إستينافاً بيانيّاً، كأنّه سئل: كيف أسعدكم به زائراً؟

فقال: أمتنا حال كوننا «مهتدين غير ضالّين، طائعين غير مستكرهين _ ... إلی آخره _ »؛ أی: ارزقنی عند الموت هدايهً لاضلاله معها، و انقياداً لااستكراه معه، و توبهً لاعصيان معها فی الكبائر و لاإصرار معها فی الصغائر؛ استدعاءً لحسن الخاتمه.

***

هذا آخر اللمعه الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فی شرح الصحيفه السجّاديّه، وفّق اللّه _ تعالی _ لإتمامها عصر يوم الخميس من العشر الآخر من شهر شعبان سنه إحدی و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره المقدّسه النبويّه.

اللمعه الحاديه و الأربعون فی شرح الدعاء الواحد و الأربعین

ص : ۴۵۰

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى هو المقصود فى طلب الستر و الوقايه، و المشهود فى نظر أرباب الشهود و الولايه؛ و الصلاه و السلام على نبيّه المخصوص بالهدايه، و على آله و أهل بيته المقتفين أثره من البدايه إلى النهايه.

و بعد؛ فيقول العبد المستتر بستر وقايته الحقيقيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه الحاديه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ عديدةٌ _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ فِى طَلَبِ السِّتْرِ وَ الْوِقَايَهِ.

«السِتر» بالفتح: التغطيه، و بالكسر: ما يستتر به.

و «الوقايه»: الحفظ.

و الستر يعمّ الدنيا و الآخره؛ روى فى الكافى(۱) عن الرضا _ عليه السلام _ انّه قال:

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۸ الحديث ۱، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۶۳ الحديث ۲۰۹۹۰، «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۱۸ الحديث ۱۳۶۷۵، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۲۵۱، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۹، «المناقب» ج ۴ ص ۳۶۰.

«قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : المستتر بالحسنه يعدل سبعين حسنهً، و المذيع بالسيّئه مخذولٌ، و المستتر بالسيّئه مغفورٌ له»؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «إذا كان يوم القيامه تجلّى اللّه ـ تعالى ـ لعبده المؤمن فيقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً، ثمّ يغفر له لايطّلع اللّه على ذلك ملكاً مقرّباً و لانبيّاً مرسلاً، و يستر عليه مايكره أن يقف عليه أحدٌ، ثمّ يقول لسيّئاته: كونى حسنات!»(۱).

و الأخبار فى هذا الباب تكاد أن تكون غير محصورهٍ ـ كما لايخفى على أولى الألباب ـ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَفْرِشْنِی مِهَادَ کَرَامَتِکَ، وَ أَوْرِدْنِی مَشَارِعَ رَحْمَتِکَ، وَ أَحْلِلْنِی بُحْبُوحَهَ جَنَّتِکَ.

«المِهاد» ـ بالكسر ـ : الفراش. و هو إمّا جمع مهد ـ كسهم و سهام ـ ، و إمّا مفردٌ جمعه مُهُد ـ ككتاب و كتب ـ ، و قد يجمع على مهودٍ أيضاً ـ كفلوس ـ . و قيل: «هو ما يبسط به للضيف و غيره من المكرّمين»(۲). و إضافته إلى «الكرامه» إمّا بيانيّهٌ، و إمّا لاميّهٌ؛

و قيل: «أفرشنى: أى: اجعلنى متّكياً على فراش «كرامتک» و عزّتک، و إضافه «المهاد» إلى «الكرامه» من قبيل لجين الماء؛ و «أفرشنى» ترشيحٌ للتشبيه»؛ انتهى.

<و «المشارع»: جمع مَشرَعه ـ بفتح الميم و الراء ـ ، و هى مورد الشارعه(۳)>، أى: الطريق الّذى يؤدّى إلى الماء. و تشبيه الرحمه بالماء استعارهٌ مكنيّهٌ، و إثبات المشارع له تخييلٌ، و الورود ترشيحٌ أو بالعكس.

<و «أحللت» زيداً المكان و به: أنزلته فيه، من حلّ بالبلد و أحلّه ـ من باب فعل ـ : إذا

---

۱ - ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۲۶۱، و انظر: «عيون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۳۳ الحديث ۵۷، «صحيفه الرضا» ص ۶۳، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۵۰۲.

۲ - ۲. لم أعثر عليه فى مصادر اللغه، فانظر مثلًا: «القاموس المحيط» ص ۳۰۳ القائمه ۱، «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۷۸۰ القائمه ۲، «لسان العرب» ج ۳ ص ۴۱۰ القائمه ۲.

۳ - ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۹.

نزل به.

و «بحبوحه» الدار: وسطها(۱)>.

وَ لاَتَسِمْنِی بِالرَّدِّ عَنْکَ، وَ لاَتَحْرِمْنِی بِالْخَیْبَهِ مِنْکَ. وَ لاَتُقَاصَّنِی بِمَا اجْتَرَحْتُ وَ لاَتُنَاقِشْنِی بِمَا اکْتَسَبْتُ، وَ لاَتُبْرِزْ مَکْتُومِی، وَ لاَتَکْشِفْ مَسْتُورِی.

«تسُمنی» ــ بضمّ السین ــ: من السوم، أی: لاتندمنی. و فی نسخهٍ بکسرها(۲)، من السمه بمعنی: العلامه؛ أی: لاتجعلنی ذا سمهٍ و علامهٍ.

و «لاتحرمنی بالخیبه منک» أی: لاتجعلنی محروماً بسبب عدم النیل منک بمطلوبی.

و «المقاصّه»: الأخذ بالعوض؛ أی: لاتقاصّ عملی بالجزاء علی طریق العداله بسبب ما «اجترحت» و اکتسبت من الإثم.

و «المناقشه»: الإستقصاء فی الحساب؛ أی: لاتستقص فی حسابی بسبب ما اکتسبت من الذنوب. و هذه الفقره کالعطف التفسیریّ للأولی.

و «لاتبرز» أی: لاتظهر، من: برَز الشیء بروزاً ــ من باب قعد ــ: ظهر.

و «مکتومی» أی: مستوری، حتّی یظهر قبائح أعمالی عند الخلائق.

وَ لاَتَحْمِلْ عَلَی مِیزَانِ الْاِءنْصَافِ عَمَلِی، وَ لاَتُعْلِنْ عَلَی عُیُونِ الْمَلاَءِ خَبَرِی. أَخْفِ عَنْهُمْ مَا یَکونُ نَشْرُهُ عَلَیَّ عاراً، وَ اطْوِ عَنْهُمْ مَا یُلْحِقُنِی عِنْدَکَ شَنَاراً.

«الإنصاف»: العدل؛ أی: لاتحمل علی میزان العداله عملی، بل احمله بمیزان الفضل و

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۶۷.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۳۰، «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۶۷.

الرحمه(۱).

و «الميزان»: آله الوزن. و أصله: موزان، قلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها، و لذلك يجمع على: موازين. و الوزن فی اللغه: هو مقابله أحد الشيئين بالآخر حتّى يظهر مقداره.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّا قد حقّقنا لك فيما سبق أنّ الألفاظ إنّما وضعت للحقائق و الأرواح، و لوجودهما فی القوالب تستعمل الألفاظ فيها على الحقيقه لاتّحادٍ مّا بينهما. مثلاً لفظ القلم إنّما وضع لآله نقش الصور فی الألواح من دون أن يعتبر فيها كونها من قصبٍ أو حديدٍ أو غير ذلك، بل و لا ـ أن يكون جسماً، و لا ـ يكون النقش محسوساً أو معقولاً؛ و لاكون اللوح من قرطاسٍ أو خشبٍ، بل مجرّد كونه منقوشاً فيه. و هذه حقيقه اللوح و حدّه و روحه. فإن كان فی الوجود شیءٌ يستطر بواسطته نقش العلوم فی ألواح القلوب فأخلق به أن يكون هو القلم؛ فانّ اللّه «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْاءِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»(۲). بل هو القلم الحقيقیّ، حيث وجد فيه روح القلم و حقيقته و حدّه من دون أن يكون معه ما هو خارجٌ عنه.

و كذلك «الميزان» مثلاً، فانّه موضوعٌ لما يوزن و يقاس به الشیء، و هذا معنیً واحدٌ هو حقيقته و روحه. و له قوالب مختلفةٌ و صورٌ شتّى بعضها جسمانيّةٌ و بعضها روحانيّةٌ، ك_:

ما يوزن به الأجرام و الأثقال _ مثل ذی الكفّتين و مايجری مجراه _،

و مايوزن و يقاس به المواقيت و الإرتفاعات _ كالأصطرلاب _،

و مايوزن به الدوائر و القسی _ كالفرجار _،

و مايوزن به الشعر _ كالعروض _،

و مايوزن به الفلسفه _ كالمنطق _،

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۳۳۱، «نور الأنوار» ص ۱۶۹.

۲- ۲. كريمتان ۴ / ۵ القلم.

و مایوزن به بعض المدرکات ــ کالحسّ و الخیال ــ ،

و مـایوزن به العلوم و الأعمـال، کـ: مـا یوضع لیوم القیامه من الموازین القسط ــ و هم الأنبیاء و الأوصـیاء، کما ورد عن أئمّه الهدی علیهم السلام. روی الصدوق(۱) بإسـناده عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبداللّه علیه السـلام عن قول اللّه عزّ و جلّ: «وَ نَضَعُ الْمَوَازِینَ الْقِسطَ لِیَومِ الْقِیَامَهِ فَلاَتُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئاً»(۲)، قال: «هم الأنبیاء و الأوصیاء»؛

و فی روایهٍ أخری عنهم علیهم السلام: «نحن الموازین القسط»(۳) ــ ؛

و مایوزن به الکلّ ــ کالعقل الکامل ــ ؛ إلی غیر ذلک من الموازین.

و بالجمله میزان کلّ شیءٍ یکون من جنسه، و لفظه «المیزان» حقیقهٌ فی کلٍّ منها باعتبار حدّه و حقیقته الموجوده فیه؛ و علی هذا القیاس کلّ لفظٍ و معنیً.

و أنت إذا اهتـدیت إلی الأرواح صـرت روحانیّاً و فتحت لـک أبواب الملکوت و أهّلت لمرافقه الملأ الاعلی «وَ حَسُنَ أُولَئِکَ رَفِیقاً»(۴). فالکامل العارف إذا سـمع المیزان لایحتجب عن معناه الحقیقیّ بما یکثر إحساسه و یتکرّر مشاهـدته من الأمر الّذی له کفّتان و عمودٌ و لسانٌ. و هکذا حاله فی کلّ ما یسـمع و یراه، فانّه ینتقل إلی فحواه و یسافر من ظاهره و صورته إلی روح معناه و من دنیاه إلی أخراه، و لایتقیّد بظاهره و أولاه؛ بخلاف المقیّد بعالم الصوره و المسجون بسجن الطبیعه. فالأصل فی منهج الراسخین فی العلم هو إبقاء ظواهر الألفاظ علی معانیها الأصلیّه من غیر تصرّفٍ فیها، لکن مع تحقیق تلک المعانی و تلخیصها عن کلّ معنیً علی هیئهٍ مخصوصهٍ له یتمثّل ذلک المعنی بها للنفس فی هذه النشأه.

فالحقّ عند أهل اللّه هو حمل الآیات و الأحادیث علی مفهوماتها الأصلیّه الأوّلیّه من دون حاجهٍ إلی تأویلٍ أو حملٍ علی تمثیلٍ أو تخییلٍ ــ کما ذهب إلیه محقّقوا الإسلام و أئمّه

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۳۱ الحدیث ۱، و انظر: «التوحید» ص ۲۶۷ الحدیث ۵، «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۲۴۹.
۲- ۲. کریمه ۴۷ الأنبیاء.
۳- ۳. لم أعثر علیه.
۴- ۴. کریمه ۶۹ النساء.

الحـديث لمـا شاهـدوه من سـيره السـابقين الأـوّلين و الأئمّه المعصومين، سـلام اللّه عليهم أجمعين ــ . إلاّ أنّ للمفهومات مظاهر مختلفه و منازل شتّى و قوالب متعـدّده حسب تعـدّد النشـئات و اختلاف المقامات. و كـذلك للّه ــ سـبحانه ــ و صـفاته فى كلّ عالمٍ من العوالم مظاهر و مرائى و منازل و معالم يعرف بها ــ كما مرّت الإشاره إليه فيما سبق ــ .

فكلّ إنسانٍ يفهم من تلك الألفاظ ما يناسب مقامه و النشأه الّتى غلبت عليه، و الكلّ صـحيحٌ و هى حقيقهٌ فى الكلّ. و لكن لكلٍّ محـلٌّ!، فالقشـريّه من الظاهريّين لايـدركون من تلك الألفاظ إلاّ المعانى القشـريّه، و أمّا روحها و سـرّها و حقيقتها لايـدركها إلاّ أولوا الألبـاب، و هم الراسـخون فى العلم ــ كما قال النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم لبعض أصـحابه: «أللّهمّ فقّهه فى الـدين و علّمه التأويل»(١) ــ .

و لكـلٍّ منهم حـظٌّ قـلّ أو كثر، و ذوقٌ نقص أو كمـل؛ و لهم درجاتٌ فى الترقّى إلى أطوارها و أغوارها و أسـرارها. و أمّا البلوغ للإستيفاء و الوصول إلى الأقصـى فلامطمع لأحدٍ فيه؛ و «لَو كَانَ الْبَحرُ» مداداً لشـرحه و الأشجار أقلاماً لبسطه لها «لَنَفِدَ الْبَحرُ قَبلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى»(٢). و لذا ما يخاطب به الكلّ فى القرآن و الحديث يجب أن يكون للكلّ فيه نصيبٌ ــ كلٌّ بحسب درجته و مقامه ــ .

قـال بعضـهم: «و لمّـا كانت عقول الخلائق فى الحقيقه أمثلهً للعقول العاليه فليس للأنبياء ــ عليهم السـلام ــ أن يتكلّموا معهم إلاّ بضـرب الأمثال، لأنّهم «أمروا أن يكلّموا الناس على قدر عقولهم». و قدر عقولهم أنّهم فى النوم بالنسـبه إلى تلك النشأه، و النائم لاـينكشف له شـىءٌ فى الأـغلب إلاّ بمثلٍ؛ و لهـذا من يعلّم الحكمه غير أهلها يرى فى المنام انّه يعلّق الـدرّ فى أعناق الخنازير!. و على هذا القياس.

---

١ - ١. القوله نقلهـا العلاـّمه المجلسـى فى شأن علىٍّ ــ عليه السـلام ــ ، راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۶ ص ۹۱ ؛ والراونـدى نقلها فى شأن ابن عبّاس، راجع: «الخرائج» ج ١ ص ۶۵.

٢- ٢. كريمه ١٠٩ الكهف.

و ذلک لعلاقهٍ خفیّهٍ بین النشئات، فـ«الناس نیامٌ إذا ماتوا انتبهوا»(۱) و علموا حقائق ما سمعوه بالمثال و أرواح ذلک، و عقلوا أنّ تلک الأمثله کانت قشوراً؛ قال اللّه ـ سبحانه ـ : «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَودِیَهٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّیلُ زَبَداً رَابِیاً وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیهِ فِی النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْیَهٍ أَو مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ»(۲)، فمثّل العالم بالماء، و القلب بالأودیه، و الینابیع و الضلال بالزبد ـ علی ما فسّره المفسّرون(۳) ـ ؛ ثمّ نبّه فی آخرها فقال: «کَذَلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ»(۴). فکلّ ما لایحتمل فهمک فانّ القرآن یلقیه إلیک علی الوجه الّذی کنت فی النوم مطالعاً بروحک للّوح المحفوظ لیمثّل لک بمثالٍ مناسبٍ، و لذلک یحتاج إلی التعبیر. فتأویل المتشابهات یجری مجری التعبیر، فالمفسّر یدور علی القشر»؛ انتهی.

أقول: هذا کلّیّهً لیس بصوابٍ!، لأنّ متشابهات الکتاب و السنّه محمولهٌ علی ظواهرها و مفهوماتها الأوّلیّه من دون حاجهٍ إلی تأویلٍ أو حملٍ علی تمثیلٍ أو تخییلٍ؛ إلاّ أنّ للمفهومات مظاهر مختلفه و منازل شتّی و قوالب متعدّده حسب تعدّد النشئات و اختلاف المقامات ـ کما ذکرناه لک آنفا ـ فتبصّر!.

تفریعٌ عرشیٌّ

و ممّا ذکر یظهر سبب اختلاف ظواهر الآیات و الأخبار الوارده فی أصول الدین ـ بل و فروعه ـ من الأئمّه الأطهار. و ذلک لأنّها ممّا خوطب به طوائف شتّی ذووا عقولٍ مختلفهٍ، فیجب أن یکلّم علی قدر فهم کلٍّ واحدٍ منها. و مع هذا فالکلّ صحیحٌ غیر مختلفٍ من حیث الحقیقه، و لامجاز فیه أصلاً. و اعتبر ذلک بمثال الفیل و العمیان ـ کما هو مشهورٌ مستغنٍ عن

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۴۳، «خصائص الائمّه» ص ۱۱۲، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۷۳ الحدیث ۴۸، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۰.

۲- ۲. کریمه ۱۷ الرعد.

۳- ۳. فانظر مثلاً: «مجمع البیان» ج ۶ ص ۲۹.

۴- ۴. کریمه ۱۷ الرعد.

البيان(۱) ـ .

و علی هـذا فکـلّ من لم یفهم شـیئاً من المتشابهـات من جهه أنّ حمله علی الظـاهر کـان مناقضاً بحسب الظاهر لأصولٍ صـحیحهٍ دینیّـهٍ و عقائـد یقینیّهٍ عنـده، فینبغی أن یقتصـر علی صـوره اللفـظ و لایبـدّلها، و یحیـل العلم به إلی اللّه و الراسـخین فی العلم، و یترصّـد بهبوب ریاح الرحمه من عنـد اللّه و یتعرّض لنفحات أیّام دهره الآتیه من قبل اللّه، لعلّ اللّه یأتی له بالفتح أو أمرٍ من عنده «وَ لِیَقْضِیَ اللّهَ أَمْراً کانَ مَفْعُولاً»(۲). فـانّ اللّه ـ سـبحانه ـ ذمّ قوماً علی تأویلهم المتشابهات بغیر علم، فقال ـ سـبحانه ـ : «فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مَا یَعلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلمِ»(۳).

و من تـدبّر فیما حقّقناه ثمّ فیما ورد فی الشـرع من أصول الدین علم أنّ مقتضـی العقل الصـریح لاینافی موجب الشـرع الصـحیح بوجهٍ من الوجوه؛ و عن مولانا الباقر ـ علیه السـلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ : حدیث آل محمّدٍ صعبٌ مستصـعبٌ لایؤمن به إلاّ ملکٌ مقرّبٌ أو نبیٌّ مرسلٌ أو عبدٌ امتحن اللّه قلبه بالإیمان. فما ورد علیکم من حدیث آل محمّدٍ فلانت له قلوبکم و عرفتموه فخذوه(۴)، و مـا اشـمأزّت منه قلوبکم و أنکرتموه فردّوه إلی اللّه و إلی الرسول و إلی العالم من آل محمّـدٍ. إنّمـا الهالک أن یحـدّث أحـدکم بشـیءٍ منه(۵) فیقـول: و اللّه مـا کـان هـذا!، و اللّه مـا هـذا بشـیءٍ(۶)!؛ و الإنکـار هو الکفر!»(۷)؛

ص : ۴۵۹

۱- ۱. و لتفصیل الحکایه انظر: «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۷۲، حکایت «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل».

۲- ۲. کریمه ۴۲ / ۴۴ الأنفال.

۳- ۳. کریمه ۷ آل عمران.

۴- ۴. المصدر: فاقبلوه.

۵- ۵. المصدر: + لایحتمله.

۶- ۶. المصدر: ما کان هذا.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۰۱ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۹۳ الحدیث ۳۳۳۰۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۲۹۶ الحدیث ۱۴۱۳۱، «بحارالأنوار» ج ۲ ص ۱۹۱، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۴ الحدیث ۶.

و قیل لمولانا الصادق ـ علیه السلام ـ : یأتینا الرجل من قبلکم یعرف بالکذب فیحدّث بالحدیث فنستبشعه، فقال ـ علیه السلام ـ : «یقول لک انّی قلت للّیل انّه نهارٌ و للنهار انّه لیلٌ؟

قیل: لا،

قال: فان قال لک هذا انّی قلته فلاتکذّبه!، فانّما تکذّبنی»(۱).

تذییلٌ إشراقیٌّ

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّ العقل لن یهتدی إلاّ بالشرع، و الشرع لن یتبیّن إلاّ بالعقل؛ و العقل کالأسّ و الشرع کالبناء، و لن یثبت بناءٌ ما لم یکن أسٌّ و لن یغنی أسٌّ ما لم یکن بناءٌ.

و أیضاً: العقل کالبصر و الشرع کالشعاع، و لن ینفع البصر ما لم یکن شعاعٌ من خارجٍ و لن یغنی الشعاع ما لم یکن بصرٌ؛ فلهذا قال اللّه ـ تعالی ـ : «قَدْ جَاءَکُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ کِتَابٌ مُبِینٌ * یَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِهِ»(۲)؛

و أیضاً: فالعقل کالسراج و الشرع کالزیت الّذی یمدده، فما لم یکن زیتٌ لم یشتعل السراج و ما لم یکن سراجٌ لم یضیء الزیت؛ و علی هذا نبّه بقوله ـ سبحانه ـ : «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ » ـ ... إلی قوله: ـ «نُورٌ عَلَی نُورٍ»(۳)؛

و أیضاً: فالشرع عقلٌ من خارجٍ و العقل شرعٌ من داخلٍ، و هما یتعاضدان، بل یتّحدان. و لکون الشرع عقلاً من خارجٍ سلب اللّه اسم العقل من الکافر فی غیر موضعٍ من القرآن، نحو: «صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لاَیَعْقِلُونَ»(۴). و لکون العقل شرعاً من داخلٍ قال فی

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲ ص ۲۱۱، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. کریمتان ۱۵، ۱۶ المائده.

۳- ۳. کریمه ۳۵ النور.

۴- ۴. کریمه ۱۷۱ البقره.

صفه العقل: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لاَتَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لَکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لاَیَعْلَمُونَ»(۱)، فسمّی «العقل»: دیناً؛ و لکونهما متّحدین قال: «نُورٌ عَلَی نُورٍ»، أی: نور العقل و نور الشرع. ثمّ قال: «یَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشَاءُ»، فجعلهما نوراً واحداً. فالعقل إذا فقد الشرع عجز عن أکثر الأمور، کما عجز العین عند فقد النور.

اعلم! أنّ العقل بنفسه قلیل الغنی لایکاد یتوصّل إلاّ إلی معرفه کلّیّات الشیء دون جزئیّاته _ نحو أن یعلم جملةً حسن القول الصدق و تعاطی الجمیل، و حسن استعمال المعدله و ملازمه العفّه، و نحو ذلک _ من غیر أن یعرف ذلک فی شیءٍ شیءٍ؛ و الشرع یعرف کلّیّات الشیء و جزئیّاته و یبیّن ما الّذی یجب أن یعتقد فی شیءٍ شیءٍ و ما الّذی هو معدلةٌ فی شیءٍ شیءٍ؛ و لایعرف العقل مثلاً انّ لحم الخنزیر و الخمر محرّمٌ و انّه یجب أن یتحاشی من تناول الطعام فی وقتٍ معلومٍ و أن لاینکح ذوات المحارم و لایجامع المرءه فی حال الحیض، فانّ أشباه ذلک لاسبیل إلیها إلاّ بالشرع. فالشرع نظام الإعتقادات الصحیحه و الأفعال المستقیمه و الدالّ علی مصالح الدنیا و الآخره، و من عدل عنه فقد ضلّ سواء السبیل. و لأجل أن لاسبیل للعقل إلی معرفه ذلک قال _ تعالی _ : «وَ مَا کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولاً»(۲)، و قال: «وَ لَو أَنَّا أَهْلَکْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولاَ أَرْسَلْتَ إِلَیْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آیَاتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزَی»(۳)؛ و إلی العقل و الشرع اشار بالفضل و الرحمه بقوله: «وَ لَولاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّیطَانَ إِلاَّ قَلِیلاً»(۴)؛ و عنی بـ «القلیل»: المصطفین الأخیار»؛ انتهی کلامه.

و یصدّقه ما روی عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ :

رَأَیتُ الْعَقلَ عَقلَینِ فَمَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعُ

وَ لاَیَنْفَعُ مَسمُوعٌ إِذَا لَمْ یَکُ مَطبُوعُ

۱- ۱. کریمه ۳۰ الروم.

۲- ۲. کریمه ۱۵ الإسراء.

۳- ۳. کریمه ۱۳۴ طه.

۴- ۴. کریمه ۸۳ النساء.

كَمَا لاَتَنفَعُ الشَّمسُ وَ ضُوءُ العَينِ مَمنُوعُ(۱)

و قد ظهر من تضاعيف ماذكرنا انّ أصحاب العقل قليلون جدّاً؛ و انّ من لم يهتد لنور الشرع و لم يطابقه عقله فليس من ذوى العقول فى شيءٍ؛ و انّ العقل فضلٌ من اللّه و نورٌ كما انّ الشرع رحمةٌ منه و هدىً؛ و «اِنَّ الْفَضلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»(۲)، «وَ يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ»(۳)، «وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»(۴)، «وَ اللَّهُ يَقُولُ الحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ»(۵). و قال _ عليه السلام _ : «ليس العلم بكثره التعلّم، بل نورٌ يقذفه اللّه فى قلب من يشاء»(۶).

و لمّا كان «الكلام يجرّ الكلام»(۷) بسطنا الكلام فى هذا المقام، و لايخفى انّه من المهامّ العظام!.

قوله _ عليه السلام _ : «و لاتعلن على عيون الملأ خبرى _ ... إلى آخره _ ».

«الإعلان»: الإظهار.

و «الملأ»: الجماعه.

و «الإخفاء»: مقابل الإعلان.

---

۱ - ۱. فى النسختين: العقل عقلان مطبوع ومسموع و لاينفع المسموع ما لم يكن مطبوع كما لاينفع نور الشمس و نور العين ممنوع و الصحيح ما أثبتناه من المصدر، راجع: «أنوار العقول من أشعار وصىّ الرسول» ص ۴۷۰ القطعه ۵۴۲.

۲- ۲. كريمه ۷۳ آل عمران.

۳- ۳. كريمه ۳۵ النور.

۴- ۴. كريمه ۴۰ النور.

۵- ۵. كريمه ۴ الأحزاب.

۶- ۶. لم أعثر عليه بألفاظه، و راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۳۹، «منيه المريد» ص ۱۶۷.

۷- ۷. العباره من أمثال العرب، و لكن لم أعثر عليه فى مصادر أمثالهم كـ«مجمع الأمثال» و «لطائف الأمثال».

و «نشر» الثوب: بسطه؛ و «نشر» الخبر: إذاعته و إشاعته.

و «العار»: كلّ شيءٍ يلزم منه عيبٌ و ندمةٌ.

و «الطيّ»: ضدّ النشر؛ يقال: طوى عنّى الحديث: كتمه. و أصله من: طيّ الثوب.

و «الشَنار» _ بالفتح _ : أقبح العيب، و العار، و الأمر المشهور بالشنعه _ كذا فى القاموس(۱) _ .

و «عنـدك» أى: فى حكمك _ كقوله تعالى: «إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِندِكَ»(۲) _ ، و كان احترازا عمّا يعدّه الجهلاء عيباً و عاراً و ليس عند اللّه و فى الشرع بعيبٍ و عارٍ.

و قد سبق مراراً وجه صدور الذنب من المعصوم؛ فتذكّر!.

شَرِّفْ دَرَجَتِى بِرِضْوَانِکَ، وَ أَكْمِلْ كَرَامَتِى بِغُفْرَانِكَ، وَ انْظِمْنِى فِى أَصْحَابِ الْيمِينِ، وَ وَجِّهْنِى فِى مَسَالِكِ الْآمِنِينَ، وَ اجْعَلْنِى فِى فَوْجِ الْفَائِزِينَ، وَ اعْمُرْ بِى مَجَالِسَ الصَّالِحِينَ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

«الشَرَف» _ بفتحتين _ : العلوّ، و هو أمرٌ من بـاب التفعيـل، و فى نسـخهٍ: أشـرف _ من بـاب المجرّد _ ؛ أى: أعل «درجتى» فى الجنّه بسبب «رضوانك» عنّى.

و «الرِضوان» _ بالكسر _ قيل: «هو بمعنى: الرضا»؛

<و قيل: «هو الكثير من الرضا، و لذلك خصّ فى القرآن بما كان من اللّه _ تعالى، لما كان أعظم الرضا رضاه سبحانه _ ».

و «أكمل»: أمرٌ من باب الإفعال من كمل الشيء كمولاً _ من باب قعد _ : تمّ، و الإسم: الكمال.

و قيل: «الكمال أمرٌ زائدٌ على التمام، لأنّ التمام يرد على الناقص فيتمّه، و الكمال على

ص : ۴۶۳

۱- ۱. راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۹۱ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۳۲ الأنفال.

التامّ».

و «الكرامه»: اسمٌ من أكرمه أى: أعزّه و عظّمه.

و «أنظمنى»: أمرٌ من نظمت الدرّ نظماً ــ من باب ضرب ــ : جعلته و جمعته فى سلكٍ ــ و هو الخيط(١)> ــ مع رعايه التناسب؛ و يسمّى ذلك الخيط: نظماً و سلكاً. و قد يطلق على تأليف الكلام الموزون، و يرادفه الشعر ــ و يقابله النثر ــ ؛

و على: ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعانى فى الذهن؛

و على: كون الألفاظ مترتّبه المعانى متناسقه الدلاله على حسب ما يقتضيه العقل. و الخلل فيه يوجب التعقيد و الخطأ فى تأديه المعنى.

و قال بعضهم: «النظم: ترتيب المعانى فى النفس أوّلاً ـ ثمّ ترتيب الألفاظ فى النطق على حدودها بوضع كلٍّ فى مرتبته، فلكلّ مسألهٍ أو كلمهٍ مثلاً ـ مقاماتٌ و مراتب بعضها أليق بها من بعضٍ، فوضعها فيه أحسن. و قد يستعمل النظم على تطبيق الكلام لمقتضى الحال، و هو الّذى يسمّيه الشيخ عبدالقاهر فى دلائل الاعجاز».

أى: اجعلنى مع «أصحاب اليمين» و اجمعنى بهم؛ و هو إمّا استعارهٌ مكنيّهٌ، أو تبعيّهٌ.

قال الفاضل الشارح: «و قد تكلّموا فى الفريقين؛ فقيل: «أصحاب اليمين: أصحاب المنزله العليّه؛ و أصحاب الشمال: أصحاب المنزله الدنيّه، من قولهم: فلانٌ منّى باليمين: إذا وصفته بالرفعه عندك؛ و عليه قول الشاعر:

وَ قَدْ كُنتَ فِى يُمنَى يَدَيكَ جَعَلْتَنِى فَلَاتَجعَلَنِّى بَعدَهَا فِى شُمَالِكَا

و قول ابن الدمينه:

أَبِينِى أَ فِى يُمنَى يَدَيكِ جَعَلتِنِى فَأَفرَح أَمْ صَيَّرتَنِى فِى شُمَالِكِ(٢)

و من ذلك تيمّنهم بالميامن و تشؤمهم بالشمائل»؛

ص : ۴۶۴

١– ١. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ٣٧۵، مع زيادهٍ يسيره.

٢– ٢. راجع: «ديوان ابن الدمينه» ص ١٧، و انظر: «الراح القراح» ص ١٩٣.

و قيل: «الّذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم و الّذين يؤتونها بشمائلهم»؛

و قيل: «الّذين يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنّه و الّذين يؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار»(۱)؛

و قيل: «أصحاب اليمين و أصحاب الشؤم، فانّ السعداء ميامين على أنفسهم بطاعاتهم و الأشقياء مشائيم على أنفسهم بمعاصيهم»(۲)؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى جمودٌ على اللفظ!.

و التحقيق: انّ الناس بالقياس إلى سلوك الآخره على درجاتٍ و مقاماتٍ كثيرهٍ جميعها منحصرهٌ فى ثلاثه أقسام، «وَ كُنْتُمْ أَزْوَاجاً ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ»(۳) ــ ... إلى قوله: ــ : «أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»(۴)؛ و كذلك قوله: «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفسِهِ وَ مِنهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيرَاتِ»(۵). فالسابقون هم أهل التوحيد و العلماء باللّه و اليوم الآخر، و هم الأحرار المنزّهون عن الطريق و السلوك لوصولهم إلى المقصود ــ بل مقصد السالكين! ــ ، «وَ لَاتَعْدُ عَينَاكَ عَنهُمْ»(۶). و هم الّذين قيل فى وصفهم: «إن حضروا لم يعرفوا و إن غابوا لم يفقدوا». و هم أعلى مرتبهً من أن يكونوا من أهل العمل، و إنّما شأنهم مشاهده الحقائق و ملاحظه عظمه اللّه و ملكوته. و قد شغلهم اللّه بمحبّته عن محبّه ما سواه و أغناهم عن الطعام و الشراب و عن النظر إلى غيره، فمنزلتهم منه منزله الملائكه العلّيّين و المهيّمين.

و أمّا أهل اليمين فهم أهل السلوك و أصحاب العمل، و هم الأبرار. و لهم مراتب على حسب أعمالهم، و لهم درجاتٌ فى مثوباتهم على حسب درجات الجنان؛ «وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا»(۷).

و أمّا أهل الشمال فهم الأشرار المقيّدون بالسلاسل و الأغلال، و لهم أيضاً دركاتٌ

۱- ۱. لجميع ذلك انظر: «نورالأنوار» ص ۱۶۹.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۷۶.

۳- ۳. كريمه ۷۸ الواقعه.

۴- ۴. كريمه ۱۱ الواقعه.

۵- ۵. كريمه ۳۲ فاطر.

۶- ۶. كريمه ۲۸ الكهف.

۷- ۷. كريمه ۱۳۲ الأنعام / ۱۹ الأحقاف.

بحسب درکات الجحیم و کلّهم « فِی الْعَذَابِ مُشْتَرِکُونَ»(۱)؛ قال: «لِکَلٍّ ضِعْفٌ وَ لَکِنْ لاَتَعْلَمُونَ»(۲) أنّهم فی العذاب مشترکون.

و کلٌّ من الثلاثه لابدّ له من ورود الجحیم، «وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا کَانَ عَلَی رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیّاً»(۳). لکن السابقین المقرّبین یمرّون علی الصراط کالبرق الخاطف من غیر أن یصل إلیهم أثر جرّها ــ کما قال أحد الأئمّه المعصومین علیهم السلام: «جزناها و هی خامدهٌ»(۴) ــ ، بخلاف القسمین الآخرین.

تحقیقٌ عرشیٌّ

قد ذکر فی کثیرٍ من التفاسیر(۵): إنّ أصحاب المیمنه هم الّذین یأخذ بهم ذات الیمین إلی الجنّه، و أصحاب المشأمه هم الّذین یأخذ بهم ذات الشمال إلی النار. و تحقیقه: انّ العالم بتمامه کشخصٍ واحدٍ لأنّ وجوده ظلٌّ لوجود الحقّ، فله وحدهٌ طبیعیّهٌ جمعیّهٌ هی ظلٌّ للوحده الحقّه الإلآهیّه، و له روحٌ واحدٌ هو الروح الأعظم و العقل الأوّل المشتمل علی مجموع الأرواح الکلّیّه العقلیّه إشتمالاً عقلیّاً. و له ــ کالإنسان ــ جانبان:

أحدهما: جانب الیمین، و فیه الملکوت الأعلی ــ و هی المدبّرات العلویّه المتعلّقه بالبرازخ النوریّه ــ ؛ و فیها جنّه السعداء. و من ملائکتها من یسوق عباد اللّه إلی رضوانه، و منهم کتّاب حسناتنا یکتبون صحائف أعمالنا الحسنه ــ و هی الملائکه العلّیّون ــ ، و بأیدیهم کتاب الأبرار، لقوله ــ تعالی ــ : «إِنَّ کِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِی عِلِّیِّینَ»(۶)؛ و «الکتابه» عبارهٌ عن تصویر الحقائق، و «الکتّاب» هم المصوّرون و الناقشون، و «الصحیفه» هی محلّ التصویر و النقش، و کذا «القلم» هو الواسطه بین یمین الکاتب و الکتابه. فالمراد من الکاتب هیهنا

ص : ۴۶۶

۱- ۱. کریمه ۳۹ الزخرف.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۷۱ مریم.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۵۰.

۵- ۵. فانظر مثلاً: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۳۵۸، «التبیان» ج ۹ ص ۴۸۹، «تفسیر الکشّاف» ج ۴ ص ۵۲.

۶- ۶. کریمه ۱۸ المطفّفین.

جوهرٌ ملكوتيٌّ فعّالٌ علويٌّ، و من القلم قواه العلميّه المصوّره، و من الصحيفه نفوسنا الناطقه الخاليه عن النقوش فی أوّل الفطره. و لاشکّ انّ هذه الکتابه لا يمكن أن يشاهدها أحدٌ بهذه الحواسّ الکدره الترابيّه الباليه، لأنّها مکتوباتٌ غيبيّهٌ وقعت فی عالم الغيب، لکن أکثر الناس لايؤمنون بالغيب و لايتيقّنون إلّا بوجود المحسوس بإحدى هذه الحواسّ؛

و ثانيهما: الشمال، و فيه الملکوت الأسفل؛ و هی المدبّرات السفليّه و سدنه البرازخ الظلمانيّه، و فيها جحيم الأشقياء. و لها طائفتان من الملائکه _ کما فی الأوّل _ :

إحداهما: السائقه لأهل النار إلى النار؛

و الثانيه: الکاتبه لأعمال السيّئات للفجّار، لقوله _ تعالى _ : «وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ»(۱).

و الطائفه الأولى هی «مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَايَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»(۲)؛

و الطائفه الثانيه هی ملائکهٌ بأيديهم أقلامٌ من النار يکتبون المعاصی و الشرور و أقوال الکذّابين و أهل الزور فی صحائف لائقهٍ للإحتراق بالنار لما فيها من الأخبار الکاذبه و الکلمات الواهيه الباطله _ کما قال تعالى: «إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ * وَ مَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرقُومٌ * وَيْلٌ يَومَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ»(۳).

***

هذا آخر اللمعه الحاديه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فی شرح الصحيفه السجّاديّه، وفّقنی اللّه لإتمامها و إقتباس أنوارها عشيّه يوم الخميس من آخر العشر الآخر من شهر شعبان سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويّه.

۱- ۱. کريمه ۲۱ ق.

۲- ۲. کريمه ۶ التحريم.

۳- ۳. کريمات ۷، ۸، ۹، ۱۰ المطفّفين.

اللمعه الثانيه و الأربعون فى شرح الدعاء الثانى و الأربعين

ص : ۴۶۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّـذى أعاننـا على ختم كلاـمٍ سـماوىٍّ هو قرآنه، الّـذى جعله ميزان قسـطٍ لاـيخيب عن الحقّ لسـانه و نوراً لايطفأ عن الشاهـدين برهانه؛ و الصـلاه و السـلام على نبيّه الّـذى هو قرآنه و كتابه، و على آله و أهل بيته الّـذين كلّ واحـدٍ منهم ترجمته و بيانه.

و بعـد؛ فيقول المسـتعين فى ختم كتابه إلى توفيقه محمّد باقر بن السـيّد محمّد _ أسـكنهما اللّه تعالى فى بحبوحه جنانه _ : هذه اللمعه الثانيه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه ألف سلامٍ و تحيّهٍ _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ عِنْدَ خَتْمِ الْقُرْآنِ.

قال جماعهٌ: «هو علمٌ غير مشتقٍّ، اسمٌ للكتاب المنزّل على نبيّنا محمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ، فهو غير مهموزٍ»؛ و به قرء ابن كثير؛

و قال قومٌ آخر: «هو مشـتقٌّ». و اختلفوا فى مبدء اشـتقاقه؛ فقيل: مشـتقٌّ من: قرنت الشىء بالشىء: إذا ضمّت أحدهما إلى الآخر. و سمّى به لقران السور و الآيات و الحروف فيه.

<و قال الفرّاء: «هو مشتقٌّ من القرائن، لأنّ الآيات منه يصدّق بعضها بعضاً و تشابه

ص : ۴۷۰

بعضها بعضاً؛ و هی قرائن». و علی القولین هو بلاهمزٍ أیضاً[۱]، و نونه أصلیّهٌ.

و قال الزّجّاج: «هذا القول سهوٌ!، و الصحیح انّ ترک الهمز فیه من باب التخفیف و نقل حرکه الهمزه إلی الساکن قبلها».

و اختلف القائلون بأنّه مهموزٌ؛ فقال قومٌ ــ منهم اللحیانیّ[۲] ــ : «هو مصدرٌ لقرأت ــ کالرجحان و الغفران ــ . سمّی به الکتاب المقروء من باب تسمیه المفعول بالمصدر».

و قال آخرون ــ منهم الزجّاج ــ : «هو وصفٌ علی فعلان، مشتقٌّ من القرء بمعنی: الجمع». قال أبوعبیده: «و سمّی بذلک لأنّه جمع السور بعضها إلی بعضٍ»؛

و قیل: «لأنّه جمع أنواع العلوم کلّها».

و للقرآن أسماء أخر[۳]>.

اعلم! أنّ معانی القرآن غیر منحصرهٍ فی ظواهر التفسیر؛ قال الشیخ نجم الدین الرازی: «من لایعرف قدر معانی القرآن و حقائقها و یقنع بما ظهر عنده من لغه العرب و أحکام الظاهر فقد خسر حقائق ما أشار إلیه اللّه ــ تعالی ــ بقوله: «قُلْ لَو کَانَ الْبَحرُ مِدَاداً لِکَلِمَاتِ رَبِّی»[۴] ــ ... الآیه ــ »؛

و قال الشیخ محییالدین الأعرابیّ: «القرآن هو البحر الّذی لاساحل له إذا کان المنسوب إلیه یقصد به جمیع ما یطلبه الکلام، بخلاف کلام المخلوقین»[۵]؛

و قال الشیخ صدرالدین القونویّ: «انّ اللّه ــ تعالی ــ رتّب حروف القرآن و کلماته ترتیب مدبّرٍ خبیرٍ، فما فیه حرفٌ بین حرفین أو متقدّمٌ أو متأخرٌ إلّا و هو موضوعٌ بقصدٍ خاصٍّ و علمٍ کاملٍ و حکمهٍ بالغهٍ لاتهتدی العقول إلی سرّها. و من لم یکشف[۶] له هذا الطور

۱- ۱. و انظر: «لسان العرب» ج ۱ ص ۱۲۹ القائمه ۱.

۲- ۲. و انظر: «تاج العروس» ج ۱ ص ۲۱۸ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۸۹.

۴- ۴. کریمه ۱۰۹ الکهف.

۵- ۵. لم أعثر علی العباره فی آثاره المطبوعه، و لا علی ما نقله المصنّف من نجم الدین.

۶- ۶. المصدر: لایکشف.

لم یعرف سرّ بطون القرآن الّتی ذکرها رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بقوله: «للقرآن ظهرٌ و بطنٌ إلی سبعه أبطن»(۱) ـ و فی روایهٍ: «إلی سبعین بطناً» ـ(۲) ، و لا سرّ قول علیٍّ ـ علیه السلام ـ : «لو أذن لی فی تفسیر الفاتحه لحملت منها سبعین وقراً»(۳)، و لا سرّ قول الحسن ـ علیه السلام ـ : «أنزل اللّه مأه کتابٍ و أربعه کتب، فأودع اللّه(۴) المأه فی أربعهٍ(۵) ـ و هی التوراه و الإنجیل و الزبور و الفرقان ـ ، و أودع الجمیع فی القرآن، و أودع جمیع ما فی القرآن فی المفصّل، و أودع ما فی المفصّل فی الفاتحه»(۶)؛ و نبّه(۷) فی تفسیر الفاتحه اندارج الجمیع فی بسم اللّه الرحمن الرحیم، ثمّ اندراج الإسمین و ما تحت حیطتهما فی اسم اللّه، ثمّ اندراج کلّ شیءٍ فی حرف الهاء من اسم اللّه»(۸).

و قال الشیخ أبوطالب المکّیّ: «قد أمرنا بطلب فهم القرآن کما أمرنا بتلاوته. فروینا عن نبیّنا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إقرؤا(۹) القرآن و التمسوا غرائبه»(۱۰).

و قال: «قال ابن مسعود: من أراد علم الأوّلین و الآخرین فلیثوّر القرآن».

و قال: «فی الخبر عن ابن مسعود: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطّلعاً». فنقول: ظهره لأهل العربیّه، و بطنه لأهل الیقین، و حدّه لأهل الظاهر، و مطّلعه لأهل الشرف. و هم العارفون و المحبّون و الخائفون، اطّلعوا علی لطف المطّلع بعد أن خافوا هول المطلع»(۱۱).

و قال: «قال بعض علمائنا: لکلّ آیهٍ من القرآن ستّون ألف فهمٍ و ما بقی(۱۲) فهمها

۱- ۱. انظر ـ مع تغییرٍ ـ : «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۷ الحدیث ۱۵۹. و عقد المحقّق المجلسیّ باباً لبیان «انّ للقرآن ظهراً و بطناً ... »؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۷۸.

۲- ۲. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. المصدر: ـ اللّه.

۵- ۵. المصدر: الأربعه.

۶- ۶. لم أعثر علیه أیضاً.

۷- ۷. المصدر: و قد نبّهتک.

۸- ۸. راجع: «إعجاز البیان» ص ۱۴۶.

۹- ۹. مصدر الحدیث: اعربوا.

۱۰- ۱۰. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۰۶، «منیه المرید» ص ۳۶۸.

۱۱- ۱۱. راجع: «قوت القلوب» ج ۱ ص ۱۰۳.

۱۲- ۱۲. المصدر: + من.

أكثرا!»(۱).

و قال حجّه الإسلام: القرآن غـذاء الخلق كلّهم على اختلاف طبقاتهم، و لكن اغتـذاؤهم به على قـدر درجاتهم. و فى كلّ غـذاءٍ مخٌّ و نخالهٌ و تبنٌ، و حرص الحمار على التبن أشدّ منه على الخبز المتّخذ من اللبّ؛ و أنت شديد الحرص على أن لاتفارق درجه البهيمه و لاـترتقى إلى الرتبه الإنسـانيه بـل الملكيه!؛ فـدونك الاـستراح فى رياض القرآن، ففيه«مَتَاعا لَكُمْ وَ لِاءَنْعَامِكُمْ»(۲)(۳)؛ انتهى.

أقول: و من طريق العـامّه أيضـاً عن أميرالمؤمنين ـ عليه السـلام ـ قـال: «مـا من آيهٍ إلاّـ و لها أربعه معانٍ: ظاهرٌ و باطنٌ و حـدٌّ و مطّلعٌ، فالظاهر التلاوه، و الباطن الفهم، و الحدّ هو أحكام الحلال و الحرام، و المطّلع هو مراد اللّه من العبد بها»(۴)؛

و رووا انّه ـ عليه السلام ـ سئل: هل عندكم من رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ شىءٌ من الوحى سوى القرآن؟

قال: «لا و الّذى فلق الحبّه و برء النسمه!، إلاّ أن يعطى(۵) عبداً فهماً فى كتابه»(۶)؛

و رووا عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «كتاب اللّه على أربعه أشياء: العباره و الإشاره و اللطائف و الحقائق؛ فالعباره للعوامّ، و الإشاره للخواصّ، و اللطائف للأولياء، و الحقائق للأنبياء»(۷).

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۰۵، و انظر: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۵۱.

۲- ۲. كريمه ۳۳ النازعات / ۳۲ عبس.

۳- ۳. راجع: «إحياء علوم الدين» ج ۱ ص ۲۱۸.

۴- ۴. لم أعثر عليه فى مصادر العامّه.

۵- ۵. المصدر: يرزق اللّه.

۶- ۶. راجع: «المنتقى» ـ لابن الجارود ـ ج ۱ ص ۲۰۰ الحديث ۷۹۴.

۷- ۷. لم أعثر عليه فى مصـادر العـامّه، و انظر: «بحارالأـنوار» ج ۷۵ ص ۲۷۸، «أعلام الـدين» ص ۳۰۳، «جـامع الأخبار» ص ۴۱، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۵ الحديث ۱۵۵، منسوباً إليه أو إلى غيره من أئمّتنا المعصومين ـ عليهم صلوات اللّه ـ .

و من طریق الخاصّه روی العیّاشی(۱) بإسناده عن الفضیل بن یسار قال: سألت أباجعفر ــ علیه السلام ــ عن هذه الروایه: «ما فی القرآن آیه إلاّ و لها ظهرٌ و بطنٌ، و ما فیه إلاّ و له حدٌّ و لکلّ حدٍّ مطّلعٌ»، ما یعنی بقوله: لها ظهرٌ و بطنٌ؟

قال: «ظهره تنزیله(۲)؛ و بطنه تأویله، منه ما مضی و منه ما لم یکن بعد، یجری کما یجری الشمس و القمر. کلّما جاء منه شیءٌ وقع؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ»(۳)، نحن نعلمه».

أقول: «المطّلَع» ــ بتشدید الطاء و فتح اللام ــ بمعنی: مکان الإطّلاع من موضعٍ عالٍ. و یجوز أن یکون بوزن مَصعد ــ بفتح المیم ــ، و معناه أی: مصعدٌ یصعد إلیه من معرفه علمه، و محصّل معناه قریبٌ من معنی التأویل و البطن؛ کما انّ معنی «الحدّ» قریبٌ من معنی التنزیل و الظهر.

و فی الإصطلاحات القاسانیّ: «المطّلع: هو مقام شهود المتکلّم عند تلاوه آیات کلامه متجلّیاً بالصفه الّتی هی مصدر تلک الآیه»(۴).

و قیل: «الظهر هو التفسیر، و البطن هو التأویل، و الحدّ هو مایتناهی إلیه الفهوم من معنی الکلام، و المطّلع ما یصعد إلیه منه فیطّلع علی شهود الملک العلاّم»(۵).

قال بعضهم: «و العلماء فی إمعان عبارات القرآن علی ثلاثه أقسامٍ:

أحدهم: قنع بالتفسیر، و هم أدناهم؛

و الثانی: بالتأویل، و هو أوسطهم؛

و الثالث: بالفهم، و هو أجلّهم. فالتفسیر بالدراسه و البحث عن أقاویل السلف، و

۱- ۱. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۱ الحدیث ۵، و انظر أیضاً: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۹۷، «مستدرک الوسائل» ج ۱۷ ص ۳۳۱ الحدیث ۲۱۵۰۴.

۲- ۲. المصدر: ــ تنزیله.

۳- ۳. کریمه ۷ آل عمران.

۴- ۴. راجع: «إصطلاحات الصوفیّه» ص ۶۴ الإصطلاح ۲۱۳.

۵- ۵. و انظر: «لطائف الاعلام» ص ۵۳۷ الإصطلاح ۱۳۹۶.

التأویـل بالهـدایه و التوفیق، والفهم بـاللّه ــ تعـالی ــ ، و الرأی بالعقل من القیاس. فأهل الفهم ینطقون باللّه کما قال نبیّه ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ حکایهً عن ربّه ــ تعالی ــ : «کنت لسانه الّـذی ینطق ــ ... إلی آخر الخبر ــ »(۱). و قال لقمان الحکیم: «یـد اللّه علی أفواه الحکمـاء، فمـا ینطقون بشـیءٍ حتّی تهب لهم»(۲)؛ و قرء ابـن عبّـاس: «وَ مَـا أَرْسَـلْنَا مِنْ قَبلِـکَ مِن رَسُـولٍ وَ لاَنَبِیٍّ»(۳) «و لامحدَّثٍ»(۴)، و هم أهل الفهم عند اللّه، الّذین ینطقون فی القرآن بالحکمه».

و قـال صـدر الحکمـاء و المحقّقین فی مفاتیـح الغیب: «الفاتحه العاشـره: فی تحقیق قوله ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ : «إنّ للقرآن ظهراً و بطنـاً و حـدّاً و مطّلعاً». و اعلم! أنّ القرآن کالإنسان منقسمٌ إلی سـرٍّ؛ و علنٍ. و لکلٍّ منهما ظهرٌ و بطنٌ و لبطنه بطنٌ آخر إلی أن یعلمه اللّه، «وَ لاَـیَعلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللَّهُ»(۵)، و قد ورد أیضاً فی الحدیث: «إنّ للقران ظهرا و بطناً و لبطنه بطنٌ إلی سـبعه أبطن»(۶).

و هـو کمراتـب بـاطن الإنسـان من النفس و القلب و العقـل و الروح و السـرّ و الخفیّ و الأـخفی. أمّـا ظـاهر علنه فهـو المصـحف المحسوس الممسوس و الرقم المنقوش الملموس؛ و أمّا باطن علنه فهو ما یدرکه الحسّ الباطن و یسـتثبته(۷) القرّاء و الحفّاظ فی خزانه مـدرکاتهم ــ کالخیال و نحوه ــ ، و الحسّ الباطن لایدرکه المعنی صـرفاً، بل خلطاً مع عوارض جسـمانیّهٍ، إلاّ انّه یسـتثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره، فانّ الوهم و الخیال ــ کالحسّ الظاهر ــ

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۵۲ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۷۲ الحدیث ۴۵۴۴، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۳ ص ۵۸ الحدیث ۳۰۱۵، «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۱۴۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیه و التفسیریّه.

۳- ۳. کریمه ۵۲ الحج.

۴- ۴. راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱۲ ص ۷۹، و لم أعثر علی هذه القراءه فی غیره.

۵- ۵. کریمه ۷ آل عمران.

۶- ۶. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۷ الحدیث ۱۵۹.

۷- ۷. المصدر: یستثنیه.

لایحضـران فی الباطن المعنی الصـرف المطلق ــ کالإنسانیّه المطلقه ــ ، بل علی نحو ما یناله الحسّ من خارجٍ مخلوطاً بزوائـد و غواشـی من کمٍّ و کیـفٍ و وضـعٍ و أینٍ. فـإذا حـاول أحـدهما أن یتمثّـل له الصـوره الإنسـانیّه المطلقه بلازیـادهٍ أخری لم یمکنه ذلک(۱)، بـل إنّما یمکنه اسـتثبات الصوره المقیّـده بالعلائق المأخوذه عن أیـدی الحواسّ و إن فارق جوهر المحسوس؛ بخلاف الحسّ، فانّه لایمکنه ذلک. فهاتان المرتبتان من القرآن دنیاویّتان أولیّتان ممّا یدرکه کلّ إنسانٍ.

و أمّا باطنه و سرّه فهما مرتبتان أخرویّتان لکلٍّ منهما درجاتٌ، فالأولی منهما ما تـدرکه الروح الإنسانیّه الّتی تمکّن(۲) من تصوّر المعنی بحـدّه و حقیقتـه منفوضـاً عنه اللواحـق الغریبه مـأخوذاً من المبـادی العقلیّه من حیث تشـترک فیه الکـثره و تجتمع عنـده الأعـداد فی الوحده، و یضـمحلّ فیه التعاند و التضادّ و تتصالح علیه الآحاد. و مثل هذا الأمر لایدرکه الروح الإنسانیّ ما لم یتجرّد عن مقـام الخلق و لم ینفض عنه تراب الحواسّ و لم یرجع إلی مقام الأمر، إذ لیس من شأن المحسوس من حیث هو محسوسٌ أن یعقـل ــ کما لیس من شأن العقل أن یحسّ بآلهٍ جسـمانیّهٍ ــ ، فانّ المتصوّر فی الحسّ مقیّـدٌ مخصوصٌ بوضعٍ و مکانٍ و زمانٍ و کیفٍ و کمٍّ؛ و الحقیقه العقلیّه لاـتتقرّر فی منقسمٍ مشـارٍ إلیه بـالحسّ، بـل الروح الإنسـانیّه تتلقّی المعـارف بجوهرٍ عقلیٍّ من حیّز عالم الأمر لیس بمتحیّزٍ فی جسمٍ و لامتصوّرٍ داخلٍ فی حسٍّ أو وهمٍ.

ثمّ لمّا کان الحسّ و مایجری مجراه تصـرّفه فیما هو عالم الخلق و العقل تصرّفه فیما هو من عالم الأمر، فما هو فوق الخلق و الأمر جمیعـاً فهو محجوبٌ عن الحسّ و العقـل جمیعـاً، قـال اللّه ــ تعـالی ــ فی صـفه القرآن: «إِنَّهُ لَقُرآنٌ کَرِیمٌ * فِی کِتَابٍ مَکْنُونٍ * لاَیَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ * تَنزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِینَ»(۳). فذکر له أوصافاً متعدّدهً بحسب مراتب و مقامات له أعلاها

ص : ۴۷۶

۱- ۱. المصدر: ــ لم یمکنه ذلک.

۲- ۲. المصدر: تتمکّن.

۳- ۳. کریمات ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰ الواقعه.

الكرامه عنـد اللّه و أدناها التنزّل(١) إلى العـالمين، و لاشـكّ انّ كلاـم اللّه من حيث هو كلاـمه قبل نزوله إلى عالم الأمر ـ و هو اللوح المحفوظ ـ و قبل نزوله إلى عالم السـماء الـدنيا ـ و هو لوح المحو و الإثبات و عالم الخلق و التقدير ـ له مرتبةٌ فوق هذه المراتب لايـدركه أحـدٌ من الأنبيـاء ـ عليهم السـلام ـ إلاّـ فى مقـام الوحـده عنـد تجرّده عن الكونين و بلوغه «قَابَ قَوسَـينِ أَو أَدْنَى»(٢) و تجاوزه عن العالمين الخلق و الأمر ـ كما قال أفضل الأنبياء عليهم السلام: «لى مع اللّه وقتٌ لايسعنى فيه ملكٌ مقرّبٌ و لانبىٌّ مرسلٌ»(٣) ـ . و إنّما يختصّ صاحب هـذه المرتبه بتلقّى القرآن بحسب هذا المقام؛ و للإشاره(۴) إلى هذا المقام قوله ـ تعـالى ـ : «وَ مَـا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّـ اللَّهُ وَ الرَّاسِـخُونَ فِى الْعِلْمِ»(۵)، و قـوله: «أَ فَمَنْ شَـرَحَ اللَّهُ صَـدرَهُ لِلْإِسْـلَام فَهُـوَ عَلَى نُـورٍ مِنْ رَبِّهِ»(۶)، و فى الحديث: «انّ من العلم كهيئه المكنون لايعلمه إلاّ العلماء باللّه»(٧)؛ و أشير إلى مقام القلب و الحسّ الباطن بقوله: «إِنَّ فِى ذَلِـكَ لَـذِكْرَى لِمَنْ كَـانَ لَهُ قَلْبٌ أَو أَلْقَى السَّمعَ وَ هُـوَ شَـهِيدٌ»(٨)، و قـوله: «لَو كُنَّا نَسـمَعُ أَو نَعقِـلُ مَـا كُنَّا فِى أَصْـحَابِ السَّعِيرِ»(٩)، و قوله: «فَأَجِرهُ حَتَّى يَسـمَعَ كَلَامَ اللَّهِ»(١٠)، و قوله: «وَ مَـا مِنَّا إِلاَّـ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ»(١١) إشـارهً إلى مقامات العلماء فى درجـات العلـم كمـا قـال: «نَرفَعُ دَرَجَـاتِ مَنْ نَشَـاءُ وَ فَوقَ كُـلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ»(١٢)، و قوله: «تِلْـكَ الرُّسُـلِ فَضَّلْنَا بَعْضَـهُمْ عَلَى بَعْضٍ»(١٣)، و قوله: «وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِى الرِّزقِ»(١۴).

ص : ۴٧٧

١- ١. المصدر: التنزيل.

٢- ٢. كريمه ٩ النجم.

٣- ٣. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ : «بحارالأنوار» ج ١٨ ص ٣۶٠، ج ٧٩ ص ٢۴٣.

۴- ۴. المصدر: الإشاره.

۵- ۵. كريمه ٧ آل عمران.

۶- ۶. كريمه ٢٢ الزمر.

٧- ٧. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

٨- ٨. كريمه ٣٧ قآ.

٩- ٩. كريمه ١٠ الملك.

١٠- ١٠. كريمه ۶ التوبه.

١١- ١١. كريمه ١۶۴ الصافات.

١٢- ١٢. كريمه ٧۶ يوسف.

١٣- ١٣. كريمه ٢۵٣ البقره.

١۴- ١۴. كريمه ٧١ النحل.

و بـالجمله انّ للقرآن درجاتٍ و منازل كما انّ للإنسان مراتب و مقامات؛ و أدنى مراتب القرآن كأدنى مراتب الإنسان ــ و هو ما فى الجلـد و الغلاـف، كمـا انّ أدنى الـدرجات للإنسـان مـا هو فى الاهـاب و البشـره ــ . و لكـلّ درجهٍ منه لها حملهٌ يحفظونه و يكتبونه و لاـيمسّونه إلّا بعـد طهارتهم عن حـدثهم أو حـدوثهم و تقدّسـهم عن علائق مكانهم أو إمكانهم؛ و القشـر من الإنسان لاينال إلّا سواد القرآن و صورته المحسوسه، ولكن الإنسان القشرىّ من الظاهريّه لايدرك إلّا المعانى القشريّه.

و أمّا روح القرآن و لبّه و سـرّه فلايـدركه إلاّـ أولـوا الألبـاب، و لاينـالوه بـالعلوم المكتسـبه من التعلّم أو(۱) التفكّر، بـل بالعلوم اللدنّيّه»(۲)؛ انتهى كلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ يرجع إلى ماذكرنـاه لك من أن لكلّ شـىءٍ حقيقهً و روحاً تحفظ فى كلّ المواطن و المواقف و لها خواصٌّ و آثارٌ بحسبها، و لها قوالب مختلفه و صور شتّى بعضها جسمانىٌّ و بعضها روحانىٌّ ــ كما فصّلناه لك فى اللمعه السابقه؛ فتذكّر! ــ .

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ المقاصد الإلآهيّه و الأغراض الرحمانيّه من التنزيلات السماويّه تكميل النوع الإنسانيّه و دعوتهم إلى الحضره الأحديّه؛ و لذلك انحصـرت فصول القرآن و أبوابه و سوره فى مقاصد سـتّه، ثلاثهٌ منها هى كالدعائم و الأصول المهمّه، و ثلاثهٌ أخرى هى كالروادف المتمّمه.

أمّا الثلاثه المهمّه فهى:

تعريف المدعوّ إليه؛

و تعريف الصراط المستقيم ــ الّذى يجب ملازمته فى السلوك إليه ــ ؛

و تعريف الحال عند الوصول؛

۱- ۱. المصدر: و.

۲- ۲. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ۱ ص ۱۱۵.

فالأوّل معرفه المبدء؛

و الآخر معرفه المعاد؛

و الأوسط معرفه الطريق. و إلى هذه الثلاثه أشار أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ بقوله: «رحم اللّه امرءً أعدّ لنفسه و استعدّ لأمسه، و علم من أين و فى أين و إلى أين»(۱).

و أمّا الثلاثه الرادفه المتمّمه:

فأحدها: تعريف أحوال المحبّين المبعوثين للدعوه و لطائف صنع اللّه فيهم و دقائق تأديبه و تربيته لهم، و الغرض منه الاعتبار و الترهيب؛

و ثانيها: حكايه أقوال الجاحدين و كشف فضائحهم و تجهيلهم و تسفيه عقولهم فى تحرّيهم طريق الهلاك بالمجادله و المحاجّه على الحقّ، و المقصود منه:

أمّا فى جنبه الباطل فالإفضاح والتحذير و التنفير،

و أمّا فى جنبه الحقّ فالإيضاح و التثبيت و التقرير؛

و ثالثها: تعريف عماره المراحل إلى اللّه و كيفيّه أخذ الزاد و الإستعداد للمعاد، و المقصود منه معرفه كيفيّه معامله الإنسان مع أعيان هذه الدنيا، و انّها يجب أن يكون مثل معامله المسافر مع أعيان مراحل سفره البعيده الّتى يطلب فيه تجارهً عظيمهً و يخطر فيه مخاطرهً شديدهً فخيمهً _ أى: نسبهً بسفر الآخره إلى سائر الأسفار ربحاً و خسراناً _ ، و فى ربحه سعاده الأبد و فى خسرانه هلاك السرمد. فهذه ستّه أقسامٍ:

القسم الأوّل: تعريف المدعوّ إليه، و هو المعروف بعلم الربوبيّه. و يشتمل هذه المعرفه على معرفه الذات و معرفه الصفات و معرفه الأفعال؛

أمّا معرفه الذات فهى أضيقها مجالاً و أعسرها مسلكاً و مقالاً و أعصاها على الفكر و أبعدها عن قبول الذكر، و لذلك لايشتمل القرآن منها إلّا على تلويحاتٍ و رموزٍ و إشاراتٍ، و يرجع أكثرها لأهل الفكر و العقل إلى التقديس المحض و التنزيه المطلق _ كقوله تعالى:

۱- ۱. لم أعثر عليه.

«لَيسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ»(۱)، و كسوره الإخلاص ـ ، و إلى التعظيم المطلق ـ كقوله: «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ»(۲)، و كقوله: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(۳) ـ ؛

و أمّا الصفات فالمجال فيها أفسح و نطاق النطق فيها أوسع، و لذلك أكثر آيات القرآن مشتملٌ على تفاصيلها ـ كالحياه و العلم و القدره و السمع و البصر و الكلام و الحكمه ـ ؛

و أمّا الأفعال فبحرٌ متّسعٌ أكنافه و لاينال بالاستقصاء أطرافه، بل ليس فى الوجود إلّا اللّه و صفاته و أفعاله؛ فكلّ ما سواه فعله. لكن القرآن مشتملٌ على الجلىّ منها الواقع فى عالم الشهاده ـ كذكر السماوات و الكواكب و الأرضين و الجبال و البحار و السحب و الأمطار و الحيوان و النبات و إنزال ماء الفرات و سائر أسباب الحياه و الممات ـ ، و هى الّتى ظهرت للحسّ؛ و أشرف أفعاله و صنائعه و أدلّها على جلاله و عظمته ممّا لايظهر للحسّ، بل هى من عالم الملكوت ـ و هى الملائكه و الروحانيّات، فانّها جميعاً خارجٌ عن عالم الملك و الشهاده ـ ؛ فهذه جمل القسم الأوّل الواجب على كلّ مسلمٍ تحصيل العلم بها؛

القسم الثانى: تعريف طريق السلوك إلى اللّه. و ذلك بالتبتّل، كما قال اللّه ـ تعالى ـ : «وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً»(۴) أى: انقطع إلى اللّه، و الإنقطاع إليه لايكون إلّا بالإقبال عليه و الإعراض عن غيره؛

القسم الثالث: تعريف الحال عند ميعاد الوصال، و هو يشتمل على ذكر الروح و النعيم الّذى يلقاه الواصلون. و العباره الجامعه لأنواع روحها و ريحانها: الجنّه، و أعلاها لذّهً النظر إلى وجه اللّه. و كذا يشتمل على ذكر الخزى و العذاب و البعد الّذى يلقاه المحجوبون عنه بإهمال السلوك؛ و العباره الجامعه لأصناف آلامها: الجحيم. و أشدّها ألماً ألم الحجاب و الإبعاد، و لذلك قدّمه فى قوله ـ تعالى ـ : «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يومَئِذٍ لَمحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ

۱- ۱. كريمه ۱۱ الشورى.

۲- ۲. كريمه ۱۸۰ الصافّات.

۳- ۳. كريمه ۱۱۷ البقره / ۱۰۱ الأنعام.

۴- ۴. كريمه ۸ المزمّل.

لَصَالُوا الْجَحِيمِ»(۱).

و یشتمل أیضاً علی ذکر مقامات الفریقین و حالاتها، و عنها یعبّر ب_ : الحشر و النشر و الحساب و المیزان و الصراط و الکتاب؛

القسم الرابع: أحوال السالکین لسبیل اللّه الواصلین إلیه و الناکبین الضالّین؛

أمّا الأوّل: فهی قصص الأنبیاء و الأوصیاء الماضین؛

و أمّا الثانی: فهی حکایات الکفّار و المشرکین و الشیاطین، و فائده هذا القسم: الترغیب و الترهیب و الإعتبار و الإستبصار؛

القسم الخامس: محاجّه الکفّار و إیضاح مخازیهم و کشف أباطیلهم و مخابیلهم بالبرهان الواضح و الحجّه القاطعه، و الغرض منها إظهار الحقّ و إزهاق الباطل و قطع أعذار الجحده و المکذّبین و إزاحه علل المظلّین و المنافقین؛

القسم السادس: تعریف عماره المنازل للطریق و کیفیّه التأهّب للزاد و الإستعداد للمرجع و المعاد و إعداد القوّه و السلاح الّذی یدفع به سرّاق المنازل و قطّاع الطریق. و بیانه: إنّ الدنیا _ کما مرّ _ منزلٌ من منازل السائرین إلی اللّه، و البدن مرکبٌ، و من ذهل عن تدبیر المنزل و المرکب لم یتمّ سفره؛ و ما لم ینتظم أمر المعاش فی الدنیا لایتمّ أمر التبتّل و الإنقطاع إلی اللّه _ تعالی _ الّذی هو السلوک، و لایتمّ ذلک حتّی یبقی بدنه سالماً و نسله دائماً، و یتمّ کلاهما بأسباب الحفظ لوجودهما و أسباب الدفع لمفسداتهما و مهلکاتهما.

أمّا أسباب الحفظ لوجودهما: الغذاء لیحفظ شخصه، و النکاح لیبقی نوعه، و هو أیضاً موقوفٌ علی الغذاء _ لأنّ بقاء النوع بعد بقاء الشخص، و بقاؤه موقوفٌ علی الغذاء، و الموقوف علی الموقوف علی الشیء موقوفٌ علی ذلک الشیء؛ فالجمیع موقوفٌ علی الغذاء _ . و للغذاء أسبابٌ لایحصل إلّا بالتمدّن و الإجتماع؛ و لهذا قیل: «انّ الإنسان مدنیٌّ بالطبع»(۲).

ثمّ لوترک الأمر فیه من تعریف قانونٍ مضبوطٍ مرجوعٍ إلیه فی الإختصامات لتحاربوا و

۱- ۱. کریمتان ۱۵ / ۱۶ المطفّفین.

۲- ۲. کما فی «جامع السعادات» ج ۱ ص ۱۱۵.

تغالبوا، فتقاتلوا و فسد الجميع و انقطع النسل و اختلّ النظام، لما جبّل عليه كلّ أحدٍ من أنّه يشتهى لما له و يغضب على ما عليه؛ و ذلك القانون هو الشرع. فالقرآن مشتملٌ على شرح قوانين الشريعه و ضوابط الإختصاص فى آيات المناكحات و المدنيّات و المواريث و قسمه الزكوات و الغنائم و أبواب العتق و الكتابه و الإسترقاق، و أسباب الدفع لمفسداتهما، فهى العقوبات الزاجره عنها ـ كقتال الكفّار و أهل البغى و الحدود و الغرامات و القصاص و الديات و الكفّارات ـ ؛

أمّا القصاص فدفعاً للسعى فى إهلاك الأنفس و الأطراف؛

و أمّا الحدود ـ كحدّ السرقه و الزنا و غيرهما ـ فدفعاً لما يستهلك الأموال الّتى هى من أسباب المعاش و الأنساب ـ الّتى هى طريق الحرث و النسل ـ ؛

و أمّا جهاد الكفّار و أهل البغى فدفعاً لما يفسد به إعتقاد أهل الحقّ أو يتشوّش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسه الّتى يتولّاها حارس السالكين و كافل المحقّين نائباً عن رسول ربّ العالمين؛ و اشتمال القرآن على الآيات الوارده فى هذا الجنس ممّا لايخفى عليك. و يشتمل هذا القسم على ما يسمّى: «علم الحلال و الحرام و حدود الأحكام»، و هذا العمل يتولّاه الفقهاء؛ و هو علمٌ يعمّ إليه الحاجه لتعلّقه بصلاح الدنيا أوّلاً ثمّ بواسطته بصلاح الآخره.

فهذه مجامع ما ينطوى عليه سور القرآن و آياتها؛ و إن جمعت الأقسام مع شعبها المقصوده فى سلكٍ واحدٍ وجدتها عشره أنواعٍ:

ذكر الذات؛

و ذكر الصفات؛

و ذكر الأفعال؛

و ذكر المعاد؛

و ذكر الصراط المستقيم ـ أعنى: بين جانبى التزكيه و التخليه ـ ؛

و ذكر أحوال الأعداء؛

و ذکر محاجّه الکفّار؛

و ذکر الحدود؛

و ذکر الأحکام(۱).

وصلٌ عرشیٌّ

اعلم! أنّ للتلاوه آدابا؛ منها ظاهریّهٌ کالطهاره من الأحداث و الأخباث الظاهره، و الإستعاذه، و تعظیم المصحف، و الدعاء أوّلاً و آخراً بما وردت به روایاتٌ من طرق العامّه و الخاصّه _ کما هو مذکورٌ فی کتب الأدعیه _، و غیر ذلک؛

و منها باطنیّهٌ کتطهیر القلب عن خبائث المعاصی و أرجاس العقائد الفاسده، قال اللّه _ تعالی _ : «لَایَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ»(۲).

و قد مرّت الإشاره إلی أنّ للقرآن مراتب و درجاتٍ، و له ظهراً و بطناً؛ فکما انّ ظاهر جلد المصحف و ورقه محروسٌ عن ظاهر بشره اللامس إلاّ إذا کان متطهّراً، فباطن معناه أیضاً محجوبٌ عن باطن القلب إلاّ إذا کان متطهّراً عن کلّ رجسٍ مستنیراً بنور التوبه. و کما لایصلح لمسّ نقوش الکتابه کلّ یدٍ فلایصلح لنیل معانیه کلّ قلبٍ إلاّ القلوب الصافیه؛ و لایصل إلیها «إِلاَّ مَنْ أَتَی اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ»(۳)، و لایمتدّ إلیها إلاّ أیدی النفوس الزکیّه الذکیه؛ و کحضور القلب و ترکه حدیث النفس، و هذه الصفه تتولّد عمّا قبلها _ و هو طهاره القلب عن شوائب الأغراض النفسانیّه _، فانّ من أخرج عن قلبه محبّه الباطل فیدخل فی قلبه الأنس بالحقّ؛

و کالتدبّر، و هو غیر حضور القلب، إذ ربّ وقتٍ لایشغل الإنسان قلبه بغیر القرآن و لکن یقتصر علی سماع القرآن من نفسه من غیر تدبّرٍ. و المقصود الأصلیّ فیه هو التدبّر و

۱- ۱. کذا فی النسختین، و تلاحظ علیه انّ الأقسام تسعهٌ لا عشره.

۲- ۲. کریمه ۷۹ الواقعه.

۳- ۳. کریمه ۸۹ الشعراء.

التفکّر؛ و قد مرّ انّه روح کلّ عبادهٍ؛ و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «لاخیر فی عبادهٍ لافقه فیها، و لا فی قراءهٍ لاتدبّر فیها»(۱).

و إذا لم یتمکّن من التدبّر إلاّ بتردیده فلیردّد ــ إلاّ أن یکون فی الصلاه خلف إمامٍ ــ . و روی انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قرأ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ»، فردّدها عشرین مرّهً!، و إنّما ردّدها لتدبّره فی معانیها(۲)؛

و عن أبیذرّ قال: «قام رسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بنا لیلهً، فقام بآیهٍ یردّدها حتّی أصبح!، و هی: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُکَ»(۳) ــ ... الآیه(۴) ــ ؛

و عن الزهریّ: «کان علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ إذا قرأ: «مَالِکِ یَومِ الدِّینِ»(۵) یکرّرها حتّی کاد أن یموت!»؛(۶)

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لما أنزل علیه قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّ فِی خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلاَفِ الَّیْلِ وَ النَّهَارِ»(۷) ــ ... الآیه ــ : «ویلٌ لمن قرأها و لم یتفکّر فیها!»(۸)؛

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۴۱ الحدیث ۴۵۹۸، و انظر: «الجعفریّات» ص ۲۳۸، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۱۲ الحدیث ۱۷۳، «الکافی» ج ۱ ص ۳۶ الحدیث ۳، «مشکاه الأنوار» ص ۱۷۳.

۲- ۲. راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۲ ص ۲۳۷.

۳- ۳. کریمه ۱۱۸ المائده.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۲۹۳، «مسند أحمد» ج ۵ ص ۱۵۶، «المحجّه البیضاء» نفس المجلّد و الصفحه.

۵- ۵. کریمه ۴ الفاتحه.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۰۲ الحدیث ۱۳، «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۱۵۱ الحدیث ۷۵۹۳، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۲۰ الحدیث ۴۵۴۰، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۱۰۷.

۷- ۷. کریمه ۱۶۴ البقره / ۱۹۰ آل عمران.

۸- ۸. لم أعثر علیه. و روی القرطبیّ عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «ویلٌ لمن قرأ هذه الآیه فمجّ بها»، ثم أضاف القرطبیّ: «أی: لم یتفکّر فیها»؛ راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۲ ص ۲۰۱.

و قام تميمٌ الرازى ليلهً بقوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ»(۱) ــ ... الآيه(۲) ــ ؛

و قام سعيد بن جبير ليلهً بقوله ــ تعالى ــ : «وَ امْتَازُوا الْيومَ أَيُّهَا الْمجْرِمُونَ»(۳)(۴)!.

فكلّ ما جرى به لسانك فى غفلهٍ فأعده و لاتعدّه من عملك، لأنّ الترتيل فى الظاهر للتمكّن من التدبّر؛

و كالتخلّى من موانع الفهم، و هو تطهير القلب عن درن المعاصى و خبث الصفات الذميمه، فلفهم معانى القرآن موانع غير ما ذكر، إذ القلب لإدراك حقائق الأشياء بمنزله المرآه لانطباع صورها المرئيّه. و كما انّ حجب المرآه بعضها داخليّهٌ ــ كالطبع و الرين و عدم الصقاله ــ و بعضها خارجيّهٌ ــ كوجود الحائل و عدم المحاذاه شطر المطلوب ــ ، فكذلك حجب القلب عن الفهم بعضها فى داخله و بعضها فى خارجه؛

أمّا الحجاب الداخلىّ فبعضها من باب الأعدام و القصورات ــ كالطفوليّه و البلاهه و الجهل البسيط ــ ؛ و بعضها وجوديّهٌ ــ كالمعاصى و الرذائل ــ ، فمن يكون مصرّاً على ذنبٍ و متّصفاً بكبرٍ أو حسدٍ فيمتنع عظمه الحقّ من أن يتجلّى فيه؛ فانّ ذلك ظلمه القلب و صداه، و به حجب الأكثرون!.

و كلّما كانت الشهوات أشدّ تراكماً كانت معانى القرآن أشدّ احتجاباً، فالقلب مثل المرآه، و الشهوات مثل الصدء، و معانى القرآن مثل الصور الّتى يتراءى فيها، و الرياضه للقلب بإماطه الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمرآه؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَنْ يُنِيبُ»(۵)، «وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الاْءَلْبَابِ»(۶)، و الّذى آثر غرور الدنيا على نعيم الآخره

۱- ۱. كريمه ۲۱ الجاثيه.

۲- ۲. راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۳۸ ، و فيه: «و قام تميم الدارى». و قال ابن أبيشيبه: «و كان الربيع يصلّى ليلهً فمرّ بهذه الآيه: «أَمْ حَسِبَ»، فردّدها حتّى أصبح»؛ راجع: «المصنّف» ج ۷ ص ۱۴۵.

۳- ۳. كريمه ۵۹ يآس.

۴- ۴. راجع: «المحجّه البيضاء» نفس المجلّد و الصفحه.

۵- ۵. كريمه ۱۳ غافر.

۶- ۶. كريمه ۲۶۹ البقره / ۷ آل عمران.

فليس من ذوى الألباب، فكيف ينكشف له أسرار الكتاب؟!.

و أمّا الحجاب الخارجىّ فكذلك بعضـها عدميّهٌ _ كعدم التفكّر _ ، و بعضها وجوديّهٌ _ كوجود الإعتقادات العامّيّه التقليديّه، أو الجهليّات الفلسـفيّه _ ، و هـذا بمنزله الغلاف للمرآه أو الحاجز _ كالجـدار و الجبل _ . و هـذه الحجب الوجوديّه ممّا أسـدلها الشيطان على قلوب بنيآدم، فعميت عليهم أسرار معانى القرآن.

و قيـل: «موانع الفهم هى الأكنّه الّتى تمنع من الفقه، قـال اللّه _ تعـالى _ : «وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْراً»(۱)»؛

و كالتخصّيص، و هو أن يقـدّر العبـد انّه هو المقصود بكـلّ خطابٍ، فإذا سـمع فى القرآن أمرا و نهياً أو وعـداً أو وعيـداً قـدّر أن الخطاب معه، فليعمل بمؤدّاه؛ و إن سمع قصص الأوّلين و الأنبياء _ عليهم السلام _ فليذعن انّ اللفظ غير مقصودٍ، بل الإعتبار.

فليعتبر كيف لايقدّر هذا و القرآن ما نزّل على الرسول _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ خاصّهً!، بل «شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ»(۲). و لهـذا أمر اللّه الكـافّه بشـكر هـذه النعمـه العميمـه، فقـال: «وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ»(۳)، و قال: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ»(۴)، و قال: «وَ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدىً»(۵)؛

و كالاستشـعار بعظمه الكلام باستشـعار تعظيم المتكلّم، فتحضـر فى قلبك العرش و الكرسىّ و السماوات و الأرض و مابينهما، و تتـذكّر انّ الخالق لجميعها واحـدٌ و انّ الكلّ فى قبضه قـدرته ومردودون بين فضـله و رحمته، و انّك تريد أن تقرأ و تنظر به إلى صفه ذاته و تطـالع جمال علمه و حكمته، و تعلم انّه لولا أنوار كلامه العزيز و عظمته غشـيت بكسوه الحروف و الأصوات لعظمته و سلطانه؛ فاللّه لطيفٌ بعباده حيث أنزل إليهم نور كلامه فى

۱- ۱. كريمه ۲۵ الأنعام / ۴۶ الإسراء / ۵۷ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۸۲ الإسراء.

۳- ۳. كريمه ۲۳۱ البقره.

۴- ۴. كريمه ۱۰ الأنبياء.

۵- ۵. كريمه ۴۳ القصص.

ليالى الأكوان الطبيعيّه و حجب الصفات البشريّه. و لولا أن يثبّت اللّه موسى _ عليه السلام _ لما أطاق سماع كلامه، كما لم يطق الجبل مبادى تجلّيه حيث صار دكّاً دكّاً(۱)!.

ثمّ العجب انّ هـذا الكلام مع نزوله فى طىّ هذه الحجب الجسـمانيّه لم يمنع عن مشاهده أنوار الحكمه و لمعات جمال الأحديّه، بـل تنوّرت الحروف و الأـصوات بنور المتكلّم و تشـرّفت الكتابه و الأرقام بشـرفه؛ فكان الصوت للحكمه جسـداً و مسـكناً و نور الحكمه للصـوت نفساً و روحاً. فكمـا انّ أجسـاد البشـر تكرّم بكرامه الروح، فكـذلك أصوات الكلاـم تكرّم و تشـرّف بشـرف الحكمه الّتى فيها؛ فتبصّر!.

و كالتـأثّر و الوجـد، و هو أن يتـأثّر باطنه و يتنوّر قلبه بأنوار الكلام و يتفنّن أحواله بحسب اختلاف الآيات، فيكون له بحسب كلّ فهم وجدٌ و حالٌ _ من الحزن و الخوف و الخشيه و الرجاء و الفرح _ ؛ فانّ الشوق و الوجد مقناطيس القرب من عالم التوحيد و الملكوت، و من اشتدّ شوقه اشتدّ انجذابه و اتّصاله.

و تأثّر العبد بالتلاوه و التدبّر هو أن يصـير قلبه بصفه الآيه المذكوره و يتخلّق بها، فعند الوعد يتضأّل من خيفته كأنّه يكاد يموت!؛ و عند التوسـيع و وعد المغفره يستبشـر كأنّه يطير من الفرح!؛ و عند ذكر صـفات اللّه و أسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله و عظمته؛ و عنـد ذكر الكفّار ما يسـتحيل عليه _ كذكرهم للّه ولداً و صاحبهً! _ يغضّ صوته و ينكسـر فى باطنه حياءً من قبح مقالتهم؛ و عند ذكر الجنّه ينبعث من باطنه شوقاً إليها؛ و عند وصف النار ترتعد فرائضه خوفاً منها.

و لمّا قال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه وآله و سلّم _ لعبـد اللّه بن مسـعود: «اقراء علىّ» قال: افتتحت سوره النساء، فاذا بلغت إلى قوله _ تعـالى _ : «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّهٍ بِشَـهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَـهِيداً»(۲) رأيت عينيه تـذرفان بالدمع!، فقال لى: «حسبك

۱- ۱. تلميحٌ إلى كريمه ۱۴۳ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۴۱ النساء.

الآن»(۱)؛ و هذا لأنّ مشاهده تلک الحال استغرقت قلبه بالکلّیّه.

و قد کان فی الخائفین من خرّ مغشیاً علیه عند آیات الوعید!، و منهم من مات فی سماع تلک الآیات!. فینبغی لتالی القرآن أن یتّصف ذاته بتمثّل هذه الأحوال حتّی یخرج عن أن یکون حاکیاً فی کلامه، فاذا قال: «إِنِّی أَخَافُ إِنْ عَصَیتُ رَبِّی عَذَابَ یَوم عَظِیم»(۲)، فإذا لم یکن خائفاً کان حاکیاً؛ و إذا قال: «عَلَیْکَ تَوَکَّلْنَا وَ إِلَیْکَ أَنَبْنَا»(۳) و لم یکن حاله التوکّل و الإنابه کان حاکیاً؛ وإذا قال: «وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلَی مَا آذَیْتُمُونَا»(۴) فلیکن حاله الصبر علی الأذی و العزیمه علیه حتّی یجد حلاوه التلاوه و فضیله التدبّر و حسن التخلّق. فان لم یکن بهذه الصفات و لم یتردّد قلبه بین هذه الحالات کان حظّه من تلاوه القرآن حرکه اللسان مع صریح اللعن علی نفسه فی قوله ـ تعالی ـ : «أَلاَ لَعْنَهُ اللَّهِ عَلَی الظَّالِمِینَ»(۵)، و فی قوله: «وَ هُمْ فِی غَفْلَهٍ مُعْرِضُونَ»(۶)، و فی قوله: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّی عَنْ ذِکْرِنَا وَ لَمْ یُرِدْ إِلاَّ الْحَیَاهَ الدُّنْیَا»(۷) ـ ... إلی غیر ذلک من الآیات ـ ؛ و کان داخلاً فی مصداق قوله: «وَ مِنْهُمْ أُمِّیُّونَ لاَیَعْلَمُونَ الْکِتَابَ إِلاَّ أَمَانِیَّ»(۸) ـ یعنی: التلاوه المجرّده ـ ، و فی قوله: «وَ کَأَیِّنْ مِنْ آیَهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ یَمُرُّونَ عَلَیْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ»(۹). و بالجمله فلیکن حاله حال قوم وصفهم اللّه بقوله: «الَّذِینَ إِذَا ذُکِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِیمَاناً وَ عَلَی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ»(۱۰). إذ القرآن إنّما یراد لاستجلاب هذه الإحوال، إذ بهذه الأحوال یزید القرب و المنزله عند اللّه و مشاهده جلاله و عظمته؛ و هی أشدّ مراتب المعرفه. فالمعرفه هی المبدء و الغایه، لأنّها عین المعروف بها إذا کملت و تمّت.

ص : ۴۸۸

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۳۸ الحدیث ۴۵۹۳، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۲۹۳.

۲- ۲. کریمه ۱۵ یونس.

۳- ۳. کریمه ۴ الممتحنه.

۴- ۴. کریمه ۱۲ إبراهیم.

۵- ۵. کریمه ۱۸ هود.

۶- ۶. کریمه ۱ الأنبیاء.

۷- ۷. کریمه ۲۹ النجم.

۸- ۸. کریمه ۷۸ البقره.

۹- ۹. کریمه ۱۰۵ یوسف.

۱۰- ۱۰. کریمه ۲ الأنفال.

و لیظهر أثر کلّ ذلک علی جوارحک من بکاءٍ عند الحزن و عرق جبینٍ عند الحیاء و اقشعرار جلدٍ و ارتعاد فرائض عند الهیبه و الإجلال و انبساطه فی الأعضاء و اللسان و الصوت عند الاستبشار و انقباضٍ فیها عند الاستشعار، فإذا فعلت ذلک اشترک فی نیل حظّ القرآن جمیع أجزائک و فاضت آثار القراءه علی عوالمک الثلاث _ أعنی: عالم الملکوت، و عالم الجبروت، و عالم الشهاده _؛ لأنّک مرکّبٌ من العوالم الثلاث، و فیک من کلّ عالمٍ جزءٌ.

و یستحبّ البکاء و التباکی لمن لایقدر علیه _ و الحزن و الخشوع _ بالکتاب و السنّه، قال اللّه _ تعالی _: «وَ یَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ یَبْکُونَ وَ یَزِیدُهُمْ خُشُوعاً»(۱)؛ و عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _: «إنّ القرآن نزل بالحزن، فاقرأوه بالحزن»(۲).

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ أنوار المعرفه تفیض من عالم الملکوت، فمفیضه سرّ القلب _ لأنّه من الملکوت _؛ و أمّا آثارها _ من الخشیه و الخوف و السرور و الهیبه و سائر الأحوال _ فانّها تهبط من عالم الجبروت، فمهبطه الصدر الّذی هو من عالم الجبروت، و هو عالمٌ آخر من عالمک.

و کنّینا عن الأوّل بالقلب، لأنّ عالم الجبروت بین عالم الملکوت و عالم الشهاده، کما انّ الصدر بین القلب و الجوارح.

فأمّا البکاء و الشهقه و الإقشعرار و الإرتعاد فیه فینزل فی عالم الشهاده، و مهبطه الجوارح _ لأنّها من عالم الشهاده _.

و ما أراک تفهم من القلب غیر اللحم الصنوبریّ الشکل، و من الصدر إلّا العظام المحیطه به، فانّک لاتدرک من کلّ شیءٍ إلّا غلافه و قشره!. و ما أبعدک!!، فانّ هذا یوجد للمیّت و

۱- ۱. کریمه ۱۰۹ الإسراء.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۴ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۲۰۸ الحدیث ۷۷۴۸، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۳ الحدیث ۴۶۸۱، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۹۱، «جامع الأخبار» ص ۴۹.

البهیمه وماینزّل علیه شیءٌ ـ لاأنوار المعارف و العلوم و لاآثارها من الخشیه و الهیبه ـ .

و إن أردت أن تستنشق شیئاً من روائح هذه الأسرار فعلیک بباب التوحید، فانّ من لم یدرک من الفعل إلاّ النقوش أو الألوان أو الروائح أو الطعوم فلم یکن یعتقد الفاعل إلاّ نقّاشاً أو صبّاغاً أو عطّاراً أو طاعماً!. فینبغی أن تتدبّر فی الفعل تدبّراً کاملاً بحدّه و حقیقته لیشهد فی الفعل الفاعل دون الفعل، و من عرف الحقّ رآه فی کلّ شیءٍ ـ إذ کلّ شیءٍ فمنه و إلیه و به و له ـ ، فهو الکلّ علی التحقیق فی وحدهٍ؛ و من لایراه فی کلّ مایراه فکأنّه ما عرفه؛ قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «ما رأیت شیئاً إلاّ و رأیت اللّه فیه»(۱). و من عرفه عرف انّ کلّ شیءٍ ما خلا اللّه باطلٌ(۲)، و انّ «کُلّ شَیْءٍ هَالِکٌ إلَّا وَجْهَهُ»(۳) أی: هالکٌ إن أعتبر شیئیّته و وجوده لنفسه، لاـ أن یعتبر وجوده من حیث انّه موجودٌ باللّه و بقدرته؛ فیکون له بطریق التبعیّه ثباتٌ و بطریق الأصاله بطلانٌ محضٌ. و هذا البطلان غیر بطلان المهیّات و الأعیان الثابته إذا أخذت من حیث هی أو مجرّدهً عن الوجود، فانّها من تلک الحیثیّه باطله الوجود غیر ثابته الشیئیّه؛ بخلاف الهویّات الوجودیّه، فانّها مأخوذهٌ علی وجه الإستقلال باطلاتٌ صرفهٌ؛ و هذا مفتاحٌ من مفاتیح علوم المکاشفه!.

وصلٌ عرشیٌّ

اعلم! أنّ القرآن کالشمس، و فیضان أسرار المعرفه منه علی القلب کفیضان أنوار الشمس علی الأرض، و سریان آثار الخشیه و الخوف و الهیبه و سائر الأحوال منه علی الصدر کسریان حراره الشمس فی باطن الأرض تابعاً لإشراق الأنوار؛ فانّ الخشیه أثر نور

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ۳۶۷.

۲- ۲. تلمیحٌ إلی قول لبید: أَلَا کُلُّ شَیْءٍ مَا خَلَا اللَّهِ بَاطِلُ راجع: «دیوان لبید» ص ۱۴۸.

۳- ۳. کریمه ۸۸ القصص.

المعرفه ــ و «إِنَّمٰا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبٰادِهِ الْعُلَمٰاءُ»(۱) ــ . و انتشـار الحركـات و التغيّرات إلى الجـوارح ــ مـن البكـاء و العرق و الاقشـعرار و الارتعـاد منبعثاً من آثـار الخشيه و سـائر أحوالهـا ــ كحركه أجزاء الأرض بتصاعـد الأبخره و الأدخنه منها بتصـعيد الحراره؛ فـالحركه تبع الحراره، و الحراره تبع النور، و النور تبع المحـاذاه بين الأرض و الشـمس. فاجتهـد أن تحاذى بوجه قلبك شطر شمس القرآن و تستضىء بأنواره؛

و كالترقّى بقلبه إلى أن يسمع الكلام من اللّه، لا من نفسه ــ و قد مرّ معنى سماع الكلام من اللّه فى مفتتح الكتاب ــ . و الغرض هيهنا الإشاره إلى درجات القراءه؛ و هى ثلاثٌ؛

أدناها: أن يقرأ العبـد كأنّه يقرأ على اللّه واقفاً بين يديه و هو ناظرٌ إليه، فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال و التملّق و التضـرّع و الإبتهال؛

الثانيه: أن يشهد بقلبه كأنّ ربّه يخاطبه بألطافه و يناجيه بإنعامه و إحسانه، فمقامه الحياء و التعظيم و حاله الاصغاء و الفهم؛

و أعلاها: من يرى فى الكلام المتكلّم و فى الكلمات الصفات، فلاينظر إلى نفسه و لا إلى تعلّق الإنعام به من حيث انّه منعمٌ عليه، بل يكون مقصور الهمّ على المتكلّم موقوف الفكر عليه ــ كأنّه مستغرقٌ بمشاهده المتكلّم عن غيره ــ . و هذه درجه المقرّبين؛ و ما قبله فهو درجات اليمين؛ و ما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين.

و عن درجه المقرّبين أخبر الإمـام الهمـام جعفر بن الصـادق ــ عليه السـلام ــ ، فقـال: «و اللّه لقـد تجلّى اللّه لخلقه فى كلامه و لكنّهم لايبصرون!»(۲)؛

و قد سألوه عن حالٍ لحقته فى الصلاه حتّى خرّ مغشياً عليه!، فلمّا سرى عنه قيل له فى ذلك؟؛ فقال ــ عليه السلام ــ : «مازلت أردّد هذه الآيه حتّى سمعتها من المتكلّم بها

۱- ۱. كريمه ۲۸ فاطر.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۰۷، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۱۶ الحديث ۱۸۱، «مفتاح الفلاح» ص ۳۷۲.

فلم یثبت جسمی لمعاینه قدرته»(۱). قال شیخنا البهائیّ فی المفتاح(۲): «لسان(۳) الصادق _ علیه السلام _ کان فی ذلک الوقت کشجره الطور عند «إِنِّی أَنَا اللَّهُ»(۴) و قیل بلسان الفارسیّ(۵):

روا باشد أنا الحق(۶) از درختی چرا نبود روا از نیک بختی(۷)

و فی مثل هذه الدرجه تعظم الحلاوه و لذّه المناجاه، و لذلک قال بعض الحکماء: «کنت أقرأ القرآن فلاأجد له حلاوهً حتّی تلوته کأنّی أسمعه من رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ یتلوه علی أصحابه!، ثمّ رفعت إلی مقام فوقه فکنت أتلوه کأنّی أسمعه من جبرئیل _ علیه السلام _ یلقیه علی رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ !، ثمّ جاء بمنزلهٍ أخری فأنا الآن أسمعه من المتکلّم!!؛ فعندها وجدت لذّهً و نعیماً لاأصبر عنه»(۸)؛

و کذلک قال بعضهم: «کابدت القرآن عشرین سنهً و تنعّمت به عشرین سنهً»(۹). و عند ذلک یکون العبد متمثّلاً بقوله: «فَفِرُّوا إِلَی اللَّهِ»(۱۰)، و لقوله: «لاَتَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلآهاً آخَرَ»(۱۱). بل التوحید الخالص أن لایری فی کلّ شیءٍ إلاّ اللّه الواحد القهّار و التبرّی من حوله و قوّته، و من الإلتفات إلی نفسه بعین الرضا و التزکیه. فإذا تلی آیات الوعد و المدح للصالحین فلایشهد لنفسه عند ذلک، بل للموقنین و المحسنین و یتشوّق أن یلحقه اللّه بهم؛ و

۱- ۱. راجع _ مع تغییرٍ یسیر _ : «فلاح السائل» ص ۱۰۸، «بحارالأنوار» ج ۴۷ ص ۵۸، ج ۸۴ ص ۲۴۷، و انظر أیضاً: «کشف الغایات فی شرح ما اکتنف علیه التجلّیات» ص ۱۷۲، «عوارف المعارف» ص ۲۶، «إحیاء علوم الدین» ج ۱ ص ۲۵۹.

۲- ۲. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۳۷۲.

۳- ۳. المصدر: + جعفر.

۴- ۴. کریمه ۳۰ القصص.

۵- ۵. المصدر: و ما أحسن قول الشیخ الشبستریّ بالفارسیّه نظماً.

۶- ۶. مفتاح الفلاح: اللّه.

۷- ۷. راجع: «گلشن راز» ص ۴۸ البیت ۸.

۸- ۸. انظر: «المحجّه البیضاء» ج ۲ ص ۲۴۷، «جامع السعادات» ج ۳ ص ۳۷۷.

۹- ۹. هذا قول ثابت البنانیّ، راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۲ ص ۲۷۸.

۱۰- ۱۰. کریمه ۵۰ الذاریات.

۱۱- ۱۱. کریمه ۵۱ الذاریات.

إذا تلى آيات المقت و الذمّ للعصاه يشهد نفسه هناك.

و الوجه فى هذا: انّ الإنسان لمّا كان من شأنه أن يتطوّر بأطوار الوجود و يتحرّك من حضيض النقص إلى ذروه الكمال و المتحرّك فى كلّ مقولهٍ يجب أن يكون حاله بحسب تلك المقوله ما بين محوضه الفعل و صرافه القوّه _ إذ متى حصلت له فعليّه تلك المقوله انقطعت حركته _ ، فكذلك النفس فى تدرّجها إلى مراتب الكمال يجب أن يكون منكسره البال خائفهً خاشيهً وجلهً غير راضيهٍ بشأنها و حالها الّتى فيها، حتّى يقع لها الترقّى إلى حالهٍ فوقها؛ فإذا رأى الإنسان نفسها بصوره التقصير كان رؤيته سبب قربه، فانّ من أشهد البعد فى القرب لطف له الخوف حتّى يسوقه إلى درجهٍ أخرى فى القرب وراءها، و من أشهد القرب فى البعد مكر به الأمن و يفضيه إلى درجهٍ أخرى فى البعد أسفل ممّا كان فيه؛ و مهما كان أشهد نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه. و إذا جاوز حدّ الإلتفات إلى نفسه و لم يشاهد إلاّ اللّه فى تلاوته انكشف له الملكوت.

و بعد أن يتبرّى القارى ء عن حول النفس و قوّتها و لم يلتفت إليها تقع له مكاشفاتٌ بحسب أحوال المكاشف، فحيث يتلوا آيات الرجاء يغلب على حاله الإستبشار و ينكشف له صوره الجنّه _ كأنّه يراها عياناً! _ ، و إن غلب عليه الحزن كوشف بالنار حتّى يرى أنواع عذابها!. و ذلك لأنّ كلام اللّه مشتملٌ على السهل اللطيف و الشديد العسوف، و المرجوّ و المخوف، و ذلك بحسب أوصافه _ إذ منها الرحمه و اللطف و الإنتقام و البطش _ . فبحسب مشاهده الكلمات و الصفات ينقلب القلب فى إختلاف الحالات، و بحسب كلّ حالهٍ منها يستعدّ للمكاشفه بأمرٍ يناسبها، إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحداً و المسموع مختلفاً فيه _ إذ فيه كلام راضٍ و كلام غضبانٍ و كلام منعمٍ و كلام منتقمٍ و كلام جبّارٍ و كلام متكبّرٍ لايبالى و كلام حنّانٍ متعطّفٍ لايهمل _ .

فهذه عشره آدابٍ للمتأمّل التالى للقرآن نقلنا من الاحياء من غير كثير تفاوتٍ مع زوائد وشّحناها و أردفناها زيادهً فى الإستبصار و تكثيراً لفوائد أهل النظر و الإعتبار.

ص : ۴۹۳

و لكن المتّبع ما ورد عن أهل بيت الأطهار؛ روى فى الكافى(۱) بإسناده عن أبيبصيرٍ انّه قال لأبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ : «جعلت فداك! أقرء القرآن فى شهر رمضان فى ليلهٍ؟

فقال: لا!

قال: فى ليلتين؟

قال: لا!

قال: و فى ثلاثٍ؟

قال: ها! و أشار بيده؛ ثمّ قال: يا أبا محمّدٍ! انّ لرمضان حقّاً و حرمهً، و لايشبهه شىءٌ من الشهور. و كان أصحاب محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يقرأ أحدهم القرآن فى شهرٍ أو أقلّ، انّ القرآن لايقرأ هذرمهً و لكن يرتّل ترتيلًا؛ و إذا مررت بآيهٍ فيها ذكر الجنّه فقف عندها و سل اللّه ـ تعالى ـ الجنّه، و إذا مررت بآيهٍ فيها ذكر النار فقف عندها و تعوّذ باللّه من النار».

ـ بيانٌ: «الهاء»: كلمه إجابهٍ يعنى بها: نعم؛ و «الهذرمه»: السرعه فى القراءه ـ .

و فى مصباح الشريعه عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «من قرء القرآن و لم يخضع له(۲) و لم يرقّ عليه و لم ينشى ء حزناً و وجلًا فى سرّه فقد استهان بعظم شأن اللّه و خسر خسراناً مبيناً!. فقارى ء القرآن يحتاج(۳) إلى ثلاثه أشياء:

قلبٍ خاشعٍ؛

و بدنٍ فارغٍ؛

و موضعٍ خالٍ. فإذا خشع للّه قلبه فرّ منه الشيطان الرجيم(۴)؛ و إذا(۵) تفرّغ نفسه من الأسباب تجرّد قلبه للقراءه فلايعترضه(۶) عارضٌ فيحرمه نور القرآن و فوائده؛ و إذا(۷) اتّخذ

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۷ الحديث ۲، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۶ الحديث ۷۷۷۱.

۲- ۲. المصدر: للّه.

۳- ۳. المصدر: محتاج.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۵- ۵. المصدر: فإذا.

۶- ۶. المصدر: و لايعترضه.

۷- ۷. المصدر: فإذا.

مجلساً خالیاً و اعتزل من(۱) الخلق بعد أن أتی بالخصلتین الأولیین(۲) استأنس روحه و سرّه باللّه و وجد حلاوه مخاطبات اللّه عباده الصالحین و علم لطفه بهم و مقام اختصاصه لهم بفنون کراماته و بدائع إشاراته؛ فاذاً(۳) شرب کأساً من هذا المشرب. فحینئذٍ(۴) لایختار علی ذلک الحال حالاً و لا علی ذلک الوقت وقتاً، بل یؤثره علی کلّ طاعهٍ و عبادهٍ، لأنّ فیه المناجاه مع الربّ بلاواسطهٍ»(۵).

فانظر کیف تقرأ کتاب ربّک و منشور ولایتک، و کیف تجیب أوامره و نواهیه، و کیف تمتثل حدوده، فانّه کتابٌ عزیزٌ «لَایَأْتِیهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَینِ یَدَیْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ»(۶).

فرتّله ترتیلًا، و قف عند وعده و وعیده، و تفکّر فی أمثاله و مواعظه، و احذر أن تقع من إقامتک حروفه فی إضاعه حدوده. روی ثقه الإسلام(۷) بسنده عن عبداللّه بن سلیمان قال: «سألت أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلًا»(۸)؟ قال: قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : بیّنه تبییناً(۹) و لاتهذّه هذّ الشعر و لاتنثره نثر الرمل، و لکن افزعوا به(۱۰) قلوبکم القاسیه، و لایکن همّ أحدکم آخر السوره».

و اعلم! أنّ «هذاء القراءه» ــ و هو الإسراع فیها ــ إذا أفضی إلی لفّ الکلمات و عدم إقامه الحروف لایجوز، لأنّه لحنٌ.

۱- ۱. المصدر: عن.

۲- ۲. المصدر: بالخصلتین: خضوع القلب و فراغ البدن.

۳- ۳. المصدر: فإن.

۴- ۴. المصدر: حینئذٍ.

۵- ۵. راجع: «مصباح الشریعه» ص ۵۷.

۶- ۶. کریمه ۴۲ فصّلت.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۴ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۲۰۷ الحدیث ۷۷۴۳، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۰ الحدیث ۴۶۷۱، «النوادر» ــ للراوندی ــ ص ۳۰.

۸- ۸. کریمه ۴ المزّمل.

۹- ۹. المصدر: تبیاناً.

۱۰- ۱۰. المصدر: ــ به.

قال بعضهم: «و كمال الترتيل تفخيمٌ، و الإنابه عن حروفه، و أن لايدغم حرفاً فی حرفٍ»؛

و قيل: «هذا أقلّه!، و أكمله أن يقرأه على منازله، فان قرأ تهديداً لفظ بالمتهدّد، أو تعظيماً لفظ به على التعظيم».

وصلٌ

اعلم! أنّ لأصحاب المسالك التفسيريّه أربعه مقاماتٍ؛

فمن مسرفٍ فی رفع الظواهر، كأكثر المعتزله و المتفلسفه حيث انتهى أمرهم إلى تغيير جميع الظواهر فی الخطابات الشرعيّه الوارده فی الكتاب و السنه إلى غير معانيها الحقيقيّه _ كالحساب و الميزان و الصراط و الكتاب و مناظرات أهل الجنّه و أهل النار فی قول هؤلاء: «أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَو مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ»، و قول هؤلاء: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ»(۱) _ ، و زعموا انّ ذلك لسان الحال!؛

و من مقترٍ غالٍ فی حسم باب العقل، كالحنابله _ : أتباع ابن حنبل _ حتّى منعوا تأويل قوله: «كُنْ فَيَكُونُ»(۲). و زعموا انّ ذلك خطابٌ بحرفٍ و صوتٍ يتعلّق بهما السماع الظاهرىّ يوجد من اللّه فی كلّ لحظهٍ بعدد كلّ مكوّنٍ!؛ حتّى نقل عن بعض أصحابه انّه كان يقول: «حسم باب التأويل إلاّ لثلاثه ألفاظ: قوله _ عليه السلام _ : «الحجر الأسود يمين اللّه فی الأرض»(۳)، و قوله: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»(۴)، و قوله: «إنّى لأجد

۱- ۱. كريمه ۵۰ الأعراف.

۲- ۲. تكرّرت هذه الكريمه ۸ مرّات فی القرآن الكريم، فانظر ۱۱۷ البقره.

۳- ۳. راجع: «كنز العمّال» الحديث ۳۴۷۴۴، «إتحاف الساده المتّقين» ج ۲ ص ۱۰۸، «الأسرار المرفوعه» ص ۱۱۳، «كشف الخفاء» ج ۱ ص ۴۱۷، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۲۷ ص ۲، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۵۱ الحديث ۷۵، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۸۰.

۴- ۴. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۲ ص ۸، «السنّه» _ لابن أبيعاصم _ ج ۱ ص ۹۹، «تفسير الطبرى» ج ۳ ص ۱۲۶، «تهذيب تاريخ دمشق» ج ۶ ص ۶۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۳۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۸ الحديث ۶۹، ج ۴ ص ۹۹ الحديث ۱۳۹.

نفس الرحمن من جانب اليمن»(۱).

و من الناس من أخذ فی الاعتذار عنه بـ : «أنّ غرضه فی المنع من التأویل رعایه إصلاح الخلق و حسم الباب للوقوع فی الرخص و الخروج عن الضبط، فانّه إذا فتح باب التأویل وقع الخلق فی الخرق و العمل بالرأی، فیخرج الأمر عن الضبط و یتجاوز الناس عن حدّ الإقتصاد فی الإعتقاد»(۲).

و قال أبوحامد الغزالیّ: «لابأس بهذا الزجر، و یشهد له سیره السلف بأنّهم کانوا یقولون: «إقرؤوها(۳) کما جاءت»، حتّی قال مالک لمّا سئل عن الإستواء: «الإستواء معلومٌ و الکیفیّه مجهولهٌ و الإیمان به واجبٌ و السؤال عنه بدعهٌ!»(۴).

و أمّا المقام الثالث فهو لطائفهٍ ذهبوا إلی الإقتصاد فی باب التأویل، ففتحوا هذا الباب فی أحوال المبدء و سدّوها فی أحوال المعاد. فأوّلوا أکثر ما یتعلّق بصفات اللّه ــ من الرحمه و العلوّ و العظمه و الإتیان و الذهاب و المجیء ــ و ترکوا ما یتعلّق بالآخره علی ظواهرها و منعوا التأویل فیها؛ و هم الأشعریّه ــ : أصحاب أبیالحسن الأشعریّ ــ .

و زاد المعتزله علیهم حتّی أوّلوا من صفات اللّه ما لم یأوّله الأشاعره!، فأوّلوا السمع إلی مطلق العلم بالمسموعات، و البصر إلی العلم بالمبصرات؛ و کذا أوّلوا حکایه المعراج و زعموا انّه لم یکن بجسدٍ!. و أوّل بعضهم عذاب القبر و الصراط و جملهً من أحکام الآخره، و لکن أقّروا بحشر الأجساد بالجنّه و اشتمالها علی المأکولات و المشروبات و المنکوحات و الملاذّ الحسّیّه و بالنار و اشتمالها علی جسمٍ محسوسٍ یحرق الجلود و یذیب الشحوم.

۱- ۱. راجع: «إتحاف الساده المتّقین» ج ۲ ص ۸۰، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۱ ص ۱۰۳، «کشف الخفاء» ج ۱ ص ۲۵۱، و انظر: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۴.

۲- ۲. هذا کلام الغزالی، راجع: «إحیاء علوم الدین» ج ۱ ص ۹۲.

۳- ۳. المصدر: امرّوها.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر.

و من ترقّیهم إلی هذا الحدّ زاد المتفلسفون و الطبیعیّون، فأوّلوا کلّ ما ورد فی الآخره و ردّوها إلی آلام عقلیّهٍ روحانیّهٍ، و أنکروا حشر الأجساد؛ و قالوا ببقاء النفوس مفارقهً إمّا معذّبهً بعذابٍ ألیمٍ ، و إمّا منعمهً براحهٍ و نعیمٍ لایدرک بالحسّ. و هؤلاء هم المسرفون عن حدّ الإقتصاد الّذی هو بین بروده جمود الحنابله و حراره انحلال المأوّله.

و أمّا الإقتصاد الّذی لایفوته الغالی و لایدرکه المقصّر فشیءٌ دقیقٌ غامضٌ لایطّلع علیه إلّا الراسخون فی العلم و الحکمه و المکاشفون الّذین یدرکون الأمور بنورٍ قدسیٍّ و روحٍ إلآهیٍّ، لا بالسماع الحدیثیّ و لابالفکر البحثیّ».

أقول: و کما انّ إقتصاد الفلک فی طرفی التضادّ هو عبارهٌ عن الخروج عن الأضداد _ لاکاقتصاد الماء الفاتر الواقع فی جنس الحراره و البروده الجامع لطرفیها الممتزج منها _ فکذا إقتصاد الراسخین فی العلم لیس کإقتصاد الأشاعره، لأنّه ممتزجٌ من التنزیه فی البعض و التشبیه فی البعض _ کمن یؤمن ببعضٍ و یکفر ببعضٍ! _ . و أمّا إقتصاد هؤلاء فهو أرفع من القسمین و أبعد من جنس الطرفین، حیث انکشف لهم بنور المتابعه و الإقتباس عن مشکاه النبوّه أسرار الآیات و حقائق الصفات علی ما هی علیها من غیر تشبیهٍ و تعطیلٍ، و تنوّر باطنهم بنورٍ قذف اللّه فی قلوبهم و شرح به صدورهم؛ فلم ینظروا فی معانی الألفاظ من جهه السماع المجرّد و التقلید المحض، و إلاّ لأمکن التخالف بینهم و التناقض فی معتقداتهم و التنافی بین مطالبهم و مسلّماتهم کما لسائر الفرق حیث وقع التدافع بین آراء کلّ فرقهٍ منهم بواسطه تخالفٍ مّا وصل إلیهم من الروایات، کما وقع التناقض بین طائفهٍ و طائفهٍ حیث طعن کلّ لاحقٍ منهم السابق و أنکر کلّ طائفهٍ ما اعتقده الأخری! _ کما هو عاده أهل النظر و أصحاب البحث و الفکر من المعارضات و المناقضات!، «کُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّهٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا»(۱) _ .

و أمّا طریقه أهل اللّه فلاخلاف فیها کثیراً، لأنّ مأخذ علومهم و معارفهم من عند اللّه،

۱- ۱. کریمه ۳۸ الأعراف.

«وَ لَو کَانَ مِنْ عِندِ غَیرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلَافاً کَثِیراً»(۱)، «وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»(۲).

تتمّهٌ متمّمهٌ

یستحبّ التوسّط فی القراءه بین الإخفاء و الجهر، کما قال ــ تعالی ــ : «وَ لاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِکَ وَ لاَ تُخَافِتْ بِهَا وَ ابْتَغِ بَینَ ذَلِکَ سَبِیلًا»(۳)، فعن الصادق ــ علیه السلام ــ : «الجهر: رفع الصوت عالیاً، و المخافه: ما لم تسمع نفسک»(۴)؛

و عن أبیبصیر قال: «قلت لأبی جعفر ــ علیه السلام ــ : إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتی جاءنی الشیطان فقال: إنّما ترائی بهذا أهلک و الناس!،

قال: یا أبا محمّد! إقرء قراءهً ما بین القراءتین تسمع أهلک و رجّع بالقرآن صوتک، فانّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ یحبّ الصوت الحسن یرجّع(۵) ترجیعاً»(۶).

و یستحب تحسین الصوت بالقراءه کما وردت به أخبارٌ کثیرهٌ من طرق العامّه و الخاصّه، قال السیوطیّ فی الإتقان: «أخرج البزّاز(۷) و غیره حدیث: «حسن الصوت زینه القرآن»، و فیه أحادیث صحیحهٌ کثیرهٌ»(۸)؛ انتهی.

و عن أبی بصیر عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ رَتِّلِ الْقُرآنَ

۱- ۱. کریمه ۸۲ النساء.

۲- ۲. کریمه ۴۰ النور.

۳- ۳. کریمه ۱۱۰ الإسراء.

۴- ۴. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۹۸ الحدیث ۷۴۴۴، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۱۹۹ الحدیث ۴۴۸۳، «بحارالأنوار» ج ۸۲ ص ۷۲، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۳۱۹ الحدیث ۱۷۷، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۳۰.

۵- ۵. المصدر: + فیه.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۱۶ الحدیث ۱۳، ۱۴، و لم أعثر علیه فی غیره.

۷- ۷. لم أعثر علیه فی «مسند البزّاز».

۸- ۸. راجع: «الإتقان فی علوم القرآن» ج ۱ ص ۳۷۲.

تَرتِيلًا»(۱) قال: «هو أن تتمكّث فيه و تحسّن به صوتک»(۲)؛

و عن الحسن بن عبداللّه التميمیّ عن أبيه عن الرضا ــ عليه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : حسّنوا القرآن بأصواتكم، فانّ الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً»(۳)؛

و روى ثقه الإسلام فى الكافى(۴) بسنده عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «قال النبى ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : لكلّ شيءٍ حليهٌ و حليه القرآن الصوت الحسن»؛

و فى روايه عبداللّه بن سنان عن رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «لم يعط أمّتى أقلّ من ثلاثٍ: الجمال و الصوت الحسن و الحفظ»(۵)؛

و فى روايه أبى بصير عن رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إنّ من أجمل الجمال الشعر الحسن و نغمه الصوت الحسن»(۶)؛

و فى روايهٍ عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ : «ما بعث اللّه نبيّاً إلّا حسن الصوت»(۷)؛

و فى روايهٍ أخرى عن أبى عبداللّه قال: «كان علیّ بن الحسين ــ صلوات اللّه عليه ــ أحسن الناس صوتاً بالقرآن. و كان السقّاؤون يمرّون فيقفون ببابه يسمعون قراءته»(۸)؛

۱- ۱. كريمه ۴ المزمّل.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۰۷ الحديث ۷۷۴۶، «بحارالأنوار» ج ۸۲ ص ۸.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۲ الحديث ۷۷۵۹، «بحارالأنوار» ج ۷۶ ص ۲۲۵، «عيون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۶۹ الحديث ۳۲۲.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۵ الحديث ۹، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۱ الحديث ۷۷۵۶، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۳ الحديث ۴۶۸۰، «جامع الأخبار» ص ۴۹.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۵ الحديث ۷، و لم أعثر عليه فى غيره.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۵ الحديث ۸ و لم أعثر عليه فى غيره أيضاً.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۶ الحديث ۱۰، «بحارالأنوار» ج ۱۱ ص ۶۶.

۸- ۸. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۶ الحديث ۱۱، «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۱ الحديث ۷۷۵۷، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۷۰.

و عن علیّ بن محمّـد النـوفلیّ عن أبی الحسن ــ علیه السـلام ــ قـال: «ذکرت الصوت عنـده، فقـال: انّ علیّ بن الحسـین ــ علیه السلام ــ کان یقرء فربّما مرّ به المارّ فیصعق من حسن صوته، و إنّ الإمام لو أظهر من ذلک شیئاً لما احتمله الناس!،

قلت: و لم یکن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یصلّی و یرفع صوته بالقرآن؟!،

فقال: انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان یحمل الناس من خلقه ما یطیقون»(۱)؛

و روی معـاویه بن عمّـار فی الصـحیح قـال: «قلت لأبی عبـداللّه ــ علیه السـلام ــ : الرجل لایری انّه صـنع شـیئاً فی الـدعاء و فی القرآن حتّی یرفع صوته؟

فقال: لابأس، انّ علیّ بن الحسـین ــ علیهما السلام ــ أحسن الناس صوتاً بالقرآن، فکان یرفع صوته حتّی یسمعه أهل الدار؛ و انّ أبـاجعفر ــ علیه السـلام ــ کـان أحسن الناس صوتاً بالقرآن فقال إذا قام اللیل و قرأ رفع صوته، فیمرّ به مارّ الطریق من الساقین و غیرهم فیقومون فیستمعون إلی قراءته»(۲)؛

و فی الفقیه(۳): «سأل رجلٌ علیّ بن الحسین ــ علیهما السلام ــ عن شراء جاریهٍ لها صوتٌ؟

فقـال: مـا علیـک لـو اشتریتهـا فـذکرتک الجنّه»؛ قـال: «یعنی بقراءه القرآن و الزهـد و الفضائـل الّتی لیسـت بغنـاءٍ. فأمّـا الغنـاء فمحظورٌ»(۴).

۱- ۱. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۵ الحدیث ۴، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۴ الحدیث ۴۶۸۵، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۹۴، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۳۹۵.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۲۰۹ الحدیث ۷۷۵۲، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۹۴، «مستطرفات السرائر» ص ۶۰۴.

۳- ۳. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۶۰ الحدیث ۵۰۹۷.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر، مذیّلاً علی الحدیث.

و فی الکافی(۱) و التهذیب(۲) عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «أجر المغنیه الّتی تزفّ العرائس لیس به بأسٌ، لیست بالّتی یدخل علیها الرجال». و فی معناه أخبارٌ أخر.

و کلام الفقیه و غیره یعطی انّ بناء الحلّ و الحرمه علی ما یتغنّی به، و الحدیث الأخیر یعطی انّ لسماع صوت الإجنبیّه مدخلاً فی الحرمه.

قال فی مجمع البیان(۳): «الفنّ السابع: فی ذکر ما یستحبّ للقاری من تحسین اللفظ و تزیین الصوت بقراءه القرآن»، و نقل روایاتٍ من طریق العامّه حتّی نقل روایه عبدالرحمن بن السائب قال: «قدم علینا سعد بن أبی وقّاص فأتیته مسلّماً علیه، فقال: مرحباً بابن أخی، بلغنی انّک حسن الصوت بالقرآن؟

قلت: نعم، و الحمد للّه!،

قال: فانّی سمعت رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ یقول : انّ القرآن نزل بالحزن، فإذا قرأتموه فابکو فإن لم تبکوا فتباکوا؛ و تغنّوا به، فمن لم یتغنّ بالقرآن فلیس منّا».

و قال: «و تأوّل بعضهم(۴) بمعنی استغنوا به، و أکثر العلماء علی أنّه تزیین الصوت و تحزینه»(۵)؛ انتهی.

و هذا یدلّ علی أنّ تحسین الصوت بالقرآن و التغنّی به مستحبٌّ عنده، و انّ خلاف ذلک لم یکن معروفاً بین القدماء؛ و کلام السیّد المرتضی فی الغرر و الدرر لایخلو عن إشعارٍ واضحٍ بذلک(۶).

و فی روایه عبداللّه بن سنان: «إقرؤوا القرآن بألحان العرب و أصواتها. و إیّاکم و لحون

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۱۲۰ الحدیث ۳.

۲- ۲. راجع: «تهذیب الأحکام» ج ۶ ص ۳۵۷ الحدیث ۱۴۳.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۴۶، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۰ الحدیث ۴۶۷۳، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۹۱، «جامع الأخبار» ص ۴۹.

۴- ۴. المصدر: + تغنّوا به.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر.

۶- ۶. راجع: «الغرر و الدرر» ج ۱ ص ۳۲، ۳۶.

أهل الفسق(۱) و أهل الكبائر، فانّه سيجيء من بعدى أقوامٌ يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّه لايجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبهٌ و قلوب من يعجبه شأنهم»(۲).

و المستفاد من غير واحدٍ من الأخبار المذكوره جواز التغنّى و الترجيع و التحزين و حسن الصوت فى القرآن، بل استحبابها. و الظاهر انّ شيئاً من حسن الصوت و التحزين و الترجيع لايوجد بدون الغناء ــ على ما استفيد من كلام أهل اللغه و غيرهم ــ؛ و الغناء على المشهور هو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب(۳)؛ و بعضهم على الإطراب.

و من العامّه من فسّر بتحسين الصوت؛ و منهم من قال: «من رفع صوتاً و والاه فهو غناءٌ». و لعلّ الإطراب و الترجيع مجتمعان غالباً.

و بالجمله لاخلاف عندنا فى تحريم الغناء فى الجمله، و الأخبار الدالّه عليه متضافرهٌ؛ و لكن لعدم ورود الشرع بما يضبط فالمرجع فيه إلى العرف. قال شارح اللمعه(۴): «و الغنآء ــ بالمدّ(۵) ــ هو: مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، أو ما سمّى فى العرف غناءً و إن لم يطرب ــ سواءٌ كان فى شعرٍ أم قرآنٍ أم غيرها ــ. و استثنى منه المصنّف و غيره الحداء للإبل؛ و آخرون ــ و منهم المصنّف فى الدروس ــ فعله للمرأه فى الأعراس إذا لم تتكلّم بباطلٍ و لم تعمل بالملاهى و لوبدفٍّ فيه صنجٌ لابدونه، و لم يسمع صوتها أجانب الرجال، و لابأس به»؛ انتهى.

و قال صاحب المفاتيح(۶): «الّذى يظهر لى من مجموع الأخبار الوارده فى الغناء و يقتضيه

۱- ۱. المصدر: الفسوق.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۴ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۰ الحديث ۷۷۵۴، «الدعوات» ص ۲۴.

۳- ۳. فانظر: «شرائع الإسلام» ج ۴ ص ۹۱۳، «إرشاد الأذهان» ج ۲ ص ۱۵۶، «تحرير الأحكام» ج ۲ ص ۲۰۹، «جامع المقاصد» ج ۴ ص ۲۳، «مسالك الأفهام» ج ۳ ص ۱۲۶.

۴- ۴. راجع: «شرح اللمعه» ج ۳ ص ۲۱۲.

۵- ۵. المصدر: + و.

۶- ۶. راجع: «مفاتيح الشرائع» ج ۲ ص ۲۱.

التوفيق بينها: إختصاص حرمته و حرمه ما يتعطّونه(۱) من الأجر و التعليم و الإستماع و البيع و الشرى كلّها بما كان على النحو(۲) المتعارف فى زمن بنى أميّه من دخول الرجال عليهنّ و استماعهم لصوتهنّ و تكلّمهنّ بالأباطيل و لعبهنّ بالملاهى _ من العيدان و القضيب و غيرها _ ؛ و بالجمله ما اشتمل على فعل محرّم(۳) دون المروّات، و إن كان مباحاً فلاينبغى لهم منه إلاّ ما فيه غرض حقٍّ ممّا ورد فى المعتبره بالإذن فيه، بل الأمر به»؛ انتهى كلامه.

و هو _ كما ترى _ مخالفٌ لما أجمع عليه الأصحاب!.

و قال صاحب الكفايه(۴) بعد نقل الأخبار المذكوره: «و حينئذٍ نقول: يمكن الجمع بين هذه الأخبار و الأخبار الكثيره الدالّه على تحريم الغناء بوجهين:

أحدهما: تخصيص تلك الأخبار بما عدا القرآن، و حمل ما يدلّ على ذمّ التغنّى بالقرآن على قراءهٍ تكون على سبيل اللهو _ كما يصنعه الفسّاق فى غنائهم _ . و يؤيّده روايه عبداللّه بن سنان المذكوره، فانّ فى صدر الخبر الأمر بقراءه القرآن بالألحان _ و اللحن: هو الغناء _ ثمّ بعد ذلك المنع من القراءه بلحون أهل الفسق، ثمّ قوله: «سيجىء من بعدى أقوامٌ يرجّعون القرآن ترجيع الغناء»(۵)؛

و ثانيهما: أن يقال: المذكور فى تلك الأخبار الغناء، و المفرد المعرّف باللام لايدلّ على العموم لغهً، و عمومه إنّما يستنبط من حيث إنّه لاقرينه على إراده الخاصّ. و إراده بعض الأفراد من غير تعيينٍ ينافى غرض الإفاده و سياق البيان و الحكمه، فلابدّ من حمله على الإستغراق و العموم. و هيهنا ليس كذلك، لأنّ الشايع فى ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو _ من الجوارى المغنيات و غيرهنّ _ فى مجالس الفجور و الخمور و العمل بالملاهى و

۱- ۱. المصدر: ما يتعلّق به.

۲- ۲. المصدر: + المعهود.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۴- ۴. راجع: «كفايه الأحكام» ص ۸۶، مع تغييرٍ و إضافهٍ.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۴ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۰ الحديث ۷۷۵۴، «الدعوات» ص ۲۴ الحديث ۳۲، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۲۳ الحديث ۷۲.

التکلّم بالباطل و إسماعهنّ الرجال و غیرهم. فحمل المفرد علی تلک الأفراد الشایعه فی ذلک الزمان غیر بعیدٍ. و یؤیّده ما رواه عبداللّه بن جعفر الحمیریّ فی کتاب قرب الإسناد(۱) عن علیّ بن جعفر بإسنادٍ لایبعد إلحاقه بالصحاح عن أخیه قال: سألته ــ علیه السلام ــ عن الغناء فی الفطر و الأضحی و الفرح یکون(۲)؟

قال: «لابأس ما لم یعص به»؛

و فی کتاب علیّ بن جعفرٍ(۳) قال: سألته عن الغناء هل یصلح فی الفطر و الأضحی و الفرح یکون(۴)؟

قال: «لا بأس به ما لم یؤمر به»؛

و یؤیّده أیضاً روایه أبیبصیر فی الصحیح قال: قال أبو عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «أجر المغنیه الّتی تزفّ العرائس لیس به بأسٌ، لیست بالّتی یدخل علیها الرجال»(۵)، إذ فیه دلالهٌ علی انّ منشأ المنع دخول الرجال علیها، ففیه إشعارٌ بأنّ منشأ المنع فی الغناء بعض الأمور المحرّمه المقترن به ــ کالإلتهاء و غیره ــ .

و روی أبوبصیر أیضاً قال: سألت أبا جعفر ــ علیه السلام ــ عن کسب المغنیات؟ فقال: «الّتی یدخل علیها الرجال حرامٌ، و الّتی تدعی إلی الأعراس لیس به بأسٌ»(۶)؛

و تؤیّده أیضاً روایه عبداللّه بن سنان المذکوره، فانّ فی صدر الخبر الأمر بقراءه القرآن بألحان العرب ثمّ المنع من القراءه بلحون أهل الفسق ثمّ ذمّ من یرجّع فیها ترجیع الغناء. و

۱- ۱. راجع: «قرب الإسناد» ص ۱۲۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۱۲۲ الحدیث ۲۲۱۴۸، «بحارالأنوار» ج ۷۶ ص ۲۵۵.

۲- ۲. المصدر: ــ یکون.

۳- ۳. راجع: «مسائل علیّ بن جعفر» ص ۱۵۶ الحدیث ۲۱۹، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۱۲۲ الحدیث ۲۲۱۴۸.

۴- ۴. المصدر: ــ یکون.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۱۲۰ الحدیث ۳، «التهذیب» ج ۶ ص ۳۵۷ الحدیث ۱۴۳، «الإستبصار» ج۳ ص ۶۲ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۱۲۱ الحدیث ۲۲۱۴۶.

۶- ۶. راجع: «فقه القرآن» ج ۲ ص ۲۵، مع تغییرٍ.

يؤيده أيضاً قوله ــ عليه السلام ــ فى روايه أبيبصير: «إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يحبّ الصوت الحسن يرجّع فيه ترجيعاً»(۱)؛

و يؤيّده أيضاً ما يدلّ على صوت الحسن من غير تقييدٍ.

و فى عدّهٍ من تلك الأخبار الدالّه على منع الغناء إشعارٌ بكونه لهوا باطلاً؛ و صدق ذلك فى القرآن و الدعوات و الأذكار المقروءه بالأصوات العليّه المذكّره للآخره المهيّجه للأشواق إلى عالم القدس محلّ تأمّلٍ!. على أنّ التعارض وقع بين أخبار الغناء و الأخبار الكثيره المتواتره الدالّه على فضل قراءه القرآن و الأدعيه و الأذكار مع عمومها لغهً و كثرتها و موافقتها للأصل، و النسبه بين الموضعين عمومٌ من وجهٍ، فإذن لاريب فى تحريم الغناء على سبيل اللهو و الاقتران بالملاهى و نحوهما. و إن ثبت إجماعٌ فى غيره كان متّبعاً، و إلاّ بقى حكمه على أصل الإباحه؛ و طريق الإحتياط واضحٌ»؛ انتهى كلامه.

أقول: إحتمال التقيّه فى بعض الأخبار الّذى ذكره قائمٌ، فالمصير إلى ما ذكرناه لك أوّلاً أولى. مع أنّه فسّر بعضهم «تحسين الصوت و ترجيعه و التغنّى به فى القرآن»: بتجويد اللفظ و تقويم الحروف و حسن الأداء و تلطيف النطق بالحرف على صيغته و كمال هيئته من غير إسرافٍ و لاتعسّفٍ و لاإفراطٍ و لاتكلّفٍ و لاتمطيطٍ له ــ كما يفعله أهل الفسق و أرباب الألحان الموسيقيّه ــ.

و لقد نقل الفاضل الشارح من بعض مشايخه: «من ليس له حسن صوتٍ و لا دربهٌ(۲) له بالألحان إلاّ انّه كان جيّد الأداء قيّماً بالألفاظ، فكان إذا قرء طرب المسامع و أخذ من القلوب بالمجامع»(۳).

و أيضاً قال: «أخبرنى(۴) جماعهٌ من شيوخى و غيرهم إخباراً بلغ التواتر عن شيخهم

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۶ الحديث ۱۳، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۱ الحديث ۷۷۵۸.

۲- ۲. المصدر: لادريّه.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۰۴.

۴- ۴. هذا قول شمس الدين ابن الجزرى، لا المصنّف نفسه، راجع: نفس المصدر.

الإمام تقيالدين محمّد بن أحمد الصائغ المصریّ _ و كان استاذاً فی حسن الأداء و تجوید القراءه _ انّه قرء یوماً فی صلاه الصبح: «وَ تَفَقَّدَ الطَّیْرَ فَقَالَ مَا لِی لاَ أَرَی الْهُدْهُدَ»(۱) و كرّر هذه الآیه، فنزل طائرٌ فوقع علی رأس الشیخ یستمع قراءته حتّی أكملها، فنظروا إلیه فاذا هو هدهدٌ!!»(۲).

قال _ علیه السلام _ :

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَعَنْتَنِی عَلَی خَتْمِ كِتَابِكَ الَّذِی أَنْزَلْتَهُ نُوراً، وَ جَعَلْتَهُ مُهَیْمِناً عَلَی كُلِّ كِتَابٍ أَنْزَلْتَهُ، وَ فَضَّلْتَهُ عَلَی كُلِّ حَدِیثٍ قَصَصْتَهُ. وَ فُرْقَاناً فَرَقْتَ بِهِ بَیْنَ حَلاَلِكَ وَ حَرَامِكَ، وَ قُرْآناً أَعْرَبْتَ بِهِ عَنْ شَرَائِعِ أَحْكَامِكَ وَ كِتَاباً فَصَّلْتَهُ لِعِبَادِكَ تَفْصِیلاً، وَ وَحْیاً أَنْزَلْتَهُ عَلَی نَبِیِّكَ مُحَمَّدٍ _ صَلَوَاتُكَ عَلَیْهِ وَ آلِهِ _ تَنْزِیلاً.

«الكتاب» إمّا فعالٌ بنی للمفعول _ كاللباس _؛ و <إمّا مصدرٌ سمّی به المفعول مبالغةً _ كالخلق بمعنی: المخلوق _. و هو من: الكتب _ الّذی هو: ضمّ الحروف بعضها إلی بعضٍ _، و أصله الجمع و الضمّ فی الأشیاء الظاهره للحسّ البصریّ؛ و منه الكتیبه، للعسكر(۳)>. و قال الزمخشریّ: «الكتاب أصله المصدر _ كالبناء _، ثمّ وسّع فأطلق علی المكتوب»(۴). و إذا أطلق الكتاب عند أهل الشرع فالمراد كتاب اللّه، و إذا أطلق عند النحاه فالمراد كتاب سیبویه، و الكتاب المبین هو اللوح المحفوظ.

و بالجمله خیر أنیسٍ فی هذا الزمان الّذی لایوجد فیه صدیقٌ صادقٌ و أنیسٌ موافقٌ هو الكتاب، یفرح عنك إذا مللت و یفیدك إذا استفدت و لایغتابك إذا هجرت و لایملّ عنك إذا

ص : ۵۰۷

۱- ۱. كریمه ۲۰ النمل.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر أیضاً.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۵.

۴- ۴. لم أعثر علی قوله هذا، لا فی «تفسیر الكشّاف» و لا فی «أساس البلاغه».

رغبت!. أنيسک فی الوحده و جليسک فی الخلوه و رفيقک فی الغربه و شفيقک فی الكربه، يرفعک إلی الدرجه العليا و يوصلک إلی النعمه العظمی و يعلّمک ما لم تعلم و يغذّی روحک بالوجه الأتمّ.

سئل بعض أفاضل الملوک عن مشتهاه؟، فقال: «كتابٌ أنظر فيه و محتاجٌ أنظر له و حبيبٌ أنظر إليه!».

و حكی انّه انزوی عالمٌ، فقيل له: «لم لاتجالس أصحابک تستأنس بهم؟

فقال: أجالس من هو أكثر خيراً و نفعاً منهم!

فقيل له: و من هم؟

قال: رسول اللّه و الأئمّه ــ عليهم السلام ــ و العلماء الأعلام!

قيل: و كيف ذلک؟

قال: أنظر فی الكتاب و أطالع ما زبر من أقوالهم، فكأنّی أجالسهم!».

و قيل: «القرآن بمعنی: الضمّ و الجمع، كما انّ الفرقان بمعنی: الفرق و التفصيل؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «إِنَّ عَلَينَا جَمعَهُ وَ قُرْءَانَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَينَا بَيَانَهُ»(۱). و الأوّل إشارةٌ إلی العلم الإجمالیّ المعروف عند العلماء بالعقل البسيط، و هو العلم بجميع الموجودات علی وجهٍ بسيطٍ إجمالیٍّ، و ذلک هو العقل الفعّال فيه تفاصيل العلوم النفسانيّه؛

و الثانی إشارةٌ إلی العلم النفسانیّ.

و الثانی ــ المتكثّر بصورٍ عقليّهٍ ــ حاصلةٌ فی النفوس الفاضله. و ربّما يحصل الثانی دون الأوّل، لكن الأوّل لاينفکّ عن الفرقان، دون العكس. فهذا المصحف الّذی بين أظهرنا قرآنٌ بوجهٍ و فرقانٌ بوجهٍ؛ كما هو كلام اللّه بوجهٍ و كتابه بوجهٍ».

اعلم! أنّ تحقيق الكتاب علی وجه الصواب يحتاج إلی بسط كلامٍ فی هذا الباب. <قال أهل الكشف و الشهود: انّ كلام اللّه غير كتابه، و فرّقوا بينهما بأنّ أحدهما ــ و هو الكلام ــ

۱- ۱. كريمات ۱۷، ۱۸، ۱۹ القيامه.

بسيطٌ، و الآخر ــ و هو الكتاب ــ مركّبٌ؛

و بأنّ الكلام من عالم الأمر و هو دفعيٌّ، و الكتاب من عالم الخلق و هو تدريجيٌ. و عالم الأمر خالٍ عن التضادّ و التكثّر و التجدّد و التغيّر ــ لقوله: «وَ مَا أَمرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»(۱)، و قوله: «إِنَّمَا قَولُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(۲) ــ ؛ و أمّا عالم الخلق فمشتملٌ على التضادّ و التكثّر ــ «وَ لاَرَطْبٍ وَ لاَيَابِسٍ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُبِينٍ»(۳) ــ ؛

و انّ الكلام إذا تشخّص صار كتاباً، كما انّ الأمر إذا تشخّص كان فعلاً(۴)> ــ كما قال: «خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الأَرضِ مِثلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمرُ بَينَهُنَّ»(۵) ــ . فالفرق بين الكلام و الكتاب بوجهٍ كالفرق بين الأمر و الفعل؛ فالفعل زمانيٌّ متجدّدٌ ــ كما تقرّر فى موضعه ــ و الأمر برىءٌ عن التغيّر و التجدّد؛

و الكلام غير قابلٍ للنسخ و التبديل، بخلاف الكتاب ــ «يَمحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»(۶) ــ .

و أقول: و لأحدٍ أن يقول: انّ الكلام و الكتاب واحدان بالذات متغايران بالإضافه، و هذا إنّما ينكشف بمثالٍ فى الشاهد؛ و هو: انّ الإنسان لكونه على مثال الرحمن إذا تكلّم بكلامٍ و كتب كتاباً يصدق على كلامه معنى الكتابه و يصدق على كتابته معنى الكلام.

بيان ذلك: إنّ أحداً إذا تكلّم و شرع فى تصوير الألفاظ فى الهواء الخارج من جوفه و باطنه بحسب الإستدعاء الباطنيّ النفسانيّ تنفّس و انتقش ذلك ــ و هو المسمّى بالنفَس الإنسانيّ الّذى هو بإزاء النفَس الرحمانيّ، و هو الإنبساطيّ المنبعث عن البارى بالإراده الذاتيّه بحسب الإقتضاء الرحمانيّ للفيض السبحانيّ ــ و تصوّر بصور الحروف الثمانيه و العشرين و مايتركّب منها، كما ينشأ من الوجود الإنبساطيّ صور الحقائق و الوجودات

ص : ۵۰۹

۱- ۱. كريمه ۵۰ القمر.

۲- ۲. كريمه ۴۰ النحل.

۳- ۳. كريمه ۵۹ الأنعام.

۴- ۴. قارن: «مفاتيح الغيب» ج ۱ ص ۱۰۱، مع تلخيصٍ.

۵- ۵. كريمه ۱۲ الطلاق.

۶- ۶. كريمه ۳۹ الرعد.

المقيّده. و ذلک الفيض الوجوديّ ــ المسمّی عند أکابر الصوفيّه بالحق المخلوق به و الوجود المطلق ــ هو غير الوجود المقيّد، و غير الوجود الخاصّ بالهويّه الأحديّه ــ تعالی عن الشبه و الشرک ــ ؛ کما مرّ تحقيق ذلک فيما سبق.

فإذا تقرّر هذا فنقول: صور الألفاظ لها نسبةٌ إلی الفاعل ــ أی: ما صدرت عنه ــ و نسبةٌ إلی القابل ــ أی: ما حصلت فيه ــ ، فهی بأحد الإعتبارين کتابةٌ و بالإعتبار الآخر کلامٌ. فالصور اللفظيّه القائمه بلوح الهواء الخارج من الباطن إذا أضيفت إليه إضافه الصوره إلی المادّه القابله کانت کتابةً، و حينئذٍ يحتاج إلی مصوّرٍ و ناقشٍ غيره ــ إذ القابل شأنه القوّه و الإستعداد، فلامحاله يفتقر إلی فاعلٍ يخرجه من القوّه إلی الفعل؛ کالنفس الناطقه فی مثالنا هذا ــ . فبهذا الإعتبار يکون المتکلّم بهذه الحروف و الألفاظ کاتباً و النفس الهوائیّ لوحاً بسيطاً و هذه الحروف و الألفاظ أرقاماً کتابيّةً و نقوشاً و صوراً مبصرةً مشاهدةً بالبصر؛ و إذا أضيفت إليه ــ إضافه الصوره إلی الفاعل المديم الحافظ إيّاها ــ کانت کلاماً و الهواء المأخوذ کذلک کان شخصاً متکلّماً ناطقاً، لاستقلاله بتصوير الحقائق من غير فاعلٍ مبائن الذات عنه، لأنّ الجهات الفاعليّه و القابليّه إذا کانت علی ترتيب طولیٍّ کان مرجعهما أمراً واحداً، بخلاف جهتی الفعل و القبول المتجدّدين، فإنّهما مختلفان لامحاله ــ کما حقّق فی مقامه ــ .

فإذا ظهرت لک صحّه کون الصور اللفظيّه المرتسمه فی الهواء کتابةً و کلاماً و کون الهواء أيضاً کاتباً و متکلّماً و بأحد الإعتبارين يفتقر إلی مصوّرٍ ــ و هی النفس الکاتبه ــ و بالإعتبار الآخر لايفتقر ــ لأنّه شخصٌ برأسه ــ ، فقس الحال فيما فوق ذلک الشخص الهوائیّ ــ کالنفس الناطقه ــ و ما تحتها ــ کالقرطاس ــ . فالنفس المرتسمه فيها الصور العقليّه و العلوم النفسانيّه لوحٌ کتابیٌّ بأحد الإعتبارين. و بهذا الإعتبار له وجهٌ إلی مصوّرٍ عقلیٍّ و قلمٍ علویٍّ يصوّرها بتلک العلوم و الصور، و بالإعتبار الآخر جوهرٌ متکلّمٌ ناطقٌ؛ و له وجهٌ إلی قائلٍ يقبل منها الصور و يسمع عنها الکلام؛ فافهم ما ذکرته لک فی هذا المقام؛ فإنّه عزيز المرام!.

فصحیفه وجود العالم الخلقیّ التجدّدیّ هو کتاب اللّه الحقیقیّ، و آیاته أعیان الموجودات؛ «إِنَّ فِی اخْتِلاَفِ اللَّیلِ وَ النَّهَارِ لَآیَاتٍ لِقَومٍ یَعْقِلُونَ»(۱).

و أمّا کلمات اللّه التامّات فهی الهویّات العقلیّه النوریّه الّتی وجودها عین الشعور و الإشعار و العلم و الإعلام، و کما انّ کتاب اللّه مشتملٌ علی آیات تلک الکتاب المبین فکلام اللّه أیضاً مشتملٌ علی الآیات؛ «تِلکَ آیَاتُ اللَّهِ نَتلُوهَا عَلَیکَ بِالْحَقِّ»(۲).

و اعلم! أنّ النازل علی أکثر الأنبیاء _ علیهم السلام _ من اللّه هو کتابه، لا کلامه، و هذا القرآن الّذی أنزل علی محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ کلام اللّه و کتابه جمیعاً باعتبارین(۳)؛ و أمّا سائر الکتب السماویّه المنزّله علی سائر المرسلین _ سلام اللّه علیهم أجمعین _ فإنّها لیست بکلامٍ، بل کتبٌ یدرسونها و یکتبون بأیدیهم.

فهذا المنزّل بما هو کلام اللّه نورٌ من أنوار اللّه المعنویّه النازله من عنده علی قلب من یشاء من عباده المحبوبین _ لقوله: «وَ لَکِنْ جَعَلنَاهُ نُورا نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا»(۴) _ ، و بما هو کتاب نقوشٍ و أرقامٍ فیها آیات أحکامٍ نازلهٍ من السماء نجوماً علی صحائف قلوب المحبّین و ألواح نفوس السالکین و غیرهم یکتبونها فی صحائفهم و ألواحهم الحسّیّه بحیث یتلوها کلّ تالٍ و یقرأها کلّ قاری ءٍ و یتکلّم بها کلّ متکلّم، و بها یهتدون و بما فیها یعلمون. و یتساوی فی هداه الناس العوامّ و الخواصّ و الأنبیاء _ علیهم السلام _ و الأمم _ کقوله: «هُدیً لِلْنَاسِ وَ بَیِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَی وَ الْفُرقَانِ»(۵)، و قوله: «وَ أَنْزَلَ التَّورَاهَ وَ الْاءِنْجِیلَ * مِنْ قَبلُ هُدیً لِلنَّاسِ»(۶)، و قوله: «وَ عِنْدَهُمُ التَّورَاهُ فِیهَا حُکمُ اللَّهِ»(۷) _ .

و أمّا القرآن العظیم الکریم ففیه عظائم الأمور الإلآهیّه الّتی لایصل إلی درکها إلاّ أهل اللّه

۱- ۱. کریمه ۱۶۴ البقره.

۲- ۲. کریمه ۲۵۲ البقره، ۱۰۸ آل عمران، ۶ الجاثیه.

۳- ۳. انظر: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۱۰۹.

۴- ۴. کریمه ۵۲ الشوری.

۵- ۵. کریمه ۱۸۵ البقره.

۶- ۶. کریمتان ۳، ۴ آل عمران.

۷- ۷. کریمه ۴۳ المائده.

خـاصّةً ـ لقوله: «وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعلَمَ وَ کَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَیکَ عَظِیماً»(۱) ـ ؛ و فیه کرائم أخلاـق اللّه الّتی تخلّق بها رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، لقوله: «وَ إِنَّکَ لَعَلَی خُلُقٍ عَظِیمٍ»، و کـان خلقه القرآن ـ کما روی انّه سئل بعض أزواج رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ عن خلقه؟

فقالت: «کان خلقه القرآن»(۲)-(۳).

تبصرةٌ

قیـل: «اعلم! أنّ الکلام ـ علی ما حقّقه بعض المحقّقین ـ حقیقةٌ فی الملفوظ المسـموع المرکّب من الحروف و الأصوات. و قد یراد به التکلّم، و هو إلقاء الکلام بالقدره و الإختیار. و الأخیر صفه المتکلّم، و الأوّل لیس صفةً له و لاقائماً به، بل قائمٌ بالهواء. و التکلّم و الکلاـم و إن کـان فینـا مفتاقاً إلی آلهٍ و جـارحهٍ و لکن لیست من مقتضاه، بل الحاجه من مقتضـی نقصـنا و عجزنا عن الإقتدار بإلقائه بدونها ـ کسائر صفاتنا ـ ؛ فلاامتناع فی توصیف من جلّ و علا عن العجز و النقصان به، لإلقائه بالقدره الکامله و الحکمه الشامله بأبلغ وجهٍ کلامه إلی المستمعین، فانّ ذلک من مقتضـی عموم قـدرته ـ سبحانه ـ . و قد أخبر الأنبیاء ـ علیهم السـلام ـ بکونه ـ سبحانه ـ متکلّمـاً، و أتوا بکلاـمه مستشـهداً بالمعجزات علی صـدقهم فی دعواهم، و کلّ ما أخبروا به تجب تصدیقهم من غیر تأویلٍ و لاصرفٍ عن الظاهر مادام الإمکان، و مع خروجه عن حدّه عند اللبّ الصریح یفتح علیه باب التأویل ـ تنزیهاً لساحه عزّهم عن الکذب القبیح أو الإغراء بالقبیح ـ . و کیف یتأتّی مثل ذلک عن مشـفقٍ نصیحٍ؟!، فینبغی وجدان محملٍ صحیحٍ للکلام الفصیح صوناً لجنابهم عن الجزاف و

۱- ۱. کریمه ۱۱۳ النساء.

۲- ۲. هذا قول عائشه، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۳۴۰.

۳- ۳. هذا تحریر کلام صدرالمتألّهین، راجع: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۱۱۰.

الإعتساف. فيقال حينئذٍ: انّ توصيفه ـ سبحانه ـ بعد إخبار الأنبياء قد صار من المجمع عليه بين المليّين و إن إختلفوا فى معناه».

و التحقيق ـ كما قاله بعض المحقّقين ـ : انّ المتكلّم من قام به التكلّم ـ أعنى: إلقاء الكلام ـ لا من قام به الكلام، فانّ الأخير عارضٌ للهواء الحامل للأصوات المقطّعه، لا للمتكلّم.

و الأشاعره توهّموا انّ الصفه هو الكلام بمعنى ما يتكلّم به، و المتكلّم عندهم هو من قام به الكلام. و بهذا المعنى أطلقوا القول بقدم القرآن و عاندوا و كفّروا من قال بحدوثه و صيّروه مبتدعاً!. ثمّ لمّا رأوا انّ الكلام بهذا المعنى ليست حقيقته إلّا الأصوات و الحروف الحادثه ـ الّتى يأبى العقل عن قدمها و قيامها بذاته ـ اخترعوا أمرا آخر و سمّوه بالكلام النفسىّ، و جعلوه مدلول الكلام اللفظىّ(١). و صيّروه غير العلم بمدلول الألفاظ و غير إراده ألفاظ الكلام و غير القدره على ذلك و غير حديث النفس بذلك؛ و قالوا انّه أمرٌ واحدٌ فى نفسه ليس بخبرٍ و لاأمرٍ و لانهيٍ؛ و لايوصف بماضٍ و لاحالٍ و لااستقبالٍ؛ قالوا: و حقيقه الكلام إنّما هو هذا المعنى؛ و سمّى اللفظىّ به لكونه دالّاً عليه. و قالوا: الكلام معانٍ نفسيّهٍ قائمهٍ بذاته ـ تعالى ـ ؛

و عن الحنابله انّهم ذهبوا إلى أنّ كلامه ـ تعالى ـ حروفٌ و أصواتٌ، و هى قديمهٌ؛ بل عن بعضهم انّه قال بقدم الجلد و الغلاف(٢)!؛

و عن الكراميّه انّهم ذهبوا إلى أنّ كلامه ـ تعالى ـ صفهٌ له مؤلّفٌ من الحروف و الأصوات الحادثه القائمه بذاته ـ تعالى ـ .

و لظهور بطلان مذاهب هؤلاء اخترعت جماعه الأشاعره ما اخترعوه.

و عن المعتزله و جماعهٍ من الإماميّه انّه خلق أصواتٍ و حروفٍ دالّهٍ على المعانى فى

---

١ - ١. لتحقيق مذهب الأشاعره فى مبحث الكلام راجع: «شرح القوشجىّ على تجريد الإعتقاد» ص ٣١٦، «أصول الدين» ـ للبغدادىّ ـ ص ١٠٦، «الدرّه الفاخره» ص ٣١.
٢- ٢. انظر فى ذلك: «جامع الأفكار و ناقد الأنظار» ج ٢ ص ٤٢٣.

جسمٍ من الأجسام؛ و استدلّوا لما ذهبوا إليه بوجوهٍ؛

منها: دعوى الضروره من الدين فى تسميه الكلام المنتظم المؤلّف من الحروف المفتتح بالحمد و المختتم بالمعوذات قرآناً و كلام اللّه ـ تعالى ـ ، و على ذلك كان السلف و أكثر الخلف؛

و منها: صدق خواصّ القرآن على ما عندنا، لكونه شفاءً و ذكراً عربيّاً مسموعاً بالأسماع مكتوباً فى المصاحف مقروناً بالتحدّى مفصّلاً إلى الصور و الآيات قابلاً للنسخ وارداً عقيب إرادهٍ. و دعوى الإشتراك على خلاف الأصل، بل لو اضطرّ فالمجاز خيرٌ من الإشتراك؛

و منها: انّه لوكان أزليّاً للزم الكذب فيما أخبر به بالماضى ـ مثل: «إِنَّا أَرسَلْنَا نُوحاً»(١)، و: «فَعَصَى فِرْعَونُ الرَّسُولَ»(٢) ـ ؛

و منها: انّ حقيقه الكلام منقسمهٌ إلى أمرٍ و نهيٍ و إخبارٍ و استخبارٍ و نداءٍ و غير ذلك، فلوكان أزليّاً للزم السفه و البعث، و تنزّهت ساحه الحكيم عنها!؛

و منها: انّه لوكان أزليّاً لكان أبديّاً ـ لأنّ ماثبت قدمه امتنع عدمه ـ ، فلزم منه دوام التكاليف فى دار الجزاء؛

و منها: عدم لزوم اختصاص كلامه ـ سبحانه ـ بموسى فى الطور؛ إلى غير ذلك من الواهيات المذكوره فى المطوّلات(٣)!.

على أنّ أصل كلامهم ـ : انّه خلق أصواتٍ و حروفٍ دالّهٍ على المعانى فى جسمٍ من الأجسام ـ باطلٌ، و إلاّ لكان كلّ كلامٍ كلام اللّه.

و استدلّ الأشاعره لما ذهبوا إليه بأنّ المتكلّم حقيقهً من قام به الكلام، لا من أوجد الكلام فى محلٍّ آخر ـ للقطع بأنّ موجد الحركه فى جسمٍ آخر لايسمّى متحرّكاً، فكذا

۱- ۱. كريمه ۱ نوح.

۲- ۲. كريمه ۱۶ المزمّل.

۳- ۳. و لتفصيله راجع: «شرح القوشجىّ على تجريد الإعتقاد» ص ۳۱۷، «جامع الأفكار و ناقد الأنظار» ج ۲ ص ۴۱۸.

الکلام _ ؛

و بقول الشاعر:

إِنَّ الْکَلَامَ لَفِی الْفُؤَادِ وَ إِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَی الْفُؤَادِ دَلِیلًا(۱)

و علیه قول الإمام الرازیّ فی المحصّل(۲)؛

و بأنّ من یورد صیغه أمرٍ أو نهیٍ أو إخبارٍ أو استخبارٍ أو غیر ذلک یجد أوّلاً معانیها فی نفسه ثمّ یعبّر عمّا فی نفسه بالألفاظ المسمّاه بالکلام اللفظیّ، فالمعنی الأوّل _ الّذی یدور فی خلده _ یکون مسمّیً بالنفسیّ.

و أجیب عن الأوّل: بأنّ إطلاق المتکلّم حقیقهً لوکان علی من قام به الکلام لکان اللازم أن یکون الهواء متکلّماً، و لایخفی بطلانه!، فبقی أن یکون حقیقه التکلّم فی من ألقی الکلام إلی الغیر مخبراً عمّا فی نفسه من الألفاظ المنتظمه المتّسقه بحسب وضع اللغه.

و أمّا التمسّک بقول الشاعر _ و هو الأخطل _ فلاینبغی أن یکون فی مثل هذا المقام علیه المعوّل!، فانّ اللغه الشائعه الذائعه المتواتره تأبی عنه؛

و یحتمل أن یکون معنی کلام الأخطل علی المبالغه و الإغراق، أو بنوعٍ من المجاز _ کما هو شأن الشعر _ لابیان الحقیقه؛

و أیضاً: من أین ظهر لهم انّه أراد بالکلام ماقالوه ممّا لیس بأمرٍ و لانهیٍ _ ... إلی آخره _ ؟!.

و بالجمله إعتقادنا فی الکلام لیس کما زعمته الأشاعره، ولا کما ذهبت إلیه المعتزله؛ بل حقیقه التکلّم إنشاء کلماتٍ تامّاتٍ و إنزال آیاتٍ محکماتٍ و أخر متشابهاتٍ فی کسوه الألفاظ و العبارات.

۱- ۱. البیت للأخطل، انظر: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۵۰، «جامع الأفکار» ج ۲ ص ۴۲۷، و انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۱۰۶.

۲- ۲. راجع: «تلخیص المحصّل» ص ۲۹۲.

قال صدر الحكماء و المحقّقين فی بعض مباحث شرحه علی الكافی(۱): «التكلّم ليس إلاّـ إنشاء ما يدلّ علی ضمير المتكلّم، فالدالّ هو الكلام، و المدلول هو المعانی، و المنشی ء لما يدلّ عليها هو المتكلّم، و المتكلّميّه هی ذلک الإنشاء. فإن أريد بالكلام المعنی المصدریّ ــ أعنی: المتكلّميّه ــ يكون من باب الإضافات و من الصفات الإضافيّه، و إن أريد به الدالّ علی المعنی يكون من قبيل الأفعال، و إن أريد به كون الذات بحيث ينشأ منها مايدلّ علی المعنی يكون من الصفات الّتی هی غير زائدهٍ فی حقّه ــ تعالی ــ علی الذات. لكن الظاهر من كلام الصادق(۲) ــ عليه السلام ، حيث قال: قلت: «فلم يزل اللّه ــ تعالی ــ متكلّماً؟

قال: فقال: إنّ الكلام صفهٌ محدثهٌ ليست بأزليّهٍ، كان اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و لايتكلّم»(۳) ــ انّه جعله بمعنی المتكلّميّه من الصفات الإضافيّه، لأنّ إضافته ــ تعالی ــ لاتوجد إلاّ مع وجود الفعل، و الفعل حادثٌ، فالإضافه حادثهٌ؛ و لهذا قال: «كان اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و لامتكلّم»، أی: الموصوف بالفعل بإضافه المتكلّميّه»؛ انتهی كلامه.

فإذا عرفت ماذكرناه لک فی تحقيق «الكلام» و «الكتاب» فلنرجع إلی معنی «الكتاب»؛ فنقول: هو أعمّ من هذا المصحف الّذی بيننا و من مصحف العالم الخلقیّ التجدّدیّ الّذی هو كتاب اللّه الحقيقیّ فی العالم الكبير ــ علی ما عرفت ــ ، و من المصحف الّذی هو صحيفه وجود الإنسان الكامل فی العالم الصغير. و قد عرفت سابقاً عدم أشرفيّه هذا المصحف علی القسمين الآخرين، فالنزاع الّذی وقع بعضهم فيه فی أنّ هذا القرآن الّذی بيننا أفضل أو كلام اللّه الناطق ــ الّذی هو علیّ بن أبيطالب عليه السلام ــ ، ليس بشیءٍ!، لأنّ القرآن إن كان عبارهً عن هذه الألفاظ و النقوش الكتابيّه فلاشکّ لأحدٍ فی أفضليّه علیٍّ ــ عليه السلام ــ عنها؛

و إن كان عبارهً عن الحقيقه فهما واحدٌ؛ فتبصّر!.

۱- ۱. راجع: «شرح أصول الكافی» ج ۳ ص ۲۱۱.

۲- ۲. المصدر: من كلامه.

۳- ۳. المصدر: ــ حيث قال ... لا يتكلّم.

و المراد ب_ «ختمه»: هو الإحاطه بجميع أجزائه و حكمه و إشاراته المودعه فيه _ كما مرّ، فتدبّر! _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «نوراً» منصوبٌ على الحاليّه من الضمير العائد إلى «الكتاب».

و كونه «نوراً» قيل: «لكونه هدايةً»؛

و قيل: «بما فيه من الآيات الّتى تطرد الشبه المضلّه، مثل قوله _ تعالى _ : «لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»(۱)، و قوله: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ»(۲)، و قوله: «فَاسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ»(۳) _ . و كلّ ما جاء فى معرض الدلاله فهو من كونه نوراً، لأنّ النور هو منفّر الظلم»؛

و قيل: «هو سبب وقع نور الإيمان فى القلب»؛

و قيل: «لأنّه يدرك به غوامض الحلال و الحرام».

هذا ماذكروه؛ و التحقيق: انّه نورٌ عقليٌّ ينكشف به أحوال المبدء و المعاد و يتراءى به حقائق الأشياء، و يهتدى به فى سلوك يوم القيامه و طريق الجنّه، كما قال _ تعالى _ : «مَا كُنتَ تَدرِى مَا الْكِتَابُ وَ لَا الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلنَاهُ نُوراً نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُستَقِيم»(۴)، و قال _ تعالى _ : «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ * يَهدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُستَقِيم»(۵). ففى قوله: «نُور» إشارةٌ إلى مرتبه العقل القرآنىّ البسيط؛ و قوله: «كِتَاب» إشارةٌ إلى مرتبه العلم التفصيلىّ _ كما قال: «كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ»(۶)، و قال: «كِتَابٌ أُحكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»(۷)، و قال: «تَفْصِيلُ الْكِتَابِ لَارَيبَ فِيهِ»(۸) _ .

و قد مرّ تعريف النور فيما مرّ؛ فتذكّر!.

۱- ۱. كريمه ۲۲ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۷۶ الأنعام.

۳- ۳. كريمه ۶۳ الأنبياء.

۴- ۴. كريمه ۵۲ الشورى.

۵- ۵. كريمتان ۱۵، ۱۶ المائده.

۶- ۶. كريمه ۳ فصّلت.

۷- ۷. كريمه ۱ هود.

۸- ۸. كريمه ۳۷ يونس.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «مهیمناً» أی: شاهداً و رقیباً علی أنّ الکتب السماویّه السابقه علیه حقٌّ؛ و فیه تلمیحٌ إلی قوله ــ تعالی ــ فی المائده: «وَ أَنْزَلْنا إِلَیکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقا لِما بَینَ یَدَیهِ مِنَ الْکِتابِ وَ مُهَیمِناً عَلَیهِ»(۱). قال الفاضل الشارح: «و فی «المهیمن» خلافٌ؛ قال الخلیل(۲) و أبوعبیده: «هو اسم فاعلٍ من: هیمن علی کذا یهیمن أی: صار رقیباً علیه و حافظاً»؛ و قال الزمخشریّ: «المهیمن: الرقیب علی کلّ شیءٍ الحافظ له، مفیعلٌ من الأمن، إلاّ أنّ همزته قلبت هاءً»(۳)؛ قال صاحب الکشف: «و تحقیقه انّ أیمن ــ علی فیعل ــ مبالغه أمن من العدوّ، و الزیاده فی الیاء؛ و إذا قلت: من الراعی الذئب عن الغنم مثلًا دلّ علی کمال حفظه و رقبته. فاللّه أمن کلّ شیءٍ سواه علی خلقه و ملکه لإحاطه علمه و کمال قدرته. ثمّ استعمل مجرّداً للدلاله بمعنی الرقیب و الحفیظ علی الشیء من غیر ذلک المفعول للمبالغه فی کمال الحفظ. و هو أولی من جعله من الأمانه نظراً إلی أنّ الأمین علی الشیء حافظٌ له، إذ لاینبیء عن المبالغه، و لا عن شمول العلم و القدره»؛ و جعله الجوهریّ من: أمن غیره من الخوف، قال: «و أصله آمن»(۴)؛ فهو مأمنٌ ــ بهمزتین ــ ، قلبت الهمزه الثانیه کراهةً لاجتماعهما، فصار مأیمن، ثمّ صیّرت الأولی هاءً ــ کما قالوا: هراق الماء و إراقه ــ . کأنّه ــ تعالی ــ بحفظه إیّاهم صیّرهم آمنین. و حرف الإستعلاء لتضمین معنی الإطّلاع و نحوه.

و أنت تعلم انّ الإشتقاق علی ماذکره العلاّمه أولی، و الخروج من القیاس فیه أقلّ»(۵)؛ انتهی.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و فضّلته علی کلّ حدیثٍ قصصته». «تفضیل القرآن» علی

ص : ۵۱۸

۱- ۱. کریمه ۴۸ المائده.

۲- ۲. لم أعثر علی قوله هذا فی کتابه، فانظر: «ترتیب کتاب العین» ج ۳ ص ۱۹۱۵ القائمه ۲، ج ۱ ص ۱۰۸ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۴ ص ۸۷.

۴- ۴. قال فی مادّه «أمن»: «و منه المهیمن، و أصله: مؤأْمن، لیّنت الثانیه و قلبت یاءً، و قلبت الأولی هاءً»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۱ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۰۷.

سائر کلام اللّه ظاهرٌ من حیث إنّه ینکشف به أحوال المبدء و المعاد و یتراءی به حقائق الأشیاء و الدین الّذی هو أفضل الأدیان و الشرائع الّتی هی أکمل الشرائع.

و کونه أحسن الحدیث لفرط فصاحته و بلاغته الّتی تعجز عن معارضته فصحاء عدنان و بلغاء قحطان. و لإعجازه و اشتماله علی جمیع ما یحتاج المکلّف إلیه _ کما قال: «وَ لاَرَطْبٍ وَ لاَیَابِسٍ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(1) _ مع المواعظ و القصص و الترغیب و الترهیب.

و فی قوله _ علیه السلام _ : «و فرقاناً فرقت به» إشارةٌ إلی وجه تسمیه القرآن بالفرقان.

و قیل: «فیه وجوهٌ أخری؛

أوّلها: ما مرّ؛

و ثانیها: انّه سمّی به لنزوله متفرّقاً مدّةً من الزمان؛

و ثالثها: انّ التسمیه باعتبار کونه مفروقاً بعضه عن بعضٍ، لأنّه مفصّلٌ بالسور و الآیات؛

و رابعها: بافتراقه عن سائر المعجزات بالبقاء علی مرّ الأیّام؛

و خامسها: بفرقه بین الحقّ و الباطل؛

و سادسها: بما رواه ابن سنان عمّن ذکره قال: سألت أبا عبداللّه _ علیه السلام _ عن القرآن و الفرقان، أ هما شیئان أو شیءٌ واحدٌ؟

فقال _ علیه السلام _ : «القرآن جمله الکتاب و الفرقان محکمه(2)»(3)؛

و قال الراغب: «الفرقان أبلغ من الفرق، لأنّه یستعمل فی الفرق بین الحقّ و الباطل، و تقدیره کتقدیر: رجلٌ قنعانٌ: یقنع به فی الحکم. و هو اسمٌ لامصدرٌ فیما قیل. و الفرق یستعمل فی ذلک و(4) غیره(5). و الفرقان کلام اللّه، لفرقه بین الحقّ و الباطل فی الإعتقاد و

1- 1. کریمه 59 الأنعام.

2- 2. المصدر: المحکم ... .

3- 3. راجع: «الکافی» ج 2 ص 630 الحدیث 11، «وسائل الشیعه» ج 27 ص 183 الحدیث 33552، «بحارالأنوار» ج 89 ص 15، «تفسیر العیّاشی» ج 1 ص 80 الحدیث 185، «عدّه الداعی» ص 297.

۴- ۴. المصدر: + في.

۵- ۵. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

الصدق و الكذب فى المقال، و الصالح و الطالح فى الأعمال»(۱)؛ انتهى.

و قيل: «الفرقان فى الأصل مصدر: فرقت بين الشيئين فرقاً و فرقاناً _ من باب قتل _ أى: فصّلت، ثمّ أطلق على الفاعل مبالغةً، فهو بمعنى: الفارق».

قوله _ عليه السلام _ : «و أعربت» أى: أفصحت و كشفت و أظهرت.

و «شرائع» الأحكام عبارةٌ عن ظرائفها.

و «الوحى»: الإشاره و الكتابه و الكتاب و الرساله و الإلهام و الكلام الخفىّ، و كلّما ألقيته إلى غيرك لتعلّمه. و هو مصدر: وحى إليه يحى _ من باب وعد _ ، و أوحى إليه _ بالألف _ مثله؛ ثمّ غلب استعماله فيما يلقى إلى الأنبياء من عنداللّه _ تعالى _ . و قد استوفينا الكلام عليه فى شرحنا للسند؛ فتذكّر!

وَ جَعَلْتَهُ نُوراً نَهْتَدِى مِنْ ظُلَمِ الضَّلاَلَهِ وَ الْجَهَالَهِ بِاتِّبَاعِهِ، وَ شِفَاءً لِمَنْ أَنْصَتَ بِفَهَمِ التَّصْدِيقِ إِلَى اسْتِمَاعِهِ، وَ مِيزَانَ قِسْطٍ لاَيَحِيفُ عَنِ الْحَقِّ لِسَانُهُ.

و «النور» قد مرّ معناه.

و جعل القرآن «نوراً»، لأنّه مظهر نور الحقّ و العرفان، و منوّر قلوب أهل الإيمان و الصراط المستقيم و المميّز الحقّ عن الباطل.

و كذا «الظُلَم» أيضاً قد مرّ معناه. و جمعه لتعدّد فنون الظلال و الجهل.

<و المراد ب_ «ظلم الظلاله»: ظلم الكفر و الإنهماك فى الغىّ؛

و ب_ «ظُلَم الجهاله»: ظُلَم المعاصى و الشبهات(۲)>. و جعله نورا، لأنّ مَثَل العلم فى عالم

۱- ۱. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۶۳۳ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۱۳.

العقل مثَل الضوء فی عالم الحسّ ـ کما انّ الجهل مثل الظلمه ـ . فکما انّ بالنور یهتدی الإنسان فی عالم الحسّ فکذا بنور العلم یهتدی فی عالم العقل.

و «اتّباع» القرآن: تلاوته و العمل به.

و «الشفاء»: البرء من الداء. جعله «شفاءً» إذ به یقع النجاه عن الأمراض النفسانیّه و الأسقام الباطنیّه و الآلآم الأخرویّه من الجهل و الحسد و الکبر و النفاق و الریاء و الرعونه و الشهوه و حبّ الجاه و سائر المهلکات و الأمراض الّتی إذا استحکمت عییت الأطبّاء الروحانیّین من علاجها؛ قوله ـ تعالی ـ : «قُلْ هُوَ لِلَّذِینَ آمَنُوا هُدیً وَ شِفَاءٌ وَ الَّذِینَ لاَیُؤْمِنُونَ فِی آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَیْهِمْ عَمیً أُولَئِکَ یُنَادَوْنَ مِنْ مَکَانٍ بَعِیدٍ»(۱)، یعنی: إنّ القرآن هدیً و شفاءٌ بالقیاس إلی قومٍ ـ و هم الّذین لم یفسد قرائحهم و لم یتغیّر فطرهم الأصلیّه الّتی فطرهم اللّه علیها ـ ، و هو بعینه ضلالٌ بالقیاس إلی من فسدت قریحته و تغیّرت فطرته، کما انّ نور الشمس یقوی الأبصار و هو عمیً للخفافیش ـ کما فی قوله: «فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ»(۲) ـ .

و «الإنصات»: السکوت للإستماع.

و «الباء» من قوله: «بفهم التصدیق» <للملابسه؛ أی: «أنصت» ملتبساً «بفهم التصدیق». و إضافه «الفهم» إلی «التصدیق» لامیّهٌ، إذ المراد الفهم الملتبس بالتصدیق المقارن له، فهی بمعنی «اللام» الدالّه علی الإختصاص.

و قیل: «الإضافه بیانیّهٌ».

و «استمع» له استماعاً: قصد و تعمّد أن یسمعه(۳)>، یعنی: جعلت القرآن شفاءً عن الجهل و الضلاله لمن سکت و استمع و صدق بمضمونه؛ کما هو شأن المؤمنین، قال اللّه ـ تعالی ـ : «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ إِذَا ذُکِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِیَتْ عَلَیهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ

۱- ۱. کریمه ۴۴ فصّلت.

۲- ۲. کریمه ۱۰ البقره.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۱۴، مع تغییرٍ یسیر.

إِيمَاناً وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»(۱).

و «المیزان» قد مرّ معناه.

و «القسط» العدل؛ و بالفتح: الجور، و القاسط: الجائر.

و «الحیف»: المیل، یقال: حاف یحیف حیفاً: مال عن الحقّ.

و «لسان» المیزان: عذبته الکائنه فی وسط العمود الّتی یعرف بها التعادل و الرجحان. سمّیت لساناً لشبهها باللسان فی الصوره، أو لدلالتها علی الإستواء فی الوزن و عدمه کما یدلّ اللسان بالنطق علی ما فی الضمیر. و جعل القرآن میزان قسطٍ ظاهرٌ إذا کان المراد بالقرآن هو الکتاب الّذی بین أظهرنا _ إذ به ینکشف أحوال المبدء و المعاد و طریق المعاش و سلوک یوم القیامه و سبیل الجنّه؛ و بالجمله هو الصراط المستقیم _ ؛ و إذا کان المراد الإنسان الکامل فأظهر؛ فتبصّر!.

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «فاعلم! أنّ اللّه _ تعالی _ قد وضع لنا میزاناً مستقیماً أنزل من السماء لنعرف(۲) بها موازین النقود العقلیّه و مکائیل الأغذیه الروحانیّه و الأرزاق المعنویّه و نفهم(۳) حقّها من باطلها و رابحها(۴) فی سوق الآخره من زیّفها، و علّمنا بتعلیم رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ کیفیّه الوزن بها و معرفه أقسامها الخمسه و مستقیمها عن مائلها؛ فعرفناها اتّباعاً للّه و تعلّماً من کتابه المنزّل علی رسوله و نبیّه الصادق المصدّق حیث قال: «وَ زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِیمِ»(۵)-(۶).

فان قال قائلٌ: فما القسطاس المستقیم؟

قلنا: هی الموازین الخمسه الّتی أنزلها اللّه _ تعالی _ فی کتابه و علّم أنبیاءه الوزن بها؛ فمن تعلّم من کتابه و رسوله الوزن بها فقد اهتدی، و من عدل عنها إلی الرأی و عمل بالقیاس

۱- ۱. کریمه ۲ الأنفال.

۲- ۲. المصدر: لیعرف.

۳- ۳. المصدر: یفهم.

۴- ۴. المصدر: رائجها.

۵- ۵. کریمه ۳۵ الإسراء / ۱۸۲ الشعراء.

۶- ۶. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

فقد ضلّ و تردّی و غوی و هوی(۱).

فان قلت: أین المیزان فی القرآن؟، و هل هذا إلّا إفکٌ و بهتانٌ!؟

قلنا: أ لم تسمع قوله _ تعالی _ فی سوره الرحمن: «وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِیزَانَ * أَلاَّ تَطْغَوا فِی الْمِیزَانِ * وَ أَقِیمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لاَتُخْسِرُوا الْمِیزَانَ»(۲)؟، و قوله فی الحدید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْکِتَابَ وَ الْمِیزَانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؟(۳). أ تزعم انّ المیزان المقرون بالکتاب هو میزان البرّ و الشعیر و الذهب و الفضّه؟!، أ تتوهّم انّ المیزان المقابل وضعه برفع السماء فی قوله: «وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِیزَانَ»(۴) هو الطیّار و القبّان؟!، ما أبعد الحسبان و أبعد هذا البهتان؟!. فاتّق اللّه و لاتتعسّف فی التأویل و اعلم _ یقیناً! _ انّ هذا المیزان هو میزان معرفه اللّه _ سبحانه _ و معرفه ملائکته و کتبه و رسله و ملکه و ملکوته لتعلّم(۵) کیفیّه الوزن به من أنبیائه _ علیهم السلام _ کما تعلّموهم من ملائکته. فاللّه هو المعلّم الأوّل، و الثانی جبرئیل، و الثالث(۶) رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ، و الخلق(۷) کلّهم یتعلّمون من الرسول، ما لهم طریقٌ فی المعرفه سواه.

فان قلت: فبم یعرف ذلک المیزان أ(۸) صادقٌ أم(۹) کاذبٌ؟

قلت: بیان صدق موازین القرآن معلومٌ من نفس القرآن بتعلیم النبیّ و الأئمّه _ علیهم السلام _ ، فکما انّک تعرف میزان الذهب و الفضّه و صدقه و معرفه فرض دَینک إذا کان علیک دَینٌ حتّی تقضیه تامّاً من غیر نقصانٍ، أو کان لک علی غیرک دَین حتّی تأخذه عدلاً من غیر رجحانٍ _ فدخلت سوقاً من أسواق المسلمین و أخذت میزاناً من الموازین فقضیت أو استقضیت الدین حقّاً و عدلاً، فإن عرض لک شکٌّ فی بعض الموازین أخذته و رفعته و

۱- ۱. المصدر: فهوی.

۲- ۲. کریمات ۷، ۸، ۹ الرحمن.

۳- ۳. کریمه ۲۵ الحدید.

۴- ۴. کریمه ۷ الرحمن.

۵- ۵. المصدر: لیعلم.

۶- ۶. المصدر: ثالث المعلّمین.

۷- ۷. المصدر: فالخلق.

۸- ۸. المصدر: _ أ.

۹- ۹. المصدر: أما.

نظرت إلی کفّتی المیزان و لسانه فإذا استوی انتصاب اللسان من غیر میلٍ إلی أحد الجانبین و رأیت مع ذلک تقابل الکفّتین عرفت انّه میزانٌ صحیحٌ صادقٌ، فلوقیل لک: هب! انّ اللسان قد انتصب علی الإستواء و انّ الکفّتین تحاذیتا بالسواء، فمن أین تعلم أنّ المیزان صادقٌ؟

تقول فی جوابه: انّی أعلم ذلک علماً ضروریّاً یحصل لی من مقدّمتین: إحداهما تجربیّهٌ و الأخری حسّیّهٌ، فالتجربیّه: انّ الثقیل یهوی إلی أسفل و انّ الأثقل أشدّ هویّاً، و الحسّیّه: انّ هذا المیزان لم یهو إحدی کفّتیه، بل حاذت الأخری محاذاه مساواهٍ؛ فبهاتین المقدّمتین یلزم قلبی نتیجهً ضروریّهً ــ و هی استواء هذا المیزان و انّ إحدی الکفّتین لوکانت أثقل لکانت أهوی ــ ؛

ثمّ إن قیل لک: فبم تعرف الصنجه و المثقال، فلعلّه أخفّ أو(۱) أثقل من المثقال؟

فتقول: إن شککت فأخذ عیاره من صنجهٍ معلومهٍ عند الأداء قابلتها بها، فإذا ساوی علمت انّ المساوی للمساوی لشیءٍ(۲) مساوٍ له،

فان قیل لک: هل تعلم واضع هذا المیزان؟

تقول: لا! و ما الحاجه إلیه و قد عرفت صحّته بالمشاهده و العیان(۳)، آکل البقله و لا أسأل من المبقله!، فانّ واضع(۴) المیزان لایراد لعینه بل یراد لصحّه المیزان و کیفیّه الوزن به، فانّ ذلک یطول و لایظفر به فی کلّ حینٍ مع أنّی لفی غنیهٍ(۵) عنه ــ ؛

فکذلک(۶) الحال فی معرفه میزان المعارف الإلآهیّه و کیفیّه الوزن به. و جمیع ما ذکر فی میزان الذهب و غیره حکایاتٌ و مثلٌ یوجد حقائقها لهذا(۷) المیزان»(۸) ــ ... إلی آخر ما

ص : ۵۲۴

۱- ۱. المصدر: و.

۲- ۲. المصدر: للشیء.

۳- ۳. المصدر: + بل.

۴- ۴. المصدر: واضح.

۵- ۵. المصدر: غنیً.

۶- ۶. المصدر: و کذلک.

۷- ۷. المصدر: بهذا.

۸- ۸. راجع: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۳۸۴، و انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۷ ص ۵۴، ج ۹ ص ۳۰۰.

ذکره ـ .

و قـد عرفت مراراً فی هـذا الکتاب انّ حقیقهً واحدهً لها أحکامٌ مختلفهٌ بحسب المواطن و المواقف المتعدّده، فالمیزان کذلک ـ کما مرّ، فتذکّر! ـ .

ثمّ قال الصدر المذکور: «إذا علمت هذا فاعلم!: أنّ موازین القرآن فی الأصل ثلاثهٌ:

میزان التعادل؛

و میزان التلازم؛

و میزان التعاند؛

لکن میزان التعادل ینقسم إلی ثلاثه أقسامٍ:

الأکبر؛

و الأوسط؛

و الأصغر؛ فیصیر الجمیع خمسهً.

الأوّل: المیزان الأکبر؛ و هـو میزان الخلیـل ـ علیه السـلام ـ الّـذی قـد اسـتعمله مع نمرود، فمنه علمنا(۱) أخذ المیزان بواسطه القرآن. و ذلـک انّ نمرود ادّعی الألـوهیّه و کـان الإلآـه عنـدهم بالإتّفـاق عبـارهً عن القـادر علی کلّ شـیءٍ، فقال الخلیل ـ علیه السلام ـ : الإلآه إلآهی، لأنّه الّذی یحیی و یمیت و هو القادر علیه(۲)، فقال: «أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ» ـ یعنی: انّه یحیی النطفه بالوقاع و یمیت الإنسان بالقتل ـ ؛ فعلم إبراهیم انّ ذلک یعسر علیه فهمه، فعـدل إلی ما هو أوضـح عنده، فقال: «فَإِنَّ اللَّهَ یَأْتِی بِالشَّمسِ مِنَ الْمَشـرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ»(۳). و قـد أثنی اللّه ـ تعالی ـ علیه فقال: «وَ تِلکَ حُجَّتُنَا آتَینَاهَا إِبْرَاهِیمَ عَلَی قَومِهِ»(۴) ـ ... الآیه ـ .

۱- ۱. المصدر: تعلمنا.

۲- ۲. المصدر: + و أنت لاتقدر علیه.

۳- ۳. کریمه ۲۵۸ البقره.

۴- ۴. کریمه ۸۳ الأنعام.

فعرف من هـذا انّ الحجّه و البرهـان فی قول إبراهیم و میزانه، فنظرت(۱) فی کیفیّه وزنه کمـا نظرت فی میزان الـذهب و الفضّه، فرأیت فی حجّته أصـلین قـد ازدوجـا فیتولّـد منهما نتیجهٌ هی المعرفه ــ إذ(۲) القرآن مبنـاه علی الحـذف و الإیجـاز ــ . و کمال صوره هذا المیزان أن تقول(۳): کلّ من یقـدر علی اطّلاع الشـمس فهو الإلآه، فهـذا أصلٌ؛ و إلآهی هو القادر علی الإطّلاع، هذا أصلٌ آخر؛ فیلزم من مجموعهما بالضروره: إنّ إلآهی هو الإلآه دونک یا نمرود!.

فـانظر الآن هـل یمکن أن یعترف بالأصـلین معـترفٌ ثمّ یشـکّ فی النتیجه(۴)؟، أو هـل یتصـوّر أن یشـکّ فی هـذین الأصـلین شاکٌّ؟!. فالأوّل ــ و هو کون الإلآه قادراً علی کلّ شـیءٍ و اطّلاع الشمس من جملتها ــ معلومٌ بالوضع المتّفق علیه، و الثانی ــ و هو قوله: القادر علی الاطّلاع هو اللّه دونک ــ معلومٌ بالمشاهده.

فان قلت: هـذه لازمهٌ(۵) بالضـروره هیهنا ــ إذ لایمکننی(۶) أن أشـکّ فی هـذین الأصـلین و لا فی لزوم هـذه النتیجه ــ ، و(۷) لکنّنی لاتنفعنی إلاّ فی هـذا الموضع و علی الوجه الّـذی اسـتعمله الخلیل ــ علیه السـلام ــ ، فکیف أزن بهما سائر المعارف الّتی یشکل علیّ و أحتاج إلی تمیّز(۸) الحقّ فیها من الباطل؟!

قلنـا: من وزن الـذهب بمیزانٍ صـحیحٍ یمکنه أن یزن به الفضّه و سائر الجواهر، لأنّ المیزان عرف صـحّته لا لأنّه ذهبٌ بل لأنّه ذو مقدارٍ. و کذلک هذا المیزان کشف لنا عن هذه المعرفه لا لعینها، بل لأنّها حقیقهٌ من الحقائق. فتأمّل فی أنّه کیف لزم(۹) النتیجه منه!، و خذ(۱۰) روحه و جرّده عن هذا المثال الخاصّ حتّی تنتفع به حیث أردت.

و إنّما لزم لأنّ هذا الحکم علی الصفه حکمٌ علی الموصوف بالضروره، فکذلک فی کلّ

۱- ۱. المصدر: فنظرنا.

۲- ۲. المصدر: و.

۳- ۳. المصدر: یقول.

۴- ۴. المصدر: یشکّ بالنتیجه.

۵- ۵. المصدر: المعرفه.

۶- ۶. المصدر: لایمکن.

۷- ۷. المصدر: ــ و.

۸- ۸. المصدر: تمییز.

۹- ۹. فتأمّل انّه لزم.

۱۰- ۱۰. المصدر: تأخذ.

مقـام حصـلت لی معرفهٌ بالصـفه للشـیء و حصـلت معرفهٌ أخری بثبـوت حکم لتلک(۱) الصـفه فیتولّـد منهمـا معرفهٌ ثالثهٌ بثبوت الحکم علی الموصوف بالضـروره، فإن شککت فیه فخذ عیاره بالصنجه المعروفه عندک _ کما تفعل فی میزان الذهب و الفضّه _.

فان قلت: کیف آخذ عیارها(۲) کما فعلت فی میزان الذهب؟، و أین الصنجه المعروفه فی هذا الفنّ؟،

قلنا: هی العلوم الضروریّه المستفادّه إمّا من الحسّ، أو التجربه، أو غریزه العقل؛

و الثانی(۳): المیزان الأوسط(۴). و هو أیضاً للخلیل _ علیه السـلام _ حیث قال: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِینَ». و کمال صوره هـذا المیزان: انّ القمر آفلٌ، و الإلآه لیس بآفلٍ، فالقمر لیس بإلآهٍ. و لکن القرآن مبناه علی الإیجاز والحـذف و الإضـمار. أمّا حـدّ هذا المیزان: فهو انّ کلّ شیئین وصف أحدهما بوصفٍ یسلب عن الآخر فهما متباینان _ أی: أحدهما مسلوبٌ عن الآخر _.

و کمـا انّ حکم المیزان الأـکبر أنّ الحکم علی الأعمّ حکمٌ علی الأخصّ فحـدّ هـذا: انّ الّـذی ینفی عنه ما ثبت للآخر فهو مباینٌ لذلک(۵)، فالإلآه ینفی عنه الأفول و القمر یثبت له الأفول، و هذا(۶) یوجب التباین بینهما.

و قد علّمنا نبیّنا _ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم _ بهذا المیزان فی مواضع کثیرهٍ من القرآن إقتداءً بأبیه الخلیل _ علیه السـلام _؛ فأکتف بالتنبیه علی موضعین:

أحـدهما: قوله: «فَلَمْ یُعَـذِّبُکُمْ بِذُنُوبِکُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَـرٌ مِمَّنْ خَلَقَ»(۷)، و ذلـک لأـنّهم ادّعوا انّهم أبنـاء اللّه _ تعـالی _، فعلّمه اللّه کیفیّه إظهار خطائهم بالقسطاس(۸) المستقیم؛ و کمال

۱- ۱. المصدر: لذلک.

۲- ۲. المصدر: عیاره.

۳- ۳. المصدر: + فی.

۴- ۴. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۵- ۵. المصدر: + الآخر.

۶- ۶. المصدر: فهذا.

۷- ۷. کریمه ۱۸ المائده.

۸- ۸. المصدر: بالقسطاط.

صوره هـذا الميزان: انّ النـبيّين لايعـذّبون، و انّكم(۱) تعـذّبون، فإذن لسـتم أنبياء(۲)، فهما أصـلان أحـدهما تجربیٌّ(۳) و الآخر مشاهدیٌّ، و يلزم(۴) منهما ضرورةً نفی النبوّه؛

الثانی: قوله: «قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ»(۵) _ ... الآيه _ ؛ و ذلک أنّهم كانوا يـدّعون الولايه، و كان من المعلـوم انّ الـولیّ يتمنّى لقـاء وليّه، و كـان من المعلوم انّهم مـا يتمنّون الموت _ الّـذی هو سببٌ للقـاء اللّه _ ، فيلزم انّهم ليسوا بأولياء اللّه.

و الثالث: الميزان الأصغر. فمبناه من اللّه حيث علّمه نبيّه محمّدا _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فی القرآن، و ذلک: «وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ»(۶) _ ... الآيه _ . و وجه الوزن به أن تقول(۷): قولهم بنفی إنزال الوحی على البشر قولٌ باطلٌ للإزدواج المنتج بين أصلين: أحـدهما: أنّ موسى _ عليه السلام _ بشرٌ، و الثانی: أنّه منزّلٌ عليه الكتاب؛ فيلزم بالضروره قضيّةً خاصّةً و هی: انّ بعض البشر منزّلٌ عليه الكتاب(۸)، و يبطل بها الدعوى العامّه بأنّه لاينزّل الكتاب على بشرٍ أصلاً. أمّا الأصل الأوّل فمعلومٌ بالمشاهده، و أمّا الثانی فباعترافهم _ و كانوا يخفون بعضه و يظهرون بعضه، كما قال تعالى: «تُبْدُونَهَا وَ تُخْفُونَ كَثِيراً»(۹) _ .

و إنّما ذكر هذا فی معرض المجادله، و من خاصيّه المجادله انّه يكفی كون الأصلين مسلّمين؛

و الرابع: ميزان التلازم. و هو مستفادٌ من قوله _ تعالى _ : «قُلْ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»(۱۰)، و من قوله: «قُلْ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا»(۱۱). أمّا عيـاره فمثل قولک: إن كـانت الشـمس طـالعةً فالنهار موجودٌ _ و هـذا يعلم بالتجربه _ ، ثمّ تقول(۱۲): لكنّها طالعةٌ _ و

۱- ۱. المصدر: أنتم.

۲- ۲. المصدر: أبناء.

۳- ۳. المصدر: تجريبی.

۴- ۴. المصدر: فيلزم.

۵- ۵. كريمه ۶ الجمعه.

۶- ۶. كريمه ۹۱ الأنعام.

۷- ۷. المصدر: يقول.

۸- ۸. المصدر: _ فيلزم ... الكتاب.

۹- ۹. كريمه ۹۱ الأنعام.

۱۰- ۱۰. كريمه ۲۲ الأنبياء.

۱۱- ۱۱. كريمه ۹۹ الأنبياء.

۱۲- ۱۲. المصدر: يقول.

هذا يعلم بالحسّ ــ، فيلزم من الأصلين التجربىّ و الحسّىّ: انّ النهار موجودٌ(۱). أمّا حدّ هذا الميزان فانّ كلّ ما هو لازمٌ للشىء تابعٌ له فى كلّ حالٍ، فنفى اللازم بالضروره يوجب نفى الملزوم، و وجود الملزوم بالضروره يوجب وجود اللازم؛ أمّا نفى الملزوم و وجود اللازم فلانتيجه لها، و كذا وجود اللازم و وجود الملزوم فكذلك لانتيجه لها، بل هو من موازين الشيطان!؛

الخامس(۲): ميزان التعاند. أمّا موضعه من القرآن فهو فى قوله تعليماً للنبىّ(۳) ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «قُلْ مَنْ يَرزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْاَرضِ قُلِ اللَّهُ وَ إِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَو فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»(۴)، فانّه لم يذكر قوله : «إِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَو فِي ضَلَالٍ(۵)» فى معرض التسويه و التشكيك، بل فيه إضمار أصلٍ آخر و هو: إنّا لسنا على ضلالٍ فى قولنا: انّه يرزقكم من السماء بإنزال الماء و من الأرض بإنبات النبات، فاذاً أنتم ضالّون بإنكار ذلك. و كمال صوره هذا الميزان: «إِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَو فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» ــ هذا أصلٌ ــ، ثمّ نقول: و معلومٌ انّا لسنا على(۶) ضلالٍ ــ و هذا أصلٌ آخرٌ ــ، فيعلم من إزدواجهما(۷) نتيجةٌ ضروريّةٌ و هى: انّكم فى ضلالٍ مبينٍ.

و أمّا عياره من الصنجات المعروفه، و هو انّ زيداً دخل داراً ليس فيها إثنان، ثمّ دخلها أحدٌ فلم يره، فيعلم ضرورةً انّه فى البيت الثانى. و أمّا حدّ هذا الميزان فهو: انّ كلّ ما انحصر فى قسمين فيلزم من ثبوت أحدهما نفى الآخر، و بالعكس و لكن بشرط أن تكون القسمه منحصرةً لامنتشرةً، فالوزن بالقسمه المنتشره وزن الشيطان!.

و أمّا(۸) موضع استعمال هذا الميزان فى الغوامض فلاينحصر، و لعلّ أكثر النظريّات يدور عليه.

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۲- ۲. المصدر: + فى.

۳- ۳. المصدر: لنبيّه.

۴- ۴. كريمه ۲۴ سبأ.

۵- ۵. المصدر: + مبين.

۶- ۶. المصدر: فى.

۷- ۷. المصدر: ازدواجها.

۸- ۸. المصدر: فأمّا.

فهـذه هى الموازين المسـتخرجه من القرآن و ألقابهـا. و لايبعـد أن يكون لها أسامى غير ما ذكرت عنـد بعض الأمم السالفه على بعثه نبيّنا محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كانوا قد تعلّموها من صحائف أنبيائهم ـ عليهم السلام ـ و من صحف إبراهيم و موسى و لكن قد وقع إبدال كسوتها بأسامى أخر(۱)»(۲)؛ انتهى كلامه.

و بـالجمله ميزان كلّ شـىءٍ هو المعيار الّـذى به يعرف قـدر ذلك الشـىء على اختلاف أجناس الموزونات و الموازين ـ كـذى الكفّتين و الأسـطرلاب و الفرجـار و الشـاقول و العروض و المنطق و العقل، و غير ذلك ـ . و قـد تكرّر لك فى هـذا الكتاب انّ حقيقةً واحـدةً لهـا أحكـامٌ مختلفةٌ و آثـارٌ كثيرةٌ و أسامى متعـدّده بحسب المواطن و المواقف المختلفه. و لـذا قيل: انّ ميزان يوم القيامه ـ أعنى: ما يوزن به العقائد و الأعمال ـ هو نفس العقائد الحقّه و الأعمال الصالحه التامّه من وجهٍ و غيرها من وجهٍ آخر؛

و على الأوّل قيـل: «الميزان هو كلمه لاـ إلآـه إلاّـ اللّه، لأنّها الفاصـله بين الإسـلام والكفر و المائزه بين أهل الجنّه و النار»؛ و عليه أيضاً ورد فى الحديث: «الصلاه ميزانٌ، من وفّى استوفى»(۳)؛ هذا فى الأعمال و ذلك فى العلوم.

و على الثـانى ورد فى الحـديث: «انّ الموازين القسـط هم الأنبياء و الأوصـياء ـ عليهم السـلام ـ »(۴) ، و الشـريعه الّتى آتوا بها، «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِک هُمُ الْمُفلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِک الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ»(۵).

ص : ۵۳۰

۱- ۱. المصدر: بأسماء أخرى.

۲- ۲. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ۱ ص ۳۸۷.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۶۶ الحديث ۱۳، «من لايحضـره الفقيه» ج ۱ ص ۲۰۷ الحديث ۶۲۲، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۳۳ الحديث ۴۴۴۰، «مستدرک الوسائل» ج ۳ ص ۳۳ الحديث ۲۹۴۸.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۱۹ الحديث ۳۶، «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۲۴۹، «تأويل الآيات الظاهره» ص ۳۲۲.

۵- ۵. كريمتان ۸، ۹ الأعراف.

روی الصدوق(۱) بإسناده عن هشام بن سالم قال: «سألت أبا عبداللّه _ علیه السلام _ عن قول اللّه _ عزّ و جلّ _ : «وَ نَضَعُ الْمَوَازِینَ الْقِسطَ لِیَومِ الْقِیَامَهِ فَلاَتُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئاً»(۲)؟، قال: هم الأنبیاء و الأوصیاء»؛

و فی روایهٍ أخری عنهم _ علیهم السلام _ : «نحن موازین القسط»(۳)؛

و فی الإحتجاج(۴) عن الصادق _ علیه السلام _ انّه قیل له: أ و لیس توزن الأعمال؟

قال: «لا! لأنّ الأعمال لیست أجساماً(۵)، و إنّما هی صفه ما عملوا. و إنّما یحتاج إلی وزن الشیء من جهل عدد الأشیاء و لایعرف ثقلها و(۶) خفّتها، و انّ اللّه لایخفی علیه شیءٌ.

قیل(۷): فما معنی المیزان؟

قال: العدل!

قیل: فما معناه فی کتابه: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِینُهُ»(۸)؟

قال: فمن رجّح عمله».

و فی التوحید(۹) عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ فی قوله _ تعالی _ : «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِینُهُ»، و: «مَنْ خَفَّتْ مَوَازِینُهُ»(۱۰)؟

قال: الحسنات ثقل المیزان و السیّئات خفّه المیزان».

و روی عن ابن عبّاس _ رضی اللّه عنه _ : «طول عمود المیزان ما بین المشرق و

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۳۱ الحدیث ۱.

۲- ۲. کریمه ۴۷ الأنبیاء.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. راجع: «الإحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۱، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۲۴۸.

۵- ۵. المصدر: بأجسامٍ.

۶- ۶. المصدر: أو.

۷- ۷. المصدر: قال.

۸- ۸. کریمه ۸ الأعراف / ۱۰۲ المؤمنون / ۶ القارعه.

۹- ۹. راجع: «التوحید» ص ۲۶۷ الحدیث ۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۱۴۰.

۱۰- ۱۰. کریمه ۸ القارعه.

المغرب، و كفّته كاطباق الدنيا فى طولها و عرضها، و كفّه الحسنات عن يمين العرش و كفّه السيّئات عن يساره «فِى يَومٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَهٍ»(۱)»(۲).

فلاتنافى بين هذه الروايات، لما دريت من اختلاف صور الحقائق باختلاف المواطن و النشئات.

وَ نُورَ هُدًى لاَيَطْفَأُ عَنِ الشَّاهِدِينَ بُرْهَانُهُ، وَ عَلَمَ نَجَاهٍ لاَيَضِلُّ مَنْ أَمَّ قَصْدَ سُنَّتِهِ، وَ لاَتَنَالُ أَيْدِى الْهَلَكَاتِ مَنْ تَعَلَّقَ بِعُرْوَهِ عِصْمَتِهِ.

شبّه «الهدى» بـ «النور» فى الدلاله على المطلوب ــ و التقدير: هدىً كالنور ــ ؛ ثمّ قدّم المشبّه به على المشبّه و أضيف إليه ــ كقوله:

وَ الرِّيحُ تَبْعَثُ بِالْغُصُونِ وَ قَدْ جَرَى ذَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَى لُجَينِ الْمَاءِ(۳)

أى: أصيلٌ كالذهب على ماءٍ كاللجين ــ . و فى نسخهٍ: «نوراً و هدىً».

و «الإطفاء»: الخمود.

و «البرهان»: الحجّه؛ و قيل: «بيان الحجّه و إيضاحها»(۴). شبّهه فى الظهور و الإناره بلهب النار أو سطوع النار، و إثبات الإطفاء له تخييلٌ. و تعديه «يطفأ» بـ «عن» لتضمينه معنى الذهاب؛ و المعنى: انّ برهان نور هدى القرآن لايخمد عن الشاهدين المحتجّين به.

و «العَلَم» ــ محرّكاً ــ : ما يعلم به الطريق.

و «أمَّه» أمّاً ــ من باب قتل ــ : قصده.

۱- ۱. كريمه ۴ المعارج.

۲- ۲. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۳- ۳. البيت لرشيدالدين الوطواط، و لم أعثر على ديوانه، و انظر: «جامع الشواهد» ــ الطبعه الحجريّه ــ ص ۲۹۵.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۸۷ القائمه ۱، «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۸ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۵۵ القائمه ۲.

و «القصد» قیل: «استقامه الطریق، فیحتاج فی إضافته إلی «السّنه» إلی تجریدٍ»؛

و هو کما تری!.

و قیل: «مصدرٌ بمعنی: الفاعل أضیف إلی الموصوف به»؛

و هـذا أیضاً بعیـدٌ!. و أبعـد منه جعله بمعنی: الإعتمـاد. و الأولی انّه بمعنی: النحو، أی: قصـد نحو طریقته. و فی نسـخه الشـهید: «سننه»(۱) بصیغه الجمع بدلٌ عن: «سنته».

و «الهلکات»: جمع هلَکَه ــ بفتحتین ــ بمعنی: الهلاک، إنّما جمعها لتنوّعها. و فی إضافه «الأیدی» إلی «الهلکات» إستعارهٌ مکنیّهٌ تخییلیّهٌ، شبّه «الهلکات» بالأعداء فأثبت لها الأیدی تخییلاً و أسند النیل إلیها ترشیحاً.

و «تعلّق» به: استمسک.

و «العروه»: الحلقه الّتی تکون لأجل أخذ الرواحل و غیرها، و هنا إستعارهٌ.

و «العصمه»: الحفظ و الوقایه؛ أی: من تشبّث بذیل عصمه القرآن لایهلک أبداً.

اللَّهُمَّ فَإِذْ أَفَدْتَنَا الْمَعُونَهَ عَلَی تِلَاوَتِهِ، وَ سَهَّلْتَ جَوَاسِیَ أَلْسِنَتِنَا بِحُسْنِ عِبَارَتِهِ، فَاجْعَلْنَا مِمَّنْ یَرْعَاهُ حَقَّ رِعَایَتِهِ، وَ یَدِینُ لَکَ بِاعْتِقَادِ التَّسْلِیمِ لِمُحْکَمِ آیَاتِهِ، وَ یَفْزَعُ إِلَی الْإِقْرَارِ بِمُتَشَابِهِهِ، وَ مُوضَحَاتِ بَیِّنَاتِهِ.

«الفاء» فصیحهٌ.

و «إذ» شرطیّهٌ.

و «أفدتنا»: من الإفاده.

<و «المعونه»: مفعُلهٌ ــ بضمّ العین ــ ، و هی اسمٌ من المعاونه و المظاهره. و قیل: «میمها أصلیّهٌ من: الماعون، و وزنها: فعولهٌ».

ص : ۵۳۳

۱- ۱. کما حکاه العلّامه المدنیّ من غیر إسناده إلی نسخه الشهید، راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۱۸.

و «تلوت» القرآن تلاوةً: قرأته.

و «التسهیل»: التلیین.

و «الجواسی» ــ بالجیم و السین ــ : جمع جاسی، فاعلٌ من جسأ یجسؤ ــ من باب منع ــ جُسوءً ــ بالضمّ ــ : إذا یبس و صلب و غلظ. و إضافتها إلی «الألسنه» من باب إضافه الصفه إلی الموصوف(۱)>؛ أو الإضافه لامیّهٌ. و فی نسخه الشهید(۲): بالحاء المهمله و الشین المعجمه، جمع حاشیه، و هی: الجانب من الثوب و نحوه. و المراد بها أطراف الألسنه و حافّاتها، لأنّ مدار التعبیر علیها.

قوله ــ علیه السلام ــ : «بحسن عبارته» أی: بتلبّسه بحسن التکلّم بالقرآن و بیانه، یقال: عبّر عمّا فی نفسه أی: أعرب و بیّن؛ و قیل: «أو التقدیر: بعبارته الحسن، لا: حسن التعبیر».

و قوله ــ علیه السلام ــ : «فاجعلنا» جواب «إذ»، فانّه شرطیّهٌ.

و «حقّ رعایه» القرآن الصامت هو العمل بما فیه و الأخذ من أهل بیت النبوّه و الإجتناب عن التأویلات الزائفه، فــ«ربّ تالی القرآن و القرآن یلعنه!»(۳)؛ و حقّ رعایه قرآن الناطق هو القیام بوظائف إحترامه و متابعته و التمسّک بذیله.

و قوله: «یدین» عطفٌ علی «یرعاه»، أی: اجعلنا ممّن یدین ــ أی: یطیع ــ لک بسبب إعتقاده التسلیم ــ أو: إعتقاده للتسلیم، أو: إعتقادٍ هو التسلیم ــ لمحکمات القرآن. فقوله: «لمحکم» متعلّقٌ بــ«التسلیم».

<و «المحکم» فی اللغه: المتقن، من: أحکمت الشیء إحکاماً: إذا أتقنته(۴)>؛ و فی الإصطلاح یقال علی وجوهٍ عدیدهٍ حتّی حکی بعضهم ثلاثین قولاً فی ذلک! ــ کما مرّ فیما

ص : ۵۳۴

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۹، مع تغییرٍ.

۲- ۲. و هذه القراءه منسوبهٌ عند المحدّث الجزائریّ إلی نسخه ابن إدریس، انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۰.

۳- ۳. راجع: «جامع الأخبار» ص ۴۸.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۲۱.

سبق ـــ . قیل: «المحکمات من القرآن ما لایقبل التأویل، أو یکون ظاهراً فی أحد المعنیین فیشمل النصّ و الظاهر؛ و المتشابه منه ما یتساوی معنیاه، أو یکون المراد مرجوهاً، فیشمل المجمل و المأوّل»؛

و قیل: «دلّ القرآن علی أنّ کلّه محکمٌ ـــ و ذلک قوله تعالی: هو الّذی «أَحْکَمَتْ آیَاتُهُ»(۱) ـــ ، و علی أنّه بتمامه متشابهٌ ـــ و هو قوله تعالی: «کِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِیَ»(۲) ـــ ، و علی أنّ بعضه محکمٌ و بعضه متشابهٌ ـــ و ذلک قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی أَنزَلَ عَلَیکَ الْکِتَابَ مِنهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»(۳) ـــ .

فالمراد بکون(۴) کلّه محکماً: کونه کلاماً متقناً حقّا فصیح الألفاظ صحیح المعانی لایتطرّق إلیه نقصٌ و لااختلافٌ، و کونه بحیث لایتمکّن أحدٌ من الإتیان بمثله لوثاقه مبانیه و بلاغه معانیه؛

و بکون کلّه متشابهاً: کونه یشبه بعضه بعضاً فی الحقّ و الصدق و الحسن و الإعجاز و البراءه من التناقض؛

و بکون بعضه محکماً و بعضه متشابهاً: انّ منه محکماً ـــ و هو ما وضح معناه من غیر إحتمالٍ و لااشتباهٍ ـــ ، و منه متشابهاً ـــ و هو نقیضه علی أحد الأقوال ـــ »(۵).

و طعن بعض الملاحده فی جعل بعض القرآن محکماً و بعضه متشابهاً، و قال: «کیف یلیق بالحکیم أن یجعل کتابه المرجوع إلیه فی دینه الموضوع إلی یوم القیامه بحیث یتمسّک به صاحب کلّ مذهبٍ؟!، فمثبت الرؤیه یتمسّک بقوله: «وُجُوهٌ یَومَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»(۶)، و نافیها یتشبّث بقوله: «لَاتُدْرِکُهُ الْاٴبْصَارُ»(۷)، و مثبت الجهه یحتجّ بقوله:

۱- ۱. کریمه ۱ هود.

۲- ۲. کریمه ۲۳ الزمر.

۳- ۳. کریمه ۷ آل عمران.

۴- ۴. المصدر: بکونه.

۵- ۵. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۲۲.

۶- ۶. کریمتان ۲۲، ۲۳ القیامه.

۷- ۷. کریمه ۱۰۳ الأنعام.

«يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوقِهِمْ»(۱)، و النافی لها يبرهن بقوله: «لَيسَ كَمِثْلِهِ شَیْءٌ»(۲)، فكلّ منهم يسمّی الآيات الموافقه لمذهبه محكمهً و المخالفه له متشابههً!. و ربّما آل الأمر فی ترجيح بعضها علی بعضٍ إلی وجوهٍ ضعيفهٍ و تراجيح خفيّهٍ، و هذا لايليق بالحكمه. مع أنّه لوجعله كلّه واضحاً جليّاً ظاهراً خالصاً عن المتشابه نقيّاً كان أقرب إلی حصول الغرض».

و أجاب الزمخشریّ: «بأنّه لو كان كلّ القرآن محكماً(۳) لتعلّق الناس به _ لسهوله مأخذه _ و لأعرضوا عمّا يحتاجون فيه إلی الفحص و التأمّل من النظر و الإستدلال، و لو فعلوا ذلک لعطّلوا الطريق الّذی لايتوصّل إلی معرفه اللّه و توحيده إلاّ به؛

و لما فی المتشابه من الإبتلاء و التمييز بين الثابت علی الحقّ و المتزلزل فيه؛

و لما فی تقادح العلماء و إتعابهم القرائح فی إستخراج معانيه و ردّه إلی المحكم من الفوائد الجليله و العلوم الجمّه و نيل الدرجات عند اللّه؛

و لأنّ المؤمن المعتقد أن لامناقضه فی كلام اللّه و لاإختلاف إذا ما(۴) رأی(۵) مايتناقض فی ظاهره و أهمّه طلب ما يوفّق بينه و يجريه علی سننٍ واحدهٍ(۶) ففكّر و راجع نفسه و غيره ففتح اللّه عليه و تبيّن مطابقه المتشابه المحكم، إزداد طمأنينهً إلی معتقده و قوّهً فی إيقانه»(۷)؛ انتهی.

قال النيشابوریّ: «و هيهنا سببٌ أقوی، و هو: انّ القرآن كتابٌ مشتملٌ علی دعوه الخواصّ و العوامّ، و طباع العامّه تنبؤ فی الأغلب عن إدراک الحقائق. فمن سمع منه أوّل الأمر إثبات موجودٍ ليس بجسمٍ و لامتحيّزٍ و لامشارٍإليه ظنّ أنّ هذا عدمٌ و نفیٌ، و وقع فی التعطيل. فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظٍ دالّهٍ علی بعض ما توهّموه و تخيّلوه مخلوطاً بما يدلّ علی الحقّ الصريح؛ فالأوّل هو _ : الّذی يخاطب به فی أوّل الأمر _ من باب المتشابهات،

۱- ۱. كريمه ۵۰ النحل.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الشوری.

۳- ۳. المصدر: كان كلّه محكماً.

۴- ۴. المصدر: _ ما.

۵- ۵. المصدر: + فيه.

۶- ۶. المصدر: واحد.

۷- ۷. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۴۱۲.

و الثانی ـــ: و هو الّذی یکشف لهم آخر الحال ـــ من قبیل المحکمات»(۱).

و قال الفاضل الشارح: «و هیهنا سببٌ أقوی من ذلک أیضاً، و هو: انّ فی القرآن المجید من الأسرار الإلآهیّه و المعارف الربّانیّه ما لایحتمله کلّ عقلٍ و لاینشرح له کلّ صدرٍ، فلوکان القرآن کلّه محکماً ظاهراً لضلّ کثیرٌ من العقول و زاغ کثیرٌ من القلوب. و لکن جعل بعضه محکماً ـــ و هو ماتشترک العقول علی تفاوت مراتبها فی إحتماله و تتّفق القلوب علی قبوله ـــ، و بعضه متشابهاً موکولاً علمه إلی أهله ـــ و هم أهل الذکر المأمور بسؤالهم فی قوله تعالی: «فَاسْئَلُوا أَهْلَ الْذِکرِ إِنْ کُنْتُمْ لاَتَعلَمُونَ»(۲) ـــ لیبیّنوا للناس معناه و یوضّحوا لهم مقاصده علی مقادیر عقولهم و حسب مقاماتهم و تفاوت مراتبهم؛ فیرشدون إلی کلّ مقام أهله و یخفونه عن غیر أهله إذ کانوا أطبّاء النفوس. و کما أنّ الطبیب یری أنّ بعض الأدویه لبعضٍ(۳) تریاقٌ و شفاءٌ و ذلک الدواء بعینه لشخصٍ آخر سمٌّ و هلاکٌ، کذلک کتاب اللّه ـــ تعالی ـــ و الموضّحون لمقاصده من الأنبیاء الأوصیاء یرون انّ بعض الأسرار الإلآهیّه شفاءٌ لبعض الصدور؛ فیلقونها إلیهم؛ و ربّما کانت تلک الأسرار بأعیانها لغیر أهلها سببا لضلالهم و کفرهم إذا ألقیت إلیهم!؛ و لذلک قال النبیّ ـــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـــ: «أمرت أن أکلّم الناس علی قدر عقولهم»(۴). و هذا أقوی الأسباب فی جعل بعض القرآن محکماً و بعضه متشابهاً؛ و اللّه أعلم!»(۵)؛ انتهی کلامه.

أقول: الحقیق بالتحقیق ما ذکرناه لک فی اللمعه الحادیه و الأربعین من أنّ لحقیقهٍ واحدهٍ مظاهر مختلفه و منازل شتّی و قوالب متعدّده حسب تعدّد النشئات و اختلاف المقامات، و ذلک یصیر سبباً للإختلافات الواقعه فی ظواهر الآیات و الأخبار؛ و إلاّ فلاإختلاف بحسب

۱- ۱. راجع: «غرائب القرآن» ج ۱ ص ۲۹۹، مع تغییرٍ یسیر.

۲- ۲. کریمه ۴۳ النحل / ۷ الأنبیاء.

۳- ۳. المصدر: ـــ لبعض.

۴ - ۴. راجع ـــ مع تغییرٍ ـــ: «الکافی» ج ۱ ص ۲۳ الحدیث ۱۵، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۰۸ الحدیث ۱۲۷۵۹، «بحارالأنوار» ج ۱ ص ۸۵، «الأمالی» ـــ للصدوق ـــ ص ۴۱۸ الحدیث ۶.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۲۸.

نفس الأمر عند الخبير البصير. و قد أشبعنا الكلام فی هذه اللمعه؛ فتذكّر!.

قوله _ عليه السلام _ : «و يفزع إلى الإقرار بمتشابهه و موضحات بيّناته»، أی: إجعلنا ممّن يلجأ إلی الإقرار بمتشابهات القرآن و موضحاته _ أی: محكماته _ . و فی تعبيره «الفزع إلى الإقرار» _ أی: الإلتجاء به _ إشارةٌ إلی ما ذكرناه لک من صعوبه حصول هذه المرتبه العظيمه للمرء بأن يری كلّ شیءٍ فی مرتبته و موضعه _ المتشابه فی محلّه و المحكم فی موضعه _ بلاإختلافٍ فيهما بحسب الواقع.

و قيل: «البيّنه الموضحه من القرآن: ما دلّ على ما فی الكتب السماويّه النازله على الأنبياء السالفه _ كصفات محمّدٍ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و غير ذلک _ ، فانّه بيّنهٌ و شاهدهٌ على ما فيها مع كمال وضوحه. أو يريد ب_ «البيّنه»: الحجّه، و كون القرآن حجّةً على الأعداء من المشركين واضحٌ فی غايه الوضوح، فانّهم عجزوا عن الإتيان بمثل أقصر سورهٍ منه مع الإقتران بالتحدّی من مثل قوله _ سبحانه _ : «فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ»(۱) حتّى أنّهم اختاروا المقارعه على المعارضه و المقاتله على المقابله؛ فلوكانوا قادرين على الإتيان بمثل أقصر سورهٍ منه لتركوا القتال بالمعارضه و الجدال».

اللَّهُمَّ إِنَّکَ أَنْزَلْتَهُ عَلَى نَبِيِّکَ مُحَمَّدٍ _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ _ مُجْمَلاً، وَ أَلْهَمْتَهُ عِلْمَ عَجَائِبِهِ مُكَمَّلاً، وَ وَرَّثْتَنَا عِلْمَهُ مُفَسَّراً، وَ فَضَّلْتَنَا عَلَى مَنْ جَهِلَ عِلْمَهُ، وَ قَوَّيْتَنَا عَلَيْهِ لِتَرْفَعَنَا فَوْقَ مَنْ لَمْ يُطِقْ حَمْلَهُ.

الضمير فی «أنزلته» راجعٍ إلى «القرآن».

و «الإجمال»: خلاف التفصيل، من: أجملت الشیء إجمالاً: جمعته من غير تفصيلٍ، فهو مجملٌ.

قيل: «انّه نزّل مرّتين، فی المرّه الأولى مجملاً و فی الثانيه مفسّراً»؛

۱- ۱. كريمه ۲۳ البقره.

و قیل: «انّه نزّل مجملاً أی: لم یبیّن له أسراره و عجائبه المستنبطه منه حال إنزله، بل أوحاه إلیه مجملاً ثمّ ألهمه بعد ذلک علمه بالتمام _ کما تدلّ علیه الفقره الثانیه _ »؛

و قیل: «إجماله بالنسبه إلی غیره _ علیه السلام _ لا إلیه، لیکون هو الّذی یفصّله و یبیّنه»(۱).

أقول: هذا ما ذکروه فی هذا المقام(۲)، و هو _ کما تری _ لایسمن و لایغنی عن شیءٍ!. و الظاهر انّ المراد بإنزاله _ تعالی _ القرآن علی نبیّه مجملاً ثمّ مفصّلاً هو بالنسبه إلی مرتبته العقلیّه القضائیّه و النفسیّه القدریّه _ کما لایخفی علی أهل البصیره _ .

و «الإلهام»: إلقاء اللّه _ تعالی _ الشیء فی النفس بطریق الفیض.

و «عجائب» القرآن: هی ما أودع فیه من أنواع العلوم الّتی إذا أدرکها العقل تعجّب.

و قیل: «المراد نکته و لطائفه المندرجه فی الأسلوب و المبانی و أسراره و دقائقه المطویّه فی المقصود و المعانی الّتی بعضها فوق بعضٍ».

أقول: عجائب قرآن الصامت و الناطق کثیرهٌ _ کما ذکرنا نبذاً منها غیر مرّهٍ _ ، سیّما عجائب الحروفات الّتی وقعت فی أوائل السور؛ کما روی عن الحسین _ علیه السلام _ انّه سأله رجلٌ عن معنی: «کآهآیآعآصآ»(۳)؟، فقال _ علیه السلام _ : «لو فسّرتها لک لمشیت علی الماء!»(۴). إلاّ انّه لایمکن التصریح بکلّ أسرارها لعدم الأفهام المستنیره بنور الهدایه المستضیئه بمشکاه الیقین، و لئلاّ تبدوا أسرار اللّه؛ کما قال ابن عبّاس لرسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : یا رسول اللّه! أحدّث بما أسمع؟

قال: «نعم! إلاّ أن یحدّث بحدیثٍ لاتبلغ عقول القوم ذلک الحدیث فیکون علی بعضهم فتنهً!»(۵).

ص : ۵۳۹

۱- ۱. کما حکاه العلاّمه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۳۱.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۳۵.

۳- ۳. کریمه ۱ مریم.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۲۷ _ مع تغییرٍ _ ، و لم أعثر علیه فی مصادر العامّه.

و اعلم یا أخی! أنّ العجائب و الأسرار لاتـدرک إلاّ بتوفیق اللّه ــ تعالی ــ، و لایثبت عنـد سـماعها إلاّ خواصّ أصـفیاء اللّه، لأنّ الحجب الترابیّه طمست أنوار البصائر عن شـهود عجائب الملکوت و لطائف غیوب الجبروت، فإذا سمعوا الحقائق فکأنّما «یُنَادَونَ مِنْ مَکَانٍ بَعِیدٍ»(۱) أو من وراء حجابٍ حدیدٍ!. فهذا سـبب کتم الأسـرار من الأغیار، کما بلغنا عن علیٍّ ــ علیه السـلام ــ انّه قال: «لوجمع من خیارکم بأنّه رجلٌ فأحدّثکم من عدوه إلی العشیّ ما سمعت من فیِّ أبیالقاسم ــ علیه السلام ــ لتخرجنّ من عندی و أنتم تقولون: انّ علیّاً من أکذب الکذّابین و أفسق الفاسقین!»(۲)؛ فتبصّر!.

و «مکمَّلاً»: اسم مفعولٍ من باب التفعیل، أو من الإفعال ــ کما فی نسـخه الشـهید ــ من کمل الشـیء: إذا تمّت أجزاؤه و کملت محاسنه.

و «ورّثتنـا علمه مفسّـِراً»، قیل: «أی: أمرت نبیّنا ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ بأن یجعل علم القرآن حال کونه مفسّـِراً مفصّـِلاً عنـدنا بأن یأخذ کلّ خلفٍ منّا عن سـلفه. و هذا یدلّ علی الإختصاص بهم ــ علیهم السـلام ــ، <و فی الدعاء تلمیحٌ إلی قوله ــ تعالی ــ: «ثُمَّ أَورَثْنَا الْکِتَابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنَا مِنْ عِبَادِنَا»(۳)».

قـال أمین الإسـلام عن الباقر و الصادق ــ علیهما السـلام ــ انّهما قالا: «هی لنا خاصّهً و إیّانا عنی»(۴). و هو(۵) أقرب الأقوال فی الآیه، لأنّهم أحقّ النـاس بوصف الإصـطفاء و الإجتبـاء و إیراث علم الأنبیـاء؛ إذ هم المتعبّـِدون بحفـظ القرآن و بیـان حقـائقه و العارفون بجلائله و دقائقه»(۶)(۷)>.

أقول: و التحقیق فی ذلک ما ذکرناه لک سابقاً من أنّ کلام اللّه مشتملٌ علی العلم باللّه و

۱- ۱. کریمه ۴۴ فصّلت.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. کریمه ۳۲ فاطر.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۲۰۰ الحدیث ۳۳۵۹۰، «بحارالأنوار» ج ۲۳ ص ۲۱۲، «المناقب» ج ۴ ص ۱۳۰.

۵- ۵. مجمع البیان: هذا.

۶- ۶. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۲۴۵.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۳۲.

صفاته و أفعاله و ملائكته و ملكه و ملكوته و قضائه و قدره و بدايه الخلق و نهايته. و ما من علمٍ حقيقيٍّ إلّا و فى القرآن أصله و فرعه و برهانه و تبيانه و لكن على وجه الإجمال؛ و أمّا الكشف عن رموز آياته و أسرار بيّناته و تأويل متشابهاته و تبيين مجملاته لمن هو أهله و مستحقّه. فليس ذلك إلى الرسول ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، بل ذلك شأن الأولياء و الأوصياء ــ عليهم السلام ــ . فلابدّ فى كلّ زمانٍ من وليٍّ قائمٍ بحفظ القرآن عارفٍ برموزه و أسراره ليعلّم المؤمنين و يهتدى المهتدين و يكمّل نفوس أتباعه و شيعته المتّقين و ينوّر قلوبهم بنور المعرفه و اليقين؛ فإذن المجمل رسول ربّ العالمين و المفسّر هو أمير المؤمنين ــ عليه السلام، لأنّه الموصوف بما ذكرناه، و الأحاديث النبويّه متظافرةٌ فى هذا الباب ذكرها يؤدّى إلى الإطناب ــ ، و بعده من ينوب منابه و يقوم مقامه من أهل البيت ــ عليهم السلام ــ ، إذ لايخلوا الأرض ممّن يهتدى الناس بنوره و يستضيؤن بضوئه ــ كما هو مبرهنٌ فى محلّه ــ . و بما ذكر ظهر معنى قوله: «و ورّثتنا علمه».

و «التفسير»: التبيين و التوضيح، و المراد به هنا ما يعمّ التأويل قطعاً.

و قد اختلف العلماء فى «التفسير» و «التأويل»؛ قال بعضهم: «التفسير يتعلّق بالروايه، و التأويل بالدرايه»؛

و قال قومٌ: «ما وقع مبيّناً فى كتابٍ و معيّناً فى صحيح السنّه سمّى تفسيراً ــ لأنّ معناه قد ظهر و وضح، و ليس لأحدٍ أن يتعرّض له باجتهادٍ و لاغيره، بل يحمله على المعنى الّذى ورد لايتعدّاه ــ ؛ و التأويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعانى الخطاب الماهرون فى الآت العلوم»؛

و قال الطبرسىّ: «التفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل، و التأويل: ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر»(۱)؛

و قال الراغب: «التفسير أعمّ من التأويل؛ و أكثر استعماله فى الألفاظ و مفرداتها، و أكثر

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۳۹.

استعمال التأويل فی المعانی و الجمل، و أکثر مایستعمل فی الکتب الإلآهیّه؛ و التفسیر یستعمل فیها و فی غیرها»(۱)؛

و قال المبرّد و طائفهٌ: «هما بمعنیً»(۲).

هذا ما ذکروه. و الظاهر انّ التفسیر یتعلّق بالظواهر، و التأویل بالبواطن.

تبصرهٌ

قال بعض المتأخّرین من أصحابنا(۳): «قد تظافرت الأخبار عن الأئمّه الأطهار ـ علیهم السلام ـ بالمنع من تفسیر القرآن و الکلام علی ظواهره و استنباط الأحکام النظریّه منها للرعیّه، بل علم ذلک کلّه خاصٌّ بالأئمّه ـ علیهم السلام ـ . و هم المخاطبون بالقرآن لاغیرهم، و الرعیّه مأمورون بالرجوع إلیهم فی ذلک و طلبه منهم. و لذلک تری مفسّری أصحابنا المتقدّمین لم یتجاوزوا النصّ ـ کأبیحمزه الثمالی و علیّ بن إبراهیم و العیّاشی و غیرهم ـ ؛ و أمّا من تأخّر عنهم ـ کالشیخ الطوسی و الطبرسی ـ فانّهم نقلوا فی تفاسیرهم ما صحّ عندهم من کلام الأئمّه ـ علیهم السلام ـ ، و ما لم یکن عندهم فیه شیءٌ نقلوا ما وصل إلیهم فیه من أقوال المفسّرین من العامّه بطریق الحکایه من غیر ترجیحٍ و لاردٍّ، و بیّنوا اللغات و الإعراب لا غیر؛ لأنّ علم القرآن و معرفه تنزیله و تأویله و ظاهره و باطنه و محکمه و متشابهه و ناسخه و منسوخه و عامّه و خاصّه بیّنه اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لرسوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و بیّنه الرسول لأمیرالمؤمنین و أولاده ـ علیهم السلام ـ ، و خصّهم به دون غیرهم؛ و أمر الرعیّه بسؤالهم. فإن ورد عنهم فیه شیءٌ فذاک، و إلاّ فالسلامه فی السکوت. و من تکلّم فیه من أصحابنا بغیر ما ورد فعن غفلهٍ عمّا ورد فیه

ص : ۵۴۲

۱- ۱. لم أعثر علیه، فانظر: «مفردات ألفاظ القرآن» مادّه «أول» ص ۹۹ القائمه ۲، ثمّ مادّه «فسر» ص ۶۳۶ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۳۹.

۳- ۳. هذا الکلام یشبه کثیراً بمقالات المحدّث الأسترابادیّ، و لم أعثر علیه فی کتابه، و انظر: «الفوائد المدنیّه» ص ۱۷۴.

المنع!.

فان قلت: من تكلّم فيه من أصحابنا لم يذكر ذلک على سبيل الجزم، و إنّما ذكره بطريق الإحتمال و الظنّ الراجح؟

قلت: هذا هو القول بغير علمٍ، و هو منهيٌّ عنه بنصّ الكتاب!؛

فان قلت: إذا منعت من ذلک فكيف تصنع بالآيات الّتى ظاهرها الجبر و التشبيه و غير ذلک؟!

قلت: كلّ ما فى القرآن من المتشابهات الموافق ظاهرها لما دلّ البرهان على استحالته فقد ورد تأويلها و بيان المراد منها فى السّنه المطهّره على أحسن وجهٍ و أكمله، فلاداعى إلى تأويلها من عند أنفسنا.

و الأخبار الدالّه على ما قلناه كثيرهٌ، فمن ذلک ماروواه الخاصّه و العامّه من قول النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من فسّر القرآن برأيه فقد كفر»(۱)؛

و روى الطبرسىّ فى مجمع البيان(۲) عن ابن عبّاس عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «من قال فى القرآن بغير علمٍ فليتبوّء مقعده من النار!»؛

و روى فى الكافى(۳) عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «ما علمتم فقولوا و ما لم تعلموا فقولوا اللّه أعلم، انّ الرجل لينتزع الآيه من القرآن يخرّ فيها أبعد ما بين السماء و الأرض»؛

و فى روضه الكافى(۴) عن زيدٍ الشحّام قال: دخل قتاده بن دعبله على أبيجعفرٍ ـ عليه

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳۰ ص ۵۱۰.

۲- ۲. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۴۰، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۲۰۴ الحديث ۳۳۶۰۷، «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۲۳، «بناء المقاله الفاطميّه» ص ۸۳، «التوحيد» ص ۹۰ الحديث ۵.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۲ الحديث ۴، و لم أعثر عليه فى غيره.

۴- ۴. راجع ـ مع تلخيصٍ كما قاله المصنّف ـ : «الكافى» ج ۸ ص ۳۱۱ الحديث ۴۸۵، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۸۵ الحديث ۳۳۳۵۶، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۳۴۹.

السلام ــ فقال: «یا قتاده! إنّک(۱) فقیه أهل البصره؟

قال: هکذا یزعمون!

فقال أبوجعفر ــ علیه السلام ــ :فان کنت تفسّره بعلم فأنت أنت، و إن کنت انّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسک فقد هلکت و أهلکت!، و إن کنت أخذته من الرجال فقد هلکت و أهلکت!. ویحک یا قتاده! إنّما یعرف القرآن من خوطب به» ــ ... و الحدیث طویلٌ أخذنا منه موضع الحاجه ــ . و الأخبار فی هذا المعنی کثیرهٌ»؛ انتهی ملخّصاً.

و بالجمله الأخبار فی المنع من تفسیر القرآن بالرأی کثیرهٌ؛ روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «من فسّر القرآن برأیه فأصاب الحقّ فقد أخطأ!»(۲)؛

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «من فسّر القرآن برأیه فلیتبوّء مقعده من النار!»(۳)؛

و عنه و عن الأئمّه القائمین مقامه ــ صلوات اللّه علیهم ــ : «إنّ تفسیر القرآن لایجوز إلّا بالأثر الصحیح و النصّ الصریح»(۴)؛

و فی تفسیر العیّاشی(۵) عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «من فسّر القرآن برأیه إن أصاب لم یؤجر، و إن أخطا فهو أبعد من السماء» ... إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فی هذا الباب.

و لایخفی انّ هذه الأخبار بظواهرها تناقض ما ورد من الأمر بالإعتصام بحبل القرآن و إلتماس غرائبه و عجائبه و التعمّق فی بطونه و التفکّر فی تخومه و جولان البصر فیه و تبلیغ

۱- ۱. المصدر: أنت.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۲۰۵ الحدیث ۳۳۶۱۰، و لم أعثر علیه فی غیره.

۳- ۳. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۴ الحدیث ۱۵۴، و لم أعثر علیه فی غیره أیضاً.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۲۰۴ الحدیث ۳۳۶۰۹، و أیضاً لم أعثر علیه فی غیره.

۵- ۵. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۷ الحدیث ۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۱۰.

النظر إلى معانيه؛ مثل ما رواه فى الكافى(۱) بإسناده و العيّاشى فى تفسيره(۲) بإسناده عن الصادق ــ عليه السلام ــ عن أبيه عن آبائه ــ عليهم السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : أيّها الناس! إنّكم فى دار هدنهٍ، و أنتم على ظهر سفرٍ و السير بكم سريعٌ!، و قد رأيتم الليل و النهار و الشمس و القمر يبليان كلّ جديدٍ و يقرّبان كلّ بعيدٍ و يأتيان بكلّ موعودٍ، فأعدّوا الجهاز لبعد المجاز!.

قال: فقام المقداد بن الأسود فقال: يا رسول اللّه! ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، و ما دار الهدنه؟

فقال: دار بلاغٍ و انقطاعٍ، فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فانّه شافعٌ مشفّعٌ و ماحلٌ مصدّقٌ. و من جعله أمامه قاده إلى الجنّه، و من جعله خلفه ساقه إلى النار؛ و هو دليلٌ يدلّ على خير سبيلٍ. و هو كتابٌ فيه تفصيلٌ و بيانٌ و تحصيلٌ، و هو الفصل ليس بالهزل؛ و له ظهرٌ و بطنٌ، فظاهره حكمٌ و باطنه علمٌ، ظاهره أنيقٌ و باطنه عميقٌ، له تخومٌ و على تخومه تخومٌ لاتحصى عجائبه و لاتبلى غرائبه!. فيه مصابيح الهدى و منار الحكمه و دليلٌ على المعرفه لمن عرف الصفه» ــ و زاد فى الكافى: «فليجلّ جالٌّ بصره و ليبلغ الصفه نظره ينج من عطبٍ و يخلّص من نشبٍ، فانّ التفكّر حياه قلب البصير كما يمشى المستنير فى الظلمات بالنور؛ فعليكم بحسن التخلّص و قلّه التربّص».

ــ بيانٌ: «ماحل» أى: يمحل بصاحبه إذا لم يتبع ما فيه ــ أعنى: يسعى به إلى اللّه ــ ؛ و قيل: «معناه: خصمٌ مجادلٌ». و «الأنيق»: الحسن المعجب. و «التخوم» ــ بالمثنّاه الفوقيّه و المعجمه ــ : جمع تَخم ــ بالفتح ــ ، و هو منتهى الشىء. «لمن عرف الصفه» أى: صفه التعريف و كيفيّه الإستنباط. و «العطب»: الهلاك. و «النشب»: الوقوع فيما لامخلص منه ــ .

ص : ۵۴۵

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۹۸ الحديث ۲.

۲- ۲. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۲ الحديث ۱، مع تغييرٍ.

و فی العیّاشی(۱) بإسناده عنه ـ علیه السلام ـ قال: «علیکم بالقرآن، فما وجدتم آیهً نجا بها من کان قبلکم فاعملوا به، و ما وجدتموه ممّا هلک بها من کان قبلکم فاجتنبوا»؛

و فی تفسیر الإمام أبیمحمّدٍ الزکیّ(۲) ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : انّ هذا القرآن هو النور المبین و الحبل المتین و العروه الوثقی و الدرجه العلیا و الشفاء الأشفی و الفضیله الکبری و السعاده العظمی، من استضاء به نوّره اللّه، و من عقد به أموره(۳) عصّمه اللّه، و من تمسّک به أنقذه اللّه، و من لم یفارق أحکامه رفعه اللّه، و من استشفی به شفاه اللّه، و من آثره علی ما سواه هداه اللّه، و من طلب الهدی فی غیره أضلّه اللّه، و من جعله شعاره و دثاره أسعده اللّه، و من جعله أمامه الّذی یقتدی به و معوّله الّذی ینتهی إلیه أدّاه اللّه إلی جنّات النعیم و العیش السلیم» ... إلی غیر ذلک ممّا هو فی الکتب المعتمده مذکورٌ و فی الصحف الموثّقه مسطورٌ.

و الجمع بینهما: انّ من زعم أن لامعنی للقرآن إلّا ما یترجمه ظاهر التفسیر فهو مخبرٌ عن حدّ نفسه، و هو مصیبٌ فی الإخبار عن نفسه، و لکنّه مخطیءٌ فی الحکم بردّ الخلق کافّهً إلی درجته ـ الّتی هی حدّه و مقامه! ـ . بل القرآن و الأخبار و الآثار تدلّ علی أنّ فی معانی القرآن لأرباب الفهم متّسعاً بالغاً و مجالاً رحباً؛ قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «أَ فَلَایَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَی قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»(۴)، و قال ـ سبحانه ـ : فیه تبیان کلّ شیءٍ(۵)، و قال: «مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ»(۶)، و قال: «لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنهُمْ»(۷)؛ و قال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إذا جاءکم عنّی حدیثٌ فأعرضوه علی کتاب اللّه، فما وافق

۱- ۱. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۵ الحدیث ۶، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۹۴.

۲- ۲. راجع: «التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکریّ» ـ علیه السلام ـ ص ۴۴۹ الحدیث ۲۹۷، و راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۳۱.

۳- ۳. المصدر: من اعتقد به فی أموره.

۴- ۴. کریمه ۲۴ محمّد.

۵- ۵. کذا فی النسختین.

۶- ۶. کریمه ۳۸ الأنعام.

۷- ۷. کریمه ۸۳ النساء.

كتاب اللّه فاقبلوه و ماخالفه فاضربوا به عرض الحائط!»(۱) ــ و كيف يمكن العرض و لايفهم منه شيءٌ؟! ــ ؛

و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «القرآن ذلولٌ ذو وجوهٍ، فاحملوه على أحسن الوجوه»(۲)؛

و قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «إلّا أن يؤتى اللّه عبداً فهماً فى القرآن»(۳)؛

و قال ــ عليه السلام ــ : «من فهم القرآن فسّر جمل العلم»(۴) ــ أشار به إلى أنّ القرآن مشيرٌ إلى مجامع العلوم كلّها ــ ؛

و عن أبيجعفرٍ ــ عليه السلام ــ انّه قال: «انّ اللّه أنزل فى القرآن تبيان كلّ شيءٍ حتّى و اللّه ماترك شيئاً يحتاج إليه العباد، حتّى لايستطيع عبدٌ أن(۵) يقول: لو كان هذا أنزل فى القرآن إلّا و قد أنزل اللّه فيه!»(۶)؛

و عنه ــ عليه السلام ــ : «ما من أمرٍ يختلف فيه إثنان إلّا ـ و له أصلٌ فى كتاب اللّه و لكن لاتبلغه عقول الرجال»(۷) ... إلى غير ذلك من الآيات و الأخبار.

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و راجع: «التهذيب» ج ۷ ص ۲۷۵ الحديث ۵، «الإستبصار» ج ۳ ص ۱۵۸ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۲۰ ص ۴۶۳ الحديث ۲۶۱۰۰، «الصراط المستقيم» ج ۲ ص ۲۸۳، «الصوارم المهرقه» ص ۱۵۶.

۲- ۲. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۴ الحديث ۱۵۳.

۳- ۳. راجع ــ مع تغييرٍ ــ : «العمده» ص ۳۱۴ الحديث ۵۲۷.

۴- ۴. راجع: «الأمالى» ــ للمفيد ــ ص ۲۷۵ الحديث ۳، «الخصال» ج ۱ ص ۲۳۱ الحديث ۷۴، «الغارات» ج ۱ ص ۸۲، «كتاب سليم» ص ۶۱۳.

۵- ۵. المصدر: ــ أن.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۵۹ الحديث ۱، «بحارالأنوار» ج ۶۵ ص ۲۳۷، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۴۵۱.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۶۰ الحديث ۶، «التهذيب» ج ۹ ص ۳۵۷ الحديث ۹، «وسائل الشيعه» ج ۲۶ ص ۲۹۳ الحديث ۳۳۰۲۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۷ الحديث ۳۵۵.

فالصواب أن يقال: من أخلص الإنقياد للّه و لرسوله و لأهل البيت ــ عليهم السلام ــ و أخذ علمه منهم و تتبّع آثارهم و اطّلع على جملهٍ من أسرارهم بحيث حصل له الرسوخ فى العلم و الطمأنينه فى المعرفه و انفتح عينا قلبه و هجم به العلم على حقائق الأمور و باشر روح اليقين و استلان ما استوعره المترفون و أنس بما استوحش منه الجاهلون و حصب الدنيا ببدنه و روحه معلّقهً بالمحلّ الأعلى، فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه و يستنبط منه نبذاً من عجائبه؛ ليس ذلك من كرم اللّه بغريبٍ و لا من جوده بعجيبٍ!؛ فليست السعاده وقفاً على قومٍ دون آخرين.

و قد عدّوا ــ عليهم السلام ــ جماعهً من أصحابهم المتّصفين بهذه الصفات من أنفسهم ــ كما قالوا: «سلمان منّا أهل البيت»(1) ــ . فمن هذه صفته لايبعد دخوله فى الراسخين فى العلم العالمين بالتأويل، بل فى قولهم: «نحن الراسخون فى العلم»(2).

فلابدّ من تنزيل التفسير المنهىّ عنه على أحد وجهين:

الأول: أن يكون للمفسّر فى الشيء رأىٌ و إليه ميلٌ من طبعه و هواه، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه، فيكون قد فسّر برأيه؛ أى: رأيه حمله على هذا التفسير و لولا رأيه لمايترجّح عنده ذلك الوجه؛

و الثانى: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بمجرّد العربيّه من غير استظهارٍ بالسماع و النقل فيما يتعلّق بغرائبه و ما فيه من الألفاظ المبهمه، و ما فيه من الحذف و الإضمار و التقديم و التأخير، و فيما يتعلّق بالناسخ و المنسوخ و الخاصّ و العامّ و الرخص و العزائم و المحكم و المتشابه ــ ... إلى غير ذلك من وجوه الآيات ــ . فمن لم يحكم ظاهر التفسير و معرفه وجوه

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲۲ ص ۳۲۶، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۵۹، «التفسيرالمنسوب إلى الإمام العسكرىّ» ص ۱۲۰، «رجال الكشّى» ص ۱۴ الحديث ۳۳، «الصراط المستقيم» ج ۲ ص ۸۳.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۸۶ الحديث ۶، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۳۲ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۹۸ الحديث ۳۳۵۸۴، «بحارالأنوار» ج ۲۳ ص ۱۸۹.

الآيات المفتقره إلى السماع و بادر إلى استنباط المعانى بمجرّد فهم العربيّه كثر غلطه و دخل فى زمره من يفسّر بالرأى. فالنقل و السماع لابدّ منه فى ظاهر التفسير أوّلاً ليتّقى مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلك يتّسع التفهّم و الإستنباط، فانّ ظاهر التفسير يجرى مجرى تعليم اللغه الّتى لابدّ منها للفهم.

و ما لابدّ فيه من السماع فنونٌ كثيرةٌ؛

منها: ما كان مجملاً لاينبى ء ظاهره عن المراد به مفصلاً؛ مثل قوله _ سبحانه _ : «أَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَ آتُوا الزَّكَوةَ»(۱)، «وَ آتُوا حَقَّهُ يَومَ حَصَادِهِ»(۲)، فانّه يحتاج فيه إلى بيان النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ بوحيٍ من اللّه _ سبحانه _ فيبيّن تفصيل أعيان الصلوات و أعداد الركعات و مقادير النُصُب فى الزكاه و ما تجب فيه من الأموال و ما لايجب؛ و أمثال ذلك كثيرةٌ. فالشروع فى بيان ذلك من غير نصٍّ و توقيفٍ ممنوعٌ منه؛

و منها: الإيجاز بالحذف و الإضمار، كقوله _ تعالى _ : «وَ آتَينَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا»(۳)، معناه: آيةً مبصرةً فظلموا أنفهسم بقتلها. فالناظر إلى ظاهر العربيّه يظنّ انّ المراد به انّ الناقه كانت مبصرةً و لم تكن عمياء، و لايدرى انّهم بماذا ظلموا و أنهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم؟!؛

و منها: المقدّم و المؤخّر _ و هو مظنّه الغلط _ ، كقوله _ تعالى _ : «وَ لَولاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَ أَجَلٌ مُسَمّىً»(۴) معناه: و لولا كلمةٌ سبقت من ربّك و أجلٌ مسمّىً لكان لزاماً، و به ارتفع الأجل و لولاه لكان نصباً كاللزام؛ إلى غير ذلك ممّا هو مذكورٌ فى الكتب المطوّله(۵).

فظهر ممّا ذكر انّ من لم يحكم ظاهر التفسير و بادر إلى استنباط المعانى بمجرّد فهم العربيّه

۱- ۱. تكرّرت هذه الكريمه فى القرآن الكريم ۹ مرّات، فانظر ۴۳ البقره.

۲- ۲. كريمه ۱۴۱ الأنعام.

۳- ۳. كريمه ۵۹ الإسراء.

۴- ۴. كريمه ۱۲۹ طه.

۵- ۵. القطعه مأخوذةٌ من كلام المحدّث الكاشانى، راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۵۶.

كثر غلطه و دخل فى زمره من فسّر بالرأى!؛ و كثيرٌ من المفسّرين ــ غير العرفاء ــ منهم!.

و من أخلص الإنقياد للّه و لرسوله و لأهل البيت ــ عليهم السلام، كما ذكرنا ــ فى هذا الخطر!. و أمّا العارف الربّانىّ فمأمونٌ من الغلط معصومٌ من معاصى القلب، إذ كلّ ما يقوله حقٌّ و صدقٌ حدّثه قلبه عن ربّه؛ و قد مرّ أنّ الفهم لاينفكّ عن الكلام الوارد القلبىّ.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و فضّلتنا على من جهل علمه» أى: جعلت لنا الفضيله بعلمه على من لم يعلمه، لأنّ فضل العالم على الجاهل ــ كفضل الحىّ على الميّت و البصير على الأعمى ــ ظاهرٌ، خصوصاً فضل العلم بعلم القرآن؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «هَلْ يَستَوِيَانِ مَثَلُ الْفَرِيقَينِ كَالْاَعْمَى وَ الْاَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ»(۱).

و عدم العلم هنا أعمّ من خلوّ النفس من العلم به رأساً، و من الإعتقاد على خلاف ما هو عليه؛ و كذا الجهل أعمّ من أن يكون بسيطاً ــ و هو عدم العلم عمّا من شأنه أن يكون معلوماً ــ ، أو مركّباً ــ و هو إعتقادٌ جازمٌ غير مطابقٍ للواقع ــ . و سمّى الأوّل بسيطاً، لأنّه عدم العلم بالشىء فقط؛ و الثانى مركّباً، لتركّبه من جهلين ــ : جهلٌ بالشىء و جهلٌ بالجهل به ــ . و عرّف بعضهم الجهل: «بأنّه اعتقاد الشىء على خلاف ما هو عليه»(۲)؛

و ردّ بأنّه قد يكون بالمعدوم، و هو ليس بشىءٍ؛

و أجيب: بأن المعدوم شىءٌ فى الذهن.

و قيل: «الجهل: ضدّ العقل، لأنّ الأشياء تعرف بأضدادها».

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و قوّيتنا عليه» أى: جعلتنا قويّاً على علم القرآن وتحمّل أسراره و عجائبه «لترفعنا» بسبب ذلك العلم و التحمّل على «من لم يطق» ذلك العلم و التحمّل.

قال الفاضل الشارح: «تنبيهٌ. قال السيّد الجليل علىّ بن طاوس ــ قدّس سرّه ــ : «قوله ــ عليه السلام ــ : «و ورّثتنا علمه»، و قوله: «و فضّلتنا» ــ ... و نحو ذلك من الألفاظ ــ

۱- ۱. كريمه ۲۴ هود.

۲- ۲. راجع: «شرحى الإشارات» ج ۱ ص ۱۳۴.

ینبغی تبـدیله بألفـاظٍ تنـاسب حـال الـداعی»؛ انتهی. قلت: الأـولی تبـدیل الضـمیر فقط، فیقال فی قوله: «و ورّثتنا علمه»: و ورّثت أوصـیاءه علمه مفسّـراً، عطفـاً علی قوله: «إنّـک أنزلته علی نبیّـک مجملاً»؛ ثمّ إعـاده سائر الضـمائر إلیهم بأن یقال: و فضّـلتهم و قوّیتهم علیه لترفعهم؛ لما فی ذلک من إبقاء المعنی علی أصله؛ و اللّه أعلم!»(۱)؛ انتهی کلامه.

و أنا أقول: بل الأولی فی الأدعیه المأثوره المحافظه علی الألفاظ المنقوله أیضاً.

اللَّهُمَّ فَکَمَا جَعَلْتَ قُلُوبَنَا لَهُ حَمَلَهً، وَ عَرَّفْتَنَا بِرَحْمَتِکَ شَرَفَهُ وَ فَضْلَهُ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ الْخَطِیبِ بِهِ، وَ عَلَی آلِهِ الْخُزَّانِ لَهُ، وَ اجْعَلْنَا مِمَّنْ یَعْتَرِفُ بِأَنَّهُ مِنْ عِنْدِکَ حَتَّی لَایُعَارِضَنَا الشَّکُّ فِی تَصْدِیقِهِ، وَ لَایَخْتَلِجَنَا الزَّیْغُ عَنْ قَصْدِ طَرِیقِهِ.

«الکاف» للتعلیل.

و الضمیر فی «له» للقرآن.

<و «الحَمَله» ـ بفتحـتین ـ: جمـع حامـل، و هو جمعٌ مطّردٌ لفاعـلٍ، وصفٌ لمـذکّرٍ عاقـلٍ ـ کظـالم و ظلمه، و سـاحر و سـحره ـ(۲)< ، أی: جعلت قلوبنـا حاملهً للقرآن و أسـراره و عجائبه. و قیل: «المراد بحمل القلوب له: مطلق حفظه و تعلّمه، فیعمّ غیرهم ـ علیهم السلام ـ».

و «التعریف»: التعلیم.

و «الشرف»: العلوّ.

و «الفضل»: الکمال. و ممّا ذکرناه لک سابقاً ظهر وجه تعریفه ـ سبحانه ـ شرف القرآن و فضله؛ فتذکّر!.

و «الخطیب»: <فعیلٌ إمّا بمعنی فاعلٍ، أو بمعنی مفعولٍ. و قیل: «المراد: انّ القرآن صار له

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۴۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۴۴.

خطبةً و وعظاً یخطب به الناس و یعظهم»(۱)>.

<و «الخُطبه» ــ بالضمّ ــ : کلامٌ یتضمّن ترغیب الجمهور فی فعل الخیر و تنفیرهم عن الشرّ(۲)>.

قوله: «و علی آله الخزّان» أی: الحفّاظ للقرآن؛ و هم الأئمّه ــ علیهم السلام ــ ؛ کما رواه ثقه الإسلام(۳) بسندٍ عن جابر قال: سمعت أباجعفر ــ علیه السلام ــ یقول: «ما ادّعی أحدٌ من الناس انّه جمع القرآن کلّه کما أنزل إلاّ کذّابٌ!، و ما جمعه و حفظه کما نزّله اللّه ــ عزّ و جلّ ــ إلاّ علیّ بن أبیطالبٍ و الأئمّه من بعده ــ صلوات اللّه علیهم ــ ».

و «الخزّان»: جمع خازن، من: خزنت السرّ و اختزنته: کتمته؛ و: المال: جعلته فی الخزانه، و هی واحده الخزائن؛ هذا معناه اللغویّ. و فی عرف أهل الحکمه ــ موافقاً للشریعه الإلآهیّه ــ یراد بـ «الخزانه»: القوّه الحافظه للصور الإدراکیه ــ سواءٌ کانت جزئیّهً أو کلّیّهً ــ . فالخیال عندهم خزانهٌ حافظهٌ لصور المحسوسات(۴)؛ و الوهم ــ الّتی سلطانها فی مؤخّر الدماغ ــ خزانهٌ للموهومات و ما یلیها من الأوّلیّات؛ و العقل الفعّال عندهم خزانهٌ للعقلیّات و الکلّیّات من العلوم.

إذا علمت هذا فنقول: خزائن علم اللّه ــ سبحانه ــ هی الجواهر العقلیّه و الذوات النوریّه البریئه عن مخالطه الموادّ و الأجرام. و هی کاملهٌ بالفعل فی باب العلم و العقل، و لیس فیها نقصٌ و لاقوّهٌ إنفعالیّهٌ إستعدادیّهٌ، فلاجرم لیس هی نفوساً و لاصوراً منطبعهً فی أجرام؛ لأنّ النفس فی أوّل فطرتها أمرٌ بالقوّه فی باب العقل، فیحتاج فی صیرورتها عقلاً بالفعل إلی مایخرجها من حدّ العقل بالقوّه إلی حدّ العقل بالفعل ــ إذ الشیء لایخرج نفسه من القوّه إلی الفعل و من النقص إلی الکمال، فیکون بالفعل قبل کونه بالفعل و یکون کاملاً عند

ص : ۵۵۲

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۴۶.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۲۸ الحدیث ۱، و انظر: «تأویل الآیات» ص ۲۴۳.

۴- ۴. و انظر: الحکمه المتعالیه» ج ۸ ص ۵۶.

کونه ناقصاً ــ . و الّذی یکمل النفس و یجعلها عاقلاًـ بالفعل بعد أن لم یکن عقلاًـ بالفعل کاملًا فی أصل الفطره، و إلّا لعاد الکلام فی خروجه من القوّه إلی الفعل و احتیاجه إلی کاملٍ آخر، فیتسلسل الأمر إلی لانهایه؛ و هو محالٌ. فثبت انّ فی الوجود ذواتاً قدسیّهً و جواهر عقلیّهً فیها صور الموجودات کلّها بالفعل علی وجهٍ مقدّسٍ عقلیٍّ بها تستکمل النفوس و تصیر عاقلهً بالفعل بعد کونها عاقلهً بالقوّه. و هی واسطهٌ بین اللّه و بین الخلق فی إفاضه الخیرات و نزول البرکات علی الدوام، و هی کلمات اللّه التامّات الّتی لاتبید و لاتفنی.

و هی مسمّاهٌ بأسامی مختلفهٍ متعدّدهٍ بحسب مواطن و مقامات کثیرهٍ، ففی موطنٍ بالعقول المجرّده، و فی آخر بالحقیقه المحمّدیّه و عالم أمر اللّه و قضائه، حتّی ینتهی إلی محمّدٍ المبعوث و سائر خلفائه و أوصیائه من الأئمّه الطاهره ــ کما مرّ تحقیق ذلک غیر مرّهٍ ــ . و عنه أیضاً ــ علیه السلام ــ انّه قال: «ما یستطیع أحدٌ أن یدّعی أنّ عنده جمیع القرآن کلّه ــ : ظاهره و باطنه ــ غیر الأوصیاء ــ علیهم السلام ــ »(۱)؛ و الأخبار فی هذا المعنی کثیرهٌ.

قوله ــ علیه السلام ــ : «ممّن یعترف بأنّه من عندک» أی: ممّن یقرّ بأنّ القرآن نزل من عندک، لا من عند غیرک ــ کما قال بعضٌ: «إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِیرُ الْأَوَّلِینَ»(۲) أی: أکاذیب السابقین ــ .

قوله ــ علیه السلام ــ : «حتّی لایعارضنا الشکّ فی تصدیقه»، أی: أنت إذا جعلتنا مقرّین بأنّ القرآن من عندک فلایحوم حول قلبنا شکٌّ فی ذلک.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لایختلجنا الزیغ عن قصد طریقه»، <أی: لایدخلنا المیل عن طریقه المستوی المائل عن الإفراط و التفریط(۳)>، یقال: خلجه و اختلجه: إذا جذبه و انتزعه؛ و منه الخلیج: للنهر الّذی یقطع من النهر الأعظم إلی موضعٍ آخر ــ و فی الحدیث:

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۲۸، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۸۸؛ «بصائر الدرجات» ص ۱۹۳ الحدیث ۱.

۲- ۲. کریمه ۲۵ الأنعام / ۳۱ الأنفال / ۸۳ المؤمنون / ۶۸ النمل.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۱.

«ليردنّ عليّ الحوض أقوامٌ ثمّ ليختلجنّ دونى»(۱)، أى: يجتذبون و يقتطعون _ .

و «الزيغ»: الميل من الحقّ إلى الباطل.

و «قصد طريقه» إمّا بمعنى: استقامه طريقه، أو: طريقه المستقيم _ من باب إضافه الصفه إلى الموصوف _ ؛ و هو متعلّقٌ ب_ «يختلج»، كما انّ قوله: «فى تصديقه» متعلّقٌ ب_ «لا يعارضنا».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِمَّنْ يَعْتَصِمُ بِحَبْلِهِ، وَ يَأْوِى مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ إِلَى حِرْزِ مَعْقِلِهِ، وَ يَسْكُنُ فِى ظِلِّ جَنَاحِهِ، وَ يَهْتَدِى بِضَوْءِ صَبَاحِهِ، وَ يَقْتَدِى بِتَبَلُّجِ إِسْفَارِهِ، وَ يَسْتَصْبِحُ بِمِصْبَاحِهِ، وَ لاَيَلْتَمِسُ الْهُدَى فِى غَيْرِهِ.

«الإعتصام» بالشيء: التمسّك به.

<و «الحبل» معروفٌ فى الأخبار على ثلاثه أشياء:

أحدها: الأئمّه _ عليهم السلام _ ، فانّ من تمسّك بهم نجا من بئر الهلكات كالمتمسّك بالحبل؛

و ثانيها: القرآن؛

و ثالثها: دين الحقّ، و كلها متلازمهٌ فى الوجود(۲)>.

و «الإيواء»: الإلتجاء، قال اللّه _ تعالى _ : «سَآوِى إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ الْمَاءِ»(۳) أى: ألتجأ.

«من المتشابهات» أى: من أجل التفصّى منها و عدم الهلكه بها بسبب التأويلات الزائفه من الحقّ إلى الباطل.

ص : ۵۵۴

۱- ۱. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۵۸ الحديث ۸۹؛ «بحارالأنوار» ج ۹۸ ص ۱۵۴.
۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۱.
۳- ۳. كريمه ۴۳ هود.

<«إلى حرز معقله». «المعقل»: الحصن و الملجأ، و إضافه «الحرز» إليه إمّا بيانيّهٌ، أو لاميّهٌ. قيل: «المراد بالحرز _ الّذى يلجأ إليه _ : هو محكماته، لأنّ المتشابهات تردّ إليها و تحمل عليها _ كما قال تعالى: «فِيهِ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»(۱) _ . و المراد بكونها أمّ الكتاب _ على ما قاله المفسّرون _ : رجوع المتشابهات إليها كرجوع الولد إلى أمّه، و كونها أصله و منشأه(۲)(۳)>. قال الفاضل الشارح: «و المتشابهات الأمور الّتى تشابهت و التبست، فلم يتميّز الحقّ فيها من الباطل. و لاداعى لتخصيصها بمتشابهات القرآن»(۴)؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى!. فانّ معقل القرآن و ملجأه هو العالم من أهل بيت محمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ، كأنّ القرآن يلجأ إليه من أيدى الّذين فى قلوبهم زيغٌ، و سيظهر إنشاء اللّه و يقوى القرآن بالسيف.

قوله: «و اجعلنا ممّن يسكن فى ظلّ جناحه».

«الظلّ»: الفىء الحاصل من الحاجز بينك و بين الشمس مطلقاً؛ و قيل: «مخصوصٌ بما كان منه إلى الزوال، و ما بعده هو الفىء»(۵).

و «الجناح» هنا: الجانب، مأخوذٌ من جناح الطائر؛ يقال: أنا فى ظلّ جناح فلانٍ أى: فى ذراه و ستره و حمايته؛ أى: اجعلنا ممّن يطمئنّ بذرى القرآن و ستره و حمايته.

قوله: «و يهتدى بضوء صباحه» أى: اجعلنا ممّن يهتدى بنور صباح القرآن؛ و لايخفى ما فيه من الإستعاره.

و «التبلّج»: الإضاءه، يقال: بلج الصبح يبلُج _ بالضمّ _ أى: أضاء، و تبلّج و ابتلج مثله.

و «أسفر» الصبح إسفاراً: وضح و انكشف، فإضافه «التبلّج» إلى «الإسفار» بيانيّهٌ؛ شبّه

۱- ۱. کریمه ۷ آل عمران.

۲- ۲. كما عن الطبرسىّ، انظر: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۲۳۹.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۱.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۴۹.

۵- ۵. هذا قول أبيالهيثم، راجع: «لسان العرب» ج ۱۱ ص ۴۱۶ القائمه ۱.

الاقتداء بالقرآن بإضاءه الصبح فی عدم ضلاله المقتدی فیه و کمال بصیرته. و فی بعض النسخ: «تبلّج أسفاره» ــ بصیغه الجمع ــ ، و هی جمع: السفره بمعنی: الکتاب؛ أی: یقتدی بإشراق مکتوبات القرآن و إضاءتها.

و «التمست» الشیء: طلبته.

و «غیر» هنا علی أصلها من کونها صفهً مفیدهً لمغائره مجرورها لموصوفها بالذات، أی: فی کتابٍ غیره مشتملٍ علی غیر ما اشتمل هو علیه و مرشدٍ إلی غیر ما أرشد إلیه ــ کقوله تعالی: «قَالَ الَّذِینَ لاَیَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَیرِ هَذَا أَو بَدِّلْهُ»(۱) ــ .

اللَّهُمَّ وَ کَمَا نَصَبْتَ بِهِ مُحَمَّداً عَلَماً لِلدَّلاَلَهِ عَلَیْکَ، وَ أَنْهَجْتَ بِآلِهِ سُبُلَ الرِّضَا إِلَیْکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلِ الْقُرْآنَ وَسِیلَهً لَنَا إِلَی أَشْرَفِ مَنَازِلِ الْکَرَامَهِ، وَ سُلَّماً نَعْرُجُ فِیهِ إِلَی مَحَلِّ السَّلاَمَهِ، وَ سَبَباً نُجْزَی بِهِ النَّجَاهَ فِی عَرْصَهِ الْقِیَامَهِ، وَ ذَرِیعَهً نَقْدَمُ بِهَا عَلَی نَعِیمِ دَارِ الْمُقَامَهِ.

«الکاف» للتعلیل، أو التشبیه.

و «الباء» فی «به» للسببیّه؛ أی: و کما أقمت بسبب القرآن محمّداً ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ للدلاله علیک حالکونه «علماً» أی: یهتدی الناس بسببه إلیک کما یهتدون بالعلامات إلی الطریق.

و یحتمل أن یکون قوله: «للدلاله» متعلّقاً بقوله: «علماً»، أی: حال کونه علامهً للدلاله علیک. و فی معنی هذه الفقره من الدعاء قول أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ من خطبهٍ له: «فبعث محمّداً ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بقرآنٍ قد بیّنه و أحکمه لیعلم العباد ربّهم إذ جهلوه، و لیقرّبوا به بعد أن جحدوه، و لیثبتوه بعد إذ أنکروه»(۲).

۱- ۱. کریمه ۱۵ یونس.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۴۷ ص ۲۰۴، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۹ ص ۱۰۳، «بحارالأنوار» ج ۳۴ ص ۲۳۲.

هذا ما ذكر القوم فی معنی هذه الفقره؛ و نحن نقول: و كما أقمت محمّدا _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بسبب القرآن _ أی: مرتبته الجمع الجمعیّ _ علماً للدلاله علیک، لأنّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، كما عرفت سابقاً _ مظهرٌ لاسم اللّه الجامع، فلجامعیّته الكامله و مظهریّته التامّه صار علماً دالاًّ علی الحضره الأحدیّه _ كما قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من رآنی فقد رأی الحقّ»(۱) _ . و قد حققّنا لک فی أوّل الكتاب انّ دلاله وجود المحمّدیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ علی الحضره الأحدیّه أكثر بمراتب كثیره من لفظ اللّه، لأنّ الوجود الخارجیّ أقوی من الوجود اللفظیّ، و انّ الغرض من وضع الألفاظ و النقوش الكتابیّه لیس إلاّ الدلاله علی المعانی الذهنیّه الدالّه علی الحقائق الخارجیّه.

و قد استوفینا الكلام فی لفظ الجلاله؛ فتذكّر!.

قوله _ علیه السلام _ : «و أنهجت _ ... إلی آخره _ » أی: أوضحت و أبنت بسبب آل محمّدٍ طرق الرضا إلی جنابک؛ یقال: نهجت الطریق و أنهجته: إذا أوضحته و أبنته. و یظهر من الصحاح انّ الإفعال من هذه الصیغه لازمٌ بمعنی: استبان(۲)، و صیغه فَعَل متعدٍّ.

و المراد ب_ «آله» _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : أوصیائه من عترته و ذرّیته الّذین هم الكاملون المكمّلون لأمّته، و هم الطرق إلی رضاء اللّه و رضا نبیّه؛ و فی هذا المعنی عن الصادق _ علیه السلام _ : «انّ اللّه أوضح بأئمّه الهدی من أهل بیت نبیّنا عن دینه و أبلج بهم عن سبیل منهاجه، و فتح بهم من باطن ینابیع علمه؛ فمن عرف من أمّه محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ واجب حقّ إمامه وجد طعم حلاوه إیمانه و علم فضل طلاوه إسلامه»(۳).

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ صص ۲۳۴، ۲۳۷.

۲- ۲. حیث قال: «و أنهج الطریق أی: استبان»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۴۶ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «الكافی» ج ۱ ص ۲۰۳ الحدیث ۲، «بصائر الدرجات» ص ۴۱۲ الحدیث ۲، «الغیبه» _ للنعمانیّ _ ص ۲۲۴ الحدیث ۷.

قوله: «و اجعل القرآن وسيلةً لنا» أى: اجعل مرتبه الجمع الجمعىّ وسيلةً لنا _ و قس عليه ما بعده _ حتّى يوصلنا إلى «أشرف منازل الكرامه»، أى: أرفعها و أعلاها _ من الشرف بمعنى: المكان العالى _ ، و منازل الكرامه الّتى أعدّها اللّه _ تعالى _ لأوليائه و أحبّائه فى دار الآخره.

قوله _ عليه السلام _ : «و سلّماً نعرج فيه إلى محلّ السلامه».

<«السّلم»: ما يتوصّل به إلى الأمكنه العاليه، ثمّ جعل اسماً لكلّ ما يتوصّل به إلى شىءٍ رفيعٍ _ كالسبب _ .

و «عرَج» يعرِج عروجاً _ من باب قعد _ : ذهب فى صعودٍ[1]>.

و «محلّ السلامه»: الجنّه الّتى هى دار السلام بسلامتها من الآفات و البليّات.

و «السبب»: كلّ شىءٍ يتوصّل به إلى غيره.

و «نُجزَى»: بصيغه المتكلّم المجهول.

و «عَرصَه» الدار _ بالفتح _ : ساحتها، و هى البقعه الواسعه الّتى ليس فيها بناءٌ؛ أى: اجعل القرآن سبباً و وسيلةً لأن نجزى بسببه النجاه و الخلاص من أهوال عرصه المحشر؛ يعنى: نكون مجزيّين بجزاء الخير يوم القيامه.

<و «الذريعه»: الوسيله.

و «قدِم» الرجل على أهله يقدَم _ من باب تعب _ قدوماً: ورد عليهم من سفرٍ و نحوه.

و «النعيم»: النعمه الوافره.

و «دار المقامه» أى: دار الإقامه؛ و هى اسم الجنّه، لأنّه لاانتقال عنها أبداً[2]>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْطُطْ بِالْقُرْآنِ عَنَّا ثِقْلَ الْاَءوْزَارِ، وَ هَبْ لَنَا حُسْنَ شَمَائِلِ الْاَءبْرَارِ، وَ اقْفُ بِنَا آثَارَ الَّذِينَ قَامُوا لَکَ بِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۵۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر، مع تغييرٍ يسير.

أَطْرَافَ النَّهَارِ حَتَّى تُطَهِّرَنَا مِنْ كُلِّ دَنَسٍ بِتَطْهِيرِهِ، وَ تَقْفُوَ بِنَا آثَارَ الَّذِينَ اسْتَضَاؤُوا بِنُورِهِ، وَ لَمْ يُلْهِهِمُ الْاءَمَلُ عَنِ الْعَمَلِ فَيَقْطَعَهُمْ بِخُدَعِ غُرُورِهِ.

و «احطط»: أمرٌ من الحطّ بمعنى: إنزال الشیء من علوٍ، أی: انزل بسبب القرآن عنّا حمل الآثام؛ یعنی: اغفر ذنوبنا.

و «الأوزار»: <جمع وِزر ــ بالکسر ــ، و هو الإثم و الثقل؛ و منه سمّی «الوزیر» لتحمّله أثقال الملک(۱)>.

<و «الشمائل»: جمع شِمال ــ بالکسر ــ، و هو: الخُلق.

و «الأبرار»: جمع بَرّ ــ بالفتح ــ، و هو: التقیّ و الصادق، أو: المتوسّع فی طاعه اللّه ــ تعالی ــ بالعباده، و هو خلاف الفاجر أیضاً؛ أی: و هب لنا بسبب القرآن حسن أخلاق المطیعین لک(۲).

و «قفوت» أثره قفواً ــ من باب قال ــ: تبعته، لأنّک تتبع قفاه؛ و: قفوت به أثره: اتّبعته إیّاه. فـ«الباء» للتعدیّه(۳)>.

و «الآثار»: الرسوم.

و «آناء اللیل»: ساعاته.

و «أطراف النهار»: نواحیها. و إنّما قدّمت «آناء اللیل» علی «أطراف النهار» هنا ــ و فی قوله تعالی: «وَ مِنْ آنَاءِ اللَّیْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ»(۴) ــ تنبیهاً علی زیاده الإهتمام بشأن العباده باللیل، لأنّه أشقّ علی النفس و أدخل فی الإخلاص و أقرب من المحافظه علی الخشوع ــ لهدوّ الأصوات فیه ــ.

<و خصّ حاله القیام لأنّها أشرف، قال أبوجعفرٍ ــ علیه السلام ــ: «من قرأ القرآن قائماً فی صلاته کتب اللّه له بکلّ حرفٍ مأه حسنهٍ، و من قرأه فی صلاته جالساً کتب اللّه له

ص : ۵۵۹

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۲- ۲. المصدر: ــ أی ... لک.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۵۴.

۴- ۴. کریمه ۱۳۰ طه.

بکلّ حرفٍ خمسین حسنهً، و من قرأه فی غیر صلاته کتب اللّه له بکل حرفٍ عشر حسناتٍ»(۱)(۲)>. و یجوز أن یکون «الباء» للسببیّه، أی: قاموا لک و لخدمتک بسبب معرفتهم بأحکام القرآن و بأمرک لهم به. و قیل: «المراد: انّهم أقاموا القرآن علی رجلیه، یعنی: أکثروا تلاوته».

<و «الدَنَس» ــ بفتحتین ــ : الوسخ، من: دنس الثوب یدنس دنساً ــ من باب تعب ــ : إذا اتّسخ، فهو دنسٌ للآثم لتلوّث النفس و درنها به.

و «الباء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «بتطهیره» للسببیّه. و الضمیر للقرآن(۳)>.

و إضافه «التطهیر» إلیه من إضافه المصدر إلی الفاعل.

و المراد بــ «تطهیر اللّه إیّاهم بتطهیر القرآن»: جعله ــ سبحانه ــ إیّاه سبباً و وسیلهً لتطهیرهم بکثره التلاوه و العمل به؛ فالمعنی: بتطهیرٍ ناشٍ من جهه القرآن. و قیل: «یحتمل أن یراد بــ «تطهیر القرآن»: العصمه، أی: طهّرنا بالتطهیر الّذی وقع فی القرآن، من قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً»(۴). فقوله: «حتّی تطهّرنا» متعلّقٌ بقوله: «و احطط»، و قوله: «و تقفو بنا» متعلّقٌ بقوله : «اقف بنا»؛ أی: و حتّی تجعلنا من التابعین لآثار المستضیئین بنور القرآن الغیر المشغولین بالأمل و الرجاء عن العمل بالطاعه أو بالقرآن إلی أن یصیر سبباً لقطعهم عن العمل بسب خدعهٍ ناشئهٍ من غرور الأمل إیّاهم من جهه متاع الدنیا الغرّاره.

و «الغُرور» ــ بالضمّ ــ : ما اغترّ به من متاع الدنیا. و الإغترار قد یکون بمعنی الغفله.

و قد تقدّم الکلام فی «الأمل» غیر مرّهٍ.

ص : ۵۶۰

---

۱ – ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۱ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۱۸۷ الحدیث ۷۶۹۰، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۲۰۰، «ثواب الأعمال» ص ۱۰۱، «الدعوات» ص ۲۱۷ الحدیث ۵۸۸.

۲– ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۳– ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۵۶.

۴– ۴. کریمه ۳۳ الأحزاب.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلِ الْقُرْآنَ لَنَا فِی ظُلَمِ اللَّیَالِی مُونِساً، وَ مِنْ نَزَغَاتِ الشَّیْطَانِ وَ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ حَارِساً، وَ لِأَقْدَامِنَا عَنْ نَقْلِهَا إِلَى الْمَعَاصِی حَابِساً، وَ لِأَلْسِنَتِنَا عَنِ الْخَوْضِ فِی الْبَاطِلِ مِنْ غَیْرِ مَا آفَهٍ مُخْرِساً، وَ لِجَوَارِحِنَا عَنِ اقْتِرَافِ الْآثَامِ زَاجِراً، وَ لِمَا طَوَتِ الْغَفْلَهُ عَنَّا مِنْ تَصَفُّحِ الْاعْتِبَارِ نَاشِراً، حَتَّى تُوصِلَ إِلَى قُلُوبِنَا فَهْمَ عَجَائِبِهِ، وَ زَوَاجِرَ أَمْثَالِهِ الَّتِی ضَعُفَتِ الْجِبَالُ الرَّوَاسِی عَلَى صَلَابَتِهَا عَنِ احْتِمَالِهِ.

«الأنس»: خلاف الوحشه، أی: اجعل القرآن فی اللیالی المظلمه لنا مونساً.

و «نزغات الشیطان»: وساوسه المفسده. و هی جمع: نزغه، فعلهٌ من النزغ، و هو شبیه النخس.

و «الخطرات»: جمع خطره، و هو الإشراف علی الهلاک، أو الإخطار بالبال؛ و حینئذٍ إضافتها إلی «الوساوس» بیانیّهٌ.

و «الوساوس»: جمع وسوسه، و هی حدیث النفس، و الاسم: الوسواس. و هو یطلق علی الشیطان الموسوس _ کما فی قوله تعالی:«الْوَسوَاسِ الْخَنَّاسِ»(1) بتقدیر الإضافه، أی: ذی الوسواس. و قال البیضاویّ: «الوسواس: الوسوسه، کالزلزال و الزلزله. و المراد: الموسوس، و سمّی بفعله مبالغهً»(2) _ ؛ أی: و اجعل القرآن حارساً لنا من الإشرافات علی الهلکات الناشئه من أحادیث النفس.

قوله: «و لأقدامنا» عطفٌ علی «لنا»، أی: فاجعل القرآن «حابساً» لأقدامنا عن نقلها إلی المعاصی.

و «الحبس»: ضدّ التخلیه.

قوله _ علیه السلام _ : «من غیر ما آفهٍ».

۱- ۱. کریمه ۴ الناس.

۲- ۲. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۸۱۵، مع تغییرٍ.

«ما» زائدةٌ ــ كما فی بعض النسخ المصحّحه(۱) ــ ، یعنی: من غیر أن یکون خرسه عن آفهٍ، بل کفّا عمّا لاترضاه من القول ــ کما قال تعالی: «بَیْضَاءَ مِنْ غَیرِ سُوءٍ»(۲) ــ .

و «الزجر»: المنع.

و «الإقتراف»: الإکتساب.

و «الطیّ»: ضدّ النشر.

و قوله: «من تصفّح الاعتبار» بیانٌ لــ «ما»، و هو عبارهٌ عن النظر فی تفاصیل ما یکون سبباً للعبره من أحوال السلف و قصصهم و أمثالهم؛ یقال: تصفّحت الشیء: إذا نظرت فی صفحاته.

و «حتّی» تعلیلیّهٌ متعلّقهٌ بــ «اجعل».

و الضمیر فی «توصل» خطابٌ للّه ــ تعالی ــ .

و «فهم عجائبه» أی: علم تفاصیله الّتی من شأنها أن یتعجّب منها ــ لتنزیلها منزله إندراج أشیاء غیر متناهٍ فی شیءٍ متناهٍ ــ .

و «زواجر أمثاله» أی: أمثاله الزواجر، أی: المانعه عن إرتکاب المآثم و اتّباع الأهواء. فالإضافه إمّا لامیّهٌ، أو من باب إضافه الصفه إلی الموصوف.

و «الأمثال»: جمع مَثَل ــ بفتحتین ــ . و هو فی الأصل بمعنی: المثل و النظیر، ثمّ أطلق علی القول السائر الّذی یمثّل مضربه بمورده ــ کما تقدّم الکلام علیه ــ . ثمّ استعیر لکلّ حالٍ أو صفهٍ أو قصّهٍ عجیبه الشأن. و إنّما صحّ هذه الإستعاره لأنّهم لم یضربوا مثلاً و لارأوها أهلاً للتمثیل و التشبیه إلاّ قولاً فیه غرابهٌ من بعض الوجوه.

<قال بعض العلماء: «ضرب الأمثال فی القرآن یستفادّ منه أمورٌ کثیرهٌ: التذکیر و الوعظ و الحثّ و الزجر و الإعتبار و تقریب المراد للعقل و تصویره بصوره المحسوس، فانّ

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۳۸، «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۲- ۲. کریمه ۲۲ طه / ۱۲ النمل / ۳۲ القصص.

الأمثـال تصوّر المعـانی بصوره الأشـخاص لأنّها أثبت فی الـذهن لاسـتعانه الـذهن فیها بالحواسّ؛ و من ثمّ کان الغرض من المثل تشبیه الخفیّ بالجلیّ و الغائب بالحاضر و الشاهد.

و أمثـال القرآن مشـتملهٌ علی بیان تفاوت الأجر، و علی المـدح و الـذمّ، و علی الثواب و العقاب، و علی تفخیم الأمر و تحقیره، و علی تحقیق أمرٍ أو إبطاله. قال ــ تعالی ــ : «وَ ضَرَبْنَا لَکُمُ الْأَمْثَالَ»(۱)، فامتنّ علینا بذلک لما تضمّنته من الفوائد»؛ انتهی.

و لمّـا کـانت الأمثـال لایـدرک حسن بیانهـا و لطف معانیها و کیفیّه ارتباطها بالمقصود و طریق دلالتها علی المطلوب إلّا العلماء الّذین ینتقلون بنور بصـیرتهم و ضیاء سریرتهم من ظاهره إلی باطنه و من محسوسه إلی معقوله قال ــ تعالی ــ : «وَ تِلْکَ الْأَمْثَالُ نَضرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا یَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ»(۲). و لذلک وقع فی الدعاء سؤال فهمها عطفاً علی سؤال فهم عجائبه»(۳)<.

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «أمثال القرآن لها فوائد، فأمعنوا النظر و تفکّروا فی معانیها و لاتمرّوا بها»(۴).

و «الرواسی»: جمع الراسیه، أی: الثابته ــ و منه: جبالٌ راسیات ــ ؛ من: رسا الشیء یرسو رسواً أی: ثبت.

و «علی صلابتها» أی: مع صلابتها؛ و فی نسخهٍ: «عن صلابتها».

و «الصلابه»: مصدر صلُب الشیء ــ بالضمّ ــ أی: اشتدّ و قوی، فهو صُلبٌ ــ بالضمّ ــ .

و «عن إحتماله» متعلّقٌ بـ «ضـعفت»؛ و ضـمیره یرجع إلی «الفهم». و فیه إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «لَو أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَی جَبَلٍ لَرَأَیْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْیَهِ اللَّهِ»(۵)، و الغرض منها توبیـخ الإنسان علی قسوه قلبه و عـدم تخشّـعه عند تلاوه القرآن و تدبّر قوارعه

ص : ۵۶۳

۱- ۱. کریمه ۴۵ إبراهیم.

۲- ۲. کریمه ۴۳ العنکبوت.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۶۱.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. کریمه ۲۱ الحشر.

و زواجره.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَدِمْ بِالْقُرْآنِ صَلاَحَ ظَاهِرِنَا، وَ احْجُبْ بِهِ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ عَنْ صِحَّهِ ضَمَائِرِنَا، وَ اغْسِلْ بِهِ دَرَنَ قُلُوبِنَا وَ عَلاَئِقَ أَوْزَارِنَا، وَ اجْمَعْ بِهِ مُنْتَشَرَ أُمُورِنَا، وَ أَرْوِ بِهِ فِي مَوْقِفِ الْعَرْضِ عَلَيْكَ ظَمَأَ هَوَاجِرِنَا، وَ اكْسُنَا بِهِ حُلَلَ الْأَمَانِ يَوْمَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ فِي نُشُورِنَا.

«و احجب به» أى: امنع بسبب القرآن «خطرات الوساوس عن» الدخول فى «ضمائرنا» الصحيحه. و «صحّتها» عبارةٌ عن خلوصها من سوء العقائد و سلامتها من مرض الشكوك و الإرتياب. و لمّا كانت الخطرات إذا دخلت الضمائر أخرجتها عن صحّتها إلى السقم قال: امنعها عن صحّه ضمائرنا. فحاصل الكلام طلب دوام صلاح الظاهر و الباطن؛ أمّا الأوّل فتلاوته و العمل به، و أمّا الثانى فاليقين بما فيه و عدم العجب بالعمل بما فيه.

و «الدَرَن» ــ بفتحتين ــ : الوسخ، فـ «درن قلوبنا» أى: أوساخها ــ من الشكّ و الشرك و العجب و غيرها ــ .

و «أروِ» ــ بهمزه القطع، على صيغه الأمر من باب الإفعال ــ : من الرواء أى: الشرب الكامل.

«فى موقف العرض عليك» أى: فى عرصه القيامه.

و «الظمأ»: العطش؛ و قيل: «شدّته».

<و «الهواجر»: جمع هاجره؛ و هى: نصف النهار عند اشتداد الحرّ، أو عند زوال الشمس مع الظهر، أو من عند زوالها إلى العصر ــ لأنّ الناس يستكنون فى بيوتهم كأنّهم قد تهاجروا من شدّه الحرّ ــ . و قال بعضهم: «الهاجره: نصف النهار فى القيظ خاصّةً». و إضافه «الظمأ» إليها مجازٌ عقليٌّ لكونها ظرفاً له ــ كمكر الليل و النهار ــ .

و «الكُسوه» ــ بالضمّ و الكسر ــ : اللباس.

و «الحلل»: جمع حُلّه ــ بالضمّ ــ ، و هى: إزارٌ و رداءٌ، و لاتسمّى حلّةً حتّى تكون ثوبين

من جنسٍ واحدٍ(۱)>.

و «الأمان»: الأمن.

و «الفَزَع» ــ بفتحتين ــ : الخوف؛ و «یوم الفزع الأکبر»: یوم القیامه؛ و قیل: «الّذی خوفه أعظم و أشدّ من کلّ خوفٍ»(۲)؛ و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «إنّ الفزع الأکبر هو إطباق باب النار حین یغلق علی أهلها!، و الفزع الأصغر یکون فی القیامه الصغری، و هو ظهور القائم ــ علیه السلام ــ »(۳).

و «فی نشورنا» متعلّقٌ بــ «اکسنا»، أی: اکسنا فی وقت نشورنا ــ أی: بعثنا ــ بعد الموت.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْبُرْ بِالْقُرْآنِ خَلَّتَنَا مِنْ عَدَمِ الْإِمْلَاقِ، وَ سُقْ إِلَیْنَا بِهِ رَغَدَ الْعَیْشِ وَ خِصْبَ سَعَهِ الْأَرْزَاقِ، وَ جَنِّبْنَا بِهِ الضَّرَائِبَ الْمَذْمُومَهَ وَ مَدَانِیَ الْأَخْلَاقِ، وَ اعْصِمْنَا بِهِ مِنْ هُوَّهِ الْکُفْرِ وَ دَوَاعِی النِّفَاقِ حَتَّی یَکُونَ لَنَا فِی الْقِیَامَهِ إِلَی رِضْوَانِکَ وَ جِنَانِکَ قَائِداً، وَ لَنَا فِی الدُّنْیَا عَنْ سُخْطِکَ وَ تَعَدِّی حُدُودِکَ ذَائِداً، وَ لِمَا عِنْدَکَ بِتَحْلِیلِ حَلَالِهِ وَ تَحْرِیمِ حَرَامِهِ شَاهِداً.

و «الجبر»: ضدّ الکسر.

<و «الخَلّه» ــ بالفتح ــ : الحاجه و الفقر؛ من الخَلَل ــ بفتحتین ــ ، و هو: الفرجه بین الشیئین(۴)>.

و «العَدَم» أیضاً: الحاجه و الفقر، و کذلک العُدْم ــ بضم الأوّل و سکون الثانی ــ .

و «الإملاق»: الإفتقار. فإضافه «العدم» إلی «الإملاق» بیانیّهٌ، أی: خلّتنا الناشئه من

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۶۶.

۲- ۲. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: نفس المصدر.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۶۸.

عدمٍ هو الإملاق.

<و «رغُد» عيشه ــ بالضمّ ــ رغداً ــ ككرُم كرماً ــ ، و رغِد رغداً ــ كسمع سمعاً ــ : اتّسع و طاب؛ و: هو فی رغدٍ من العیش: أی: رزقٍ واسعٍ طیّبٍ.

و «العیش»: الحیاه المختصّه بالحیوان؛ و یطلق علی المعیشه ــ و هی: ما یعاش به ــ ، و هو المراد هنا(١)>.

و «الخِصب» ــ بالکسر ــ : نقیض الجدب.

و «الضرائب»: جمع ضریبه، و هی: الطبیعه و السجیّه.

و «المدانی»: جمع الدنیء ــ بالهمزه ــ علی غیر قیاسٍ، و هو: الخبیس؛ أی: الأخلاق الدنیّه، و هی خلاف معالیها. و فی نسخهٍ: «مذامّ الأفعال».

و «الهوّه»: الوهده العمیقه؛ و قیل: «بالضمّ: الحفره»(٢). <شبّه الکفر بها بجامع الضیق و الظلمه و عسر الخلاص منها(٣)>، فهی إستعارهٌ مکنیّهٌ تخییلیّهٌ.

و «دواعی النفاق»: ما یدعوک إلیه.

و اسم «حتّی یکون» ضمیرٌ عائدٌ إلی «القرآن» و «جبره».

قوله: «قائداً»، قال الخلیل: «القود: أن یکون الرجل أمام الدابّه آخذاً بقیادها، و هو خلاف السوق»(۴).

و «الجِنان» ــ بالکسر ــ : جمع الجِنّه.

و «الزیاد»: المنع و الطرد.

و «لما عندک ــ ... إلی آخره ــ » <أی: حتّی یکون القرآن «شاهداً» لنا باستحقاق ما

ص : ۵۶۶

١- ١. قارن: نفس المصدر.

٢- ٢. کما عن الزمخشریّ و الجوهریّ، راجع: «أساس البلاغه» ص ٧٠٩ القائمه ١، «صحاح اللغه» ج ۶ ص ٢۵٣٨ القائمه ٢.

٣- ٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧٣.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و عنه: «القود: نقیض السوق، یقود الدابّه من أمامها»؛ راجع: «ترتیب کتاب العین» ج ٣ ص ١۵٣٨ القائمه ١.

عندک من الثواب بسبب العمل به من تحلیل حلاله و تحریم حرامه. و قیل: «المراد: اجعله شاهداً و مبیّناً و کاشفاً لنا عن أحکام القرآن الّتی هی عندک من أحکام الحلال و الحرام»(۱)>؛

و قیل: «شاهداً لما أمر اللّه به و أنزله؛ و «هو عند اللّه ــ تعالی ــ » أی: بأمره و تعیینه و حکمه».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَوِّنْ بِالْقُرْآنِ عِنْدَ الْمَوْتِ عَلَی أَنْفُسِنَا کَرْبَ السِّیَاقِ، وَ جَهْدَ الْأَنِینِ، وَ تَرَادُفَ الْحَشَارِجِ إِذَا بَلَغَتِ النُّفُوسُ التَّرَاقِیَ، وَ قِیلَ مَنْ رَاقٍ؟؛ وَ تَجَلَّی مَلَکُ الْمَوْتِ لِقَبْضِهَا مِنْ حُجُبِ الْغُیُوبِ، وَ رَمَاهَا عَنْ قَوْسِ الْمَنَایَا بِأَسْهُمِ وَحْشَةِ الْفِرَاقِ، وَ دَافَ لَهَا مِنْ ذُعَافِ الْمَوْتِ کَأْساً مَسْمُومَةَ الْمَذَاقِ، وَ دَنَا مِنَّا إِلَی الْآخِرَةِ رَحِیلٌ وَ انْطِلَاقٌ، وَ صَارَتِ الْأَعْمَالُ قَلَائِدَ فِی الْأَعْنَاقِ، وَ کَانَتِ الْقُبُورُ هِیَ الْمَأْوَی إِلَی مِیقَاتِ یَوْمِ التَّلَاقِ.

و «هوّن»: أمرٌ من: هان یهون هوناً؛ أی: سهّل.

<و «الکرب» ــ کضرْب ــ : مصدر کرَبه الأمر یکرُبه کرْباً ــ من باب قتل ــ : شقّ علیه(۲)>.

و «السیاق»: نزع الروح؛ أی: سهّل علینا بسبب کرامه القرآن مشقّه نزع الروح.

و «جهد الأنین» أی: مشقّه الأنین الحاصل من وجع سکرات الموت، من: جهَده الأمر و المرض جهْداً ــ من باب منع ــ : بلغ منه المشقّه؛ و: أنَّ المریض من الوجع یئِنّ أنیناً: تأوّه و صوّت من شدّه الألم؛ و هی الّتی تسمّی بالفارسیّه: ناله.

و «الترادف»: التتابع.

ص : ۵۶۷

۱– ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۴.

۲– ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۷۰.

و «الحشارج»: جمع حشرجه، و هی الغرغره عند الموت و تردّد النفس.

و «التراقی»: جمع ترقوه، و هو: العظم الّذی بین النحر و العاتق.

و «قیل من راقٍ» أی: یفعل الرقیّه لدفع الموت و شدائده. و «الرقیّه» تسمّی بالفارسیّه: فسون گر؛ و القائل هم حاضروا المیّت(۱). و الإستفهام إمّا إنکاریٌّ _ أی: من الّذی یقدر أن یرقبه أو یعوّذه من الموت _ ، و إمّا علی أصله، لأنّ العاده جاریهٌ بطلب الطبیب و الراقی عند الإشراف علی الموت. و قیل: «هو من ملائکه الموت، أی: أیّکم یرقی بروحه؟ أ ملائکه الرحمه أم ملائکه العذاب؟»(۲).

و قال الفاضل الشارح: «یجوز أن یکون إشتقاقه من الرقی بمعنی: الصعود»(۳)؛

و هو بعیدٌ!؛ و یردّه روایه أبی جعفرٍ: «انّ ذلک ابن آدم إذا دخل(۴) به الموت قال: هل من طبیبٍ؟»(۵).

<و «تجلّی» أی: ظهر و بان؛ أی: انکشف ملک الموت و ظهر لقبض النفوس.

و «الحجب»: جمع حجاب، و هو الستر.

و «الغیوب»: جمع غیب، و هو فی الأصل مصدر غاب الشیء یغیب غیباً _ من باب باع _ : إذا استتر عن العین؛ ثمّ استعمل فیما غاب عن العلم و العقل، و فیما غاب عن الذُّکر أیضاً(۶)>. شبه الغیوب بالأماکن المستوره فأثبت لها الحجب علی طریقه الإستعاره المکنیّه التخییلیّه.

و «من حجب الغیوب» متعلّقٌ ب_ «تجلّی»، أو ب_ «القبض»؛ یعنی: انّ القبض من حیث لایراه أحدٌ. و الأخبار متواترهٌ متضافرهٌ فی رؤیه المیّت ملک الموت عیاناً، و یسمّی: وقت

۱- ۱. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۴.

۲- ۲. کما حکاه المحدّث الجزائریّ، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۷۲.

۴- ۴. المصدر: حلّ.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۵۹ الحدیث ۳۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۱۵۹، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۳۰۷ الحدیث ۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۷۳.

المعاینه.

و «المنایا»: جمع منیّه، و هی الموت.

و «الأسهم»: جمع سهم؛ و إضافه «القوس» إلی «المنایا» من باب إضافه المشبّه به إلی المشبّه.

و کذلک إضافه «الأسهم» إلی «وحشه الفراق»، شبّه ملک الموت بالرامی علی الإستعاره بالکنایه، فأثبت له قوساً و أسهماً علی التخییل. و إنّما أفرد «القوس» و جمع «الأسهم»، لأنّ الرامی فی الغالب لایرمی إلّا عن قوسٍ واحدٍ و أسهمٍ متعدّدهٍ.

و «وحشه الفراق» إمّا الوحشه الناشئه من فراق الروح عن البدن، أو من فراق الدنیا و نعیمها.

و «دأف لها»، یقال: دفت الدواء أدؤفه دؤفاً _ بالدال المهمله _: إذا بللته بماءٍ و خلّطته، فهو مدؤوفٌ.

و «الذُعاف» _ بالذال المعجمه المضمومه، علی وزن غراب _: السمّ؛ أی: و إذا بلّ ملک الموت للنفوس من سمّ مراره الموت کأساً من صفتها انّها «مسمومهٌ مذاقها» _ أی: موضع ذوقها _.

«الکأس» بالهمزه ساکنهً، و یجوز تحقیقها؛ قال اللّه _ تعالی _: «بِکَأْسٍ مِنْ مَعِینٍ * بَیْضَاءَ»(۱)، و قال ابن الأعرابیّ: «لایسمّی الکأس کأساً إلّا و فیها الشراب»(۲)؛ و قیل: «لایسمّی الکأس کأساً إلّا إذا کانت مملوّهً»؛ و اعترض علی قوله:

شَرِبْنَا وَ أَهْرَقْنَا عَلَی الْاءَرضِ جُرعَهً وَ لِلْاءَرضِ مِنْ کَأْسَ الْکِرَامِ نَصِیبُ(۳)

و قیل: «الجرعه: هی الحصّه القلیله من الشرب و نحوه إذا کانت فی القدح، فلایسمّی

۱- ۱. کریمتان ۴۵، ۴۶ الصافّات.

۲- ۲. کما حکاه الزبیدیّ، راجع: «تاج العروس» ج ۸ ص ۴۳۷ القائمه ۱.

۳- ۳. البیت منسوبٌ إلی الأعشی الکبیر، و لم أعثر علی «دیوانه».

كأساً، لأنّه غير مملوٍّ»؛

و أجيب: «بأنّه مبالغةٌ فى مدح أنفسهم بالكرم، و أنّهم يبقون فى القدح بقيّةً كثيرةً حتّى كأنّه كأسٌ».

أقول: يمكن الجواب بأنّهم أهرقوا الجرعه قبل الشرب إيثاراً للأرض على أنفسهم. و الحقّ ان السؤال تعنّتٌ و الجواب تكلّفٌ! و الأمر هيّنٌ بيّنٌ؛ و الشاعر لايدقّق عليه فى أمثال ذلك.

و الكلام إمّا استعارةٌ تمثيليّةٌ، أو مكنيّةٌ تخييليّةٌ مرشّحةٌ. و إيقاع الدؤف على الكأس مجازٌ عقليٌّ ــ لكونها ظرفاً للمذوق ــ .

<و «دنا منّا» أى: قرب.

و «الرحيل»: مصدر رحل عن البلد: إذا سار عنه.

و «الإنطلاق»: الذهاب.

و «القلائد»: جمع قلاده، و هى ما يعلّق فى العنق؛ إشارةً إلى قوله ــ تعالى ــ : «وَ كُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ»(١)(٢)>، أى: عمله و ما قدّر له، كأنّه طيّر له من عشّ الغيب و وكر القدر فى عنقه. و قال صاحب الكشّاف: «طائره: عمله؛ و عن ابن عيينه: هو من قولك: طار له سهمٌ: إذا خرج؛ يعنى: ألزمناه ما طار إليه من عمله. و المعنى: انّ عمله لازمٌ له لزوم القلاده ــ أو الغلّ ــ لايفكّ عنه؛ و منه مثل العرب: تقلّدها طوق الحمامه؛ و قولهم: الموت فى الرقاب؛ و هذا ربقةٌ فى رقبته(٣)»(۴).

ص : ۵۷۰

١- ١. كريمه ١٣ الإسراء.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴٧۵، مع تغييرٍ يسير.

٣- ٣. هذه الأمثال لم أعثر عليها فى «مجمع الأمثال» و «المستقصى» و «لطائف الأمثال» و غيرها من مصادر أمثال العرب.

۴- ۴. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٢ ص ۴۴٠، مع تغييرٍ يسير.

العيّاشى[1] عنهما ــ عليهما السلام ــ قال: «قدره الّذى قدر عليه»؛

و القمّىّ[2] عن الباقر ــ عليه السلام ــ : «خيره و شرّه معه حيث كان لايستطيع فراقه، حتّى يعطى كتابه يوم القيامه بما عمل».

قال الإمام: «قالت حكماء الإسلام: هذه الآيه فى غايه الشرف، و فيها أسرارٌ عجيبهٌ. فالبحث الأوّل: انّه ــ تعالى ــ جعل فعل العبد كالطير الّذى يطير إليه، و ذلك لأنّه ــ تعالى ــ قدّر لكلّ أحدٍ فى الأزل مقداراً من الخير و الشرّ. فذلك الحكم الّذى سبق فى علمه الأزلىّ لابدّ و أن يصل إليه، فذلك الحكم كأنّه طائرٌ يطير إليه من الأزل إلى ذلك الوقت؛ و إذا حضر ذلك الوقت وصل إليه ذلك الطائر وصولاً ـ لاخلاص عنه ألبتّه. و إذا علم الإنسان فى كلّ قولٍ و فعلٍ و لمحهٍ و فكرهٍ انّه كان بمنزله طائرٍ طيّره اللّه على منهجٍ معيّنٍ و طريقٍ معيّنٍ و انّه لابدّ و أن يصل إليه ذلك الطائر، فعند ذلك عرف انّ الكفايه الأبديّه لاتتمّ إلّا بالعنايه الأزليّه.

البحث الثانى: انّ هذه التقديرات إنّما تقدّرت بإلزام اللّه، و ذلك باعتبار انّه ــ تعالى ــ جعل كلّ حادثٍ متقدّم علّهً لحصول الحادث المتأخّر؛ فلمّا كان وضع هذه السلسله من اللّه لاجرم كان الكلّ من اللّه. و عند هذا يتخيّل الإنسان طيوراً لانهايه لها و لاغايه لأعدادها، و انّه ــ تعالى ــ طيّرها من وكر الأزل و ظلمات عالم الغيب، و انّها سارت و طارت طيراناً لانهايه لها و لاغايه، و كان كلّ واحدٍ منها متوجّهاً إلى ذلك الإنسان المعيّن فى الوقت المعيّن بالصفه المعيّنه. و هذا هو المراد من قوله: «أَلْزَمنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ».

و البحث الثالث: التجربه تدلّ على أنّ تكرير الأعمال الإختياريّه يفيد حدوث الملكه النفسانيّه الراسخه فى جوهر النفس، ألَا ترى انّ من واظبت على تكرار قراءه درسٍ واحدٍ صار ذلك العمل ملكهً له؟.

ص : ۵۷۱

۱- ۱. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۲۸۴ الحديث ۳۲.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۱۷، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۳۱۲.

إذا عرفت هـذا فنقول: لمّـا كـان التكرير الكثير يوجب حصول الملكه الراسـخه وجب أن يحصل لكلّ واحـدٍ من الأعمال أثرٌ فی جوهر النفس؛ فانّـا لمّـا رأينا عنـد توالی القطرات الكثيره من الماء علی الحجر حصـلت الثقبه فی الحجر علمنا انّ لكلّ واحـدٍ من تلك القطرات أثراً مّا فی حصول تلك الثقب و إن كان ضعيفاً قليلاً.

و أيضـاً: الكتـابه فی عرف النـاس عبـارهٌ عن نقوشٍ مخصوصهٍ، فعلی هـذا دلالـه تلـك النقوش علی تلـك المعانی دلالهٌ وضـعيّهٌ إصـطلاحيّهٌ قـابلهٌ للنسـخ و الزوال، فلوقـدّرنا حصـول نقوشٍ مخصوصهٍ دالّهٍ علی تلـك المعـانی المخصوصه دلالـهً ذاتيّهً جوهريّهً واجبه الثبوت ممتنعه الزوال كان الكتاب المشتمل علی النقوش الدالّه بالوضع و الإصطلاح باطلاً.

و إذا عرفت هـاتين المقـدّمتين فنقول: إنّ كلّ عملٍ يصـدر من الإنسان ـ كثيراً كان أو قليلاً، قويّاً كان أو ضـعيفاً ـ فانّه يحصـل لامحـاله فی جوهر النفس الإنسانيّه أثرٌ مخصوصٌ، فان كان الأثر أثر إنجـذاب الروح من حضـره الحقّ إلی الإشـتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشـقاوه و الخذلان إلاّ انّ تلك الآثار يخفی مادام الروح يبقی متعلّقاً بالبدن ـ لأنّ اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هـذه الأحوال و ظهورها ـ ، فإذا انقطع تعلّق الروح عن تـدبير البدن فهناك تحصل القيامه، لقوله ـ صـلّی اللّه عليه و آله و سـلّم ـ : «من مات فقد قامت قيامته»(۱). و معنی كون هذه الحاله قيامهً: انّ النفس الناطقه كانت ساكنهً مسـتقرّهً فی هـذا الجسد، فإذا انقطع ذلك التعلّق قامت النفس و توجّهت نحو الصـعود إلی العالم العلویّ؛ فهذا هو المراد من كون هذه الحاله قيامتهم.

و عنـد حصول القيامه بهذا المعنی زال الغطاء و انكشف و قيل له: «فَكَشَـفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَـرُكَ الْيَومَ حَدِيدٌ»(۲)(۳)؛ انتهی كلامه.

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۷، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸.

۲- ۲. كريمه ۲۲ قٓ.

۳- ۳. راجع: «التفسير الكبير» ج ۲۰ ص ۱۶۹، مع تغييراتٍ.

و قد قیل بالفارسیّ:

همه أفعال و أقوال مدخّر هویدا گردد اندر روز محشر

چو عریان کردی از هر پیرهن تن شود عیب و هنر یکباره روشن

همه پیدا شود آنجا ضمائر فرو خوان آیه تبلی السرائر

و قد فصّلنا و حقّقنا هذا المطلب فی اللمعه الأولی؛ فتذکّر!.

و «المأوی»: المنزل.

و «یوم التلاق»: یوم القیامه؛ قال ـ تعالی ـ : «لِیُنْذِرَ یَومَ التَّلاَقِ»(۱)، لأنّه تتلاقی فیه الأرواح و الأجساد، و أهل السماء و الأرض(۲)، و الأعمال و العمّال. و فی الفقرات المذکوره تنبیهٌ علی أنّ مراره الموت حاصلهٌ فی جمیع المراتب، و لذا طلب سهولته فی جمیعها. و إنّما لم یذکر مرتبه سؤال المنکر و النکیر، لأنّها حال الحیاه فی ثانی الحال، لامرتبهً من مراتب الموت؛ و إلیه أشار بقوله: «و کانت القبور هی الماوی إلی میقات یوم التلاق».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ بَارِکْ لَنَا فِی حُلُولِ دَارِ الْبِلَی، وَ طُولِ الْمُقَامَهِ بَیْنَ أَطْبَاقِ الثَّرَی، وَ اجْعَلِ الْقُبُورَ بَعْدَ فِرَاقِ الدُّنْیَا خَیْرَ مَنَازِلِنَا، وَ افْسَحْ لَنَا بِرَحْمَتِکَ فِی ضِیقِ مَلَاحِدِنَا، وَ لَاتَفْضَحْنَا فِی حَاضِرِی الْقِیَامَهِ بِمُوبِقَاتِ آثَامِنَا.

«و بارک لنا» أی: کثّر الخیر فی وقت نزولنا فی القبر؛ یقال: بارک اللّه له فی الشیء: جعل فیه کثیر الخیر.

و «الحلول» فی المکان: النزول به.

و «البِلی» ـ بالکسر و القصر ـ : مصدر بلی المیّت یبلی بلیً و بلاءً ـ بالفتح و المدّ ـ : إذا أفنت الأرض جسده. و المراد بـ «دار البلی»: القبر، لأنّه یبلی البدن و یصیّره رمیماً.

۱- ۱. کریمه ۱۵ غافر.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۴.

و «المقامه»: مصدرٌ بمعنی الإقامه.

و «الأطباق»: جمع طَبَق ـ بفتحتین، کسبب و أسباب ـ ، و هو فی الأصل: الشیء الّذی یکون علی مقدار الشیء مطبقاً له من جمیع جوانبه ـ کالغطاء له؛ و منه یقال: أطبقوا علی کذا: إذا اجتمعوا علیه متوافقین غیر متخالفین ـ ، ثمّ استعمل فی الشیء الّذی یکون فوق الآخر تارهً، و فیما یوافق أخری؛ فـ «أطباق الثری»: ما کان بعضها فوق بعضٍ، فان کلّ سطحٍ طبقهٌ.

و «الثری» قیل: «هو التراب مطلقاً»؛

و قیل: «التراب الندا»؛ <و قیل: «المراد من «أطباق الثری»: طبقات الأرض المقابله لطبقات السماء، کما فی قوله ـ تعالی ـ : «سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَ»(۱)»؛

و قیل: «فیه إشارهٌ إلی مراتب الإستحالات»؛

و هذان کما تری!.

و «الفُسحه» ـ بالضمّ ـ : السعه.

و «الضیق» بالفتح و الکسر بمعنیً واحدٍ، و هو: خلاف السعه. و قیل: «المفتوح: مایضیق عنه الصدر، و المکسور: مایکون فیه متّسعٌ فیضیق»(۲)(۳)>.

و «الملاحد»: جمع ملحد، و هو المکان الّذی یضطجع فیه الشخص ـ أی: ینام بالجنب ـ ؛ و لذا یسمّی الکافر: ملحداً، لأنّه انحرف عن الحقّ علی جنبٍ. و الإضافه من قبیل إضافه الموصوف إلی الصفه، أی: الملاحد الضیّقه.

و «لاتفضحنا» أی: لاتکشف مساوینا بسبب مهلکات ذنوبنا فی نظر حضّار «القیامه»؛ <و فی الصحاح: «الحاضر: الحیّ العظیم، یقال: حاضر طیّی ءٍ، و هو جمعٌ، کما یقال سامرٌ

ص : ۵۷۴

۱- ۱. کریمه ۱۲ الطلاق.

۲- ۲. راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۹۲.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

للسمّار، و حاجٌّ للحجّاج»(۱). أو المعنی: المکان المحضور یوم القیامه؛ قال الخطابیّ: «ربّما جعلوا الحاضر اسماً لمکان الحضور(۲)، فیقولون: نزلنا حاضر بنیفلانٍ، فهو فاعلٌ بمعنی مفعولٍ»(۳)؛ قال ابن الأثیر: «و منه الحدیث: «هجره الحاضر» أی: المکان المحضور، و قد تکرّر فی الحدیث»(۴)(۵)>؛

و قیل: «المراد بحاضر القیامه: خلاف بادیها؛ أی: السعداء، فانّ لأهل المدن و القری زیاده فضیلهٍ و شرفٍ علی البادیه؛ یقال: الحاضر خلاف البادی».

قوله ــ علیه السلام ــ : «بموبقات آثامنا» إمّا من إضافه الصفه إلی موصوفها، أو بمعنی اللام.

وَ ارْحَمْ بِالْقُرْآنِ فِی مَوْقِفِ الْعَرْضِ عَلَیْکَ ذُلَّ مَقَامِنَا، وَ ثَبِّتْ بِهِ عِنْدَ اضْطِرَابِ جِسْرِ جَهَنَّمَ یَوْمَ الْمَجَازِ عَلَیْهَا زَلَلَ أَقْدَامِنَا، وَ نَوِّرْ بِهِ قَبْلَ الْبَعْثِ سُدَفَ قُبُورِنَا، وَ نَجِّنَا بِهِ مِنْ کُلِّ کَرْبٍ یَوْمَ الْقِیَامَهِ وَ شَدَائِدِ أَهْوَالِ یَوْمِ الطَّامَّهِ. وَ بَیِّضْ وُجُوهَنَا یَوْمَ تَسْوَدُّ وُجُوهُ الظَّلَمَهِ فِی یَوْمِ الْحَسْرَهِ وَ النَّدَامَهِ، وَ اجْعَلْ لَنَا فِی صُدُورِ الْمُؤْمِنِینَ وُدّاً، وَ لاَتَجْعَلِ الْحَیَاهَ عَلَیْنَا نَکَداً.

و «ارحم بالقرآن» أی: بإعانته.

و «الذلّ»: الصغاره و الحقاره، و هو مفعولٌ لــ «ارحم».

و «المَقام» ــ بالفتح ــ : مصدرٌ بمعنی الإقامه، أو اسم مکانٍ بمعنی: موضع القیام؛ و قد

ص : ۵۷۵

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۳۲ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: للمکان المحضور.

۳- ۳. کما حکاه عنه الزبیدیّ، راجع: «تاج العروس» ج ۶ ص ۲۹۰ القائمه ۱، و انظر أیضاً: المصدر المذکور فی التعلیقه الآتیه.

۴- ۴. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۳۹۹.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۷۸.

وردت الروایه فیه بالوجهین. و اضافه «الذلّ» إلی «المقام» مجازٌ عقلیٌ.

و «الإضطراب» قال الفاضل الشارح: «من الضرب فی الأرض، و هو الذهاب فیها. و سمّی الذهاب فی الأرض ضرباً، لضربها بالأرجل»(۱)؛

و هو کما تری!. و الظاهر انّه بمعنی التزلزل، و یؤیّده ما روی فی بعض الأخبار: «انّ الصراط یتزلزل و یرتعد بأهله حتّی تکاد مفاصلهم ینحلّ بعضها من بعضٍ، و الخلائق یتساقطون منه فی النار کالذرّ فلاینجوا إلّا من رحم اللّه»(۲).

<و «الجَسر» ـ بکسر الجیم و فتحها ـ : ما یعبّر علیه ـ مبنیّاً کان أو غیر مبنیٍّ ـ ، و هو الصراط الممدود علی متن جهنم(۳)>
<الّذی ورد فی وصفه: «انّه أدقّ من الشعر و أحدّ من السیف»(۴)؛ و: «انّ المؤمن یجوزه کالبرق الخاطف»(۵). و قد مرّ انّ الصراط هو الإنسان الکامل؛ و یؤیّده ما رواه المفضّل، قال: سألت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ عن الصراط؟ فقال: «هو الطریق إلی معرفه اللّه ـ عزّ و جلّ ـ . و هما صراطان:

صراطٌ فی الدنیا؛

و صراطٌ فی الآخره. فأمّا الصراط الّذی فی الدنیا فهو الإمام المفترض(۶) الطاعه، من عرفه فی الدنیا و اقتدی بهداه مرّ علی الصراط الّذی هو جسر جهنّم فی الآخره، و من لم یعرفه فی الدنیا زلّت قدمه عن الصراط فی الآخره فتردی فی جهنّم»(۷)(۸)>.

ص : ۵۷۶

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۷۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۱۲ الحدیث ۴۸۶، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۲۶۹، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۱۷۷ الحدیث ۴، «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۲۹، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۹۹.

۵- ۵. لم أعثر علیه بالفاظه، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۹۴ الحدیث ۱۰۱۵۸، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۴۷ الحدیث ۴۶۱۴، «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۲۲۱.

۶- ۶. المصدر: المفروض.

۷- ۷. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۶۶، «معانی الأخبار» ص ۳۲ الحدیث ۱.

۸- ۸. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۴، مع تغییرٍ یسیر.

و روی عنه _ علیه السلام _ أیضاً انّه قال: «الصراط المستقیم أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ »(۱)؛

و فی تفسیر أبیمحمّدٍ العسکریّ(۲) _ علیه السلام _ : «الصراط المستقیم صراطان:

صراطٌ فی الدنیا؛

و صراطٌ فی الآخره. فأمّا الطریق المستقیم فی الدنیا فهو ما قصر عن الغلوّ و ارتفع عن التقصیر، و استقام فلم یعدل إلی شیءٍ من الباطل؛ و الطریق الآخر طریق المؤمنین إلی الجنّه، و(۳) هو مستقیمٌ لایعدلون عن الجنّه إلی النار و لا إلی غیر النار سوی الجنّه»؛

و فی الحدیث النبویّ: «الصراط المستقیم أدقّ من الشعر و أحدّ من السیف و أظلم من اللیل!»(۴). و تفسیر ذلک: انّ کمال الإنسان فی السلوک إلی الحقّ منوطٌ باستکمال قوّتیه؛ أمّا العلمیّه فبحسب إصابه الحقّ فی الأنظار الدقیقه الّتی هی أدقّ من الشعر فی المعالم الإلآهیّه؛ و أمّا العملیّه فبحسب توسّط القوّه الشهویّه و الغضبیّه و الفکریّه فی الأعمال لتحصل ملکه العداله، و هی أحدّ من السیف. فالأوّل من الصراطین فی کلام الإمام _ علیه السلام _ إشارهٌ إلی هذین. فللصراط المستقیم فی الدنیا وجهان: أحدهما أدقّ من الشعر، و الآخر أحدّ من السیف؛ و هما مظلمان لایهتدی إلیهما إلاّ من جعل اللّه «لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ»(۵). و لهذا ورد فی الخبر: «إنّ الصراط ظهر یوم القیامه للأبصار علی قدر نور

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۳۲ الحدیث ۹۱، «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۵۷، «معانی الأخبار» ص ۳۲ الحدیث ۲.

۲- ۲. راجع: «التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری» _ علیه السلام _ ص ۴۴ الحدیث ۲۰، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۶۹، «معانی الأخبار» ص ۳۳ الحدیث ۴.

۳- ۳. المصدر: الّذی.

۴- ۴. لم أعثر علیه بالفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۶۵، «تصحیح الإعتقاد» ص ۱۰۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۲۶۴.

۵- ۵. کریمه ۱۲۲ الأنعام.

المارّين عليه، فيكون دقيقاً فى حقّ بعضٍ و جليلاً فى حقّ آخرين، و انّهم يعطون نورهم على قدر أعمالهم _... الحديث _»(۱)؛ و قد مرّ سابقاً هذا الحديث. فالمراد من النور: القوّه النظريّه، أو الولايه الكلّيّه؛ فتفطّن!.

و «المجاز»: الجواز.

و «الزلل»: الزلق.

<و «السدف»: جمع سُدفه _ بالضمّ _، و هى: الظلمه؛ و منه حديث: «كشفت عنهم سدف الريب»(۲) _ أى: ظلمه _.

و «الطامه»: القيامه، من: طمّ الأمر طمّاً _ من باب قتل _ أى: علا و غلب، لأنّها(۳)> تعلو و تغلب كلّ طامّهٍ. و لذلك وصفها _ تعالى _ بالكبرى، فقال: «فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى»(۴) _ أى: العظمى _.

«يوم تسودّ وجوه الظلمه»، المراد به السواد الحقيقىّ؛ و قيل: «هو كنايهٌ عن الخزى»؛

و قيل: «بياض الوجوه و سوادها كنايتان عن ظهور بهجه السرور و كآبه الخوف فيها»؛

و قيل: «يوسم أهل الحق ببياض الوجه و إشراق البشره، و أهل الباطل بضدّ ذلك»؛ و قد استوفينا الكلام عليهما فيما سبق.

و «الحسره»: شدّه التلهّف على الشىء الفائت.

و «يوم الحسره»: هو يوم القيامه، لتحسير جميع الناس فيه؛ أمّا المسىء فعلى إساءته، و أمّا المحسن فعلى عدم زيادته الإحسان!.

و «الودّ»: المحبّه.

و «النكد»: الشدّه.

۱- ۱. لم أعثر عليه.
۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۸۲ ص ۱۰۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۶ ص ۲۵۲.
۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۸۱.
۴- ۴. كريمه ۳۴ النازعات.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِکَ وَ رَسُولِکَ کَمَا بَلَّغَ رِسَالَتَکَ، وَ صَدَعَ بِأَمْرِکَ، وَ نَصَحَ لِعِبَادِکَ. اللَّهُمَّ اجْعَلْ نَبِیَّنَا _ صَلَوَاتُکَ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ _ یَوْمَ الْقِیَامَهِ أَقْرَبَ النَّبِیِّینَ مِنْکَ مَجْلِساً، وَ أَمْکَنَهُمْ مِنْکَ شَفَاعَهً، وَ أَجَلَّهُمْ عِنْدَکَ قَدْراً، وَ أَوْجَهَهُمْ عِنْدَکَ جَاهاً.

«الصدع»: الکسر، أی: شقّ جماعات الکافرین؛ أو: أجهر بالقرآن و أظهره؛ أو: فرّق بین الحقّ و الباطل بأمرک. و فیه إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ : «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ»(١)، أی: أظهر أمرک من غیر خوفٍ عن أحدٍ. <قال أهل البیان: «هو مستعارٌ من صدع الزجاجه. و هی استعاره محسوسٍ لمعقولٍ، فانّ الصدع المستعار _ و هو کسر الزجاجه _ محسوسٌ، و التبلیغ المستعار له معقولٌ، و الجامع التأثیر. و هو أبلغ من بلغ و إن کان بمعناه، لأنّ تأثیر الصدع أبلغ من تأثیر التبلیغ، فقد لایؤثّر التبلیغ و الصدع یؤثّر جزماً».

و المراد بالقرب فی قوله _ علیه السلام _ : «أقرب النبیّین»: قرب المنزله و الرتبه(٢)>، لأنّ اللّه بریءٌ من المکان.

و «أمکنهم» مأخوذٌ إمّا من التمکّن، أو المکانه.

و «الجاه»: القدر و المنزله. فان قلت: هذا تحصیل حاصلٍ بالنسبه إلی صاحب الدعاء _ علیه السلام _ !،

قلنا: المراد التثبیت علی تلک الصفات _ کما قیل فی: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ»(٣) _ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ شَرِّفْ بُنْیَانَهُ، وَ عَظِّمْ بُرْهَانَهُ، وَ ثَقِّلْ مِیزَانَهُ، وَ

ص : ۵۷۹

۱- ۱. کریمه ۹۴ الحجر.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۸۵.

۳- ۳. کریمه ۶ الفاتحه.

تَقَبَّلْ شَفَاعَتَهُ، وَ قَرِّبْ وَسِيلَتَهُ، وَ بَيِّضْ وَجْهَهُ، وَ أَتِمَّ نُورَهُ، وَ ارْفَعْ دَرَجَتَهُ. وَ أَحْيِنَا عَلَى سُنَّتِهِ، وَ تَوَفَّنَا عَلَى مِلَّتِهِ، وَ خُذْ بِنَا مِنْهَاجَهُ، وَ اسْلُكْ بِنَا سَبِيلَهُ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، وَ احْشُرْنَا فِی زُمْرَتِهِ، وَ أَوْرِدْنَا حَوْضَهُ، وَ اسْقِنَا بِكَأْسِهِ.

«الشرف»: علوّ المنزله.

و «البنيان»: البناء و الأساس.

و «البرهان»: الدليل و الحجّه.

و «الميزان» قد مرّ معناه.

و «قرّب وسيلته» أی: اجعل ما يتوسّل به إلی شفاعه المؤمنين مقرّباً مقبولاً عند حوضه الكوثر. عن ابن عبّاس انّه قال: «لمّا نزلت «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوثَرَ»(۱) صعد رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ المنبر فقرأها علی الناس، فلمّا نزل قالوا: يا رسول اللّه! ما هذا الّذی أعطاكه اللّه؟

قال: نهرٌ فی الجنّه أشدّ بياضاً من اللبن و أشدّ استقامهً من القدح، حافتاه قباب الدرّ و الياقوت ترده طير خضرٍ بها أعناق البخت!،

قالوا: يا رسول اللّه! ما أنعم هذا الطائر(۲)!،

قال: أ فلاأخبركم بأنعم منه؟

قالو: بلی يا رسول اللّه!

قال: من أكل الطائر و شرب الماء فاز برضوان اللّه!»(۳).

و فی خبرٍ: «عرضه ما بين أيله و صنعاء، و انّ الوالی عليه يوم القيامه أميرالمؤمنين علیّ بن أبيطالبٍ ــ عليه السلام ــ، يسقی منه أولياء و يذود عنه أعداءه»(۴)؛

ص : ۵۸۰

۱- ۱. كريمه ۱ الكوثر.

۲- ۲. المصدر: الطير.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۱۶، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۵۰۱.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۷، مع تلخيصٍ.

و قـال النـبىّ ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ـ : «ليختلجنّ قومٌ من أصـحابى دونى و أنـا على الحوض، فيأخـذ بهم ذات الشـمال فأنادى: يا ربّ أصحابى! أصحابى(۱)!، فيقال لى: إنّك لاتدرى ما أحدثوا بعدك!»(۲)؛

و قد يقال: «إنّ الحوض على باب الجنّه خارجٌ عنها. و ماؤه الموعود من ماء الكوثر الّذى هو النهر الجارى فى وسط الجنّه».

و فسّـر ابن عبّـاسٍ «الكوثر» بـ ـ : الخير الكثير(۳)، و بالنبوّه(۴)، و بالقرآن(۵)، و بخديجه(۶) ـ رضـى اللّه عنهـا ـ ، فانّ جميع أولاده ـ صلوات اللّه عليه ـ منها سوى إبراهيم.

و سئل الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ عن قول الرجل للرجل: جزاك اللّه خيراً، ما يعنى به؟

فقـال ـ عليـه السـلام ـ : «إنّ خيراً نهرٌ فى الجنّه مخرجه من الكـوثر، و الكـوثر مخرجه من سـاق العرش عليه منـازل الأوصـياء و شيعتهم، على حـافّتى ذلك النهر جوارى نابتاتٌ، كلّما قلعت واحـدهٌ نبتت أخرى! سـمّى بـذلك النهر، و ذلك قوله ـ تعالى ـ : «فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ»(۷). فإذا قال الرجل لصاحبه: جزاك اللّه خيراً فإنّما يعنى بـذلك تلك المنازل الّتى قـد أعدّها اللّه ـ تعالى ـ لصفوته و خيرته من خلقه»(۸).

۱- ۱. المصدر: أصيحابى أصيحابى.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۷.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۶۰.

۴- ۴. هـذا قول عكرمه عند القرطبىّ، راجع: «تفسـير القرطبىّ» ج ۲۰ ص ۲۱۷، و انظر: «التفسـير الكبير» ج ۳۰ ص ۱۲۴، من غير عزوٍ.

۵- ۵. هـذا قول الحسن عنـد القرطبىّ أيضاً، راجع: نفس المصـدر، و انظر أيضاً: «التفسـير الكبير» نفس المجلّد ص ۱۲۶، بلاعزوٍ أيضاً.

۶- ۶. لم أعثر على هذا القول.

۷- ۷. كريمه ۷۰ الرحمن.

۸- ۸. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۲۳۰ الحديث ۲۹۸، «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۱۶۲، «تأويل الآيات» ص ۶۱۸.

یخطر بالبـال انّ مثـال الکوثر فی الـدنیا هو: العلم و الحکمه، و مثال أوانیه: علماء الأمّه؛ و لـذا فسّـِر بالخیر الکثیر، فانّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ یقول: «وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ فَقَـدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً وَ مَـا یَـذَّکَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْاءَلْبَابِ»(۱). و یؤیّـِد هـذا ما روی عن الصادق ــ علیه السلام ــ فی تأویل الآیه: «إنّا أعطیناک نوراً فی قلبک دلّک علیّ و قطعک عمّا سوای»(۲)؛ فافهم و اغتنم!.

و بکأسه أی: کأس حوضه، أو کأس النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ .

و قد تقدّم الکلام علی «منهاجه» و «سبیله»؛ فلانعیده.

وَ صَلِّ اللّهُمَّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَـلاَهً تُبَلِّغُهُ بِهَا أَفْضَلَ مَا یَأْمُلُ مِنْ خَیْرِکَ وَ فَضْـلِکَ وَ کَرَامَتِکَ، إِنَّکَ ذُو رَحْمَهٍ وَاسِـعَهٍ، وَ فَضْلٍ کَرِیم. اللّهُمَّ اجْزِهِ بِمَـا بَلَّغَ مِنْ رِسَالاَتِـکَ، وَ أَدَّی مِنْ آیَاتِکَ، وَ نَصَـحَ لِعِبَادِکَ، وَ جَاهَـدَ فِی سَبِیلِکَ، أَفْضَلَ مَا جَزَیْتَ أَحَـداً مِنْ مَلاَئِکَتِکَ الْمُقَرَّبِینَ، وَ أَنْبِیَائِکَ الْمُرْسَلِینَ الْمُصْطَفَیْنَ، وَ السَّلاَمُ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ الطَّیِّبِینَ الطَّاهِرِینَ وَ رَحْمَهُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ.

«بها» أی: بتلک الصلاه؛ و قد مرّ معنی الصلاه علیه مستوفیً.

و «أفضل»: مفعول ثانٍ لـ «تبلّغه» مضافٌ إلی قوله ــ علیه السلام ــ : «ما یأمل» أی: الرسول، أو المصلّی.

و «الخیر»: ما یختار و یرغب فیه؛ و خیره ــ تعالی ــ خیرٌ مطلقٌ ــ أی: مرغوبٌ فیه علی کلّ حالٍ ــ .

<و «الفضل»: العطاء الّذی لایلزم المعطی، و علیه قوله ــ تعالی ــ : «وَ اسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ

ص : ۵۸۲

۱- ۱. کریمه ۲۶۹ البقره.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و لتفصیل ما روی فیه من التفسیر راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۳۱۰.

فَضْلِهِ»(۱).

و جمله «إنّک ذو رحمهٍ واسعهٍ» مستأنفهٌ، تعليلٌ لما قبلها و تحريکٌ لسلسله الإجابه(۲)>.

و «المصطَفَيْن» ــ بفتح الفاء و سكون الياء ــ : جمع المصطفى ــ أى: المجتبى ــ . و قد تقدّم الكلام على أمثال هذه الفقرات و المراد منها، فلانعيده خوفاً للإطناب و الإطاله.

***

و قد وفّقنى اللّه ــ تعالى ــ لإتمام هذه اللمعه البهيّه فى ليله الإثنين من العشر الأوّل من ذيحجّه سنه إثنين و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره؛ و الصلاه و السلام على الحضره المحمّديّه و أهل بيته المطهّرين عن الأرجاس الطبيعه.

ص : ۵۸۳

۱- ۱. كريمه ۳۲ النساء.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۹۳.

اللمعه الثالثه و الأربعون فی شرح الدعاء الثالث و الأربعین

ص : ۵۸۴

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل التشكّلات الهلاليّه و البدريّه علامةً باهرةً للربوبيّه، و النظر إليها و التفكّر فيها آيةً ظاهرةً للألوهيّه؛ و السلام على بدر فلك النبوّه محمّدٍ المبعوث على كلّ البريّه، و على آله و أهل بيته الّذين هم النجوم الحقيقيّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ سلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام يتلو الصباح العشيّه _ ، إملاء الراجى للرحمه السرمديّه الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ بدّل اللّه تعالى هلال أمله بدراً حقيقيّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ إِذَا نَظَرَ إِلَى الْهِلَالِ.

مأخوذٌ من الإهلال، و هو رفع الصوت لجرى العاده برفع الأصوات عند رؤيته. و منه: الإهلال فى الذبيحه، و هو: رفع الصوت بالتسميه؛ و أهلّ المعتمر: إذا رفع صوته بالتلبيه؛ و أهلّ المولود و استهلّ: إذا صاح عند الولاده. و كلّ من رفع صوته فقد أهلّ إهلالاً و استهلّ استهلالاً _ بالبناء للفاعل فيهما _ ، و أهلّ الهلال _ بالبناء للمفعول و الفاعل أيضاً، و منهم من يمنعه _ ، و استهلّ _ بالبناء للمفعول _ ، و منهم من يجيز بناءه للفاعل. و هلّ _ من باب ضرب، لغةٌ أيضاً حكاها الثقه _ : إذا ظهر، و أهللنا الهلال و استهللناه: رفعنا الصوت

برؤيته؛ و جمعه: أهلّه و أهاليل.

و قد اختلفوا فى تحديد الوقت الّذى يسـمّى به هلالاً؛ <فقال الفارابىّ فى ديوان الأدب(۱) ــ و تبعه الجوهرىّ ــ : «الهلال: أوّل ليلهٍ، و الثانيه و الثالثه؛ ثمّ يقال له(۲): قمرٌ»(۳)؛ مأخوذٌ من الأقمر، و هو الأبيض؛ أو لأنّه يقمر ضوء الكواكب ــ أى: يغطّيها بزيادهٍ ــ (۴)>. <و صاحب القاموس زاد على قول الجوهرىّ و قال: «الهلال: غرّه القمر، أو إلى ليلتين(۵)، أو إلى ثلاثٍ، أو إلى سبعٍ، و لليلتين من آخر الشهر ستّ و عشرين و سبع و عشرين. و فى غير ذلک قمرٌ»(۶).

و قال شيخنا الطبرسىّ ــ قدّس سرّه ــ : «اختلفوا فى كم يسمّى هلالاً؟ و متى يسمّى قمراً؟؛ فقال بعضهم: يسمّى هلالاً لليلتين من الشهر ثمّ لايسمّى هلالاً إلى أن يعود فى الشهر الثانى؛

و قال أخرون: يسمّى هلالاً ثلاث ليالٍ ثمّ يسمّى قمراً؛

و قال آخرون: يسمّى هلالاً حتّى يحجر ــ و تحجيره أن يستدير بخطٍّ دقيقٍ ــ ، و هذا قول الأصمعىّ؛

و قال بعضهم: يسمّى هلالاً حتّى يبهر ضوؤه سواد الليل ثمّ يقال قمراً، و هذا يكون فى الليله السابعه»(۷)؛ انتهى كلامه(۸)>.

قال شيخنا البهائىّ ــ طاب ثراه ــ : «لايخفى انّ قوله: «و هذا يكون فى الليله السابعه»

ص : ۵۸۷

۱- ۱. قال: «و الهلال: أوّل ليلهٍ و الثانيه و الثالثه، ثمّ هو قمرٌ بعد ذلک»؛ راجع: «ديوان الأدب» ج ۳ ص ۹۳ القائمه ۲.

۲- ۲. صحاح اللغه: ثمّ هو.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۸۵۱ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۰۳.

۵- ۵. القاموس: أو لليلتين.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۸۹ القائمه ۲.

۷- ۷. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «مجمع البيان» ج ۲ ص ۲۶.

۸- ۸. قارن ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «الحديقه الهلاليّه» ص ۶۵.

يخالف بظاهره قول صاحب القاموس: «أو إلی سبعٍ»؛ و وجه التوفيق بينهما غير خفيٍّ»(۱)؛ انتهی.

قيل: «وجهه عدم دخول ما بعد «إلی» من كلام صاحب القاموس فی حكم ما قبلها»؛

و قيل: «وجهه انّ قوله: «و هذا يكون فی الليله السابعه» لايفيد الحصر»؛

و هو كما تری(۲)!.

<و فائده نقل هذا الخلاف تعيين وقت قراءه هذا الدعاء و سائر الأدعيه المأثوره. و الإحتياط فی أن لايؤخّر عن الليله الأولی و الثانيه، للعرف و الإشتقاق؛ إلّا أن يكون قد نذر قراءته، فانّه يقرؤه و لو فی السابعه(۳)<.

<و يسمّی الليله الرابعه عشر بدراً، قال فی الصحاح: «سمّی بذلك(۴) لمبادرته الشمس فی الطلوع(۵)، كانه يعجّلها المغيب»(۶)(۷)<؛

<و قال بعضهم: «سمّی بدراً لكماله، تشبيهاً له بالبدره الكامله _ و هی عشره آلاف درهم _ »(۸)<.

مقدّمهٌ

<الدعاء مستحبٌّ عند رؤيه الأهلّه تأسّياً بالنبیّ و الأئمّه ، و لإجماع الأمّه(۹)<. <و

ص : ۵۸۸

۱- ۱. راجع: نفس المصدر ص ۶۷.

۲- ۲. و الوجه ما قاله الشيخ _ رحمه اللّه _ شارحاً كلام نفسه: «إذ الظاهر خروج ما بعد «حتّی» عمّا قبلها»؛ راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۶۷ الهامش ۲.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۵.

۴- ۴. صحاح اللغه: يسمّی بدراً.

۵- ۵. صحاح اللغه: الشمس بالطلوع.

۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۵۸۶ القائمه ۲.

۷- ۷. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۶۷.

۸- ۸. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۵، مع تغييرٍ يسير.

۹- ۹. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۶۸، مع تغييرٍ يسير.

انفرد ابن أبیعقیل(۱) بین العلماء الإثناعشریّه بوجوب دعاءٍ مخصوصٍ عند رؤیه هلال شهر رمضان، و هو هذا: «الحمد للّه الّذی خلقنی و خلقک، و قدّر منازلک، و جعلک مواقیت للناس. أللّهمّ أهّله علینا أهلاً مبارکاً، أللّهمّ ادخله علینا بالسلامه و الإسلام و الیقین و الإیمان و البرّ و التقوی، و التوفیق لماتحبّ و ترضی»(۲)>.

و کأنّ الّذی حدّاه علیه الأمر به، و الأمر عنده للوجوب. و هو قولٌ نادرٌ مخالفٌ للجمهور، و لذا أوّلَ کلامه بعض الأصحاب بتأکّد الإستحباب(۳) _ صوناً له عن مخالفه الأصحاب _ ؛

و هو کما تری!.

و اعلم! أنّ المستفادّ من الروایات انّ للدعاء عند رؤیه الهلال آدابا ینبغی مراعاتها حال الدعاء(۴)؛

<منها: أن یکون الدعاء قبل الإنتقال من المکان الّذی رأی فیه الهلال، کما یدلّ علیه ماروواه الصدوق _ رحمه اللّه _ فی الفقیه(۵) و الشیخ فی التهذیب(۶) و المصباح(۷) عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ انّه قال: «إذا رأیت الهلال فلاتبرح، و قل: أللّهمّ انّی أسألک خیر هذا الشهر و فتحه و نوره و برکته و طهوره و رزقه، أسألک خیر ما فیه و خیر ما بعده، و أعوذ بک من شرّ ما فیه و شرّ مابعده. أللّهمّ أدخله علینا بالأمن و الإیمان و السلامه و

۱- ۱. کما حکاه عنه فی «مختلف الشیعه» ج ۳ ص ۵۰۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۰۵.

۳- ۳. هذا قول العلاّمه الحلیّ حیث قال: «فان کان مراده من الوجوب تأکّد الإستحباب فمسلّمٌ، و إن أراد به المعنی الحقیقیّ فهو ممنوعٌ»؛ راجع: «مختلف الشیعه» ج ۳ ص ۵۰۲.

۴- ۴. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۶.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۰۰ الحدیث ۱۸۴۵.

۶- ۶. راجع: «التهذیب» ج ۴ ص ۱۹۷ الحدیث ۳.

۷- ۷. راجع: «مصباح المتهجّد» ص ۵۴۱.

الإسـلام و البركه و التوفيق لمـا تحبّ و ترضـی». فانّ قوله _ علیه السـلام _ : «لاتبرح» أی: لاتزل عن مکانک الّذی رأیته فیه _ یقال: برِح یبرَح من باب تعب یتعب براحاً: زال من مکانه _ (۱)>.

و قیل: «المراد: لاتؤخّر و قل علی الفور»؛

و هو خلاف الظاهر!. و هذا الدعاء ممّا یعمّ کلّ شهرٍ.

و منهـا: اسـتقبال القبله حال الـدعاء و رفع الیـدین إلی السـماء، کما تضـمّنها الحـدیثان المرویّان عن رسول اللّه و عن الصادق _ علیهما السلام _ ، و هما ممّا یختصّان بشهر رمضان؛

الأوّل: ما رواه محمّد بن یعقوب الکلینیّ _ رحمه اللّه _ فی الکافی(۲) عن الباقر _ علیه السلام _ قال: «کان رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ إذا أهـلّ شـهر رمضـان استقبل القبله و رفع یـدیه فقـال: اللّهمّ أهلّه علینـا بالأمن و الإیمان و السـلامه و الإسـلام و العاقبه المجلّله و الرزق الواسع و دفع الأسـقام، اللّهمّ ارزقنا صـیامه و قیامه و تلاوه القرآن فیه، اللّهمّ سـلّمه لنا و تسلّمه منّا و سلّمنا فیه»؛

و الثـانی: مارواه الصـدوق _ رحمه اللّه _ فی الفقیه(۳) و السیّد الجلیل علیّ بن طاوس(۴) _ رحمـه اللّه _ عن الصـادق _ علیه السـلام _ قـال: «إذا رأیت هلال شـهر رمضان فلاتشـر إلیه و لکن اسـتقبل القبله و ارفع یـدیک إلی اللّه _ عزّ و جلّ _ و خاطب الهلال و قل: ربّی و ربّک اللّه ربّ العالمین!، اللّهمّ أهّله علینا بالأمن و الإیمان و السلامه و الإسلام و المسارعه إلی ما

ص : ۵۹۰

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۰۵.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۷۰ الحدیث ۱، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۶ الحدیث ۱۸۳۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۲۱ الحدیث ۱۳۵۰۹.

۳- ۳. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۰۰ ذیل الحدیث ۱۸۴۶، و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۴۳۹ الحدیث ۸۶۱۱، «بحارالأنوار» ج ۵۶ ص ۳۸۲، «فقه الرضا» ص ۲۰۵.

۴- ۴. راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۶۶.

تحبّ و ترضی، أللّهمّ بارک لنا فی شهرنا هذا و ارزقنا عونه و خیره و اصرف عنّا ضرّه و سرّه و بلاءه و فتنته».

_ اعلم! أنّ الإستقبال و رفع الیدین بالدعاء لاخصوصیّه لهما بدعاء الهلال، بل یعمّان کلّ دعاءٍ _ ؛

<و منها: أن لایشیر إلی الهلال بیده و لابرأسه و لابشیءٍ من جوارحه _ کما تضمّنته الروایه المذکوره _(۱)< . و لعلّه لأجل أن لایتشبّه بالجماعه الّذین یعبدونه. و قال شیخنا البهائیّ _ رحمه اللّه _ : «و لعلّ هذا أیضاً غیر مختصٍّ بهلال شهر رمضان»(۲)؛

و منها: أن یخاطب الهلال بالدعاء _ کما تضمّنته الروایه المذکوره أیضاً _ . و لعلّ المراد خطابه بما یتعلّق به من الألفاظ نحو: «ربّی و ربّک ... »، و کأوّل الدعاء الّذی أوجبه ابن أبیعقیل(۳) _ رضی اللّه عنه _ ، و کأکثر ألفاظ هذا الدعاء الّذی نحن بسدد شرحه.

<و ظنّ بعض الأفاضل المنافاه بین مخاطبه الهلال و استقبال القبله فی البلاد الّتی قبلتها علی سمت المشرق؛

و هو کما تری!، لأنّ الخطاب لیس إلاّ توجیه الکلام نحو الغیر للإفهام، و هو لایستلزم مواجهه المخاطب و استقباله، إذ قد یخاطب الإنسان من هو وراءه(۴)>.

<و من الأدعیه العامّه ما ذکره السیّد الجلیل ذو التعظیم و التبجیل رضیالدین علیّ بن طاوس _ قدّس سرّه _ فی کتاب الزوائد و الفوائد(۵)، و هو أن یقول عند رؤیته: «ربّی و ربّک اللّه و ربّ العالمین!. أللّهمّ صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ و أهّله علینا و علی أهل بیوتنا و أشیاعنا بأمنٍ و إیمانٍ و سلامهٍ و إسلامٍ و برٍّ و تقویً و عافیهٍ مجلّلهٍ و رزقٍ واسعٍ حسنٍ و فراغٍ من الشغل، و اکفنا بالقلیل من النوم و وفّقنا للمسارعه فیما تحبّ و ترضی، و ثبّتنا علیه.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۰۶.
۲- ۲. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۷۶.
۳- ۳. و الدعاء مضی آنفاً.
۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۶، مع تغییرٍ یسیر.
۵- ۵. هذا الکتاب لم یطبع بعد، و منه نسخهٌ ناقصهٌ بمکتبه جامعه طهران. و الدعاء أورده فی «الإقبال» أیضاً: راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۶۶.

أللّهمّ بارك لنا فی شهرنا هذا و ارزقنا برکته و خیره و عونه و غنمه و نوره و یمنه و رحمته و مغفرته، و اصرف عنّا شرّه و ضرّه و بلاءه و فتنته. أللّهمّ ما قسّمت فیه من رزقٍ أو خیرٍ أو عافیهٍ أو فضلٍ أو مغفرهٍ أو رحمهٍ فاجعل نصیبنا منه الأکثر و حظّنا فیه الأوفر».

و من الأدعیه العامّه أیضاً ما ذکره فی الکتاب المذکور(۱)، و هو أن یقول عند رؤیته: «اللّه أکبر! ــ ثلاثاً ــ ، ربّی و ربّک اللّه لا إلآه إلاّ هو ربّ العالمین، الحمد للّه الّذی خلقنی و خلقک و قدّرک منازل و جعلک آیهً للعالمین، یباهل اللّه بک الملائکه. أللّهمّ أهّله علینا بالأمن و الإیمان و السلامه و الإسلام و الغبطه و السرور و البغته و الجود و ثبّتنا علی طاعتک و المسارعه فیما یرضیک. أللّهمّ بارک لنا فی شهرنا هذا و ارزقنا خیره و برکته و یمنه و عونه و قوّته، و اصرف عنّا شرّه و بلاءه و فتنته، برحمتک یا أرحم الراحمین!»(۲)>.

قال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ : «بسط الکلام لإبراز مرام تحقیق(۳) أمثال هذه المسائل المبنیّه علی تخالف الآفاق فی تقدّم طلوع الأهلّه و تأخّرها ظاهرٌ بناءً علی ما ثبت من کرویّه الأرض. و الّذین أنکروا کرویّتها فقد أنکروا تحقّقها، و لم نطّلع لهم علی شبههٍ فی ذلک فضلاً عن دلیلٍ!.

و الدلائل الإنیّه المذکوره فی المجسطی و غیرها شاهدهٌ بکرویّتها و إن کانت شهاده الدلیل اللمّیّ المذکور فی الطبیعیّ مجروحهً.

و قد یتوهّم أنّ القول بکرویّتها خلاف ما علیه أهل الشرع؛ و ربّما استند علی بعض الآیات الکریمه ــ کقوله تعالی: «الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً»(۴)، و قوله سبحانه: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرضَ مِهَاداً»(۵)، و قوله جلّ شأنه: «وَ إِلَی الْأَرْضِ کَیفَ سُطِحَتْ»(۶) و أمثال ذلک ــ ؛ و لا دلاله فی شیءٍ منها علی ماینافی الکرویّه. قال فی الکشّاف عند تفسیر الآیه

۱- ۱. انظر: التعلیقه السالفه، و راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۶۷.

۲- ۲. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۷۲، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. المصدر: بسط کلامٍ لإبراز مرامٍ. تحقّق.

۴- ۴. کریمه ۲۲ البقره.

۵- ۵. کریمه ۶ النبأ.

۶- ۶. کریمه ۲۰ الغاشیه.

الأولى: «فإن قلت: هل فيه دليلٌ على أنّ الأرض مسطّحهٌ و ليست بكريّهٍ؟

قلت: ليس فيه إلاّـ أنّ الناس يفرشونها(۱) كما يفعلون بالمفارش(۲) ــ سواءٌ كانت على شكل السطح أو شكل الكره ــ ، فالإفتراش غير مستنكرٍ و لامدفوعٍ لعظم حجمها و اتّساع جرمها و تباعد أطرافها، و إذا كان متسهّلاً فى الجبل ــ و هو وتدٌ من أوتاد الأرض ــ فهو فى الأرض ذات الطول و العرض أسهل»(۳)؛ انتهى كلامه.

و قال فى التفسير الكبير: «و من الناس من يزعم(۴) انّ الشرط فى كون الأرض فراشاً أن لاتكون كرهً، فاستدلّ(۵) بهذه الآيه على أنّ الأرض ليست كرهً، و هذا بعيدٌ جدّاً!. لأنّ الكره إذا عظمت جدّاً كان كلّ قطعهٍ(۶) منها كالسطح»(۷)؛ انتهى.

و كيف يتوهّم متوهّمٌ انّ القول بكرويّه الأرض خلاف ما عليه أهل الشرع و قد ذهب إليه كثيرٌ من علماء الإسلام!، و ممّن قال به صريحاً من فقهائنا ــ رضوان اللّه عليهم ــ العلاّمه آيه اللّه و ولده فخر المحقّقين ــ قدّس سرّهما ــ ؛ قال العلاّمه فى التذكره: «انّ الأرض كرهٌ، فجاز أن يرى الهلال فى بلدٍ و لايظهر فى آخر، لأنّ حدبه الأرض مانعهٌ لرؤيته(۸). و قد رصد ذلك أهل المعرفه و شوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربيّه(۹) لمن جدّ فى السير نحو المشرق و بالعكس»(۱۰)؛ انتهى كلامه ــ زيد إكرامه ــ ؛

و قال فخر المحقّقين فى الإيضاح: «الأقرب انّ الأرض كريّهٌ، لأنّ الكواكب تطلع فى المساكن الشرقيّه قبل طلوعها فى المساكن الغربيّه، و كذا فى الغروب. فكلّ بلدٍ غربيٍّ بعُد عن الشرقيّ بألف ميلٍ يتأخّر غروبه عن غروب الشرقيّ بساعهٍ(۱۱) واحدهٍ. و إنّما عرفنا ذلك

۱- ۱. الكشّاف: يفترشونها.

۲- ۲. المصدر و الكشّاف: + و.

۳- ۳. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۲۳۴.

۴- ۴. التفسير الكبير: زعم.

۵- ۵. التفسير الكبير: و استدلّ.

۶- ۶. التفسير الكبير: كانت القطعه.

۷- ۷. راجع: «التفسير الكبير» ج ۲ ص ۱۰۴.

۸- ۸. تذكره الفقهاء: من رؤيته.

۹- ۹. تذكره الفقهاء: القريبه.

۱۰- ۱۰. راجع: «تذكره الفقهاء» ج ۶ ص ۱۲۳.

۱۱- ۱۱. إيضاح الفوائد: ساعهً.

بإرصاد الکسوفات القمریّه حیث ابتدأت(۱) فی ساعاتٍ أقلّ من ساعات بلدٍ فی المساکن الغربیّه و أکثر من ساعات بلدنا فی المساکن الشرقیّه؛ فعرفنا انّ غروب الشمس فی المساکن الشرقیّه قبل غروبها فی بلدنا و غروبها فی المساکن الغربیّه بعد غروبها فی بلدنا. و لوکانت الأرض مسطّحهً لکان الطلوع و الغروب فی جمیع المواضع فی وقتٍ واحدٍ؛

و لأنّ السائر علی خطٍّ من خطوط نصف النهار علی الجانب الشمالیّ یزداد علیه إرتفاع القطب الشمالیّ و انخفاض الجنوبیّ و بالعکس»(۲)؛ انتهی کلامه ــ رفع اللّه مقامه ــ ؛

و هو خلاف(۳) ما ذکره صاحب المجسطیّ و غیره فی هذا الباب.

و لایخفی انّ قوله ــ رحمه اللّه ــ : «و لأنّ السائر ــ ... إلی آخره ــ » من تتمّه الدلیل، لأنّ إختلاف المطالع و المغارب لایستلزم کرویّه الأرض، بل استدارتها فیما بین الخافقین فقط، فیتحقّق لوکانت أسطوانیّه الشکل مثلاً ــ کما لایخفی»(۴)؛ انتهی کلام شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ .

أقول: قول فخر المحقّقین ــ رحمه اللّه ــ : «و لأنّ السائر ــ ... إلی آخره ــ » لیس من تتمّه الدلیل الأوّل کما فهمه الشیخ ــ رحمه اللّه ــ ، بل هو دلیلٌ آخر برأسه علی کرویّه الأرض معطوفٌ علی قوله: «لأنّ الکواکب تطلع ــ ... إلی آخره ــ »، کما لایخفی علی من له تتبع الکتب و الأدلّه.

و مراده: انّ إزدیاد إرتفاع القطب و الکواکب الشمالیّه و إنحطاط الجنوبیّه للسائرین إلی الجنوب بحسب سیرهما دلیلٌ آخر علی استداره الأرض.

نعم! یرد علیه ما أورده علی الدلیل الأوّل من أنّ إختلاف المطالع و المغارب لایستلزم کرویّتها، بل إستدارتها بین الخافقین فقط؛ لأنّ من هذا الدلیل أیضاً لایلزم کرویّتها، بل إستدارتها بین الجنوب و الشمال؛ فتدبّر!.

۱- ۱. إیضاح الفوائد: بدءت.

۲- ۲. راجع: «إیضاح الفوائد» ج ۲ ص ۲۵۲.

۳- ۳. المصدر: خلاصه.

۴- ۴. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۷۸.

و یتفرّع علی کرویّه الأرض صحّه کون یومٍ معیّنٍ جمعهً و خمیساً و سبتاً عند ثلاثهٍ؛

بیان ذلک: انّهم إذا کانوا فی موضعٍ من الکره مثلاً ـ مثل نقطه «آ» و کان یوم الأربعاء، و سار أحدها إلی المغرب و الآخر إلی المشرق و کان حرکتهما بمقدار نصف حرکه الشمس و وصلا إلی المتوقّف کان للمتوقّف یوم الجمعه، و هو ظاهرٌ؛ و للسائر إلی المغرب یوم الخمیس، لأنّه إذا وصل إلی «ب» ــ المقابل لــ «آ» ــ کان یوم الخمیس للواقف و لیله الخمیس له، و إذا وصل إلی الواقف کان یوم الخمیس له؛ و للسائر نحو المشرق یوم السبت، لأنّه إذا وصل إلی الّذی هو رأس ثلث الدور کان له یوم الخمیس، و إذا وصل إلی الّذی هو رأس الثلثین کان له یوم الجمعه، و إذا وصلا إلی «آ» کان له یوم السبت؛ هکذا(۱):

تبصرهٌ

اعلم! أنّ الطبیعیّین و الریاضیّین من الحکماء اتّفقوا علی أنّ الأرض کرویّهٌ بحسب الحسّ، و کذا الماء المحیط بالأرض، و هما بمنزله کرهٍ واحدهٍ و مع ذلک لیس شیءٌ من سطحیه صحیح الإستداره. أمّا المحدّب فلما فیه من الأمواج، و أمّا المقعّر فللتضاریس فیه من الأرض.

و قد أخرج اللّه ــ تعالی ــ قریباً من ربع الأرض من الماء لتکون مسکناً للحیوانات المتنفّسه و غیرها من المرکّبات المحوجه إلی غلبه العناصر الیابس الصلب لحفظ الصور و الأشکال و ربط الأعضاء و الأوصال.

و قیل: «جعل بارزاً من الماء ــ مع أنّ طبعه الغوص فیه ــ لیصلح لتعیّشنا و تعیّش ما یحتاج إلیه من الحیوانات البرّیه.

۱- ۱. هیهنا فی النسختین بیاضٌ علی صوره مربعٍ صغیرٍ. و الظاهر انّ المصنّف کان یرید أن یلحق بکتابه صورهً مناسبهً بما ذکر فی المتن، و لکن لم یمکنه إلحاقها، أو ألحقها و لکن لم توجد فی النسختین.

و سبب ما يبرز منها ــ و هو قريبٌ من الربع ــ : أن جعلها اللّه بواسطه هبوب الرياح و جرى الأنهار و تموّج البحار غير صحيحه الإستداره، بل جعلها ــ و الماء الّذى يجاورها ــ بحيث إذا انجذب الماء بطبعه إلى المواضع الغابره و المنخفضه منها بقى شئٌ منها مكشوفاً و صار مجموع الأرض و الماء بمنزله كرهٍ واحدهٍ، يدلّ على ذلك فيما بين الخافقين تقدّم طلوع الكواكب و غروبها للمشرقيّين على طلوعها و غروبها للمغربيّين، و فيما بين الشمال و الجنوب إزدياد إرتفاع القطب الظاهر للواغلين فى الجنوب و تركّب الإختلافين للسائرين على سمتٍ تكون بين السمتين؛ إلى غير ذلك من الأعراض المختصّه بالإستداره ــ كأحوال الخسوفات و الكسوفات و اختلاف آيات ابتدائها و إنتهائها فى الأخذ و الإنجلاء بالقياس إلى أهل البقاء. فابتداء خسوفٍ معيّنٍ بالقياس إلى موضعٍ أوّل الليل و بالقياس إلى آخر بعده بساعهٍ و بالقياس إلى آخر بساعتين و بالقياس إلى غيره ربع الليل أو ثلثه أو نصفه أو غير ذلك ــ . و على نسبهٍ مضبوطهٍ بحسب تباعد المواضع بعضها عن بعضٍ طولاً و عرضاً، و يستوى فى ذلك راكب البرّ و راكب البحر.

و منها الأشياء المتولّده منها ــ كالمعدن و النبات و الحيوان ــ . و قالوا: التضاريس الّتى على وجه الأرض من جهه الجبال و الأغوار لاتقدح فى كرويّتها الحسّيّه، إذ إرتفاع أعظم الجبال و أرفعها ــ على ما وجدوه ــ فرسخان و ثلث فرسخٍ، و نسبتها إلى جرم الأرض كنسبه جرم سُبع عرض شعيرهٍ إلى كرهٍ قطرها ذراعٌ، بل أقلّ من ذلك!. و يظهر من كلام أكثر المتأخّرين انّ عدم قدح تلك الأمور فى كرويّتها الحسّيّه معناه: انّها لاتخلّ بشكل جملتها، كالبيضه ألزقت بها حبّات شعيرٍ لم تقدح ذلك فى شكل جملتها.

و اعترض عليه: بأنّ كون الأرض أو البيضه حينئذٍ على الشكل الكرویّ أو البيضیّ عند الحسّ ممنوعٌ!، و كيف يمكن دعوى ذلك مع مايرى على كلٍّ منها ما يخرج به الشكل عمّا اعتبروه و عرّفوه؟!.

و ربّما يوجّه بوجهٍ آخر، و هو: انّ الجبال و الوهاد الواقعه على سطح الأرض غير محسوسهٍ عادهً عند الإحساس بجمله كره الأرض على ما هى عليه فى الواقع؛

بیانه: انّ رؤیه الأشیاء تختلف بالقرب و البعد، فیری القریب أعظم ممّا هو الواقع و البعید أصغر منه، و هو ظاهرٌ. و قد أطبق القائلون بالإنطباع و بخروج الشعاع ـ کلّهم ـ علی أنّ هذا الإختلاف فی رؤیه المرئیّ بسبب القرب و البعد إنّما هو تابعٌ لإختلاف الزاویه الحاصله عند مرکز الجلیدیّه فی رأس المخروط الشعاعیّ بحسب التوهّم ـ أو بحسب الواقع ـ عند إنطباق قاعدته علی سطح المرئیّ؛ فکلّما قرب المرئیّ عظمت تلک الزاویه، و کلّما بعد صغرت. و قد تقرّر أیضاً بین محقّقیهم: انّ رؤیه الشیء علی ما هو علیه إنّما هی فی حالٍ یکون البعد بین الرائی و المرئی علی قدرٍ یقتضی أن تکون الزوایه المذکوره قائمهً. فبناءً علی ذلک إذا فرضت الزاویه المذکوره بالنسبه إلی مرئیٍّ قائمهٍ یجب أن یکون البعد بین رأس المخروط و قاعدته المحیطه بالمرئیّ بقدر نصف قطر قاعدته ـ علی ما تقرّر فی الأصول ـ . فلمّا کان قطر الأرض أزید من ألفی فرسخٍ بلاشبههٍ لاتکون مرئیّهً علی ما هی علیه من دون ألف فرسخٍ، و معلومٌ انّ الجبال و الوهاد المذکوره غیر محسوسهٍ عادهً عند هذا البعد من المسافه؛ فلایکون لها قدرٌ محسوسٌ عند الأرض بالمعنی الّذی مهّدنا.

و بعد إثبات کرویّه شکل الأرض نقول(۱): یفرض علیها ثلاث دوائر:

إحداها: فی سطح معدّل النهار، و هی خطّ الإستواء ـ کما تقرّر فی موضعه ـ ؛

و الثانیه: فی سطح أفق الإستواء؛

و الثالثه: فی سطح دائره نصف النهار.

فالأولی تقطّع الأرض بنصفین: جنوبیٍّ و شمالیٍّ؛

و الثانیه تنصّف کلاًّ من نصفیها المذکورین، فتصیر الأرض بهما أرباعاً: ربعان جنوبیّان و ربعان شمالیّان، و المعموره منها أحد الربعین الشمالیین، و هو المشهور بالربع المسکون علی

۱- ۱. لم أعثر علی المأخذ الّذی اقتبس عنه المصنّف هذا الفصل، و لم آل جهداً فی الفحص للعثور علیه و لکن بدون جدوی، و انظر: «معجم البلدان» المقدّمه، الباب الثانی فی ذکر الأقالیم السبعه ج ۱ ص ۲۵، «تقویم البلدان» فصلٌ فی ذکر مسافه الأقالیم السبعه ص ۱۶.

مـایری فیه من الجبـال و الصـحاری و البحـار و الاجـام و نحوهـا من المواضع الخربه؛ فـالمعمور منها هو هـذا الربع. مع أنّ أکثره خرابٌ و بعضه من شدّه الحرّ و البرد غیر مسکونٍ؛

و الدائره الثالثه تقطّع المعموره بنصـفین: غربیٌ و شـرقیٌ. و نقطه التقاطع بین الدائره الأولی و الثالثه فی جهه المعموره تسـمّی: قبّه الأرض و وسـطها. و ذهب بعضـهم إلی أنّ قبّه الأرض وسط المعموره، و هو ما یکون طوله تسعین درجهً و عرضه ثلاثاً و ثلاثین درجهً، و عرض المعموره من الأرض ستٌّ و ستّون درجهً _ و هو ألفٌ و أربعمأهٍ و ستّه و ستّون فرسخاً و ثلثا فرسخٍ _ . و إبتداؤه من خطّ الاستواء _ علی ما ذکره بطلمیوس فی المجسطی _ . و کان عنده حینئذٍ انّ الأضلال فی نصف نهار الإعتدالین لایقع فی شیءٍ من المعموره نحو الجنوب.

إلاّ أنّ بطلمیوس بعد ما صنّف المجسطی زعم فی کتابه المسمّی بجغرافیا _ أی: صوره الأقالیم _ انّه وجد وراء خطّ الإستواء فی أطراف الزنج و الحبشه عمارهً إلی بعد عشـره درجه و خمسٍ و عشرین دقیقهً؛ لکن المعتبر منها لایبلغ عشر درجاتٍ، و انّ ابتداءه من حیث العرض فی جهه الجنوب ستّ عشـره درجهً و خمسٌ و عشرون دقیقهً، و إنتهاؤه من حیث العرض فی جهه الشمال ستٌّ و ستّون درجهً؛ فیکـون عرض العمـاره _ علی زعمه هـذا _ : إثنـتین و ثمـانین درجهً و خمسـاً و عشـرین دقیقهً _ و هـو ألفٌ و ثمانمأه و أحد و ثلاثون فرسخاً و نصف فرسخٍ تقریباً _ ؛ و طول المعموره مأه و ثمانون درجهً _ و هو أربعه آلاف فرسخٍ _ .

و إنّمـا حکم بـذلک لأنّه وجـد فی أرصـاد الحوادث الفلکیّه _ کالخسوفـات _ تفاوتـا بین ساعـات الواغلین فی المشـرق و بین ساعات الواغلین فی المغرب اثنتی عشـر ساعهً مسـتویهً، و لم یوجـد بأکثر من هـذا. و اعتبر ابتداءه من المغرب عند المعتبرین من أصـحاب الصـناعه _ و هم الیونانیّون _ إمّا لأنّه أقرب نهایتی العماره إلیهم _ و کان حاله محقّقهً عندهم _ ، و إمّا لیکون ازدیاد الطول علی توالی البروج.

و تـابعهم الجمهور فیه، إلاّـ انّ بعضـهم _ کالمتـأخّرین منهم و من تـابعهم _ یأخـذ من ساحـل البحر المحیط الغربیّ _ المسـمّی عندهم: أوقیانوس _ ، لکونه آخر العماره فی جهه الغرب فی

زمـانهم؛ و بعضـهم ــ كبطلميـوس و غيره مـن المتقـدّمين و تـابعيهم ــ يأخـذ من جزائر ستّ مسـمّاتٌ بجزائر الخالـدات و جزائر السعادات واغلهٌ فى هـذا البحر على سـمت أرض الحبشه بُعـدها من ساحله عشـر درجاتٍ؛ و قـد كانت فى القديم معمورهً و الآن مغمورهً فى المـاء!. و لـذلك تقيّد الأطوال الموضوعه فى الكتب بأنّهـا جزائريهٌ أو سـاحليّهٌ دفعاً للإلتباس. و لاتختلف القبّه، لأنّ طولها تسعون درجهً أبداً.

و ابتداؤه من المشرق عند علماء الهند، إمّا لقربه منهم، و إمّا ليكون إزدياد الطول فى جهه الحركه الأولى ــ و هو عندهم موضعٌ يسـمّى: كنـك دز، و حكى انّ أرصـادهم كـانت هنـاك ــ . و هو آخر العماره فى جهه الشـرق على زعمهم. و البعـد بينه و بين الجزائر مأه و ثمانون درجهً.

ثمّ قسّم هذا المعمور من الربع المذكور سبع قطعٍ مستطيلهٍ طولها من الغرب إلى المشرق يفرض سبع خطوطٍ مستديرهٍ أو ثمانيهٍ ــ على اختلاف الرأيين ــ على موازاه خطّ الإستواء؛ و تسمّى تلك القطع السبع: الأقاليم السبعه، و كلّ قطعهٍ منها: إقليماً.

و الإقليم قطعهٌ مـن بسيط الأرض ينحصـر بيـن نصـفى دائرتيـن متوازيـتين بخطّ الإسـتواء إن لم يكن إحـداهما، و بين قوسـين محصورين بينهما من أفق القبّه طولها من الغرب إلى المشرق نصف دورٍ و عرضها شيءٌ قليلٌ.

و لايـذهب عليك انّ أوّل كلّ إقليمٍ أطول من آخره، فانّ طول الأقاليم يتقاصـر بحسب البعـد عن خطّ الإسـتواء حتّى يكون طول آخر الإقليم الأخير ألفاً و ستّمأهٍ و سبعهً و عشرين فرسخاً بالتقريب، مع أنّ أوّل الأوّل أربعه آلاف فرسخٍ.

و صوره كلّ إقليمٍ منها صوره بساطٍ مفروشٍ، طوله من المشرق إلى المغرب و عرضه من خطّ الإستواء إلى الشمال.

و هى مختلفه الطـول و العرض، فأطولهـا و أعرضـها: الاقليم الأوّل ، و هـو نحوٌ من ثلاثه آلالف فرسـخ طولاً و نحوٌ من مـأه و خمسـين فرسـخاً عرضاً، و ذلك من حدود إثنتى عشره درجه و نصفٍ إلى عشرين درجه عرضاً حيث يكون النهار الأطول ثلاث عشره ساعهً؛ و يكون به الظلّ جنوباً و شمالاً، و الفصول ثمانيهٌ: شتائين، و ربيعين، و صيفين، و خريفين.

ص : ۵۹۹

و قد وقع بهذا الإقليم من الممالك: بعض بلاد البربر، و سودان المغرب، و النوبه، و الحبشه كغانه معدن الذهب من بلاد السودان، و أكثر بلاد اليمن، و الطرف الجنوبىّ من أرض الحجاز، و بعض خليج فارس، و بعض البلاد الجنوبيّه من السند و الهند، و سواحل البحر الجنوبىّ، و بعض أرض الصين، و أكثر مشرق الأرض من أقصى ساحل بحر الصين و جزائره الّتى هى جزائر سيلا و السيلى، و أصطيقون؛ ثمّ أرض الصين الداخله المشرقيّه إلى الأنهار الكبيره الّتى تصعد فيها المراكب الكبار من البحر إلى مدائن أبواب الصين ـ مثل خانقو و خالقور و حمران و حيتيّه ـ . ثمّ يمرّ فى البحر على جزيره البركات و جزيره فيصور و جزيره سرنديب و شمال جزيره القمر و نحوها؛ ثمّ على جزائر الإفرنج.

و فى هذا الإقليم من الجبال و الأنهار العظيمه عشرون جبلًا و ثلاثون نهراً، و من الكواكب متعلّقٌ بزحل. و عامّه أهله السود.

الإقليم الثانى: و ابتداؤه لامحاله آخر الإقليم الأوّل. و فيه بعض بلاد البربر، و بعض بلاد إفريقيّه، و بعض بلاد جزيره العرب ـ كمدينه الطيّبه، و مكّه المعظّمه، و جدّه، و الطائف، و قطيف ـ ، و بحرين، و معظم بلاد السند و ملتان، و معظم بلاد الهند، وبعض بلاد الصين، و بلاد بيرى و تاجه، و جزائر سيلان. و يكون الظلّ فى هذا الإقليم جنوباً و شمالاً، و فصوله أيضاً ثمانيهً؛ و الشمس تسامت الرؤوس فيه مرّتين. و فى جباله و صحاريه معادن الذهب و أنواع الأحجار الشمسيّه. و عرضه من غايه الإقليم الأوّل إلى سبعٍ و عشرين درجهً و إثنتى عشره دقيقهً. و فيه من الجبال سبعهٌ و عشرون، و من الأنهار مثلها. و هو منسوبٌ إلى المشترى. و عامّه أهله بين السوادّ و السمره.

الإقليم الثالث: من ساحل بحر المحيط المغربىّ و بعض بلاد طنجه، و البربر، و قيروان، و طرابلس المغرب، و ديار مصر، و إسكندريّه، و دمياط، و مدين، و بيت المقدس، و طبريه، و دمشق، و الكوفه، و مدائن، و بغداد، و واسط، و البصره، و عسكر، و أهواز، و إصفهان، و فارس، و كرمان، و يزد، و سجستان، و كيج، و بست، و زابل، و مولتان من السند ـ فى قولٍ ـ ، و قندهار، و كشمير، و دار ملك أهل الصين، و جبال فلفل، و جبال الأفاغنه، و

مکران، و خوزستان. و ظلال هذا الإقليم شماليّة، و فصوله أربعةٌ. و عرضه من آخر الإقليم الثانى إلى تمام ثلاثٍ و ثلاثين درجةً و تسعٍ و أربعين دقيقةً. و فيه من الجبال ثلاثةٌ و ثلاثون، و من الأنهار إثنان و عشرون؛ و هو منسوبٌ إلى المرّيخ. و عامّه أهله سمرٌ بحمرهٍ و سمرٌ إلى البياض و سمرٌ إلى السمره.

الإقليم الرابع: و إبتداؤه من بعض بلاد طنجه، و بلاد إفرنجه، و جزائر رودس، و قبرس، و مالطه، و قوسره، و أنطاكيه، و طوس، و حلب، و طرابلس الشام، و ملطيّه، و آمد، و موصل، و سرّ من رأى، و أرمنيّه، و مراغه، و تبريز، و حلوان، و شهر زور، و أردبيل، و شهر ورد، و زنجان، و نهاوند، و سلطانيّه، و همدان، و أبهر، و قزوين، و الديلم، و ساوه، و ألموت، و قم، و آمل، و كاشان، و ساريه، و سمنان، و دامغان، و استراباد، و جرجان، و إسفراين، و شهرستان، و سبزوار، و طوس، و نيشابور، و تون، و طبس، و زوزن، و هراه، و سرخس، و مرو، و فارياب، و غرجستان، و غور، و بلخ، و تريد، و بدخشان، و النبت الداخل، و جبال كشمير، و بعض بلاد ختن و خطا، و شمال بلاد الصين. و عرضه من آخر الإقليم الثالث إلى تمام ثمانى و ثلاثين درجةً و ثلاثٍ و عشرين دقيقةً. و فيه من المدائن مأةً و ثلاثون مدينةً ذات عرضٍ و طولٍ فى المجسطى؛ و من الجبال خمسةٌ و عشرون، و من الأنهار إثنان و عشرون. و هو متعلّقٌ بالشمس. و عامّه أهله بين السمره و البياض.

الإقليم الخامس: و إبتداؤه من جنوب جزيره الأندلس حيث ينتهى إلى البحر المحيط. و فيه أكثر بلاد الأندلس، و بعض بلاد الروم كعموريّه، و اصطنبول، و قونيّه، و آقرا، و قيصريّه، و أرزن الروم، و أرض الجلالقه، و ديار أرمنيّه، و درب الروم، و فارقين إلى بردعه، و باب الأبواب إلى بحر الخزر، و شروان، و خوارزم، و بخارا، و سمرقند، و إيلاق، و طراز، و خجند، و فرغانه، و كاشغر، و ختن، و التبت، و أقصى بلاد الترک المشرفه على يأجوج و مأجوج. و عرضه من آخر الإقليم الرابع إلى تمام ثلاثٍ و أربعين درجةً و ثمانى عشر دقيقةً. و هو كثير الأشجار و الأنهار و الاجام. و فيه من المدن المأخوذه لها العروض و الأطوال فى المجسطى سبعٌ و سبعون مدينةً. و فيه من الجبال ثلاثون جبلاً، و من الأنهار

خمسه عشر نهراً. و هو متعلّقٌ بالزهره. و عامّه أهله بيضٌ شهل العيون و زرقها.

الإقليم السادس: و إبتداؤه من شمال جزيره الأندلس، و بلاد إفريقيّه و طليطله المتّصله بالبحر المحيط المغربىّ، و بلاد طائفهٍ من إفرنجه، و بعض بلاد الروم. و منها قسطنطنيّه ــ فى قولٍ ــ ، و بلاد الروس، و الصقالبه، و بلاد أس، و معظم تركستان، و المالغ، و بيش بالغ، و قارقرم، و خان بالغ، و بلاد بلغار المسلمين، و بعض مساكن أتراك الشرق. و فى هذا الإقليم من المدن الّتى لها العرض و الطول فى المجسطى ثلاثٌ و ستّون مدينهً. و هو كثير الثلوج و المدّ. و فيه من الجبال أحد عشرا، و من الأنهار أربعون. و هو متعلّقٌ بالعطارد. و أكثر أهله بيض الألوان شقرالشعور زرق العيون و سهلها و خضرها. و عرضه من آخر الخامس إلى تمام خمسين درجهً و نصف درجهٍ.

الإقليم السابع: و إبتداؤه بعض بلاد الصقالبه، و الروس، و اسخرت، و برى، و بلغار الكفّار، و غناض، و جبالٌ يأوى إليها أتراكٌ كالوحوش، و شمال بلاد يأجوج و مأجوج، و نهايات مساكن أتراك الشرق. و عرض آخره ستّون درجهً. و نهاره الأطول ستّ عشر ساعه. و فيه من الجبال و الأنهار نحو ما فى السادس. و هو متعلّقٌ بالقمر. و لون أهله بين الشقره و البياض. و جميع مايمتدّ العمران بعد الإقليم السابع ينتهى إلى حدود عرض ستٍّ و ستّين درجهً و ربع و سدسٍ ــ كما قلنا من قبل ــ . ثمّ ماوراء ذلك إلى تمام التسعين خرابٌ لايسكن فيه أهل أقليم و لايعيش فيه حيوانٌ معهودٌ، و ذلك لتراكم الثلوج عليه و تراكب الضراب و استمرار الظلمه و بُعد الشمس عنه؛ و لايمتنع أن يكون فيه ما هو حيوانٌ لانعرفه أو شبه إنسانٍ لايمكنه الخروج و الإنتقال عنه، كما لايمكن لأهل الأقاليم سكناه و لاتوغّل أحدٌ فيه إلاّ هلك دون الخروج منه.

و الّذى قسّم قسمه هذه الأقاليم أفاضل ملوك الأرض الجامعون بين الملك العامّ و الحكم و الحكمه و العلم، كسليمان بن داود ــ عليهما السلام ــ و آصف بن برخيا و ذيالقرنين المؤمن الأوّل و تبع التباعه و آفريدون و أردشير و بطلميوس، ثمّ المأمون العباسىّ.

و فى الأقاليم السبعه و ماورائها من المدن الّتى أحصيت فى زمن المأمون سوى القرى:

أربعه آلاف مدينةً و خمسمأه و ستٍّ و ثلاثون مدينةً قد وصل إليها صيت الإسلام و دخلها المسلمون و ظهرت بها كلمه التوحيد. و قيل: انّها كانت فى زمن آفريدون عشره آلاف من المدينه و نيّفٍ و مأه مدينه. و كانت عدّه الممالك المشهوره فى زمن المأمون ثلاثمأه و ثلاثةً و أربعين مملكةً؛ فالروم ممالك، و اليمن ممالك، و مصر ممالك، و فارس مملكةٌ و أشباه ذلك.

و قد قسّمت الأقاليم بما فيها من المدن و الممالك بوجوهٍ أخر غير ما ذكر؛

فمنها انّ أردشير بن بابك قسّمها أربعه أقسامٍ: أحدها للترك؛ و الثانى للعرب؛ و الثالث للفرس؛ و الرابع للسودان؛

و آفريدون جعلها فى التقسيم كصورةٍ رأسه الصين؛ و جناحه الأيمن الهند؛ و جناحه الأيسر الخزر و الترك؛ و صدره الحجاز و اليمن و العراق و الشام و مصر؛ و ذنبه المغرب، و الريش منه السودان؛

و الإسكندر جعلها أربعه أقسامٍ: الأوّل سمّاه أروفيا، و فيه الأندلس و الصقالبه و أفرنجه و طنجه و الروم و ما واجهها؛ و الثانى سمّاه أفريسيّه، و فيه مصر و القلزم و الحبشه و الزنج و ماوالاها؛ و الثالث سمّاه أسقمونيا، و فيه أرمنيّه و الخزر و الترك و خراسان و ماوازاها؛ و الرابع سمّاه نتوشيا، و فيه تهامه و اليمن و الهند و الصين.

و هرمس الأوّل و من بعده من الفرس قسّموها سبعه أقاليم دوائر ثلاثا وسطا فوقهنّ إثنتان بيمنى و يسرى و تحتهنّ إثنتان كذلك يمنى و يسرى، فالأولى من الثلث الوسطى الشام و المغرب، و الثانيه ــ و هى اليمن ــ سمّوها ايران شهر، و هى خراسان و فارس مع العراق؛ و الث لثه و هى اليسرى و حصنها التبت و الصين و يمنى الفوقيّين هى جزيره العرب و اليمن، و يسراهما هى الهند و السند، و يمنى التحتانيّتين هى الروم و الصقالبه و الّتى فى شمالهم و مغربهم؛ و يسراهما الخزر و الترك ــ على إختلاف طوائفهما سمّوها توران شهر؛ و سمّوا كلّ واحدٍ من هذه الأقاليم كشوراً.

و لم يتعرّضوا لذكر السودان و لاالبربر و لامصر إمّا لأنّها لم تكن من البلاد المعموره فى زمانهم، و إمّا إضافةً إلى غيرها ممّا يليها.

و أمّا قسمه نوح ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ للأرض على بنيه الثلاثه، فانّه قسّمها أثلاثاً:

فجعل المشرق و الشمال ليافث و بنيه و نسلهم و أعقابهم؛

و المغرب و الجنوب لحام و بنيه و نسلهم و أخلافهم؛

و وسط الأرض لسام و بنيه و أولادهم. فكان من ولد سام العرب و الفرس و الروم؛ و أولاد يافث الترک و الصقلب و يأجوج و مأجوج؛ و أولاد حام القبط و البربر و السودان.

إذا عرفت جميع ماذكرناه لک فاعلم! أنّ الفصول و الأزمنه و الأمزجه تختلف بإختلاف عروض الأرض و آفاقها؛ و الأقاليم السبعه تنقسم بحسبها إلى: ما هو المعتدل بالموافقه للنبات؛ أو المعدن؛ أو الحيوان؛ أو الإنسان؛ أو بعضها؛ أو المجموع؛

فالإقليم الأوّل معتدلٌ للمعادن، دون النبات و دون الحيوان و الإنسان ـ لإفراط الحرّ و اليبس و التهاب الجوّ بالنار الشمسيّه ـ ؛

و الإقليم الثانى معتدلٌ للإنسان و المعدن، دون الحيوان و النبات إلّا ما كان جليلًا فى خلقه منها؛

و الإقليم الثالث معتدلٌ للإنسان و النبات و الحيوان، دون المعدن إلّا البعض منه؛

و الإقليم الرابع معتدلٌ للأربعه دون اليسير من المعدن؛

و الأقاليم الخامس و السادس معتدلان للنبات و الحيوان، دون الإنسان و دون اليسير من المعدن؛

و الإقليم السابع معتدلٌ للنبات دون الثلاثه، إلّا اليسير من المعدن.

فالذهب و الياقوت و أنواع الجواهر الياقوتيّه و الدرّ و اللؤلؤ و معدنها كثيرهٌ بالجنوب فى خطّ الاستواء و فيما وراءه، و فى الإقليم الأوّل و الثانى؛ ثمّ الفضّه و باقى المعادن و الزمرّد و كثيرٌ من الأحجار الّتى دون الياقوت كثيره المعادن بالإقليم الثالث و الرابع و الخامس.

و أعدل النوع الانسانىّ مزاجاً و أكثرهم عقولاً ـ و أدمغهً و أصفاها ألواناً و أذهاناً و أعلاهم فطنهً و ذكاءً أهل الثالث و الرابع، و بعض الثانى و بعض الخامس؛

و كذلک ظهور الأنبياء و الأولياء و العلماء و الحكماء و الملوک الأفاضل و الوزراء الأكابر

هو فی الإقلیم الثالث و الرابع؛

و کـذلک ظهور المحـاسن و المحامـد و الأشـجار و الأنهـار و الجبـال و الميـاه و البحـار و الفواکه و الثمـار و الأزهـار علی وجه الکمال فی الأقالیم المعتدله و القریبه من الإعتدال.

و أمّا الطالع للبلـدان المشـهوره فی الأقالیم فهکـذا: بغـداد، همـدان، ری، زنجان، خوی، موصل، تفلیس، شـماخی، تبریز، مراغه، نخجوان، أردبیل، یزد، مصر، شیراز، سمرقند، کاشان، أبرقوه، تستر.

لمعةٌ عرشیّةٌ

و لمّا کان من طریقتنا فی هـذا الکتاب ذکر الأمور الظاهریّه و الباطنیّه جمیعاً، فنقول: قـد ذکرنا لک سابقاً انّ فی الإنسان _ الّذی هو عالمٌ صـغیرٌ باعتبارٍ _ نظائر جمیع ما فی العالم الکبیر؛ فالأعضاء الظاهره _ و هی: الرأس و الیـدان و البطن و الفرج و الرجلان _ بمنزلـه الأقـالیم السـبعه؛ و الأعضـاء البـاطنه _ و هی: الریـه و الـدماغ و الکلیـه و القلب و المراره و الکبـد و الطحـال _ بمنزله السماوات السبع.

فالریه بمنزله السـماء الأولی و الشبیه بفلک القمر، فانّ القمر بمنزله الریه فی العالم الأکبر و الواسـطه بین العلویّات و السـفلیّات. و فی هذا الفلک ملائک کثیره بمنزله القوی، و رأسهم الملک الموکّل بالماء و الهواء المعتدل؛

و الـدماغ بمنزله السـماء الثانیه و الشبیه بفلک عطارد، فانّ عطارد بمنزله الدماغ فی العالم الأکبر. و فی هذا الفلک أملاکٌ کثیرةٌ، و منهم الملک الموکّل بتحصـیل الحظوظ و العلوم و تـدبیر المعاش. و هو مقـدّم تلک الأملاک، و یسـمّی: جبرئیل؛ فانّ جبرئیل سبب علم الخلائق؛

و الکلیه بمنزله السـماء الثـالثه و نظیر فلـک الزهره، فانّهـا بمنزله الکلیه فی العالم الأکبر. و فی هـذا الفلک أیضاً أملاکٌ کثیرةٌ، و مقدّمهم الملک الموکّل بالنشاط و الفرح و السرور و الشهوه؛

و القلب بمنزله السـماء الرابعه و نظیر فلک الشـمس، فانّ الشـمس بمنزله القلب للعالم الأکبر. و فی هـذا الفلک أملاکٌ کثیرةٌ، و الملک الموکّل علی الحیاه مقدّم تلک الأملاک، و یسمّی

بلسان الشرع: إسرافيل، فانّ إسرافيل سبب حياه الخلائق و بعثهم؛

و المراره بمنزله السماء الخامسه و نظير فلك المرّيخ، فانّ المرّيخ بمنزله المراره للعالم الأكبر. و فى هذا الفلك أملاكٌ كثيرهٌ، و الملك الموكّل على الغضب و القهر و الضرب و القتل مقدّمهم؛

و الكبد بمنزله السماء السادسه و نظير فلك المشترى، فانّ المشترى بمنزله الكبد للعالم الأكبر. و فى هذا الفلك أملاكٌ كثيرهٌ، و مقدّمهم الملك الموكّل بالأرزاق، و يسمّى: ميكائيل؛ فانّ ميكائيل سبب أرزاق العالمين؛

و الطحال بمنزله السماء السابعه و نظير فلك زحل، فانّ زحل بمنزله الطحال للعالم الأكبر و فى قبض أرواح الخلائق؛

و الروح الحيوانىّ بمنزله الكرسى و نظير فلك الثوابت، فانّ فلك الثوابت بمنزله الكرسى فى العالم الأكبر. و فى هذا الفلك أيضاً ملائك كثيره، و نظيرها القوى؛

و الروح النفسانىّ بمنزله العرش و نظير فلك الأفلاك، فانّه بمنزله العرش فى العالم الأكبر؛

و العقل خليفه اللّه فى العالم الأصغر كما انّ الإنسان خليفه اللّه فى العالم الأكبر؛ و العقل خليفه اللّه فى العالم الأصغر كما انّ الإنسان خليفه اللّه فى العالم الأكبر.

و الأعضاء مادامت فاقدهً للنشؤ و النماء فهى بمنزله المعادن، فلمّا شرعت فى النشؤ و النماء فهى بمنزله النبات، فلمّا صارت قابلهً للحسّ و الحركه الإراديّه فهى بمنزله الحيوان.

و كما انّ فى العالم الأكبر آدم و حوّاء و إبليس، كذلك فى العالم الأصغر.

و كما انّ فى الأكبر سباعاً و بهائم و شياطين و ملائك، فكذلك فى الأصغر؛ فالعقل بمنزله آدم؛ و النفس بمنزله حوّاء؛ و الوهم بمنزله إبليس؛ و الشهوه بمنزله الطاووس؛ و الغضب بمنزله الحيّه؛ و الذنب بمنزله الشجره المنهىّ عنها؛ و الأخلاق الحسنه بمنزله الجنّه؛ و الأخلاق الرديّه بمنزله النار.

و لااعتبار بالصوره و إنّما الإعتبار بالصفه، فالكلب ليس خسيساً مطروداً بحسب الصوره و إنّما هو مطرودٌ بحسب الإفساد و الإغواء؛ وكذلك الملك محمودٌ بصفه الإطاعه و الإنقياد. فالإنسان مع صفه الإفساد كلبٌ، و مع صفه الحرص و الشره خنزيرٌ؛ و على ذلك

فقس البواقی.

و کما انّ الإنسان فی العالم الأکبر یتلذّذ بالمطاعم و المشارب و الملابس و المناکح و المراکب و نحوها، کذلک العقل _ الّذی هو خلیفه اللّه فی العالم الأصغر _ یتلذّذ بالملاذّ الروحانیّه من المعارف الحقّه و العلوم الدینیّه و المعالم الیقینیّه و الإدراکات العقلیّه و أبکار الأفکار الذهنیّه و مکنونات الدقائق الحکمیّه و التنزّه بحدائق الکتب و بساتین الأسفار و أثمار النکات اللطیفه و أزهار الأشعار الشریفه و امثال ذلک. فالحدائق و البساتین و نحوها یتنوّع علی أنواعٍ، منها یتّصف بالوجود الخارجیّ، و منها بالوجود الذهنیّ، و منها بالوجود اللفظیّ، و منها بالوجود الخطّیّ _ کما ذکرناه لک مراراً من أنّ حقیقهً واحدهً لها مظاهر مختلفه بحسب العوالم المتعدّده _ .

و بالجمله المراد بالعالم الأصغر: الإنسان، و بالربع المسکون: مطلق أعضائه و أجزائه _ بسیطاً کان أو مرکّباً، ظاهراً کان أو باطناً _ ، و بسکّانه: الأرواح و القوی و الحواسّ الظاهره و الباطنه و نحوها، و بأقالیمه: الأعضاء السبعه _ الّتی هی: الرأس و ماحواه، و الصدر و ما تحته و ما تضمّنه، و الیدان و ما تضمّنتا له، و الفرج و ما یتعلّق بها، و الرجلان و ما اشتملتا علیه _ . و أمّا کون الصدر أعدل الأقالیم فلتوسّطه بین أقالیم البدن، فهو بمنزله الإقلیم الثالث و الرابع _ اللّذین هما فی وسط الأقالیم فی العالم الأکبر، و قد صرّحوا بکونهما أعدل _ .

ف_ «القمر» أعمّ من القمر فی العالم الکبیر و من القمر فی العالم الصغیر عند البصیر الخبیر!.

أَیُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِیعُ، الدَّائِبُ السَّرِیعُ، الْمُتَرَدِّدُ فِی مَنَازِلِ التَّقْدِیرِ، الْمُتَصَرِّفُ فِی فَلَکِ التَّدْبِیرِ.

لفظه «أیّ» اسمٌ مبهمٌ وضع لأن یتوصّل به <إلی نداء ما فیه «أل» _ أی: المعرّف باللام _ کما جعلوا لفظه «ذو» وسیلهً إلی الوصف بأسماء الأجناس، و کلمه «الّذی» وسیلهً إلی

وصف المعارف بالجمل(۱)>، لاستکراههم إجتماع أداتی التعریف صورةً فی شیءٍ واحدٍ؛ و هذا فی الإستحاله عند النحاه کاجتماع المثلین أو توارد العلّتین المستقلّتین علی معلولٍ واحدٍ شخصیٍّ عند الحکماء.

فان قلت: فما تقول فی «یا اللّه»؟

قلت: انّما جاز فی الجلاله للتعویض، و لزومه الکلمه المقدّسه _ کما تقدّم الکلام علیه _ . ففصّلوا بینهما باسمٍ مبهمٍ یحتاج إلی ما یزیل إبهامه، لیکون المنادی فی الظاهر ذلک المبهم و فی الحقیقه ذلک المخصّص _ الّذی یزیل الإبهام و یعیّن الماهیّه _ . و التزموا بعدها «هاء» التنبیه تنبیهاً علی أنّ المنادی الحقیقیّ هو مابعدها و إن کان الظاهر تابعاً لها، و لذلک التزم رفعه، لأنّه المقصود بالنداء و المنادی المفرد لاینصب.

فان قلت: قد نقل صاحب القاموس جواز النصب فی تابع «أیّ»، فقال: «و أجیز نصب صفه «أیٍّ»، فیقول(۲): یا أیّها الرجل أقبل»(۳)؛ فکیف ادّعیت التزام الرفع فیه؟

قلت: جوازالنصب قول المازنیّ، و لم یلتفت إلیه أحدٌ!، و هو مخالف کلام العرب _ کما صرّح به الزجّاج _ .

و اختلفوا فی أنّ التابع ل_ «أیّ» فی النداء وصفٌ؟، أو عطف بیانٍ؟؛ و بعضهم فصّل و قال: «إن کان مشتقّاً فهو نعتٌ _ نحو: یا أیّها الفاضل _ ، و إلاّ فهو عطف بیانٍ _ نحو: یا أیّها الرجل _ ».

<و «الخلق» فی الأصل مصدرٌ بمعنی: الإبداع و التقدیر، ثمّ استعمل بمعنی: المخلوق _ کالرزق بمعنی: المرزوق _ .

و «الدائب» _ بالدال المهمله و آخره باءٌ موحدةٌ _ : اسم فاعلٍ من دأب فلانٌ فی عمله أی: جدّ و تعب، أو: المستمرّ فی عمله علی عادةٍ مقرّرةٍ؛ و بهما فسّر قوله _ تعالی _ : «وَ

ص : ۶۰۸

۱- ۱. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۸۱.

۲- ۲. المصدر: فتقول.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۱۶۰ القائمه ۲.

سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبَيْنِ»(۱)(۲)>.

و «السرعه»: ضد البطؤ، يقال: سرع سرعاً فهو سريعٌ ــ على وزن صغر صغيراً فهو صغيرٌ ــ ، و أسرع إسراعاً و هو سريعٌ. و فرّق سيبويه بين سرع و أسرع، فقال: «أسرع: طلب ذلك من نفسه و تكلّفه، كأنّه أسرع المشى ــ أى: عجّله ــ ؛ و أمّا سرع: فكأنّها غريزيّهٌ(۳)»(۴).

و الحكماء عرّفوها بــ : أنّها> كيفيّهٌ قائمهٌ بالحركه بها تقطع المسافه المساويه لمسافهٍ أخرى فى زمانٍ أقصر من زمانها(۵)، أو مسافه أطول فى الزمان المساوى أو أقصر(۶)>. و الحقّ أنّهما شىءٌ واحدٌ بالذات ــ و هو كيفيّهٌ واحدهٌ قابلهٌ للشدّه و الضعف ــ ، و انّما يختلفان بالإضافه العارضيّه لهما؛ فما هو سرعهٌ بالقياس إلى شىءٍ هو بعينه بطؤٌ بالقياس إلى آخر.

و إنّهما ليسا بتخلّل السكون(۷)، لما استحال وجود حركهٍ غير متجزّيهٍ إلى ما لايجزى و لو بالقوّه، فاستحال كون السرعه و البطؤ بتخلّل السكنات؛

أمّا الأوّل: فلأنّه لو جاز وجود حركهٍ لايتجزّى لجاز وجود مسافهٍ غير متجزّيهٍ، و اللازم محالٌ، فكذا الملزوم. بيان الملازمه: انّ الحركه مطابقهٌ للمسافه، و المسافه اتّصالها باتّصال الجسم و هو متجزٍّ لا إلى نهايهٍ، فالحركه غير منتهيهٍ فى التجزيه؛

و أمّا الثانى: فلوكانت حركهٌ أسرع من حركهٍ و الأخرى أبطأ منها لأجل تخلّل السكنات يلزم أن يرى المتحرّك ساكناً و الرحى متفكّكاً. و ذلك لأنّ نسبه زمان السريع من

۱- ۱. كريمه ۳۳ إبراهيم.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۶، مع زيادهٍ.

۳- ۳. المصدر: عزيزهٌ.

۴- ۴. كما حكاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ۸ ص ۱۵۱ القائمه ۲.

۵- ۵. كما قال الشيخ الرئيس: «السرعه: كون الحركه قاطعهً لمسافهٍ طويلهٍ فى زمانٍ قصيرٍ»؛ راجع: «رساله الحدود» ص ۳۴ الحدّ ۴۳.

۶- ۶. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۲.

۷- ۷. كما قال بهمنيار: « ... انّ السرعه و البطؤ ليسا بتخلّل السكون»؛ راجع: «التحصيل» ص ۴۳۲.

الحركه إلى زمان البطىء كنسبه مسافه البطىء إلى مسافه السريع، فلوفرض متحرّكان زمان حركه أحدهما عشر زمان حركه الآخر و كان المقطوع من مسافه أحدهما آلاف ألوف مسافه الآخر و اتّفقا فى الأخذ و الترك، لوجب أن يرى الأبطأ حركةً ساكناً فى خلال حركته المحسوسه متّصلةً فى أجزاءٍ من ذلك الزمان نسبتها إلى أجزائه الّتى وقعت الحركه فيها كنسبه مسافه السريع إلى مسافته؛ كحركه الشمس و حركه الفرس الشديد العدو. و لغير ذلك من الحجج البيّنه المذكوره فى الكتب.

<و المحقّق الطوسىّ ــ رحمه اللّه ــ ذكر فى رسالهٍ بعثها إلى بعض معاصريه مورداً فيها بعض الإشكالات العلميّه هذا الإشكال بقوله: «لمّا امتنع وجود حركهٍ من غير أن يكون على حدٍّ معيّنٍ من السرعه و البطؤ وجب أن يكون للسرعه و البطؤ مدخلٌ فى وجود الحركات الشخصيّه من حيث هى شخصيّهٌ، و السرعه و البطؤ غير متحصّلى المهيّه إلاّ بالزمان، فإذاً للزمان مدخلٌ فى علّيّه الحركات الشخصيّه؛ فكيف يمكن أن يجعل حركهٌ معيّنهٌ علّهً لوجود الزمان و لايمكن أن يقال: الحركه من حيث هى حركهٌ علّهٌ للزمان و من حيث هى حركهٌ مّا متشخّصهٌ بالزمان؟ ــ كما انّ الصوره من حيث هى الصوره سابقهٌ على الهيولى و من حيث هى صورهٌ مّا متشخّصهٌ بها ــ ، لأنّ الحركه ليست من حيث هى حركهٌ علّهً للزمان و إلاّ فكان لجميع الحركات مدخلٌ فى علّيّته. إنّما هى علّهٌ للزمان من حيث هى حركهٌ خاصّهٌ متعيّنهٌ فى الخارج. فما وجه حلّ هذا الإشكال؟»؛ انتهى كلامه.

أقول: الجواب: إنّ عروض الزمان للحركه إنّما هو فى ظرف التحليل، فانّ الحركه و الزمان ــ كما مرّ ــ موجودان بوجودٍ واحدٍ، فعروض الزمان للحركه الّتى يتقدّر به ليس كعروض عارض الوجود لمعروضه، بل من قبيل عروض المهيّه ــ كالفصل للجنس، و الوجود للمهيّه ــ . و مثل هذه العوارض قد علمت انّها متقدّمهٌ باعتبارٍ و متأخّرهٌ فى اعتبارٍ. فالحركه الخاصّه تتقوّم بالزمان المعيّن فى الخارج، لكن الزمان المعيّن عارضٌ لمهيّه الحركه من حيث هى حركهٌ فى الذهن ــ كالعلّه المفيده لها بحسب الوجود و التعيّن و هى كالعلّه القابله له بحسب الماهيّه ــ .

هذا كلّه فی ظرف التحلیل العقلیّ. و أمّا فی الخارج فلاعلّه و لامعلول و لا عارض و لامعروض، لأنّها شیءٌ واحدٌ(۱)>.

أمّا وصفه ـ علیه السلام ـ «القمر» ب ـ «السرعه»، فقال شیخنا البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ : «ربّما یعطی بحسب الظاهر انّه(۲) یکون المراد سرعته باعتبار حرکته الذاتیّه(۳) الّتی یدور بها علی نفسه. و تحرّک جمیع الکواکب بهذه الحرکه ممّا قال به جمٌّ غفیرٌ من أساطین الحکماء؛ و هو یقتضی کون المحق(۴) المرئیّ فی وجه القمر شیئاً غیر ثابتٍ فی جرمه، و إلّا لتبدّل وضعه(۵) لوکان حرکته رحویاً(۶) ـ کما قال(۷) المحقّق الطوسیّ قدّس سرّه القدوسیّ فی شرح الإشارات(۸) ـ .

و أیضاً: لوکان کذلک للزم أن لایقع الخسوف فی المقابله فی حوالی الرأس و الذنب لوکانت حرکته دولابیّهً و نصفه مضیئاً، لأنّ نور القمر علی هذا التقدیر لیس مستفادّاً من نور الشمس(۹).

و الأظهر انّ ما وصفه به ـ علیه السلام ـ من السرعه إنّما هو باعتبار حرکته العرضیّه الّتی بتوسّط فلکه، فانّ تلک الحرکه علی تقدیر وجودها غیر محسوسهٍ و لامعروفهٍ؛ و الحمل علی المحسوس المتعارف أولی.

و سرعه حرکه القمر بالنظر إلی سائر الکواکب: أمّا الثوابت فظاهرٌ، لکون حرکتها من أبطأ الحرکات ـ حتّی أنّ القدماء لم یدرکوها!، فقیل: «انّها تتمّ الدوره فی ثلاثین ألف سنهٍ»، و قیل: «فی ستٍّ و ثلاثین ألف سنهٍ(۱۰)» ـ ؛ و أمّا السیّارات فلأنّ زحل یتمّ الدوره فی ثلاثین

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۱۹۹.

۲- ۲. المصدر: أن.

۳- ۳. المصدر: + هی.

۴- ۴. المصدر: المحو.

۵- ۵. المصدر: وصفه.

۶- ۶. المصدر: ـ لوکان حرکته رحویاً.

۷- ۷. المصدر: قاله.

۸- ۸. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ـ للمحقّق الطوسی ـ ج ۳ ص ۲۱۲.

۹- ۹. المصدر: ـ و أیضاً ... الشمس.

۱۰- ۱۰. المصدر: ـ فقیل ... سنه.

سنه، و المشترى فى إثنتى عشره سنه، و المرّيخ فى سنهٍ و عشره أشهر و نصف شهر(۱)، و كلاًّ من الشمس و الزهره و عطارد فى قريب سنهٍ، و أمّا القمر فيتمّ الدوره فى نحوٍ من ثمانيه و عشر يوماً؛ فكان أسرعها حركةً(۲)»(۳).

قال الفاضل الشارح: «و لايبعد أن يكون وصفه ــ عليه السلام ــ «القمر» بــ «السرعه» باعتبار حركته المحسوسه على أنّها ذاتيّةٌ له؛ كما ذهب إليه بعضهم من جواز كون بعض حركات السيّارات فى أفلاكها من قبيل حركه السابح فى الماء، و يؤيّده ظاهر قوله ــ تعالى ــ : «وَ الشَّمسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»(۴)؛ و اللّه أعلم»(۵)؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «المتردّد فى منازل التقدير»، أى: المنازل الّتى قدّر اللّه ــ تعالى ــ له؛ <يقال: تردّدت إلى فلانٍ أى: رجعت إليه مرّةً بعد أخرى، و: تردّدت فى الطريق: إذا سرت فيها مرّةً بعد أخرى(۶)>.

و «المنازل»: جمع المنزل، و هو: المكان.

و «التقدير» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً. قال شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ : «أراد ــ عليه السلام ــ بــ «منازل التقدير»: منازل القمر الثمانيه و العشرين الّتى يقطعها فى كلّ شهرٍ بحركته الخاصّه، فيرى كلّ ليلهٍ نازلاً بقرب واحدٍ منها»؛ انتهى.

أقول: و هذه المنازل هى مواقع النجوم الّتى نسبت إليها العرب الأنواء المستمطره، لأنّ النوء سقوط نجم من المنازل فى المغرب مع الفجر و طلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته فى كلّ ليلهٍ إلى ثلاثه عشر يوماً، و كلّ نجمٍ منها هكذا إلى انقضاء السنه، ماخلا الجبهه فانّ لها أربعه عشر يوماً. و كانت العرب يضيف الأمطار و الرياح و الحرّ و البرد إلى الساقط

۱- ۱. المصدر: ــ شهر.

۲- ۲. المصدر: ــ فكان أسرعها حركةً.

۳- ۳. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۲.

۴- ۴. كريمه ۳۳ الأنبياء.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۰۹.

۶- ۶. قارن: نفس المصدر.

منها؛ فتقول: أمطرنا نوء كذا، و الجمع: أنواء؛ و هى: الشُرْطان، و البُطَين، و الثريا، و الدبران، و الهقعه، و الهنعه، و الذراع، و النثره، و الطرف، و الجبهه، و الزبره، و الصرفه، و العوّاء، و السماک، و الغَفْر، و الزبانا، و الإكليل، و القلب، و الشوله، و النعائم، و البلده، و سعد الذابح، و سعد بُلَع، و سعد السعود، و سعد الأخبيه، و الفرغ المقدّم، و الفرغ المؤخّر، و الرشا(۱)؛ و هذه الأسامى مشهورةٌ بين العرب متداولةٌ فى محاوراتهم و أشعارهم. و بها يتعرّفون أوقات الليل و أقسام الفصول، فانّ سنيهم لمّا كانت مختلفه الأوائل ــ لكونها باعتبار الأهلّه حيث وقع أوّلها تارةً فى وسط الصيف مثلًا، و تارةً فى وسط الشتاء ــ <احتاجوا إلى ضبط السنه الشمسيّه ليشتغلوا فى أشغال كلّ فصلٍ بما يهمّهم فى ذلک الفصل، فوجدوا القمر يعود إلى وضعه الأوّل من الشمس فى قريبٍ من ثلاثين يوماً، فيسير فى المنازل الثمانيه و العشرين من ليله المستهلّ إلى الثامنه و العشرين ثمّ يختفى فى أواخر الشهر لليلتين أو ما يقاربهما إذا نقص الشهر؛ فاسقطوا يومين من زمان الشهر، فبقى ثمانيةٌ و عشرون ــ و هو زمان ما بين أوّل ظهوره بالعشيّات فى أوائل الشهر و آخر رؤيته بالغدوات فى أواخره، كما دلّ عيه قوله: «حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ»(۲) ــ . فقسّموا أدوار الفلک على ذلک، فكان كلّ قسمٍ من الأقسام الثمانيه و العشرين إثنتى عشره درجهٍ و إحدى و خمسين دقيقةً حاصلةً من قسمه درجات تمام الدور ــ أعنى: ثلاثمأه و ستّين درجةً ــ على عدد الأقسام المذكوره؛ فسمّوا كلّ قسمٍ منزلاً ـ و جعلوا لها علاماتٍ من الكواكب الّتى يقرب منطقه البروج لانطباق مدار فلكه الكلّىّ عليها. و لهذا أصاب كلّ برجٍ من البروج الإثنى عشر منزلان و ثلاث منزل. ثمّ توصّلوا إلى ضبط السنه الشمسيّه بكيفيّه قطع الشمس لهذه المنازل، فوجدوها يقطع كلّ منزلٍ فى ثلاثه عشر يوماً تقريباً، و ذلک لأنّهم رأوها تستتر دائماً ثلاثه منها ما هى فيه

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۳۵۳، «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۴.

۲- ۲. كريمه ۳۹ يآس.

بشعاعها، و ما قبلها بضيـاء الفجر، و ما بعدها بضيـاء الشفق(۱)>؛ فوجـدوا الزمـان بين ظهورى كلّ منزلين بعـد قطع جميعها فى ثلاثمـأه و خمسهٍ و ستّين، و هى زائـدهٌ على أيّـام المنـازل بيوم. فزادوا يومـاً فى منزل الغفر و انضـبطت لهم السـنه الشمسـيّه بهـذا الوجه؛ و تيسّر لهم الوصول إلى أزمان الفصول و غيرها من الأوضاع و الأصول.

اعلم! أنّ القمر إذا أسـرع فى سـيره فقـد يتخطّؤ منزلاً فى الوسط، و إذا أبطأ فقـد يبقى ليلتين فى منزلٍ واحـدٍ؛ و قد يرى فى بعض الليالى بين منزلين. فما وقع فى عباره الكشّاف(۲) و تبعه البيضاوىّ(۳) من: «أنّه ينزل كلّ ليلهٍ فى واحدٍ منها لايتخطّاه و لايتقاصر عنه»؛

ليس له وجهٌ!.

و الظـاهر انّ مراده ــ عليه السـلام ــ : تردّد القمر فى منـازل التقـدير و عوده إليهـا فى الشـهر اللاـحق بعـد قطعه إيّاها فى السابق، فيكون كلمه «فى» بمعنى: «إلى». قال شيخنا البهائىّ ــ قدّس سرّه ــ : «و يمكن أن تبقى على معناها الأصلىّ بجعل «المنازل» ظرفاً للتردّد، فـانّ حركته ــ الّتى بها يقطع(۴) تلـك المنـازل ــ لمّا كانت مركّبهً من شـرقيّهٍ و غربيّهٍ جعل كأنّه لتحرّكه فيها بالحركتين المختلفتين متردّدٌ يقـدّم رجلاً ـ و يؤخّر أخرى. و أمّـا على رأى من يمنع جواز قيام الحركتين المختلفتين بالجسم و يرى أنّ للنمله المتحرّكه بخلاف حركه الرحى سـكوناً حال(۵) حركتهـا، فتشبيهه بالمتردّد أظهر ــ كما لايخفى ــ »(۶)؛ انتهى كلامه ــ رحمه اللّه ــ .

قوله ــ عليه السلام ــ : «المتصرّف فى فلك التدبير».

<«الفَلَك» ــ بفتحتين ــ : مجرى الكواكب. سـمّى بـذلك تشبيهاً بفلكه المغزل فى الإسـتداره و الـدوران؛ قال الشـيخ ابوريحان البيرونىّ فى القانون المسعودىّ(۷): «إنّ العرب و الفرس

ص : ۶۱۴

۱- ۱. قارن ــ مع تغييرٍ واسع ــ : «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۴.

۲- ۲. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۳۲۳.

۳- ۳. راجع: «تفسير البيضاوى» ص ۵۸۵.

۴- ۴. المصدر: يقطع بها.

۵- ۵. المصدر: + حركه الرحى، و للرحى سكوناً حال.

۶- ۶. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۶.

۷- ۷. المصدر: ــ فى القانون المسعودى.

سلكوا فى تسميه السماء مسلكاً واحداً، فالعرب تسمّى السماء «فلكاً» تشبيهاً لها بفلك الدولاب؛ و الفرس سمّوها بلغتهم «آسمان» تشبيهاً بالرحى(۱)، فانّ «آس» هو الرحى، و «مان» لفظٌ(۲) دالٌّ على التشبه»(۳)؛ انتهى.

و المراد ب_ «فلك التدبير»: فلك القمر(۴)> _ الّذى هو أوّل الأفلاك التسعه ممّا يلينا و أقربها من عالم العناصر _ . و إنّما عبّر عنه ب_ «فلك التدبير» إمّا لأنّه به يتدبّر بعض مصالح عالم الكون و الفساد، و هو المتصرّف فى هذا العالم العنصرىّ _ كما ذكره بعض المفسّرين فى تفسير قوله تعالى: «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً»(۵): «انّ المراد بها: الأفلاك يقع فيها أمر اللّه فيجرى بها القضاء؛ فيكون الإضافه فيه من باب إضافه الفاعل إلى الفعل»(۶). و هو أحد الوجوه الّتى أوردها الشيخ الجليل أبوعلىٍّ الطبرسىّ فى تفسيره المسمّى بمجمع البيان عند تفسير هذه الآيه(۷) _ ؛

و إمّا لأنّ ملائكه سماء الدنيا يدبّرون أمر العالم السفلى فيه؛

أو انّ كلّاً من السيّارات السبعه تدبّر، فالإضافه فيه من قبيل إضافه الظرف إلى المظروف _ كقولهم: مجلس الحكم و دار القضاء _ ، أى: الفلك الّذى هو مكان التدبير و محلّه.

<و يمكن أن يراد ب_ «فلك التدبير»: مجموع الأفلاك الجزئيّه الّتى يتدبّرها الأحوال المنسوبه إلى القمر بأسرها و ينضبط بها الأمور المتعلّقه بأجمعها.

ص : ۶۱۵

۱- ۱. المصدر: + بلسانهم.

۲- ۲. المصدر: _ لفظ.

۳- ۳. لم أعثر على هذا الكتاب و قال فى «التفهيم»: «سماء ... اين نام به تازى بر آن چيز افتد كه زبر تو باشد ... و پارسيان او را آسمان نام كردند، يعنى مانند آس، از جهت حركت او كه كرده است»؛ راجع: «التفهيم» ص ۵۸.

۴- ۴. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۶.

۵- ۵. كريمه ۵ النازعات.

۶- ۶. لم أعثر عليه، فانظر مثلاً: «التبيان» ج ۱۰ ص ۲۵۳، «التفسير الكبير» ج ۳۱ ص ۲۸، «تفسير القرطبىّ» ج ۱۹ ص ۱۹۵، «تفسير الكشّاف» ج ۴ ص ۲۱۲.

۷- ۷. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۲۵۴.

و قیل: «المراد بـ «فلک التـدبیر»: الفلک الّذی یدبّره القمر نفسه، نظراً إلی ما ذهبت إلیه طائفهٌ من: أنّ کلّ واحدٍ من السیّارات السبعه مدبّرٌ لفلکه، کالقلب فی بدن الحیوان. قال المحقّق الطوسی ــ رحمه اللّه ــ فی شرح الإشارات(۱): «ذهب فریقٌ إلی أنّ کلّ کوکبٍ منها ینزل مع أفلاکه منزله حیوانٍ واحدٍ ذی نفسٍ واحدهٍ تتعلّق بالکواکب أوّل تعلّقها، و بأفلاکه بواسطه الکواکب(۲)؛ کما تتعلّق نفس الحیوان بقلبه أوّلاً و بأعضائه الباقیه بعد ذلک(۳). فالقوّه المحرّکه منبعثهٌ عن الکواکب الّذی هو کالقلب فی أفلاکه الّتی هی کالجوارح و الأعضاء الباقیه»؛ انتهی(۴)> کلامه ــ زید غفرانه ــ .

و الشیخ أبوعلیّ بن سینا فی الشفاء مال إلی هذا القول و رجّحه(۵)؛ و حکم به أیضاً فی النمط السادس من الإشارات(۶)؛ و قال سیّد المدقّقین ــ رحمه اللّه ــ : «الّذی یستفاد ممّا أفاده القدماء من الحکماء: انّ کلّ فلکٍ کلّیٍّ شخصٌ واحدٌ، فکلٌّ من الکلّیّات الّتی للسیّارات السبعه شخصٌ له قلبٌ هو کوکبه، و أعضاءٌ هی أفلاکه الجزئیّه، و بدنٌ هو الفلک الکلّیّ. و النفس الفلکیّه تتعلّق أوّلاً بالقلب الّذی هو الکوکب ثمّ بغیره من الأعضاء. و هذا کالشخص الإنسانی، فانّ نفسه أوّلاً تتعلّق بوجه الحیوانیّ الّذی فی القلب، ثمّ بسائر أعضائه و الإراده النفسیّه فی الکوکب. فالنفس بالإراده الکوکبیّه تحرّک البدن و سائر الأعضاء علی ما شاءت و أرادت، کما انّ کلّ إنسانٍ و حیوانٍ یحرّک بدنه و أعضاءه علی ما أراد»؛ انتهی.

۱- ۱. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۲۱۵.

۲- ۲. المصدر: + بعد ذلک.

۳- ۳. المصدر: + بتوسّطه.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۷.

۵- ۵. راجع: «الشفاء» / الطبیعیّات ج ۲ ص ۴۵، حیث تکلّم الشیخ عن حرکات الکواکب الّتی تخصّها. و أمّا ترجیحه هذا القول فلم أعثر علیه فی هذا الفصل و لا فی غیره من فصول الکتاب.

۶- ۶. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۲۱۱، و انظر: «شرح المحقّق الطوسیّ» علی نفس الفقره.

<و ربّما یوجد فی بعض النسخ: «المتصرّف فی فلک التدویر»، و هو صحیحٌ أیضاً و إن کانت النسخه الأولی أصحّ.

و المراد ب_ «التـدویر» هو رابع أفلاـک القمر، و هو الفلک الغیر المحیط بالأرض فی ثخن الحامل المتحرّک أسـفله علی توالی البروج و أعلاه بخلاف سائر تداویر السیّاره؛ کلّ یومٍ ثلاث عشر درجه و ثلاث دقائق و أربعاً و خمسین ثانیهً(۱)>.

تحقیقٌ مشرقیٌّ

اعلم! أنّه قد اختلفت الأقوال فی أنّ للفلک و الکوکب حیاهٌ أم لا؟. و الحقّ انّ لهما حیاهٌ؛ و إثبات هذا موقوفٌ علی تمهید مقدّمهٍ هی: انّ الحیـاه _ علی ما ذکرناه لک فیما سبق _ لیست ممّا یخصّ حقیقتها بالقوّه الحسّاسه الّتی فی هـذه الحیوانات، أو مبـدئها فقـط _ کما توهّم _ ، بل لکلّ شـیءٍ حیاهٌ یخصّه بها یسبّح اللّه و یمجّـده؛ و بازائهما موتٌ هو عـدم تلک الحیاه عنه _ کما قال تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لاَتَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ»(۲) _ .

و ذلـک لأـنّ لکـلّ شـیءٍ وجوداً یخصّه، به ینفعـل عمّـا فوقه و یفعـل فیما تحته. و هـذا الإنفعال و الفعل فی هـذه الحیوانات هما الإحساس و التحریک؛ و فی الإنسان هما التعقّل و الرویّه؛ و فی النبات هما التغـذّی و التولیـد؛ و هکـذا القیاس فیما علی و سـفل حتّی یرجع فی إحدی الحاشیتین الفعل إلی الإنفعال و فی الأخری بالعکس _ لأنّه محض الوجود و الفعلیّه _ .

و بما کان لکلّ موجودٍ وجهٌ خاصٌّ إلی موجـده _ و هو اللّه _ ، کان سـریان نور الحیاه فیه، و بما کان له وجهٌ إلی نفسه کان فیه من الظلمه و الکثافه و العدم و الموت.

و إذا علمت هـذه المقـدّمه فـاعلم! أنّه قـد أطبق الطبیعیّون بعلومهم الطبیعیّه و الإلآهیّون بفنون حکمتهم الإلآهیّه علی أنّ الأفلاک بأجمعها حیّهٌ ناطقهٌ عاشقهٌ مطیعهٌ لمبدعها و خالقها و

۱- ۱. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۸۷ مع تغییرٍ.

۲- ۲. کریمه ۴۴ الإسراء.

منشئها و محرّكها؛ إلّا انّ الطبيعيّين تفطّنوا به من جهه استداره الحركات من الأجرام الّتى يتحدّد بها الجهات قبل وجود الأجسام المستقيمه الحركات ـ حيث يحتاج دوامها إلى قوّهٍ روحانيّهٍ عقليّهٍ غير جسمانيّهٍ متناهيه الأفعال و الإنفعالات ـ ؛

و أمّا الإلآهيّون فعلموا بذلك من جهه كثره العقول و تعدّد المبادى و الغايات و وجود الأشواق الكلّيّه للعشّاق الإلآهيّه، و حكموا بأنّ غرضها من حركاتها نيل التشبّه بجنابه و التقرّب إليه؛

و الإشراقيّون منهم على أنّ حركاتها لورود الشوارق القدسيّه آناً فآناً، فكلّ إشراقٍ يقتضى شوقاً و حركهً، و كلّ حركهٍ تستدعى إشراقاً و إفاضهً. فتتّصل الحركات حسب توارد الإشراقات؛

و ذهب جمٌّ غفيرٌ من الحكماء إلى أنّه لاميّت فى شىءٍ من الكواكب حتّى أثبتوا لكلّ واحدٍ منها ـ بل لكلّ كرهٍ أثيريّهٍ ـ نفساً على حدهٍ يحرّك حركهً مستديرهً على نفسه. و البرهان على ذلك ـ على ما ذكره بعض المحقّقين ـ : انّ الجسم المتنفّس الحىّ أفضل من الجسم الغير المتنفّس الميّت ـ كما يحكم عليه كلّ أحدٍ بحسب أوّل فطرته ـ ؛ و قد وجدنا فى العنصريّات المركّبه متنفّساً و غير متنفّسٍ؛ و تبيّن فيما ذكر انّ الأجرام العلويّه أفضل من الأجسام العنصريّه السفليّه؛ فهى إذن متنفّسهٌ ذوات حياهٍ و إلّا لكان بعض ما هو دون الشىء فى الفضل أفضل منه؛ و هو محالٌ. و إذا كانت متنفّسهً فطبيعتها ـ الّتى هى مبدء حركتها ـ إنّما هى نفسها، لأنّ طبيعه كلّ متنفّسٍ بما هو متنفّسٌ نفسه، و الحىّ انّما هو جسمٌ ذونفسٍ؛ فالأجرام الفلكيّه كلّها حيّهٌ لاميّت فيها.

و ممّا يوضح ما ذكرنا: انّ المانع من قبول الفيض الأفضل فى الأجسام هو التضادّ و التفاسد فى البسائط، و الكثافه الطبيعيّه الحاصله عن البعد عن الإعتدال؛ ألاَ ترى انّ الأجسام البسيطه المتضادّه إذا امتزجت إزدادت فى قبول الفيض الربّانىّ حتّى إذا امتنعت فى الخروج عن التضادّ و توسّطت إلى حاقّ الإعتدال استعدّت لقبول الفيض ـ أى: الحياه، و هو الروح النطقىّ ـ ؟!؛ فما ظنّك بأجرامٍ كريمهٍ صافيهٍ دوريّه الحركات دائمه الأشواق رشّحت

من حركاتها و أشواقها البركات و الخيرات على ما دونها؟!؛ و معلومٌ انّ التأثير الإلآهيّ و الفيض الربّانىّ أوّلاً فى العرش الأعظم الّذى بمنزله قلب العالم؛ و قد ورد: «إنّ القلب عرش اللّه»(۱). و يبدء الفيض من الجرم الأقصى فيمرّ بالأفلاك و بتوسّطها يصل إلى الأجسام الأرضيّه ــ على ما أوضحه أفاضل الفلاسفه ــ . و لو لم يكن فى عالم السماوات من الشرف و الفضيله ما ليس لغيرها من الجرميّات لما جرى على لسان المليّين و الأمم: «انّ اللّه على السماء»؛ و لم ترفع إليها الأيدى فى الدعاء؛ و لما ورد قوله ــ تعالى ــ : «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»(۲).

و أمّا الأجرام الأسطقسّيّه الكائنه الفاسده الّتى تحت السماء الدنيا فلم تصلح ــ لبعدها عن الصفاء والضياء و تضادّها فى الصور و الكيفيّات ــ إلاّ لظلّ ذلك الفيض، و هى الطبيعه السائله المستحيله المتجدّده المنفعله على الدوام لايستقرّ على وجودها أبداً. ثمّ إذا تخلّصت و بعدت من التضادّ بالتركيب قبلت زيادةً من الفيض حتّى ينتهى إلى الباب العالم الأرضى الّذى «كَشَجَرَهٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ»(۳). و هو انّ الإنسان إذا بلغ درجه العقل و المعقول اتّصل بالروح الأعظم و الفيض الأتمّ ــ كاتّصال الفلك بالملك ــ ؛ فظهر انّ الفلكيّات لها نفوسٌ شريفةٌ»؛ انتهى كلامه.

و من الأدلّه النقليّه على ذلك:

ظاهر قوله ــ تعالى ــ : «كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»(۴) ــ لأنّ الواو و النون لايستعملان حقيقةً فى غير ذوى العقول ــ ؛

و قوله: «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ»(۵)؛

و قول إمام المتّقين و سيّد الموحّدين أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فى بعض خطبه حيث

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹.

۲- ۲. كريمه ۵ طه.

۳- ۳. كريمه ۲۴ إبراهيم.

۴- ۴. كريمه ۳۳ الأنبياء، ۴۰ يآس.

۵- ۵. كريمه ۴ يوسف.

قال: «فملأهنّ أطواراً من ملائكته، فمنهم سجودٌ لايركعون و ركوعٌ لاينتصبون(۱) و مسبّحون لايسأمون»(۲) _ ... إلى آخر کلامه _ حيث وصف _ عليه السلام _ «أطوار الملائکه و قبائلهم» بفنون نشأتهم و أفاعيلهم و رسالاتهم بين اللّه و بين عباده؛

و قوله _ عليه السلام _ فى آخر خطبه الأشباح: «و ليس فى أطباق السماوات(۳) موضع إهابٍ إلّا و عليه ملکٌ ساجدٌ أو ساعٍ حافدٌ يزدادون على طول الطاعه بربّهم علماً و تزداد عزّه ربّهم فى قلوبهم عظماً»(۴)؛

و قول سيّد الساجدين و قدوه العابدين صاحب هذه الصحيفه فى دعائه السالف فى الصلاه على حمله العرش: «و قبائل الملائکه الّذين اختصصتهم لنفسک و أغنيتهم عن الطعام و الشراب بتقديسک و أسکنتهم بطون أطباق سماواتک»(۵)، هى نفوسها المحرّکه لها، إذ کلّ نفسٍ فلکيّهٍ جوهرٌ عقلىٌّ مفارقٌ مسکنه قلب ذلک الفلک و نفسه الناطقه، کما انّ «قلب المؤمن بيت اللّه» _ أى: نفسها الناطقه مکان معرفه اللّه _؛

و خطابه _ عليه السلام _ للقمر و نداؤه و وصفه إيّاه بالطاعه و الجدّ و التعب و التردّد فى المنازل و التصرّف فى الفلک فى هذا الدعاء؛

و ما رواه ثقه الإسلام فى الکافى(۶) بإسناده عن معلّى بن خنيس قال: «سألت الصادق _ عليه السلام _ عن النجوم، أ هى حقٌّ؟

۱- ۱. المصدر: + و صافّون لايتزايلون.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه الأولى ص ۴۱، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱ ص ۹۱، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۰۲.

۳- ۳. المصدر: السماء.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۹۱ ص ۱۳۱، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۶ ص ۴۲۳، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۲۲.

۵- ۵. راجع: «الصحيفه الکريمه السجّاديّه» الدعاء ۲ ص ۳۶ القطعه ۱۲.

۶- ۶. راجع: «الکافى» ج ۸ ص ۳۳۰ الحديث ۵۰۷، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۴۲ الحديث ۲۲۱۹۷، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۷۱.

فقال: نعم!، انّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ بعث المشترى إلى الأرض فى صوره رجلٍ فأخذ رجلًا من العجم، فعلّمه النجوم حتّى ظنّ انّه قد بلغ، ثمّ قال(۱): انظر أين المشترى؟

فقال: ما أراه فى الفلك و ما أدرى أين هو!.

قال: فنحّاه و أخذ بيد رجلٍ من أهل الهند فعلّمه حتّى ظنّ انّه قد بلغ، فقال(۲): انظر إلى المشترى أين هو؟

فقال: انّ حسابى ليدلّ على أنّك أنت المشترى!، فشهق(۳) شهقةً فمات و ورث علمه أهله!، فالعلم هناك».

قال الفاضل الإسترابادى فى الأنوار المشرقه: «فى هذا الحديث إشكالٌ من وجوهٍ:

الأوّل: انّ حركه المشترى موجبةٌ للخرق و الإلتيام فى الأفلاك، و هو ليس بجائزٍ عند الحكماء؛

ثمّ أجاب عنه ب‍ــ : أن ليس له دليلٌ تامٌّ، و الآيات و الأخبار لها دلالاتٌ على جوازه؛

فمنها: عروج النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ليله المعراج؛

و الثانى: انّ المشترى ــ كما قال علماء الهيئه ــ يكون على مأهٍ و ثمانيه و ثمانين مثل الأرض، فكيف يستقرّ على الأرض و يتصوّر بصوره شخصٍ؟!؛

ثمّ أجاب عنه بوجهين:

أحدهما: انّه على سبيل التخلخل و التكاثف، و هو فى الأجسام جائزٌ؛

و ثانيهما: انّ الأجزاء الأصليّه الّتى للمشترى تتصوّر بصوره إنسانٍ، و الأجزاء الأصليّه تكون بقدر هذا الشخص.

ثمّ اعترض عليه ب‍ــ : انّ الأجزاء الزائده باقيةٌ فى الفلك أم معدومةٌ؟؛ فان كانت باقيةً فكيف قال: ما رأيته!؛

۱– ۱. المصدر: + له.

۲– ۲. المصدر: و قال.

۳– ۳. المصدر: قال و شهق.

و إن كانت معدومهً و بعد العود يصير كبيراً و يستقرّ فى مكانه يحتاج إلى قوّهٍ ثانيهٍ زائدهٍ، و هى لم تتأتّ فى الأجسام الفلكيه حتّى تنضمّ إلى الأجزاء الأصليّه و تصير سبباً للتركيب!؛

و أجاب عنه ب_ : انّه لمّا كانت الأجزاء الأصليّه الّتى كانت مناطاً للتشخّص مفقودا للفلك قال: «ما رأيته»؛

و الثالث: انّ الكواكب و الأفلاك لاشعور لها فكيف على النجوم!، فكيف أخذ رجلًا و علّمه و التعليم فرع الشعور و الإدراك و الحياه؟!؛

ثمّ أجاب عنه ب_ : انّ اللّه _ تعالى _ لأجل مصلحهٍ أحياه و أشعره و أرسله.

ثمّ قال: هذا الحديث من المتشابهات، و لايعلم تأويله إلّا اللّه و الراسخون فى العلم»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى سخافه هذه الإعتراضات و الأجوبه لمن له أدنى قريحه!؛ و الأولى له أوّلاً الإعتراف بالعجز عن فهم هذا الحديث كما فعله فى آخر كلامه.

و لنمهّد لدفع هذه الإعتراضات مقدّمهً؛ و هى: انّه لاشكّ فى أنّ نسبه الذهاب و الإياب مثلًا إلى شخصٍ من أشخاص النوع الإنسانيّه تكون على سبيل الحقيقه، و ليس هذا إلّا لأجل نفسه الشريفه _ لأنّ بدنه من الجمادات الخسيسه و نسبه الذهاب و الإياب إلى الجماد مجازٌ بلاشبههٍ _ ، بل كلّ ما ينسب إليه من الكمالات راجعٌ إلى نفسه؛ و لها السلطنه و التسلّط و التصرّف و التدبير فى مملكه بدنه. فإذا كملت و تمّت و حصلت كمالاتها من القوّه إلى الفعل اتّصلت بالملأ الأعلى و تيسرت له خلق الأشياء و التصرّف فيها على ما يشاء بإذن خالق الأشياء، كما روى عن أئمّتنا الهدى _ عليهم السلام _ سيّما فى خطبه البيان(۲) عن أميرالمؤمنين

۱- ۱. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّه لم يطبع بعد.

۲- ۲. راجع: «مشارق أنوار اليقين» ص ۱۶۳.

ـ عليه السـلام ـ . و فی الأحاديث القدسيّه الّتی جمعها ابن فهدٍ الحلّیّ(۱) ـ رحمه اللّه ـ : «يا بن آدم! خلقتک للبقاء و أنا حیٌّ لاأموت، أطعنی فيما أمرتک به أجعلک مثلی حيّاً لاتموت»؛

و منها: «أنا الّذی أقول للشـیء کن فيکون، أطعنی فيما أمرتک أجعلک مثلی إذا قلت لشیءٍ کن فيکون»(۲) ـ ... إلی غير ذلک ممّا ورد فی هذا الباب ـ .

و بهـذه القوّه و القـدره صـحّت المعجزات و الکرامات الوارده عن الأنبياء و الأولياء، و کلّ ما صدر عنهم من التجسّد و العروج و النزول و طیّ الأرض ونحوها ممّا هو مذکورٌ فی مواضعه؛ و قد تکرّر فی هذا الکتاب تحقيق أمثال ذلک.

فإذا تحقّقت هذه المقدّمه قدرت علی دفع الإعتراضات المذکوره.

علی أنّ کلّمـا قلتم فی نزول جبرئيـل ـ عليه السـلام ـ و تمثّله بصـوره دحيه الکلـبیّ نحن نقول فی المشـتری، فـانّ جبرئيـل علی اعتقـادکم جسمٌ نورانیٌّ متشـکّلٌ بأشـکالٍ مختلفهٍ سوی الکلب و الخنزير، فمـا معنی نزوله و تمثّله ـ عليه السـلام ـ ؟، و من أين حصل له ـ عليه السـلام ـ هذه القوّه و القدره؟، و کيف يسعه الأرض مع عظمته؟؛ فما هو جوابکم فهو جوابنا!. و بسط الکلام و تحقيق المرام فی هذا المقام ممّا يزيد عن حوصله هذا الکتاب.

و ممّا يدلّ أيضاً علی شعور الکواکب و إدراکها ما ورد فی أحاديث أهل بيت العصمه و الطهاره من المنع من إستقبال الشمس و القمر و استدبارهما(۳)؛ و اللّه أعلم بحقائق مخلوقاته!.

قال شـيخنا البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ : «خطابه ـ عليه السـلام ـ للقمر و نداؤه له و وصـفه إيّاه بالطاعه و الجدّ و التعب و التردّد فی المنازل و التصـرّف فی الفلک ربّما يعطی بظاهره کونه ذا حياهٍ و إدراکٍ، و لااسـتبعاد فی ذلک نظراً إلی قـدره اللّه ـ تعالی ـ ؛ إلّا انّه لم يثبت بدليلٍ

ص : ۶۲۳

۱- ۱. راجع ـ مع تغييرٍ ـ : «عدّه الداعی» ص ۳۱۰، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۵۸ الحديث ۱۲۹۲۸، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۳۷۶، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۷۵.

۲- ۲. راجع ـ مع تغييرٍ أيضاً ـ : «عدّه الداعی» نفس الصفحه.

۳- ۳. کمـا ورد: «لاتسـتقبل الشـمس و لاـالقمر»؛ راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۱۵ ذيل الحـديث ۳، «وسائل الشـيعه» ج ۱ ص ۳۴۳ الحديث ۹۰۶.

عقلیٍّ قاطعٍ یشفی(۱) أو نقلیٍّ ساطعٍ لایقبل التأویل. نعم! أمثال هذه الظواهر ربّما أشعرت(۲) به.

و قد یستند فی ذلک بظاهر قوله ــ تعالی ــ : «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ»(۳)، فانّ الواو و النون لایستعملان(۴) حقیقةً لغیر العقلاء.

و قد أطبق الطبیعیّون علی أنّ الأفلاک بأجمعها حیّةٌ ناطقةٌ عاشقةٌ مطیعةٌ لمبدعها و خالقها؛

و أکثرهم علی أنّ غرضها من حرکاتها نیل التشبیه(۵) بجنابه و التقرّب إلیه ــ جلّ شأنه ــ ؛

و بعضهم علی أنّ حرکاتها لورود الشوارق القدسیّه علیه آناً فآناً، فهی من قبیل هزّه الطرب و الرقص الحاصل من شدّه السرور و الفرح؛

و ذهب جمٌّ غفیرٌ منهم إلی أنّه لامیّت فی شیءٍ من الکواکب(۶)، حتّی أثبتوا لکلّ واحدٍ منها نفساً علی حدهٍ تحرّکه حرکةً مستدیرةً علی نفسه؛ و ابن سینا مال فی الشفا إلی هذا القول(۷)، و رجّحه و حکم به فی النمط السادس من الإشارات(۸)؛ و لو قال به قائلٌ لم یکن مجازفاً. و(۹) کلام ابن سینا و أمثاله و إن لم یکن حجّةً یرکن إلیها الدیّانیّون فی أمثال هذه المطالب إلاّ انّه یصلح للتأیید. و لم یرد فی الشریعه المطهّره ــ علی الصادع بها و آله أفضل الصلوات و أکمل التسلیمات ــ ما ینافی ذلک القول؛ و ما قام دلیلٌ عقلیٌّ علی بطلانه. و إذا جاز أن تکون لمثل البعوضه و النمله ــ فما دونهما(۱۰) ــ حیاةٌ فأیّ مانعٍ من أن یکون لتلک

ص : ۶۲۴

۱- ۱. المصدر: + العلیل.

۲- ۲. المصدر: تشعر.

۳- ۳. کریمه ۳۳ الأنبیاء.

۴- ۴. المصدر: لاتستعمل.

۵- ۵. المصدر: التشبّه.

۶- ۶. المصدر: + أیضاً.

۷- ۷. راجع: «الشفاء» / الطبیعیات، ج ۲ ص ۴۵. و ذکرنا قریباً توضیحاً حول هذا المطلب، فراجعه.

۸- ۸. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۲۱۱، و انظر: شرح المحقّق الطوسیّ علی نفس الفقره.

۹- ۹. المصدر: فانّ.

۱۰- ۱۰. المصدر: دونها.

الأجرام الشريفه أيضاً حياةٌ(۱)؟!.

و قـد ذهب جماعةٌ إلى أن لجميع الأشـياء نفوساً مجرّدةً و نطقاً، و جعلوا قوله ـ تعالى ـ : «وَ إِنْ مِنْ شَـيْءٍ إِلَّا يُسَـبِّحُ بِحَمْدِهِ»(۲) محمولاً على ظاهره.

و ليس غرضـنا من هذا الكلام ترجيح القول بحياه الأفلاك، بل كسر سوره استبعاد المصرّين على إنكاره و ردّه، و تسكين صوله المشنّعين على من قال به أو جوّزه؛ و اللّه الهادى»(۳)؛ انتهى كلامه ـ رحمه اللّه ـ .

أقول: قوله: «ليس غرضنا من هذا الكلام ترجيح القول بحياه الأفلاك» للمماشات مع أهل الظاهر(۴)، و إلّا غرضه معلومٌ؛ و هو ـ رحمه اللّه ـ أجلّ شأناً من أن يخفى عليه هذا الأمر البيّن!.

على أنّه على ما ذكرناه من معنى الحياه يرتفع النزاع بين المثبتين و المنكرين ـ على ما لايخفى على المنصفين ـ .

قال بعض المحقّقين بعـد كلامٍ طويلٍ فى هذا الباب: «ثمّ ما الباعث لجحود أهل الحجاب إلّا ما شـهدوا من هذه الحيوانات العفنه اللحميّه المأنوسه لهم ـ من الكلاب و الـدوابّ! ـ انّهـا ليست إلاّ ذوات رؤوسٍ و أذنـابٍ، بـل لم يتوهّموا نفوسـهم إلاّ هياكل محسوسهٍ متكثّره الأدوات مركّبةً من القوى و الآلآت، و لم يعلموا انّهـا غير داخلهٍ فى مفهوم الحىّ الـدرّاك؛ فمنعوا من إطلاق الحيـاه على مـا فى الأفلاك. و لو تـأمّلوا قليلاً لعلموا انّ نفوسـهم الّتى بها أنانيّتهم و منشؤ جحودهم لهـذا القول ـ حيّةٌ قائمةٌ غير ذات رأسٍ و ذنبٍ و شـهوهٍ و غضبٍ. فتعساً لجماعهٍ جوّزوا الحياه و الإدراك لمثل البعوضه و النمله ـ فما دونهما ـ و لم يسوّغوا للأجرام الشريفه الإلآهيّه و البدائع اللطيفه النورانيّه!.

ص : ۶۲۵

۱- ۱. المصدر: ذلک.

۲- ۲. کریمه ۴۴ الإسراء.

۳- ۳. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۹۱.

۴- ۴. «و حكى السيّد المرتضى ـ رضى اللّه عنه ـ إجماع القوم على عدم شعور الأفلاك و حياتها»؛ انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۸.

و قد عظّم اللّه أمرها فی کتابه الکریم، فکم من سورهٍ یشتمل علی تفخیم السماء و النجوم ــ و خصوصاً النّیرین و بعض السیّارات ــ !؛ و کم من آیهٍ یشتمل علی القسم بها و بمواقعها! ــ کقوله: «وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ»(۱)، «وَ السَّمَاءِ وَ الطَّارِقِ * وَ مَا أَدْرَاکَ مَا الطَّارِقُ * النَّجْمُ الثَّاقِبُ»(۲)، «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحَاهَا * وَ الْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا»(۳)، «فَلاَأُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْکُنَّسِ * وَ النَّجْمِ إِذَا عَسْعَسَ»(۴)، «فَلاَأُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوتَعْلَمُونَ عَظِیمٌ»(۵) ــ .

و من الشواهد علی کرامه ذواتها و شرافه جواهرها جعلها واسطهً لأرزاق العباد، حیث قال: «وَ فِی السَّمَاءِ رِزْقُکُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ»(۶)؛

و کونها مرتقی الکلمات الطیّبات و الدعوات المستجابات، «مَثَلُ کَلِمَهٍ طَیِّبَهٍ کَشَجَرَهٍ طَیِّبَهٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِی السَّمَاءِ»(۷).

و من الشواهد: مدحه و ثناؤه ــ تعالی ــ علی المتفکّرین و الناظرین فی بدائع فطره السماویّات، فقال: «وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا»(۸)؛ و قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «ویلٌ لمن قرأ هذه الآیه ثمّ مسح بها سبلته»(۹) ــ أی: تجاوزها من غیر فکرٍ و رویّهٍ ــ ؛

و ذمّه و توبیخه المعرضین عنه، فقال: «وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آیَاتِهَا مُعْرِضُونَ»(۱۰)، فأیّه نسبهٍ لهذه المتغیّرات من الأرض و البحار إلی السماویّات الّتی صلاتٌ شدادٌ محفوظاتٌ عن التغیّر؛ و لذلک سمّاها اللّه سقفاً محفوظاً ــ کما مرّ ــ ؛

۱- ۱. کریمه ۱ البروج.

۲- ۲. کریمات ۱، ۲، ۳ الطارق.

۳- ۳. کریمتان ۱، ۲ الشمس.

۴- ۴. کریمات ۱۵، ۱۶، ۱۷ التکویر.

۵- ۵. کریمتان ۷۵، ۷۶ الواقعه.

۶- ۶. کریمه ۲۲ الذاریات.

۷- ۷. کریمه ۲۴ إبراهیم.

۸- ۸. کریمه ۱۹۱ آل عمران.

۹- ۹. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۶۷، و لم أعثر علیه فی غیره.

۱۰- ۱۰. کریمه ۳۲ الأنبیاء.

و قال أيضاً: «أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا»(۱). فانظر إلى هذه القدره و الملكوت لترى بعد ذلك عجائب العزّه و الجبروت.

و لاتظنّنّ ـ أيّها المغرور بعلمك المشهور المكشوف عند الجمهور الباعث لجاهك، الحقير فى عالم النور ـ أنّ معنى النظر إلى ملكوت السماء هو أن تمتدّ البصر إليها فترى زرقه السماء و ضوء الكواكب و تعرفها، فانّ البهائم و الدوابّ يشاركك فى هذا النظر!؛ بل أنظر إليها نظراً عقليّاً تتفطّن به إلى ملكوتها و تعبر من عالمها إلى عالمٍ آخر فيه خلائق روحانيّون مجبولون على مشاهده تقديس اللّه حائرون فى شهود جماله و ملاحظه جلاله لايلتفتون إلى ذواتهم المقدّسه المشهوره بنور الحقّ فضلاً عن إلتفاتهم إلى ما دونه!. ثمّ فتحوّل ـ أيّها السالك! ـ بقلبك أوّلاً فى مباديها و أقطارها و اطل فكرك فى كيفيّه حركاتها و تفنّن جهاتها و دورانها، ثمّ إلى جواهر محرّكاتها ـ من نفوسها و عقولها و معشوقاتها ـ إلى أن تقوم بين يدى عرش الرحمن ـ الّذى هو معبود الكلّ و المعشوق الأوّل ـ ؛ فعند ذلك ربّما يرجى أن يفيض عليك من رحمته الخاصّه لعباده الصالحين و يهديك إلى صراطه المستقيم المنعم به عليهم، لاالمنحرفين الظالّين!.

و لايتيسّر لك ذلك بمجاوزه الحدّ الأدنى حتّى تصل إلى الحدّ الأعلى على الترتيب، و أدنى شيءٍ إليك نفسك و بدنك؛ ثمّ الأرض الّتى هى مقرّك؛ ثمّ الهواء المطيف بك؛ ثمّ النبات و الحيوان؛ ثمّ عجائب الجوّ ـ من ملائكه السحاب و زواجر الرعد و المطر الّتى بيدها مثاقيل المياه و مكائيل الأمطار ـ ، فتحتاج إلى العلوم المتعلّقه بها؛ ثمّ السماوات؛ ثمّ الكرسىّ و العرش حتّى تصل إلى اللّه المتعال. فتحتاج إلى هذه العلوم الكثيره المتعلّقه بها إن تجاوزت عن حدّ البهائم و الدوابّ و وصلت إلى مقام أولى الألباب»؛ انتهى كلامه.

و قال محييالدين و أتباعه(۲): «إنّ المسمّى بالجماد و النبات له أرواحٌ بطنت عن إدراك

۱- ۱. كريمتان ۲۷، ۲۸ النازعات.

۲- ۲. كالقيصرىّ، فانّه نقل العباره حرفيّاً منه، راجع: «شرح فصوص الحكم» ص ۲۳۸.

غیر أهل الکشف إیّاها فی العاده، فلایحسّ(۱) بها مثل ما یحسّ به من الحیوان؛ فالکلّ عنـد أهل الکشف حیوانٌ ـ بل ناطقٌ(۲)!
ـ ، غیر أنّ هذا المزاج الخاصّ یسمّی إنساناً، لاغیره»(۳)؛ انتهی.

و التحقیق ما ذکرناه فی اللمعه الثانیه من أنّ لکلّ نوعٍ من الأنواع الجسـمانیّه ملکاً موکّلاً علیه مـدبّرا لآحاده و معتنیاً بتربیه أفراده، کما ذهب إلیه أفلاطون و الحکماء الإشراقیّون طبقاً للشریعه الحقّه من تسمیه بعض ملائکه اللّه المدبّرین لأنواع الأجسام بالإضافه إلی نوع ما یتعلّق به ـ تعلّق التدبیر و التأثیر ـ ، کملک الجبال، و ملک البحار، و ملک الریاح، و ملک الأمطار ـ کما عرفت فی اللمعه المذکوره ـ . و لعلّ مراد محییالدین من الأرواح هو هذه الملائکه؛ فتبصّر!.

و إذا کان شأن هذه الأجسام السفلیّه هذا فما ظنّک بالأجسام العلویّه السماویّه؛ فتدبّر!.

آمَنْتُ بِمَنْ نَوَّرَ بِکَ الظُّلَمَ، وَ أَوْضَحَ بِکَ الْبُهَمَ، وَ جَعَلَکَ آیَهً مِنْ آیَاتِ مُلْکِهِ، وَ عَلاَمَهً مِنْ عَلاَمَاتِ سُلْطَانِهِ، وَ امْتَهَنَکَ بِالزِّیَادَهِ وَ النُّقْصَانِ، وَ الطُّلُوعِ وَ الاْءُفُولِ، وَ الاْءِنَارَهِ وَ الْکُسُوفِ، فِی کُلِّ ذَلِکَ أَنْتَ لَهُ مُطِیعٌ، وَ إِلَی إِرَادَتِهِ سَرِیعٌ.

و «الإیمان» قد مرّ معناه اللغویّ و الإصطلاحیّ.

و «النور» إن أریـد به الظـاهر لـذاته و المظهر لغیره، فهو مسـاوقٌ للوجود، بـل نفسه؛ فیکون حقیقهً بسـیطهً ـ کالوجود ـ منقسـماً بإنقسامه ـ کما تقدّم الکلام علیه ـ ؛

>و إن أریـد بـه هـذا الّـذی یظهر بـه الأجسـام علی الأبصـار، فـاختلفوا فی حقیقتـه؛ فمنهـم مـن زعـم انّـه عرضٌ مـن الکیفیّـات المحسوسه؛

۱- ۱. المصدر: لایحسّ.
۲- ۲. المصدر: حیوانٌ ناطق بل حیٌّ ناطق.
۳- ۳. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۱۴۷.

و منهم من زعم انّه جوهرٌ جسمانيٌّ. لكن ينبغى على من يرى أنّه عرضٌ أن يعلم انّه ليس من الأعراض الّتى يحصل بإنفعال المادّه و بالإستحاله، بل يقع دفعةً من المبدء الفيّاض فى محلٍّ قابلٍ إيّاه، إمّا بمقابله نيّرٍ و إمّا بذاته. و كذا ينبغى على من يزعم انّه جسمٌ أن يذعن انّه ليس من الأجسام المادّيّه المشتمله على قوّهٍ استعداديّهٍ تنفعل بها عن تأثير فاعلٍ قريبٍ؛ فهو على تقدير جسميّته يكون خالياً عن الكيفيّات الإنفعاليّه _ كالرطوبه و اليبوسه و الثقل و الخفّه و اللين و الصلابه و أمثالها _ ، و كذا عن الكيفيّات الفعليّه المقتضيه لتلك الإنفعالات _ كالحراره الموجبه للحركه إلى فوقٍ و التفريق و الجمع و ما شابهها، و كالبروده الموجبه للثقل و الكثافه و الجمود و أمثالها _ ، بل لابدّ و أن يكون من الأجسام الكائنه دفعةً بلااستحالهٍ و انتقالٍ.

لكن الزاعمين انّه جسمٌ اشتهر بينهم انّ النور أجسامٌ صغارٌ ينفصل عن المضىء و يتّصل بالمستضىء؛

و ذلك ممتنعٌ، لأنّ أكثر النيّرات المضيئه أجرامٌ كوكبيّةٌ دائمه الإناره لاينفصل أجزاؤها عنها دائماً، و إلاّ يلزمها الذبول و الإنتقاص و خلوّ مواضعها عن تمام مقدارها، أو مقدار أجزائها، أو كونها دائمه التحليل مع إيراد البدل عمّا يتحلّل عن جرمها؛ فيكون أجسامها أجساماً مستحيلةً غذائيّةً كائنةً فاسدةً؛ و ذلك محالٌ فى الفلكيّات.

و أمّا الّذى ذكر فى كتب الفنّ لإبطال مذهب القائلين بكون الأنوار المبصره أجساماً، فوجوهٌ:

الأوّل: انّه لوكان النور جسماً متحرّكاً لكانت حركته طبيعيّةً، و الحركه الطبيعيّه إلى جههٍ واحدهٍ دون سائر الجهات، لكن النور يقع على الجسم فى كلّ جههٍ كانت له؛

و الثانى: انّ النور إذا دخل من الكوه ثمّ سدّدناها دفعةً فتلك الأجزاء النوريه إمّا أن يبقى، أو لايبقى، فإن بقيت فهل بقيت فى البيت أو يخرج؟

فان قيل: انّها خرجت عن الكوه قبل إنسدادها،

فهو محالٌ، لأنّ السدّ كان سبب إنقطاعها، فلابدّ أن يكون سابقاً عليه بالذات أو بالزمان؛

و إن بقيت فى البيت فيلزم أن يكون البيت مستنيراً كما كان قبل السدّ، و ليس كذلك؛

و إن لم يبق فيلزم أن يكون تخلّل جسمٍ بين جسمين يوجب إنعدام أحدهما، و هو معلوم الفساد!.

و الثالث: انّ كونها أنواراً إمّا أن يكون هو عين كونها أجساماً؛

و إمّا أن يكون مغائراً لها؛

و الأوّل باطلٌ!، لأنّ المفهوم من النوريّه مغائرٌ للمفهوم من الجسميّه _ و لذلک يعقل جسمٌ مظلمٌ و لايعقل نورٌ مظلمٌ _ .

و إمّا إن قيل: انّها أجسامٌ حاملةٌ لتلک الكيفيّه تنفصل عن المضىء و يتّصل بالمستضىء؛

فهذا أيضاً باطلٌ!، لأنّ تلک الأجسام:

إمّا محسوسةٌ؛

أو غير محسوسهٍ؛

فإن لم تكن محسوسةً كانت ساترةً لما وراءها، و يجب انّها كلّما ازدادت إجتماعاً إزدادت ستراً؛ لكن الأمر بالعكس!، فانّ الضوء كلّما ازداد قوّةً إزداد إظهاراً.

الرابع: انّ الشمس إذا طلعت من الأفق يستنير وجه الأرض كلّها دفعةً، و من البعيد أن ينتقل تلک الأجزاء من الفلک الرابع إلى وجه الأرض فى تلک اللحظه اللطيفه _ لاسيّما و الخرق على الأفلاک ممتنعٌ _ .

أقول: و هذه الوجوه فى غايه الضعف(۱)!؛

أمّا الأوّل: فلأنّ كون النور جسماً لايستلزم كونه متحرّكاً و لاكون حدوثه بالحركه، بل ممّا يوجد دفعةً بلاحركهٍ؛

و أمّا الوجه الثانى: فلقائلٍ أن يقول: إنّ قيام المجعول بلامادّهٍ إنّما يكون بالفاعل الجاعل إيّاه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الإفاضه، فينعدم المفاضّ بلامادّهٍ باقيهٍ عنه؛ لأنّ

۱- ۱. المصدر: + كما بيّناه فيما كتبنا على حكمه الإشراق.

وجوده لم یکن بشرکه المادّه، فکذا عدمه. فعند إنسداد الباب عن الإفاضه ینعدم الشعاع عن البیت دفعهً، و لافرق فی ذلک بین کونه عرضاً أو جوهراً. و السرّ فیها جمیعاً انّ النور مطلقاً لیس حصوله من جهه إنفعال المادّه و شرکه الهیولی ــ کسائر الجواهر و الأعراض الإنفعالیّات ــ ، و لذلک لاینعدم شیءٌ منها دفعهً لوفرض حجابٌ بینها و بین مبدئه الفاعلیّ إلاّ بعد زمانٍ و عقیب استحالهٍ.

و أمّا الّذی ذکروه ثالثاً: فجوابه انّ المغایره فی المفهوم لاتنافی الإتّحاد و العینیّه فی الوجود؛ کنفس الوجود، فانّ مفهومه غیر مفهوم الجسم و لکن وجود الجسم عین جسمیّته. فما ذکروه مغالطهٌ من باب الإشتباه بین مفهوم الشیء و حقیقته، و إلاّ لإنتقض الدلیل بالوجود، لجریانه فیه بأن یقال: المفهوم من الموجودیّه غیر المفهوم من الجسمیّه ــ و لذلک یعقل جسم معدومٌ و لایعقل وجودٌ معدومٌ! ــ .

و الحلّ فیها جمیعاً: انّ مفهوم النور و الوجود غیر مفهوم الجسم، لکن المفهومات المختلفه قد یکون فی الأعیان ذاتاً واحدهً من غیر تعدّدٍ فی وجودها.

و أمّا المذکور رابعاً: فلأنّ مبناه أیضاً علی الإنفصال و القطع للمسافه، لا علی مجرّد الجوهریّه و الجسمیّه.

ثمّ المعترفون بأنّ النور کیفیّهٌ اختلفوا؛ فمنهم من ذهب إلی انّه عبارهٌ عن ظهور اللون فقط، و قالوا: ان الظهور المطلق هو الضوء و الخفاء المطلق هو الظلمه و المتوسّط بینهما الظلّ، و یختلف مراتبه بمراتب القرب و البعد عن الطرفین. فإذا آلف الحسّ مرتبهً من مراتب الخفاء ثمّ شاهد ما هو أکثر ظهوراً من الأوّل ظنّ انّ هناک بریقاً و شعاعاً؛ و لیس الأمر کذلک!، بل ذلک بسبب ضعف الحسّ؛

و الدلیل علیه: انّ ظهور بعض اللامعات باللیل المظلم دون النهار لضعف الحسّ فی الظلمه، فزعم انّها کیفیّهٌ زائدهٌ، و لذلک إذا قوی البصر بنور السراج لم یره. و کذا نسبه لمعان السراج إلی لمعان القمر و نسبه لمعان القمر إلی نور الشمس، من حیث إنّ لمعان السراج یزول عند ظهور القمر و هو یزول عند ظهور الشمس. و السبب فیه ماذکرنا من ضعف

الحسّ.

و من هؤلاء من بالغ حتّى قال: ضوء الشمس ليس إلّا الظهور التامّ للونها، و ذلك يبهر البصر، فحينئذٍ يخفى لونها لا لخفائه فى نفسه، كما انّا نحسّ بالليل بلمعان اللوامع و لانحسّ بألوانها لكون الحسّ ـ لضعفه فى الليل ـ يبهره ظهور تلك الألوان، فلاجرم لايحسّ بها؛ ثمّ إذا قوى فى النهار بنور الشمس لم يصر مغلوباً بظهور تلك الألوان، فلاجرم يحسّ بها.

هذا بيان مذهبهم.

أقول: لابدّ أوّلاً من تحقيق محلّ الخلاف فى انّ النور كيفيّةٌ زائدةٌ على اللون؟، أو نفس الظهور؟.

فنقول: من قال بأنّه نفس الظهور لايخلو:

إمّا أن يريد به: ما به الظهور؛

أو مجرّد هذه النسبه؛

و الثانى باطلٌ!، و إلّا لكان الضوء أمراً عقليّاً واقعاً تحت مقوله المضاف، فلم يكن محسوساً أصلًا، لكنّ الحسّ البصرىّ ممّا ينفعل عن الضوء و يتضرّر بالشديد منه حتّى يبطل، و الأمور الذهنيّه لاتؤثّر مثل هذا التأثير؛ فثبت انّ الضوء عبارةٌ عمّا يوجب الظهور، فيكون أمراً وجوديّاً.

لكن بقى الكلام فى انّه عين اللون؟، أو غيره؟. و للطرفين وجوهٌ لانطول الكلام بذكرها(۱).

و الحقّ انّ النور المحسوس بما هو محسوسٌ عبارةٌ عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس فى غير هذا العالم؛ و أمّا الّذى فى الخارج بإزائه فلايزيد وجوده على وجود اللون(۲)>.

۱- ۱. قوله: «و للطرفين ... بذكرها» عبارةٌ اختارها المصنّف بدل عبارةٍ من صدرالمتألّهين يحكى فيها ما أورده فى تعليقاته على شرح حكمه الإشراق.

۲- ۲. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۴ ص ۸۹.

و «الظُلَم»: جمع ظلمه، و تجمع على: ظلمات أيضاً؛ و هى عدم الضوء عمّا من شأنه أن يكون مضيئاً. و ذهب بعضهم إلى انّها كيفيّهٌ وجوديّهٌ مانعهٌ من الإبصار؛ و الأوّل هو الّذى عليه الجمهور.

و «الباء» من قوله: «بك» للسببيّه، أو للآله.

و معنى «تنوير الظُلَم به» على قول الجمهور ــ من كون النور عرضاً ــ : جعلها متّصفهً بالنور ــ كما تقول: بيّضت الشيء و سوّدته أى: صيّرته متّصفاً بالبياض و السواد ــ ؛ و على القول بانّه جسمٌ: جعلها ذات نورٍ ــ كما تقول: لبّنته و تمّرته أى: صيّرته ذا لبنٍ و تمرٍ ــ .

قال شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ : «و هذا القول و إن كان مستبعداً بحسب الظاهر إلّا أنّ إبطاله لايخلو من إشكالٍ، كما انّ اتّباعه(١) كذلك!»(٢).

و على القول بأنّ الظلمه كيفيّهٌ وجوديّهٌ إعدام الظلم و إحداث الضوء فى محالّها.

ثمّ المراد ب ــ «الظلم المنوّره» على القولين ــ و هما كون النور عرضاً، و كونه جسماً ــ : إمّا الأهويه المظلمه ــ بناءً على ما هو الحقّ من تكيّف الهواء بالنور و استضاءته به ــ ؛

و إمّا الأجسام المظلمه سوى الهواء، لا حقيقه الظلمه الّتى هى عدم النور؛ فانّ العدم لايتّصف بالنور.

و «اللام» فى «الظُلَم» للاستغراق العرفىّ، أى: الظلم المتعارف تنويرها بالقمر ــ نحو: جمع الأمير الصاغه أى: صاغه بلده أو مملكته ــ . و يجوز أن تكون للعهد الخارجىّ.

تذنيبٌ

اعلم! <أنّ ضوء المضىء إن كان من ذاته لايفيض(٣) عليه من مقابله ــ كما للشمس ــ يسمّى: ضياءً، و إلّا فعرضىٌّ ــ كالقمر ــ و يسمّى: نوراً؛ أخذاً من قوله ــ تعالى ــ : «هُوَ الَّذِى

ص : ۶۳۳

١- ١. المصدر: إثباته.

٢- ٢. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ١٠١.

٣- ٣. المصدر: لا بأن يفيض.

جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً»(۱) ــ أی: ذات ضیاءٍ و ذا نورٍ ــ .

و اللمعان هو النور الّذی به یستر لون الجسم. و هو أیضاً ذاتیٌّ و عرضیٌّ؛ و الأوّل یسمّی: شعاعاً؛ و الثانی کما للمرآه، و یسمّی: بریقاً. و ربّما یسمّی العرضیّ الحاصل من مقابله المضیء لذاته ــ کنور القمر و نور وجه الأرض ــ : الضوء الأوّل، و إن کان من مقابله المضیء لغیره ــ کضوء وجه الأرض قبل طلوع الشمس، و کضوء داخل البیت من مقابله الهواء المقابل للشمس ــ فهو الضوء الثانی و الثالث ... و هکذا علی اختلاف الوسائط بینه و بین المضیء بالذات؛ و یسمّی: ظلاًّ أوّلاً و ثانیاً؛ ... و هکذا یتقدّم الظلّ علی الضوء بمرتبهٍ إلی أن ینتهی الضوء بالکلّیّه و ینعدم، فیسمّی: ظلمهً. و هو عدمٌ، لأنّا إذا أغمضنا العین کان حالنا کما إذا فتحناها فی الظلمه ــ : لاتدرک(۲) شیئاً ــ ، فوجب أن لایکون کیفیّهً من الجسم المظلم؛ و لأنّا لوقدّرنا خلوّ الجسم عن النور من غیر انضیاف صفهٍ أخری و لاإضافه قوّهٍ إمکانیّهٍ لم یکن حاله إلاّ هذه الظلمه؛ و متی کان کذلک لم یکن أمراً وجودیّاً، بل سلباً محضاً.

و اعلم! أنّ الألوان غیر موجودهٍ بالفعل فی حالکونها مظلمهً عند الشیخ و أتباعه؛ و الدلیل علیه: انّا لانراها فی الظلمه؛

فهو إمّا لعدمها؛

أو لوجود عائقٍ عن الإبصار؛

و الثانی باطلٌ!، فانّ الظلمه عدمیّهٌ و الهواء نفسه غیر مانعٍ من الرؤیه، کما إذا کنت فی غارٍ مظلمٍ و فیه هواءٌ کلّه علی تلک الصفه، فإذا صار المرئیّ مستنیراً رأیته و لایمنعک الهواء الواقف بینه و بینک. و ربّما یقال: هذا التردید غیر حاصرٍ، لاحتمال شقٍّ آخر، و هو عدم شرط الرؤیه؛

و یدفع بأنّ اللون إذا کان نفسه من الکیفیّات المبصره فعند وجود الحسّ الصحیح یجب أن یکون مدرکاً، و إلاّ لم یکن فی نفسه مرئیّاً.

۱- ۱. کریمه ۵ یونس.

۲- ۲. المصدر: لاندرک.

و لقائلٍ أن يقول: لاشكّ انّ اللون له مهيّةٌ فی نفسه و يصحّ(۱) أن يكون مرئيّاً، فلعلّ الموقوف علی وجود الضوء هو هذا الحكم الثالث، لا أصل وجود اللون(۲).

أقول: و الأولی أن يجعل هذه المسأله متفرّعةً علی مسأله كون اللون عن الضوء أو غيره؛ فان كان من مراتب الضوء لم يكن موجوداً حاله الظلمه؛ و إن كان غيره أمكن أن يكون موجوداً فی تلك الحاله و لانراها لفقدان شرط الإبصار.

و ربّما يظنّ انّ الظلمه من شرائط بعض الأجسام ـ كالأشياء الّتی تلمع بالليل ـ . و نفی الشيخ ذلك و قال: «لايمكن أن يكون الظلمه شرطا لوجود اللوامع مبصرةً؛ و ذلك لأنّ المضیء مرئيٌّ ـ سواءٌ كان الرائی فی الظلمه أو فی الضوء ـ ، كالنار نراها سواءٌ كانت فی الضوء أو فی الظلمه. و أمّا الشمس فانّا لايمكننا أن نراها فی الظلمه لأنّها متی طلعت لم تبق الظلمه؛ و أمّا الكواكب و اللوامع فانّما تری فی الظلمه دون النهار، لأنّ ضوء الشمس غالبٌ علی ظوئها، و إذا انفصل الحسّ عن الضوء القویّ لاجرم لاينفعل عن الضعيف؛ فأمّا فی الليل فليس هناك ضوءٌ غالبٌ علی ضوئها، فلاجرم تری.

و بالجمله فصيرورتها غير مرئيّهٍ ليست لتوقّف ذلك علی الظلمه، بل لما ذكر؛ فظهر انّ الظلمه ليست من شرائط هذا الباب(۳)>.

و «البُهَم» ـ بضمّ الباء الموحّده و فتح الهاء ـ : جمع بُهْمه ـ بضمّ الباء و إسكان الهاء، كظلمه و ظلم ـ ؛ <و هی: مايصعب إدراكه علی الحاسّه إن كان محسوساً، و علی الفهم إن كان معقولاً.

و «الآيه»: العلامه الظاهره(۴)>.

و «السلطان»: مصدرٌ بمعنی: التسلّط و الغلبه، و قد يجیء بمعنی: البرهان و الحجّه.

و التنكير فی «آيه» و «علامه» إمّا للنوعيّه ـ كما قالوه فی قوله تعالی: «وَ عَلَی أَبْصَارِهِمْ

ص : ۶۳۵

۱- ۱. المصدر: و له انّه يصحّ.

۲- ۲. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۳- ۳. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۴ ص ۹۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۱۷.

غِشَاوَةٌ»(۱) ـ ؛ و الأظهر أن يجعل للتعظيم. و احتمال التحقير ـ كما قيل ـ بعيدٌ جدّاً!.

و «الإمتهـان»: إفتعـالٌ من المهن، يقـال: مهن مهناً ـ من بابى قتل و نفع ـ فهو ماهنٌ ـ أى: خادمٌ ـ ، و «امتهنه» أى: استعمله فى المهنه و الخدمه و الذلّ و المشقّه. و هو كالبيان للـ «آيه» و «العلامه».

و حصول الامتهان له بالنقصان ظاهرٌ؛

و أمّا توجيهه فى الزياده فقد ذكر له وجهان:

أحدهما: انّه لمّا كان أحد وجهيه مستنيراً بالشمس دائماً، و كانت زياده نوره إنّما هى إحساسها فقط ـ و قد سخّره الأمر الإلآهىّ لأن يتحرّك فى النصف الأوّل من الشهر على نهجٍ لايزيد به المنير فى كلّ ليلهٍ إلّا شيئاً يسيراً، لايستطيع أن يتخطّاه و لايقدر أن يتعدّاه ـ ؛ أثبت ـ عليه السلام ـ له «الإمتهان» بسبب إذلاله و تسخيره للزياده على هذا الوجه المقرّر و النهج الخاصّ؛

و ثانيهمـا: أن يكون مراده ـ عليه السـلام ـ : الإمتهان بمجموع الزياده و النقصان ـ أعنى: التغيّر من حالٍ إلى حالٍ و عـدم البقاء على شكلٍ واحدٍ ـ . و هذا الوجه جارٍ فيما نسبه ـ عليه السلام ـ إليه من الإمتهان بالطلوع و الأفول و الإناره و الخسوف(۲)؛

و هما كما ترى!.

و الأولى أن يحمل كلامه ـ عليه السـلام ـ على ما هو المتّفق عليه بين أهل الحكمه و علماء الهيئه ـ الّذين اقتبسوا علومهم من مشكاه النبوّه كسائر العلوم الدينيّه، أو وصلوا إليها بالإستدلال أو المكاشفه ـ ، و هو: انّ المراد من «الزياده و النقصان»: زياده نور القمر بحسب مـا يظهر للحسّ مـن المستنير بنـور الشـمس من جرمه فى الأشكال الهلاليّه و البـدريّه، لا ـ انّ الزيـاده و النقصـان حاصلان له فى الواقع و بحسب نفس الأمر، لأنّ أزيد من نصفه منيرٌ دائماً ـ

۱ـ ۱. كريمه ۷ البقره.

۲ـ ۲. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۶۱.

كما بيّن فى محلّه ــ .

إنارةٌ

قيل: «إنّ الحكماء الأول كانوا أولى فضائل، فلاينبغى الإزراء بهداهم، حاشاهم عن ذلك!. كانوا أولى خلواتٍ و مجاهداتٍ، لهم فى حقائق المعارف إشاراتٌ و على دقائق الحكمه تنبيهاتٌ و فى علم المبدء إشراقاتٌ و على علم المعاد تلويحاتٌ، و فى كلماتهم شفاءٌ للصدور و فى مقالاتهم نجاةٌ من الجهل و الغرور. بل المشهورون منهم من أصحاب الوحى؛ كما قيل: انّ فيثاغورث عبارةٌ عن شيثٍ ــ عليه السلام ــ ، و كذا آغاثاذيمون و هرمس الهرامسه عبارةٌ عن إدريس ــ عليه السلام ــ . و الإشتباه إنّما نشأ من أسمائهم باليونانيّه و غيرها».

قال السيّد الطاهر ذوالمناقب و المفاخر ابن طاوس ــ قدّس سرّه ــ فى كتاب فرج المهموم فى معرفه الحلال و الحرام من علم النجوم: قولاً ـ بأنّ أبرخس و بطلميوس كانا من الأنبياء و إنّ أكثر الحكماء كانوا كذلك؛ و إنّما التبس على الناس أمرهم لأجل أسمائهم اليونانيّه»(۱).

و لااستبعاد فيه، و كلّ من له أدنى خوضٍ فى هذا العلم الشريف لايرتاب انّ أصوله و مطالبه متلقّاةٌ من الأنبياء ــ صلوات اللّه عليهم أجمعين ــ ، و يحكم ــ حكماً قطعيّاً! ــ بأنّ القوّه البشريّه لم يستقلّ بإدراك خبايا حقائقه، و لايستبدّ باستنباط خفايا دقائقه؛ و انّ ما أوصل إليه هذا الفن بأرصادهم الجسمانيّه مقتبسٌ من مشكاه أصحاب الأرصاد الروحانيّه ــ سلام اللّه عليهم أجمعين ــ .

و قال الشهرستانىّ فى كتاب الملل و النحل: «واضع علم الهيئه و النجوم هرمس الحكيم و مستخرج القوانين الحسابيّه، هو إدريس النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و سلّم ــ »(۲). و به صرّح

---

۱ – ۱. و هذا القول حكاه احمد بن الحسين بن علىّ الرخجى عن المرتضى عن أبيالحسن الهيثم انّه قال: «... أبرخسى و بطلميوس، و يقال انّهما كانا من بعض الأنبياء و أكثر الحكماء كذلك، و انّما التبس على الناس أمرهم لعلّه أسمائهم باليونانيّه»؛ راجع: «فرج المهموم» ص ۱۵۲.

۲– ۲. قال فى ذكر هرمس: « ... و يقال هو إدريس النبىّ ــ عليه السلام ــ ، و هو الّذى وضع أسامى البروج و الكواكب السيّاره و رتّبها فى بيوتها»؛ راجع: «الملل و النحل» ج ۲ ص ۴۷.

العلّامه فی شرح حکمه الإشراق(۱) أیضاً ؛ و قال السهروردیّ فی حکمه الإشراق: «انّ هرمس من أساتذه أرسطو»(۲)؛ و فی تفسیرالقاضی و غیره: «انّ إدریس ــ علی نبیّنا و علیه السلام ــ أوّل من تکلّم فی الهیئه و النجوم و الحساب»(۳)، و هذا ممّا یؤیّد انّ إدریس هو هرمس. و ذکر عبداللّه بن محمّد بن طاهر القرشیّ فی کتاب لطائف المعارف ما هذا لفظه: «أوّل من أظهر علم النجوم و دلّ علی ترکیبه و قدّر سیر الکواکب و کشف عن وجوه تأثیرها هرمس»(۴)؛ انتهی کلامه.

و المشهور انّ أوّل من أظهر هو إدریس؛ و قیل: «هو یونس ــ علیه السلام ــ ». و الحقّ انّ جمیع الأنبیاء عالمون بعلم النجوم، و لکن إدریس أو یونس ــ علیهما السلام ــ أوّل من أظهره فی الناس، و لهذا ینسب إلیهما؛ و انّ إدریس ــ علیه السلام ــ هو هرمس ــ جمعاً بین الأقوال ــ .

تبصرهٌ

اعلم! أنّ القمر جرمٌ کرویٌّ غیر مشفٍّ مظلمٌ فی نفسه مرکوزٌ فی سخن فلکه یستضیء أکثر جرمه من نور الشمس، لکثافته و صقاله سطحه الواقع دائماً فی محاذاه الشمس من غیر حجابٍ إلاّ عند مقاطرته الحقیقیّه أو ما یقرب منها مع الشمس، فیحجبه الأرض عند ذلک

ص : ۶۳۸

---

۱ – ۱. قال: «هرمس الهرامسه المصریّ المعروف بإدریس النبیّ ــ علیه السلام ــ ، ... و انّما سمّی هرمس ... لأنّه أوّل من دوّن الحکمه و النجوم»؛ راجع: «شرح حکمه الإشراق» ص ۱۵.

۲ – ۲. لم أعثر علی هذه العباره فی «حکمه الإشراق»، و یمکن أن تکون إشارهً إلی قوله: «و هؤلاء منهم قدماء سبقوا ارسطو زماناً، کاغاثاذیمون و هرمس»؛ راجع: «حکمه الإشراق» ــ فی «مجموعه مصنّفات شیخ إشراق» ــ ج ۲ ص ۵.

۳– ۳. قال: «انّه أوّل من خطّ بالقلم و نظر فی علم النجوم و الحساب»؛ راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۴۰۸.

۴– ۴. لم أعثر علی هذا الکتاب.

من مـواجهه الشـمس و وقـوع ضوئهـا عليه؛ فيرى مظلمـاً منخسـفاً ــ كلّه أو بعضه ــ . و إنّمـا هـدى النـاس الحكم باسـتنارته من الشـمس مشاهده التشـكّلات الهلاليّه و البدريّه مع مشاهده الخسوف له عند المقاطره، فيعلم بضـربٍ من الحدث انّ نوره مسـتفادٌ من الشمس.

توضـيح ذلـك: انّ القمر ــ كمـا ذكر ــ جرمٌ كثيفٌ صـقيلٌ ــ كالمرآه ــ يقبل الضوء لكثافته، و ينعكس عنه لصـقالته؛ فليس له نورٌ لذاته، بل نوره أبداً مستفادٌ من الشمس بمحاذاته لها ــ كالمرآه المصقوله إذا حاذتها الشمس ــ . و لمّا كانت الشمس أعظم منه ــ كمـا بيّن فى مقـادير الأـجرام من أنّ الشـمس سـتّه آلاـف و سـتّمأه و أربعهٌ و أربعون مثْلًا للقمر و نصفٌ بالتقريب ــ كان الأكثر من نصـفه مسـتنيراً بضوئها دائماً، و الأقلّ من نصـفه مظلماً دائماً، لما ثبت فى الشكل الثانى من مقاله أرطوخس فى جرمى النيّرين من: انّه إذا قبل الضوء كرهٌ أصغر من كرهٍ أعظم منها كان المضىء من الصغرى أعظم من نصفها. و الفصل المشترك بين المنير و المظلـم منـه دائرهٌ قريبـهٌ مـن العظيمـه يسـمّى: دائره الرؤيـه. و هى أيضـاً قريبهٌ من العظيمه، و ليست عظيمهً، لمـا ثبت فى الشـكل الرابع و العشـرين من مناظر أقليدس: انّ ما يرى من الكره يكون أصـغر من نصفها و تحيط به دائره. فإذا اجتمع الشمس و القمر تطابق الدائرتان و يكون نصف القمر المسـتنير بضياء الشمس مقابلاً لنا و نصفه المظلم ممّا يلينا، فلانرى نوره؛ و هذه الحاله تسـمّى بــ : المحـاق. و إذا بعـد القمر عنها بقـدر مسـيره يوم ــ و هو اثنتا عشـره درجه أو أقلّ أو أكثر بحسب اختلاف أوضاع المسـاكن، كما ذكره أصـحاب الزيجاب ــ تقاطعت الـدائرتانً على حوادٍّ و منفرجاتٍ، و نرى من وجهه المضـىء ما وقع منه بين الدائرتين فى جهه الحادّتين اللّتين إلى صوب الشـمس ــ و هو الهلال ــ ؛ و لايزال هذه القطعه تزايد البعد عن الشـمس و الحوادّ يتعـاظم و المنفرجـات يتصاغر حتّى يصـير التقاطع بين الـدائرتين على قوائم و يحصل التربيع، فيتطابق الـدائرتان مرّهً ثانيهً و يصـير الوجه المضـىء إلينـا و إلى الشـمس معاً، و هو البـدر؛ ثمّ يقع التقارب فيعود تقاطع الـدائرتين على المختلفات أوّلاً ثمّ على قوائم ثانياً و حصل التربيع الثانى، ثمّ يؤول الحال إلى التطابق فيعود المحاق؛ ... و هكذا إلى ما يشاء اللّه ــ تعالى ــ !.

قال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ : «لایخفی انّ حکمهم بأنّ نور القمر مستفادٌ من الشمس لیس مستندا إلی مجرّد ما یشاهد من إختلاف تشکّلاته(۱) النوریّه بقربه و بعده عن الشمس، فانّ هذا وحده لایوجب ذلک الحکم(۲)؛ لجواز أن یکون نصفه مضیئاً من ذاته و نصفه مظلماً و یدور علی نصفه بحرکهٍ مساویهٍ لحرکه فلکه. فإذا تحرّک بعد المحاق یسیرا رأیناه هلالاً، و یزداد فنراه بدراً؛ ثمّ یمیل نصفه المظلم شیئاً فشیئاً إلی أن یؤول إلی المحاقّ.

أقول: و هذا هو مقصود ابن الهیثم بلاشکٍّ و مریهٍ، لا ـ ما ظنّه صاحب حکمه العین حیث قال: «زعم ابن الهیثم انّ القمر کرهٌ نصفها مضیءٌ و نصفها مظلمٌ و تتحرّک علی نفسها، فإذا مال النصف المستضیء(۳) إلینا نراه هلالاً، و تتحرّک بحیث یصیر نصفها المضیء ککلّه(۴) إلینا عند المقابله؛ و علی هذا القیاس(۵) دائماً»؛

ثمّ قال: «و هو ضعیفٌ!، و إلّا لما انخسف فی شیءٍ من الاستقبالات أصلًا»(۶)؛ انتهی کلامه.

و قد وافقه صاحب المواقف فی هذا الظنّ قائلًا: «انّ الخسوف یبطل کلامه(۷)».

و هذا منهما عجیبٌ!، و ابن الهیثم أرفع شأناً فی هذا العلم من أن یظنّ صدور مثل هذا عنه!، و کلامه ینادی بأن قصده ماذکرناه حیث قال: «انّ التشکّلات النوریّه للقمر لایوجب الجزم بأنّ نوره مستفادٌ من الشمس، لاحتمال أن یکون القمر کرهً نصفها مضیءٌ و نصفها مظلمٌ و یتحرّک علی نفسه، فیری هلالاً ثمّ بدراً، ثمّ ینمحق؛ ... و هکذا دائماً»؛ انتهی کلامه.

و هو کلامٌ لا غبار علیه أصلًا. و العجب انّ هذا الکلام نقله شارح حکمه العین عنه و

۱- ۱. المصدر: المتشکّلات.

۲- ۲. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام المصدر.

۳- ۳. المصدر: المضیء.

۴- ۴. المصدر: کلّه.

۵- ۵. المصدر: ــ القیاس.

۶- ۶. راجع: «شرح حکمه العین» ــ للمیرک البخاری ــ ص ۵۲۶.

۷- ۷. المصدر: ابن الهیثم.

لم يتفطّن لما هو مقصوده منه؛ فإيّاك و قلّه التأمّل»(۱)؛ انتهى كلام شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ .

أقول: و إيّاك و قلّه التأمّل فى كلامهما حتّى يظهر طريق ظنّهما.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ الشمس فى هذا العالم مثالٌ للعقل، لأنّها نيّرهٌ لذاتها قاهرهٌ للغسق بحسب فطرتها طاردهٌ للوحشه و الظلمه عن هذا العالم كالعقل فى عالم المجرّدات؛

و القمر مثالٌ للنفس، لكونه قابلاً مستنيراً مستعيراً للنور الحسّىّ الوارد عليه من النيّر الأعظم، كما انّ النفس فى ذاتها خاليهٌ عن أنوار العلوم و إنّما يفيض عليها من المبدء العقلىّ الفعّال باذن اللّه حقائق الصور و الكمالات و علومها تفصيليّهً متكثّرهً منتقلهً من معقولٍ إلى معقولٍ. و انّ نور القمر إنّما هو عين نور الشمس قد انعكس عن صفحه جرمه إلى أعين الناظرين لصقالته و كثافته، فيتوهّم للإنسان انّ له نوراً غير نور الشمس ــ كما توهّمه العوامّ ــ ، أو مستفاداً منها ــ كما أدركه الخواصّ بدقّه علومهم البحثيّه ــ . و كلاهما زيغٌ و غلطٌ من الحسّ أو العقل!.

بل الحقيق بالتصديق هو انّ النور الحسّىّ كالنور العقلىّ حقيقهٌ واحدهٌ لها مراتب متفاوته فى القوّه و الضعف و القرب و البعد من ينبوعها و أصلها، و مراتب و قوابل متعدّدهٌ مختلفهٌ فى اللطافه و الكثافه و الصفاء و الكدوره و الجلاء و الخفاء و الإنقطاع و الإنطباع.

و هذا النور ذاتىٌّ للشمس بوجهٍ موجودٌ بالذات، و عرضىٌّ لما سواها موجودٌ لها بالتبع؛ بمعنى انّها مظاهر لشهوده و مجالى لوجوده بواسطه العلاقه الوضعيّه الّتى لها مع الشمس ــ كالمقابله ــ ؛ لا انّ حقيقه النور حالّهٌ فيها أو صفهٌ قائمهٌ بها.

و هكذا يكون حكم نور الوجود، لأنّها حقيقهٌ واحدهٌ هى عين القيّوم ــ تعالى ــ ، و لها

۱- ۱. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۱۲.

مظاهر مختلفهٌ و مجالی متعـدّدهٌ یدرک بحسـبها و من وراء حجبها حقیقه الوجود علی ما تقتضـیه طبیعه تلک المظاهر و الحجب من المهیّات و الأعیان کلٌّ بحسـبه، لا علی ما علیه الحقیقه فی نفسها، لامتناع الإکتناه لها و الإحاطه بها؛ «وَ لاَیُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً * وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ»(۱).

و انّ القمر عـاشقٌ صـادقٌ للنیّر الأعظم! ــ الّذی هو مثـال اللّه فی هـذا العالم ــ . و من دأب العاشق المسـکین التوجّه إلی جناب معشوقه بالکدّ و الیمین، و التوصّل إلی صـحبه محبوبه و لو بالمشـقّه و عرق الجبین!. فلهذا صار سریع السیر لایمکث فی منزلٍ إلاّ یوماً واحداً غالباً، و ربّما یتخطی یوماً واحداً منزلین لشدّه شوقه و سـرعه سـلوکه إلی جناب معشوقه. فیسیر سیراً حثیثاً حتّی یرتقی من حضـیض البعـد و الإنفصال إلی أوج القرب و الإتّصال؛ فإذا فنا عن ذاته عنـد الإنمحاق و تنوّر بنور محبوبه فی شدّه القرب و الإشراق قال بلسان حاله هذا المقال:

قَدْ کَانَ مَا کَانَ مِمَّا لَستُ أَذْکُرُهُ فَظُنَّ خَیْراً وَ لاَتَسْأَلْ عَنِ الْخَبَرِ(۲)

ثمّ إذا رجع إلی ذاته و عاد إلی الصـحو بعـد المحو و سافر فی الجمع إلی التفرقه و التفصـیل و أخذ منصب الخلافه و الرساله فی إرشاد السالکین للسبیل و بعث لهدایه المتوطّنین فی الظلمات و تعلیم النازلین فی مراقد الجهالات، قارب المقابله الوضعیّه الحسّیّه فانعکست إلی ذاته الأشعّه الشمسیّه و أضاءت ذاته بأنوارها بعد ما کان مظلماً، و أنار جوهره بأشعّتها غبّ ما کان مغتّماً قائلاً: «من رءآنی فقد رأی الشمس!»؛ و ربّما نطق:

إِذَا تَغَیَّبْتُ بَدَا وَ إِنْ بَدَا غَیَّبَنِی(۳)

فلمّا نظر إلی ذاته فما رأی شیئاً خالیاً من أنوار الشمس و عطایاها فقال عند ذلک فی

۱- ۱. کریمتان ۱۱۰، ۱۱۱ طه.

۲- ۲. لم أعثر علی قائله، و انظر: «لطائف الاعلام» ص ۴۵۴.

۳- ۳. انظر: «رساله تشریقات» ــ فی «مجموعه رسائل و مصنّفات کاشانی» ــ ص ۳۴۳.

غایه سکره: «أنا الشمس!» لولا أن ثبّته اللّه بالقول الثابت؛ مثل ما قال بعض أصحاب التجرید و سکاری شراب المحبّه و التوحید حیث کانوا أقمار سماء التفرید و مرائی شمس الحقیقه و التمجید. فلمّا أضاءت أراضی قلوبهم و صفحات وجوههم بنور ربّهم ماحوا بالسرّ الخفیّ، إمّا لغایه السکر و الوجد _ فکلام المجانین یطوی و لایروی! _، و إمّا للإشتباه بین المرآه و المرئیّ. أ و لاتری أنّ المرایا المتعدّده المختلفه فی الصقاله و الکدوره و الإستقامه و الإنحناء إذا تجلّت فیها صورهٌ واحدهٌ فی حالهٍ واحدهٍ ظهرت فیها بحسبها؟!، و لوکان تجلّیها فی المرایا حلولاً أو قیاماً لما أمکن حلول شیءٍ واحدٍ فی محالٍّ متعدّدهٍ مختلفهٍ. فاعلم و تثبّت _ أیّها العارف السالک! _ انّ التجلّی غیر الحلول و الإتّحاد و الإتّصال لئلاّ تقع فی الکفر و الظلال و الإحتجاب و الإنفصال، فتدّعی بوقاحتک الاتّصاف بالکمال و تسبق بنورک الموهوم و وجودک المتوهّم المبهم المیشوم نور المهیمن المتعال و وجود المبدء الفعّال!. و لاتتوهّمنّ _ أیّها المحجوب! _ لذاتک وجوداً سوی ما أضافه العزیز القهّار و لاتکوننّ بظهور هویّتک الموهومه محقاً لظهور نور الأنوار کاسفاً لنوره عن شهودک کشف القمر نور الشمس عن عیون الناظرین من الأبصار!.

قوله _ علیه السلام _ : «و الطلوع و الأفول».

<«طلوع» الکوکب: ظهوره فوق الأفق، أو من تحت شعاع الشمس. و «أفوله»: غروبه تحته(۱)>.

قوله _ علیه السلام _ : «و الإناره و الکسوف».

وجه امتهان القمر ب_ «الإناره» ما ذکرناه فی توجیه إمتهانه بزیاده النور. و قال شیخنا البهائیّ _ قدّس سرّه _ : «و یمکن أن یوجّه امتهانه بالإناره بوجهٍ آخر، و هو أن یراد بها: إعطاؤه النور للغیر کوجه الأرض مثلاً ـ لا ـ اتّصافه هو بالنور؛ فانّ الإناره و الإضاءه کما جاءتا(۲) فی اللغه لازمتین(۳) فقد جاءتا متعدّیتین(۴). و حینئذٍ ینبغی أن یراد ب_ «الکسوف»:

ص : ۶۴۳

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۱۹.

۲- ۲. المصدر: جاءا.

۳- ۳. المصدر: لازمین.

۴- ۴. المصدر: جاءا متعدّیین أیضاً.

کسفه للشمس لتتمّ(۱) المقابله، و یصیر المعنی: امتهنک بأن تفیض النور علی الغیر تارهً و تسلبه عنه أخری»(۲)؛ انتهی.

قال الفاضل الشارح: «فی قوله: «ینبغی أن یراد بالکسوف کسفه للشمس» نظرٌ!، فانّ «کسف» و إن ورد متعدّیاً کما ورد لازماً(۳) إلاّ انّ الکسوف مصدر اللازم لا المتعدّی، و مصدر المتعدّی إنّما هو «الکسف» لا «الکسوف»، کما نصّ علیه الفیومیّ فی المصباح حیث قال: «کسفت الشمس ـ من باب ضرب ـ کسوفاً، و کذلک القمر(۴)؛ و: کسفها اللّه کسفاً ـ من باب ضرب أیضاً(۵) ـ ؛ و المصدر فارقٌ»(۶). فجعْل الکسوف علی هذا مصدرا متعدّیاً غیر صحیح. فینبغی أن یراد ب ـ «الإناره»: إتّصافه بالنور، لا: إنارته غیره لتتمّ المقابله. فلایتّجه الوجه الّذی ذکره، فیتعیّن التوجیه الأوّل فقط؛ و اللّه أعلم»(۷).

و قال شیخنا البهائیّ: «فان صحّ ماقیل: انّ الأحسن خسف القمر و کسفت الشمس فلعلّه ـ علیه السلام ـ أراد بالکسوف: زوال الضوء المشترک بین الشمس و القمر، لا المختصّ بالقمر ـ و هو الخسوف ـ لیکون خلاف الأحسن. و الّذی قیل انّه خلاف الأحسن إنّما هو إطلاق الکسوف علی الخسوف لا علی الأمر الشامل له و لغیره(۸). و لا یخفی انّ امتهان القمر حاصلٌ بسبب کسف الشمس أیضاً، فانّه هو الساتر لها. و لمّا کان شمول الکسف للخسوف أشهر من العکس اختاره ـ علیه السلام ـ »(۹)؛ انتهی.

قال الفاضل الشارح: «و فیه أیضاً نظرٌ یظهر ممّا ذکر»(۱۰).

ص: ۶۴۴

۱- ۱. المصدر: لیتمّ.

۲- ۲. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۱۴.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۶۶.

۴- ۴. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۵- ۵. المصباح المنیر: + یتعدّی و لایتعدّی.

۶- ۶. راجع: «المصباح المنیر» ص ۷۳۲.

۷- ۷. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۲۱.

۸- ۸. المصدر: ـ و الّذی ... لغیره.

۹- ۹. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۹۷، مع تغییرٍ.

۱۰- ۱۰. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۲۰، مع تغییرٍ.

أقول: لاـ دلاـله فی کلاـمه ــ رحمه اللّه ــ علی جعل الکسوف مصـدراً متعـدّیاً کما فهمه الشارح، بل کلامه صـریحٌ فی أنّه أخذ الکسوف بمعنی: الکسف لإتمام المقابله؛ و هذا شایعٌ ــ کما لایخفی ــ ؛ فلایرد علیه شیءٌ.

قـال شـیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ : «تمهیـدٌ. لمّا کانت الشـمس ملازمهً لمنطقه البروج و کانت أعظم من الأرض کان المسـتنیر بأشـعّتها أعظم من نصـفها و المظلم أقلّ ــ کما عرفت سابقاً ــ ، و حصل مخروطٌ مؤلّفٌ من قطعتین ترسم إحداهما من الخطوط الشـعاعیّه الواصـله بین الشـمس و سـطح الأرض ــ و یسـمّی: مخروط النور، و المخروط العظیم ــ ؛ و الأخری من ظلّ الأرض و تسمّی(۱) المخروط الصـغیر. و یحیط به طبقهٌ یشوبها ضوءٌ مع بیاضٍ یسـیر، ثمّ طبقهٌ أخری تشوبها مع ضوءٍ یسیرٍ صفرهٍ، ثمّ طبقه أخری یشوبها یسـیر حمرهٍ؛ و هـذه الطبقات الثلاث تظهر للبصـر فی المشـرق من طلوع الفجر إلی طلوع الشـمس بهذا الترتیب، و بعکسه غروبها فی المغرب. و قاعده المخروط العظیم علی کره الشمس منصّفهٌ بمنطقه البروج و سهمه فی سطحها، و ینتهی رأسه فی أفلاک الزهره عنـد کون الشـمس فی الأوج، و فیما دونه فیما دونها. و قاعـده المخروط الصـغیر صـغیرهٌ علی وجه الأرض، و هی الفصـل المشترک بین المنیر فیها و المظلم. و هـذان المخروطان یتحرّکان علی سـطح الأرض کأنّها جبلان شامخان یـدوران حولها علی التبادل؛ أحدهما أبیضٌ ساطعٌ، و الآخر أسودٌ حالک علیه ملابس متلوّنه. و یتحرّک الأبیض من المشرق إلی المغرب، و هو النهار لمن هو تحته، و الأمس(۲) بالعکس، و هو اللیل لمن هو تحته؛ فتبارک اللّه أحسن الخالقین!.

و إذا توهّمنا سـطحاً کریّاً مرکزه مرکز العالم یمرّ بمرکز القمر و بالمخروط الصـغیر، فالـدائره الحادثه منه علی جرم القمر تسـمّی: صفحه القمر، و الحادثه علی سطح المخروط: دائره الظلّ، و مرکزها علی منطقه البروج(۳).

۱- ۱. المصدر: + مخروط الظلّ و.

۲- ۲. المصدر: الأسود.

۳- ۳. المصدر: + تلویحٌ فیه توضیحٌ.

فإذا لاقى القمر مخروط الظلّ فى الإستقبال و وقعت صفحته كلّها أو بعضها فى دائره الظلّ انقطعت الأشعّه الشمسيّه عنه كلاًّ أو بعضاً، و هو الخسوف الكلّى أو الجزئى، و لكون غايه عرض القمر ــ و هى خمسه أجزاء ــ أعظم من مجموع نصفى قطرى صفحته و دائره الظلّ، لم ينخسف فى كلّ استقبالٍ، بل إذا كان عديم العرض، أو كان عرضه ــ و هو بُعد مركزه عن مركز دائره الظلّ ــ أقلّ من نصفها، إذ لوكان مساوياً لها ماسّ القمر محيط دائره الظلّ من خارجٍ على نقطهٍ فى جهه عرضه، و لم ينخسف؛ و إن كان أكثر فبطريقٍ أولى. أمّا إن كان العرض أقلّ من النصفين انخسف أقلّ من نصف قطره إن كان العرض الأقلّ أكثر من نصف قطر دائره الظلّ و نصف قطره إن كان مساوياً له، لمرور دائره الظلّ بمركز الصفحه حينئذٍ، و أكثر منه إن كان أقلّ منه. و أكثر من فضل نصف قطر دائره الظلّ على نصف قطر القمر؛ و كلّه غير ماكثٍ إن كان مساوياً لفضل نصف قطر دائره الظلّ على نصف قطر القمر لمماسّه القمر محيط الظلّ من داخلٍ على نقطهٍ فى جهه عرضه، و ماكثاً بحسب ما يقطع فى دائره الظلّ إن كان أقلّ من هذا الفصل، و غايه المكث إذا كان عديم العرض.

و أوّل الخسوف يشبه أثرا دخانيّاً، ثمّ يزداد تراكماً بازدياد توغّل القمر فى الظلّ، فإن كان عرضه أقلّ من عشر دقائق كان لونه أسود حالكاً، و إلى عشرين فأسود ضارباً إلى خضرهٍ، و إلى ثلاثين فإلى حمرهٍ، و إلى أربعين فإلى صفرهٍ و إلى خمسين فأغبر، و إلى ستّين فأشهب.

و ابتداء الإنجلاء من شرقىّ القمر كما انّ ابتداء الخسوف كذلك[1].

و أمّا الكسوف فهو ذهاب الضوء عن جرم الشمس فى الحسّ كلاًّ أو بعضاً، لستر القمر وجهها عند[2] المواجهه[3] لنا كلاًّ أو بعضاً. و ذلك عند كونها بحيث يمرّ خطٌّ خارجٌ من البصر بهما. إمّا مع اتّحاد موضعيهما المرئيين، أو كون البعد بينهما أقلّ من مجموع نصفى قطريهما، فلو

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر تزيد على صفحهٍ.

۲- ۲. المصدر: ــ عند.

۳- ۳. المصدر: المواجه.

تساویا ماسّها و لاکسف، و إن زاد الأوّل فبطریقٍ أولی(۱). فان وقع مرکزاهما علی الخطّ المذکور کسفها کلّها بلامکثٍ إن کان قطراهما متساویین حسّیاً، و مع مکثه إن کان قطراها ما أصغر. و بقی منها حلقةٌ نورانیّةٌ إن کان قطرها أعظم، و إن لم یقعا علی ذلک الخطّ کسف منها بعضها أبداً إلّا إذا کان قطره أعظم حسّاً فقد یکسفها حینئذٍ(۲). و ربّما یبقی منها حلقةً نورانیّةً مختلفه الثخن أو قطعةً نعلیّةً إن کان قطره أصغر.

و لمّا کان الکسوف غیر عارضٍ للشمس لذاتها ــ بل بالقیاس إلی رؤیتها بحسب کیفیّه توسّط القمر بینها و بین الأبصار ــ أمکن وقوعه فی بقعةٍ دون أخری، مع کون الشمس فوق أفقیهما و کونه فی إحداهما کلّیاً أو أکثر، و فی أخری جزئیّاً أو أقلّ، و ابتداء الکسوف من غربیّ الشمس کما انّ ابتداء الإنجلاء کذلک»(۳)؛ انتهی کلامه

و ممّا ذکرنا ظهر معنی الحدیث الّذی ذکره فی الإحتجاج(۴): «قال ابن الکوّا لأمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ : أخبرنی عن المحو الّذی یکون فی القمر؟

فقال: اللّه اکبر! اللّه اکبر! اللّه اکبر! رجلٌ أعمی یسأل عن مسألةٍ عمیاء! أما سمعت اللّه ــ تعالی ــ یقول: «وَ جَعَلْنَا اللَّیْلَ وَ النَّهَارَ آیَتَینِ فَمَحَونَا آیَةَ اللَّیلِ وَ جَعَلنَا آیَةَ النَّهَارِ مُبصِرَةً»(۵)؟».

و یؤیّد ما ذکرنا ما فی العلل(۶) عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه سئل: «ما(۷) بال الشمس و القمر لایستویان فی الضوء و النور؟

قال: لمّا خلقهما اللّه ــ عزّ و جلّ ــ أطاعا و لم یعصیا شیئاً، فأمر اللّه جبرئیل أن یمحو

۱- ۱. المصدر: الأوّل فبالأولی.

۲- ۲. المصدر: + کلاًّ.

۳- ۳. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۱۵.

۴- ۴. راجع: «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۵۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۱۵۹.

۵- ۵. کریمه ۲ الإسراء.

۶- ۶. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۴۷۰ الحدیث ۳۳، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۷ ص ۲۴۸.

۷- ۷. المصدر: فما.

ضوء القمر فمحاه؛ فأثر المحو فی القمر خطوطا سوداء _ ... الحدیث _ »؛ فتدبّر!.

قوله _ علیه السلام _ : «فی کلّ ذلک _ ... إلی آخره _ » جملهٌ مستأنفهٌ، أی: فی کلّ فلکٍ الأمور المذکوره. و إیثار الجمله الإسمیّه للإشعار بدوام الإنقیاد و الطاعه.

و تقدیم الظرفین للإختصاص و رعایه السجع.

سُبْحَانَهُ!، مَا أَعْجَبَ مَا دَبَّرَ فِی أَمْرِکَ!، وَ أَلْطَفَ مَا صَنَعَ فِی شَأْنِکَ!، جَعَلَکَ مِفْتَاحَ شَهْرٍ حَادِثٍ لِاءَمْرٍ حَادِثٍ.

«سبحان»: مصدرٌ _ کغفران _ بمعنی: التنزّه عن النقائص؛ و قیل: «اسم مصدرٍ وقع موقع المصدر، و هو التسبیح بمعنی: التنزیه». و هو غیر متصرّفٍ _ أی: لایستعمل إلّا محذوف الفعل منصوباً علی المصدریّه _ . و لایکاد یستعمل إلّا مضافاً، و إذا استعمل غیر مضافٍ کان علماً للتسبیح غیر مصروفٍ للعلمیّه و الألف و النون المزیدتین _ کعثمان علماً لرجلٍ، فانّ العلمیّه کما تجری فی الأعیان تجری فی المعانی؛ و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الثالثه _ . قال الشیخ ابوعلیٍّ الطبرسیّ _ طاب ثراه _ : «انّه صار فی الشرع لأعلی مراتب التعظیم الّتی یستحقّها اللّه هو _ سبحانه(1) _ »(2)؛ و لذلک لایجوز أن یستعمل فی غیره _ تعالی _ و إن کان منزّهاً عن النقائص.

>و إلی کلامه هذا ینظر ما قال بعض الأعلام من: «انّ التنزیه المستفادّ من «سبحان اللّه» أنواعٌ:

تنزیه الذات من نقص الإمکان، الّذی هو منبع السوء؛

و تنزیه الصفات عن وصمه الحدوث، بل عن کونها مغائرهً للذات المقدّسه و زائدهً علیها؛

ص : ۶۴۸

۱- ۱. قال: «لأنّه صار علماً فی الدین علی أعلی مراتب التعظیم الّتی لایستحقّها سواه».

۲- ۲. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۱۴۷.

و تنزيه الأفعـال عن القبـح و العبث، و عن كونهـا جـالبةً إليه ــ تعـالى ــ نفعـاً أو دافعةً عنه ــ سـبحانه ــ ضـرّاً ــ كأفعال العباد ــ »(١)>.

<و «مـا أعجب»: صـيغه تعجّبٍ. و قـد أجمعوا على أنّ «مـا» فيها اسمٌ، لأنّ فی «أعجب» ضـميراً يعود عليها، و الضـمير لا يعود إلاّ على الأسماء(٢)>. و هی إمّـا موصولةٌ؛ أو موصوفةٌ؛ أو اسـتفهاميّةٌ ــ على الخلاـف المشـهور فی «مـا» التعجّبيّه ــ . و هی مبتـدءٌ بالإجماع، لأنّها مجرّدةٌ عن العوامل اللفظيّه للإسـناد إليها؛ <و الماضـی بعـدها صـلتها، أو صـفتها على الأوّلين. و الخبر محذوفٌ، أی: الّذی ــ أو: شیءٌ ــ صيّره عجيباً أمرٌ عظيمٌ؛ أو هو الخبر على الأخير.

و «ما دبّر»: مفعول «أعجب»، و هی كالأولی على الأوليين؛ و العائد إلی المفعول محذوفٌ(٣)>.

و «الأـمر» و «الشـأن» مترادفـان. و جعله ــ عليه السـلام ــ مـدخول «ما» التعجّبيّه فعلاً دالاًّ على التعجّب ينبی ء عن شـدّه تعجّبه من حـال القمر و مـا دبّر اللّه فيه و فی أفلاـكه بلطائف صـنعه و حكمه؛ و هكـذا كلّ من أشـدّ إطّلاعاً على دقائق الحكم المودعه فی مصنوعات اللّه ــ سبحانه ــ فهو أشدّ تعجّباً و أكثر استعظاماً، و ذلک لأجل الكلّيّه و شدّه الوجود ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

<«جعلک مفتاح شهرٍ حادثٍ لأمرٍ حادثٍ». فصّل ــ عليه السلام ــ هذه الجمله عمّا قبلها للإختلاف خبراً و انشاءً مع كون السابقه لامحلّ لها من الإعراب.

و «الشـهر»: هو الأيّام بين الهلالين؛ قيل: «عربیٌ مأخوذٌ من الشـهره ــ و هی الظهور و الإنتشار»(۴)>، <يقال: شهرت الشیء شهراً أی: أظهرته و كشفته، و شهرت السيف: أخرجته من الغلاف ــ (۵)>؛

ص : ۶۴۹

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۹، مع تغييرٍ يسير.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۲۲.

۳- ۳. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۲۶.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۲۴.

۵- ۵. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۲۶.

و قيل: «هو معرّبٌ»؛

و قيل: «الشهر: الهلال»(۱)؛

و قيل: «القمر، سمّى به لشهرته و وضوحه، ثمّ سمّيت الأيّام به»(۲). و جمعه: شهورٌ و أشهر. و تشبيه الشهر فى النفس بالبيت المقفول إستعارةٌ بالكنايه، و إثبات «المفتاح» له إستعارةٌ تخييليّةٌ.

و فى تشبيه «الهلال» بـ «المفتاح» لطافةٌ، حيث إنّ له ميلًا و اعوجاجاً و انعطافاً كأكثر المفاتيح.

و «حدَث» الشىء حدوثاً ـ من باب قعد ـ : تجدّد وجوده فهو حادثٌ، و قد تقدّم الكلام عليه.

و «اللام» من قوله ـ عليه السلام ـ : «لأمرٍ حادثٍ» تعليليّةٌ متعلّقةٌ بـ «حادث» السابق، أى: حدوث ذلك الشهر و تجدّده لأجل إمضاء أمرٍ حادثٍ متجدّدٍ؛ و يجوز تعلّقها بـ «جعل».

و تنكير «أمر» للإبهام و عدم التعيين، أى: أمرٌ مبهمٌ علينا حاله لا نعلمه ـ كما قالوه فى قوله تعالى: «أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً»(۳): «انّ المراد: أرضاً منكورةً مجهولةً» ـ .

فَأَسْأَلُ اللَّهَ ـ رَبِّى وَ رَبَّكَ، وَ خَالِقِى وَ خَالِقَكَ، وَ مُقَدِّرِى وَ مُقَدِّرَكَ، وَ مُصَوِّرِى وَ مُصَوِّرَكَ ـ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْ يَجْعَلَكَ هِلاَلَ بَرَكَةٍ لاَتَمْحَقُهَا الْاَيَّامُ، وَ طَهَارَةٍ لاَتُدَنِّسُهَا الْآثَامُ. هِلاَلَ أَمْنٍ مِنَ الْآفَاتِ، وَ سَلاَمَةٍ مِنَ السَّيِّئَاتِ، هِلاَلَ سَعْدٍ لاَنَحْسَ فِيهِ، وَ يُمْنٍ لاَنَكَدَ مَعَهُ، وَ يُسْرٍ

ص : ۶۵۰

۱- ۱. راجع: «تاج العروس» ج ۷ ص ۶۶ القائمه ۲.

۲- ۲. هذا قول ابن الأعرابىّ، راجع: «لسان العرب» ج ۴ ص ۴۳۲ القائمه ۲، و انظر: «تاج العروس» نفس المصدر.

۳- ۳. كريمه ۹ يوسف.

لَایُمَازِجُهُ عُسْرٌ، وَ خَیْرٍ لَایَشُوبُهُ شَرٌّ، هِلَالَ أَمْنٍ وَ إِیمَانٍ، وَ نِعْمَهٍ وَ إِحْسَانٍ وَ سَلَامَهٍ وَ إِسْلَامٍ.

<«الفاء» للسببیّه _ مثلها فی قوله تعالی: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّهً»(۱) _ ، أی: بسبب کون ذلک الأمر الحادث مبهماً «أسأل اللّه أن یجعلک هلال برکهٍ و أمنٍ و سلامهٍ» و نحو ذلک. و لایبعد أن یکون فصیحهً إمّا بتقدیر شرطٍ _ کما زعمه الخوارزمیّ(۲)، أی: إذا کان کذلک فأسأل اللّه _ ، أو لابتقدیره _ کما نقل عن السکّاکیّ(۳)، أی: و هو مبهمٌ فأسأل اللّه _ . و الظاهر انّ تقدیر الشرط عنده لاینافی کون الفاء فصیحهً، و القائل بالتنافی واهمٌ _ کما نبّه علیه المحقّق الشریف فی بحث الإیجاز و الإطناب من شرح المفتاح(۴) _ . و عدوله فی قوله: «فأسل اللّه» عن الإضمار _ الّذی هو مقتضی الظاهر علی وتیره الضمائر الأربعه السابقه _ لعلّه للتعظیم و الإستلذاذ و التبرّک و إراده الوصف بما بعده، إذ المضمر لایوصف. و أمّا جعل مابعده هنا حالاً فلایخلو من بعدٍ بحسب المعنی.

و إضافه «الربّ» إلی «یاء المتکلّم» حقیقه _ من قبیل: کریم البلد _ لانتقاء عامل النصب، لأنّه صفهٌ مشبههٌ و هی لاتشتقّ إلّا من لازمٍ أو من متعدٍّ بعد نقله إلیه، فلاإشکال فی وصف المعرفه به(۵)>. <و أمّا «خالق» فبمعنی الماضی، فلیست إضافته لفظیّهً غیر موجبهٍ تعرّفه لیشکل وصف المعرفه به. و تسمیتهم المضاف إلیه حینئذٍ: مفعولاً، إنّما هو من حیث المعنی، لا من حیث الإعراب حتّی یلزم کون الإضافه لفظیّهً؛ ألاَـ تری انّک تقول فی «ضارب عبده أمس»: انّه مضافٌ إلی المفعول علی معنی: انّه کذلک معنیً، لا انّه منصوبٌ محلاًّ(۶)>.

<و «البرکه»: النماء و الزیاده فی الخیر؛ و لعلّ المراد بها هنا: الترقّی فی معارج القرب و

۱- ۱. کریمه ۶۳ الحجّ.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۲۰، ذیل هذه الکریمه.

۳- ۳. لم أعثر علیه أیضاً.

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً، و أظنّه لم یطبع بعد.

۵- ۵. قارن _ مع تغییرٍ فی بعض العبارات _ : «نورالأنوار» ص ۱۷۹.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۲۵.

مدار الأنس یوماً فیوماً، فانّ «من استوی یوماه فهو مغبونٌ!»(۱).

و «المحق»: المحو و الإبطال، یقال: محق الشیء محقاً: أبطله و محاه؛ و منه سمّیت اللیالی الأخیر من الشهر: محاقاً، فانّه یمحق نور القمر فیها(۲)>؛ و الاسم: الُمحاق بالضمّ، و الکسر لغهٌ.

و «الطهاره»: النزاهه من الأدناس، <و یندرج فیها نزاهه الجوارح عن الأفعال المستقبحه و اللسان عن الأقوال المستهجنه والنفس عن الأخلاق المذمومه و الأدناس الجسمانیّه و الغواشی الظلمانیّه، بل النزاهه عن کلّ ما یشغل عن الإقبال علی الحقّ معه _ کائناً ما کان _ . و ذلک بخلع النعلین و التجرّد عن الکونین، فانّها محرّماتٌ علی أهل اللّه(۳).

و «الدنس»: الوسخ.

و «تدنیس الآثام» للطهاره القلبیّه ظاهرٌ(۴)>، <فان کلّ معصیهٍ یفعلها الإنسان یحصل منها ظلمهٌ فی القلب کما یحصل من نفَس المتنفّس فی المرآه ظلمهٌ فیها، فإذا تراکمت ظلمات الآثام علی القلب صارت ریناً و طبعاً فیه کما تصیر الأنفاس و الأبخره المتراکمه علی جرم المرآه صداءً.

و إسناد «المحق» إلی «الأیّام» و «التدنّس» إلی «الآثام» مجازٌ عقلیٌّ؛ و الملابسه فی الأوّل زمانیّهٌ، و فی الثانی سببیّهٌ(۵)>.

<و «الأمن»: إطمینان القلب و زوال الخوف من مصادمه المکروه.

و «السعد» و السعاده مترادفان؛ و ربّما فسّرا ب_ : معاونه الأمور الإلآهیّه الإنسان علی نیل الخیر؛ و یضادّهما: النحس و الشقاوه.

و «النکد»: تعسّر المطلوب و شدّه العیش و ضیقه، أو: تعسّر الوصول إلی المطلب

ص : ۶۵۲

---

۱ - ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۹۴ الحدیث ۲۱۰۷۳، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۴۸ الحدیث ۱۳۷۴۸، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۲۰، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۷۲.

۲- ۲. قارن _ مع تغییرٍ _ : «نورالأنوار» ص ۱۷۹.

۳- ۳. المصدر: _ و ذلک ... اللّه.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۲۵.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۰.

الحقيقىّ لما يعترى السالك من العوائق الموجبه لبعد المسافه و طول الطريق(۱)>.

<و «اليُسْر» ــ بضمّتين، و بسكون السين ــ : السهوله، يقال: يسر الأمر يسراً ــ من باب تعب ــ و يسُر يسراً ــ من باب قرب ــ أى: سهل، فهو يسيرٌ. و يضادّه: العسر.

و «شابه» شوباً ــ من باب قال ــ : خلطه ــ مثل شوب اللبن بالماء.

و «النعمه»: ما قصد به الإفضال و النفع. و قد تفسّر بــ : «الحاله الحسنه».

و «الإحسان» يقال على وجهين:

أحدهما: الإنعام على الغير؛

و الثانى: إحسانٌ فى فعله؛ و ذلک إذا علم علماً حسناً أو عمل عملاً حسناً. و منه قوله ــ عليه السلام ــ : «الإحسان أن تعبد اللّه ــ ... إلى آخره ــ »(۲)(۳)>؛ كما قال شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ فى الحديقه الهلاليّه: «يمكن أن يراد بــ «الإحسان» معناه الظاهرىّ المتعارف. و الأنسب أن يراد به المعنى المتداول على لسان أصحاب القلوب، و هو الّذى قرّره(۴) سيّد الأوّلين و الآخرين ــ صلّى اللّه عليه و آله أجمعين ــ بقوله: «الإحسان أن تعبد اللّه كأنّک تراه، فإن لم تكن تراه فانّه يراک». و حينئذٍ ينبغى أن يراد بــ «الإيمان» و «الإسلام»: المرتبتان المعروفتان بعين اليقين و حقّ اليقين.

و قد طلب ــ عليه السلام ــ «الأمن» فى هذا الدعاء مرّتين: إحداهما على طريق الإطلاق، و الأخرى على طريق التقييد؛ و كذلک طلب «السلامه» مرّتين: مرّةً مقيّدةً بكونها من السيّئات، و أخرى مطلقةً. و يمكن أن يراد بالمطلقه: السلامه من تعلّق بغير الحقّ ــ كما قيل فى قوله تعالى: «يَومَ لاَيَنْفَعُ مَالٌ وَ لاَبَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»(۵) ــ . و أمّا «الأمن» المطلق فيحتمل أن يراد به: طمأنينه النفس بحصول راحه الأنس و سكنه

۱- ۱. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۲۹.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۲ ص ۱۱۶.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۲۶.

۴- ۴. المصدر: فسّره.

۵- ۵. كريمه ۸۹ الشعراء.

الوثوق، فانّ السالک مادام فی سیره إلی الحقّ یکون مضطرباً غیر مستقرّ الخاطر _ لخوف العاقبه و خوف عروض العوائق _ ، فإذا ارتفعت الحجب الظلمانیّه تنوّر القلب بنور العیان و حصلت الراحه و الإطمینان و زال الخوف و ظهرت تباشیر الأمن و الأمان.

و هذان المقامان _ أعنی: مقام الأمن و السلامه _ من مقامات أصحاب النهایات، لا من أحوال أرباب البدایات(۱)؛ و قد أشار إلیهما قدوه السالکین و إمام العارفین _ علیه السلام _ فی نهج البلاغه فی وصف من سلک طریق الوصول: «قد أحیا عقله و أمات نفسه حتّی دقّ جلیله و لطف غلیظه و برق له لامعٌ کثیر البرق فأبان له الطریق و سلک به السبیل و تدافعته الأبواب إلی باب السلامه و دار الإقامه و ثبتت رجلاه بطمأنینه قلبه فی قرار الأمن و الراحه بما استعمل قلبه و أرضی ربّه»(۲)؛ انتهی کلامه _ صلوات اللّه علیه _ .

و لعلّ «السعد» الّذی «لانحس فیه» و «الیمن» الّذی «لانکد معه» و «الیسر» الّذی «لایمازجه عسرٌ» و «الخیر» الّذی «لایشوبه شرٌّ» من لوازم هذین المقامین؛ وفّقنا اللّه _ سبحانه _ مع سائر الأحباب للإرتقاء إلیهما بمنّه و کرمه، انّه سمیعٌ مجیبٌ!»(۳)؛ انتهی کلامه.

و قد ظهر منه وجه تکرّر «الهلال» أیضاً.

و فی المقام مسائلٌ ذکرها شیخنا المذکور لابأس بإیرادها هنا؛

الأولی: انّ خطابه _ علیه السلام _ فی الدعاء بعضه متوجّهٌ إلی الهلال و مختصٌّ به _ کقوله علیه السلام: «جعلک مفتاح شهرٍ حادث»، و: «أن یجعلک هلال برکهٍ و هلال أمنٍ و هلال سعدٍ» _ ؛ و بعضه متوجّهٌ إلی جرم القمر _ کقوله علیه السلام: «و امتهنک بالزیاده و النقصان و الاناره و الکسوف» _ ، فانّ الهلال و إن حصل له الزیاده لکن لایحصل له

۱- ۱. و إن لم یکونا من المقامات المصطلحه، کالمقامات المذکوره فی «منازل السائرین» للأنصاری، و «المواقف و المخاطبات» للنفری.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۰ ص ۳۳۷، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۱ ص ۱۲۷، «بحارالأنوار» ج ۶۶ ص ۳۱۶.

۳- ۳. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۳۳.

النقصان، و الکسوف لا یکون للهلال؛

و قوله ـ علیه السلام ـ : «المتردّد فی منازل التقدیر» یمکن أن یکون متوجّهاً إلی جرم القمر أیضاً، لا ـ الهلال، لأنّ الجمع المضاف یفید العموم، و الهلال و إن کان یقطعها بأجمعها أیضاً إلاّ أنّ الظاهر انّ مراده ـ علیه السلام ـ قطعه لها فی کلّ شهرٍ.

ثمّ لااستبعاد فی أن یکون بعض تلک الفقر مقصوداً بها الجرم ـ أعنی: الهلال ـ ، و بعضها مقصوداً بها کلّه. و لامانع من جعل المقصود بتلک الفقر کلّ الجرم بناءً علی أن یراد من الهلال جرم القمر فی اللیالی الثلاث الأول، لا المقدار الّذی یری منه مضیئاً فیها، کما انّ البدر هو جرم القمر لیله الرابع عشر لا المقدار المرئیّ منه فیها. و هذا و إن کان لایخلو من بعدٍ، إلاّ انّه یصیر به الخطاب جاریاً علی وتیرةٍ واحدةٍ ـ کما هو ظاهرٌ ـ .

الثانیه: جعله ـ علیه السلام ـ مدخول «ما» التعجّبیّه فعلاً دالاًّ علی التعجّب بجوهره ینبی ء عن شدّه تعجّبه من حال القمر و ما دبّره اللّه ـ سبحانه ـ فیه و فی أفلاکه بلطائف صنعه و حکمته، و هذا حال کلّ من هو أشدّ إطّلاعاً علی دقائق الحکم المودعه فی مصنوعات اللّه ـ سبحانه ـ ، فهو أشدّ تعجّباً و أکثر استعظاماً؛ و معلومٌ انّ ما بلغ إلیه علمه ـ علیه السلام ـ من عجائب صنعه ـ جلّ و علا ـ و دقائق حکمته فی خلق القمر و نضد أفلاکه و ربط ما ربط به من مصالح العالم السفلیّ ـ و غیر ذلک ـ فوق ما بلغ إلیه أصحاب الأرصاد و من یحذو حذوهم من الحکماء الراسخین بأضعافٍ مضاعفهٍ؛ مع أنّ الّذی اطّلع علیه هؤلاء من أحواله و کیفیّه أفلاکه و ما عرفوه ممّا یرتبط به من أمور هذا العلم أمورٌ کثیرهٌ یحار فیها ذواللبّ السلیم قائلاً: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا باطِلاً»(۱)!.

و تلک الأمور ثلاثه أنواعٍ:

الأوّل: ما یتعلّق بکیفیّه أفلاکه و عدّها و نضدها و مایلزم من حرکاتها ـ من الخسوف و الکسوف ـ و اختلاف التشکّلات و تشابه حرکه حامله حول مرکز العالم ـ لاحول

ص : ۶۵۵

۱- ۱. کریمه ۱۹۱ آل عمران.

مرکزه ــ و محاذاه قطر تدویره نقطةً سوی مرکز العالم، ... إلی غیر ذلک ممّا هو مشروحٌ فی کتب الهیئه؛

الثانی: مایرتبط بنوره من التغیّرات فی بعض الأجسام العنصریّه، کزیاده الرطوبات فی الأبدان بزیادته و نقصانها بنقصانه، و حصول البُحارین للأمراض، و زیاده میاه البحار و الینابیع ــ زیادةً بیّنهً ــ فی کلّ یوم من النصف الأوّل من الشهر، ثمّ أخذها فی النقصان یوماً فیوماً فی النصف الأخیر منه، و زیاده أدمغه الحیوانات و ألبانها بزیاده النور و نقصانها بنقصانه. و کذلک زیاده البقول و الثمار نموّا و نضجاً عند زیاده نوره، حتّی انّ المزاولین لها یسمعون صوتاً من القثاء و القرع و البطّیخ عند تمدّده وقت زیاده النور، و کإبلاء نور القمر الکتّان و صبغه بعض الثمار ــ ... إلی غیر ذلک من الأمور الّتی تشهد بها التجربه ــ .

قالوا: و إنّما اختصّ القمر بزیاده ما نیط به من أمثال هذه الأمور بین سائر الکواکب، لأنّه أقرب إلی عالم العناصر منها؛ و لأنّه مع قربه أسرع حرکةً، فیمتزج نوره بأنوار جمیع الکواکب و نوره أقوی من نورها، فتشارکها شرکةً غالب علیها فیما نیط بنورها من المصالح بإذن خالقها و مبدعها ــ جلّ شأنه ــ ؛

الثالث: ما یتعلّق به من السعاده و النحوسه و ما یرتبط به من الأمور الّتی هی علامهٌ علی حصولها فی هذا العالم، کما ذکره الدیّانون و وردت ببعضه الشریعه المطهّره؛ کما رواه الشیخ عمادالإسلام محمّد بن یعقوب الکلینیّ ــ رحمه اللّه ــ فی الکافی(1) عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «من سافر أو تزوّج و القمر فی العقرب لم یر الحسنی»؛

و کما رواه(2) أیضاً عن الکاظم ــ علیه السلام ــ : «من تزوّج فی محاقّ الشهر فلیسلّم

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۲۷۵ الحدیث ۴۱۶، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۳ ص ۳۹۴ الحدیث ۴۳۸۸، «التهذیب» ج ۷ ص ۴۶۱ الحدیث ۵۲، «وسائل الشیعه» ج ۲۰ ص ۱۱۵ الحدیث ۲۵۱۷۵، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۶۸.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۴۹۹ الحدیث ۲، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۳ ص ۴۰۲ الحدیث ۴۴۰۶، «وسائل الشیعه» ج ۲۰ ص ۱۱۵ الحدیث ۲۵۱۷۵، «علل الشرائع» ص ۵۱۴ الحدیث ۴.

لسقط الولد»؛

و کما رواه شیخ الطائفه فی کتاب التهذیب(۱) عن الباقر ــ علیه السلام ــ : «إنّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بات لیلةً عند بعض نسائه، فانکسف القمر فی تلک اللیله، فلم یکن منه فیها شیءٌ؛ فقالت له زوجته: یا رسول اللّه! بأبی أنت و أمّی، کلّ هذا للبغض!

فقال لها: ویحک! هذا الحادث فی السماء فکرهت أن أتلذّذ». و فی آخر الحدیث ما یدلّ علی أنّ المجامع فی تلک اللیله إن رزق من جماعه ولداً و قد سمع بهذا الحدیث لایری مایحبّ(۲).

الثالثه: ینبغی لنا إذا تلونا قوله ــ علیه السلام ــ : «هلال أمنٍ من الآفات» أن نقصد بـ«الآفات»: البدنیّه و النفسیّه ــ من الکبر و الحسد و الغلّ و الغرور و الحرص و حبّ المال و الجاه و أمثال ذلک من دواعی النفس و حظوظاتها و مشتهیاتها البهیمیّه و السبعیّه ــ ، فانّ طلب الأمن من هذه الآفات ــ الّتی هی بمنزله الکلاب العاویات و الحیّات الضاریات الموجبه للهلاک الحقیقیّ و الشقاء السرمدیّ ــ أهمّ و أحری، و ألیق و أولی»(۳)؛ انتهی کلامه ــ رحمه اللّه ــ .

لمعةٌ مشرقیّهٌ

اعلم! أنّ شرف کلّ علمٍ بسبب شرف موضوعه، و موضوع هذا العلم هو الأجرام البسیطه الرفیعه عن أرجاس الطبیعه العنصریّه الکاسده الفاسده، القریبه عن الحضره الأحدیّه، الباقیه علی نسقها بلااختلالٍ، الثابته علی أصولها بلاإنحلالٍ.

و قد جعلها اللّه وسیلةً لأرزاق العباد، و بها یحصل النظام فی العالم و یدوم الکون و

۱- ۱. راجع: «التهذیب» ج ۷ ص ۴۱۱ الحدیث ۱۴، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۳ ص ۴۰۳ الحدیث ۴۴۰۷، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۱۹۹.

۲- ۲. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۳۶.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ص ۱۳۱.

الفساد، و بواسطها يستقيم صدور هذه المتجدّدات و المتغيّرات عنه ــ تعالى ــ مع أحديّته و امتناع تغيّره بوجهٍ من الوجوه ــ كما لايخفى على ذوى الوجوه ــ .

و إذا كان موضوعه هذه الأجرام البسيطه الّتى لاتركيب فيها، فلاإنحلال لها و لاإختلال فى أوضاعها و لاكلال فى تأثيراتها، بل حركاتها دائمةٌ و إشراقاتها متواليةٌ و تأثيراتها متواصلةٌ بلافتورٍ و لالغوبٍ و لاعياءٍ لها إلى أن يأتى أجلها.

و أمّا حقّيّته: فقد روى الكلينىّ ــ رحمه اللّه ــ فى كتاب الروضه(۱) عن عبدالرحمن بن سيّابه قال: «قلت لأبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ : جعلت فداك! انّ الناس يقولون: انّ النجوم لايحلّ النظر فيها، و هى تعجبنى، فإن كانت تضرّ بدينى فلاحاجه لى فى شيءٍ يضرّ بدينى!، و إن كانت لاتضرّ بدينى فواللّه انّى لأشتهاها و أشتهى النظر فيها!؛

فقال ــ عليه السلام ــ : ليس كما يقولون، لاتضرّ بدينك. ثمّ قال: إنّكم تنظرون فى شيءٍ منها كثيره لاتدرك و قليله لاينتفع به، تحسبون على طالع القمر ــ ... الحديث ــ »؛

و فى الكتاب المذكور(۲) أيضاً فى حديثٍ طويلٍ عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ يقول فى آخره: «إنّ علم(۳) الحساب حقٌّ، و لكن لايعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم»؛

و عن ابن أبيأوفى عن أبيهريره انّه قال: قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «خيار أمّهٍ على اللّه الّذين يراعون الشمس و القمر و النجوم لذكر اللّه»(۴)؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۱۹۵ الحديث ۲۳۳، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۴۱ الحديث ۲۲۱۹۵، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۴۱، «فرج المهموم» ص ۸۵.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۳۵۱ الحديث ۵۴۹، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۴۱ الحديث ۲۲۱۹۶، «بحارالأنوار» ج ۴۷ ص ۲۲۴، «فرج المهموم» ص ۸۸، «المناقب» ج ۴ ص ۲۶۴.

۳- ۳. المصدر: أصل.

۴- ۴. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «مستدرك الصحيحين» ج ۱ ص ۱۱۵ الحديث ۱۶۳، «مجمع الزوائد» ج ۱ ص ۳۲۷، «سنن البيهقى» الكبرى ج ۱ ص ۳۷۹، «مسند عبد بن حميد» ج ۱ ص ۴۲۰ الحديث ۱۴۳۸، و انظر: «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۲۳.

و عن میمون بن مهران انّه قال: «إیّاکم و التکذیب بالنجوم!، فانّه علمٌ من النبوّه»(۱)؛

و ما رواه الکلینیّ(۲) ــ رحمه اللّه ــ بإسناده إلی المعلّی بن خنیس قال: «سألت أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن النجوم، أ هی حقٌّ؟

فقال: نعم! إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ بعث المشتری ــ ... الحدیث ــ »، و قد مرّ هذا الحدیث مفصّلاً.

و فی تفسیر العیّاشی(۳) عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ خلق روح القدس فلم یخلق خلقاً أقرب إلیه، فإذا أراد أمرا ألقاه إلیها، فألقاه إلی النجوم فجرت به» ــ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الّتی لاتحصی ــ .

و قد بالغ فی إثبات حقّیّه هذا العلم و جواز تعلّمه و تعلیمه الزاهد العابد السیّد الجلیل ابن طاوس، و ألّف کتاباً ضخیماً فی هذا الباب سمّاه کتاب فرج المهموم فی معرفه الحلال و الحرام من علم النجوم، رام به الردّ علی الشیخ المفید و السیّد المرتضی ــ رحمهما اللّه ــ . و قد ذکر فیه: «انّ الأحادیث عن الأنبیاء من لدن إدریس ــ علی نبیّنا و علیه السلام ــ إلی عهد أئمّتنا الطاهرین ناطقهٌ بذلک. و نقل انّ نبوّه نبیّنا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ أیضاً ممّا علمه بعض المنجّمین و صدّق به بالدلائل النجومیّه، و انّ بعض أحوال إمامنا و مولانا صاحب الأمر ــ علیه السلام ــ ممّا أخبر به بعض المنجّمین من الیهود بقم. و ذکر انّ بعض أکابر قم ــ و اسمه أحمد بن إسحق ــ أحضر ذلک المنجّم الیهودیّ و أراه زایجه ولاده صاحب الأمر ــ علیه السلام ــ ، فلمّا أمعن النظر فیها قال: «لایکون مثل هذا المولود إلّا نبیّاً أو وصیّ نبیٍّ!، و انّ النظر یدلّ علی أنّه یملک الدنیا شرقاً و غرباً و برّاً و بحراً حتّی لایبقی علی وجه

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۵۴، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۳۰ الحدیث ۵۰۷، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۱۴۲ الحدیث ۲۲۱۹۷، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۷۱.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۷۰ الحدیث ۷۰، و لم أعثر علیه فی غیره.

الأرض أحداً إلّا دان بدينه و قال بولايته!»(۱).

و روی ــ عطّر اللّه مرقده ــ فی الکتاب المذکور(۲) عن یونس بن عبدالرحمن قال: «قلت لأبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : أخبرنی عن علم النجوم ما هو؟

قال: هو علمٌ من علم الأنبیاء.

قال: فقلت: کان علیّ بن أبیطالبٍ ــ علیه السلام ــ یعلمه؟

فقال: کان أعلم الناس به».

و أورد ــ قدّس سرّه ــ أحادیث متکثّرةً من هذا القبیل طوینا الکشح عن ذکرها خوفاً من التطویل.

و أمّا من نهی عن الخوض فی هذا العلم متمسّکاً بقول المنجّم الّذی نهی أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ عن المسیر إلی النهروان ــ و کان من بعض أصحابه علیه السلام حیث قال: «إن سرت فی هذا الوقت خشیت أن لا تظفر بمرادک» ــ من طریق علم النجوم، فقال ــ علیه السلام ــ : «أ تزعم انّک تهدی الساعه الّتی من سار فیها صرف عنه السوء و تخوف الساعه الّتی من سار بها حاق به الضرّ، فمن صدّقک بهذا فقد کذب القرآن و استغنی عن الإستعانه باللّه فی نیل المحبوب و دفع المکروه!؛ و ینبغی فی قولک للعامل بأمرک أن یولّیک الحمد دون ربّه!، فانّه یزعمک انّک هدیته إلی الساعه الّتی ینال فیها النفع و أمن الضرّ. أیّها الناس! إیّاکم و تعلّم النجوم إلاّ ما یهتدی به فی برٍّ أو بحرٍ، فانّها تدعوا إلی الکهانه؛ المنجّم کالکاهن و الکاهن کالساحر و الساحر کالکافر و الکافر فی النار!؛ سیروا علی اسم اللّه و عونه»(۳)؛

فقد أطنب السیّد الجلیل ابن طاوس ــ رحمه اللّه ــ فی الکتاب المذکور فی تضعیف تلک

۱- ۱. راجع: «فرج المهموم» ص ۳۶.

۲- ۲. راجع: «فرج المهموم» صص ۲، ۳۲.

۳- ۳. راجع: «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۳۹، «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۳۷۳ الحدیث ۱۵۰۴۸، «بحارالأنوار» ج ۳۳ ص ۳۶۲.

الروايه و تزييفها بالطعن فى سندها تارةً و فى متنها أخرى. أمّا السند فقال: «إنّ فى طريقها عمر بن سعد بن أبيوقّاص ــ: مقاتل الحسين عليه السلام ــ»(۱)؛

و أمّا المتن فقال ــ طاب ثراه ــ: «و إنّى رأيت فيما وقعت عليه انّ المنجّم الّذى قال لأميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ هذه المقاله هو عفيف بن قيس أخو الأشعث بن قيس، و لوكانت هذه الروايه صحيحةً على ظاهرها لكان مولانا علىٌّ ــ عليه السلام ــ حكم فى صاحبه هذا ــ بأحكام الكفّار ــ إمّا بكونه مرتدّاً عن الفطره فيقتله فى الحال، أو بردّةٍ عن غير الفطره فيتوبه، أو يمتنع من التوبه فيقتله ــ لأنّ الروايه قد تضمّنت: «انّ المنجّم كالكافر» ــ؛ أو كان يجرى عليه أحكام الكهنه و السحره ــ لأنّ الروايه تضمّنت: «انّ المنجّم كالكاهن و الساحر» ــ. و ما عرفنا إلى وقتنا هذا انّه ــ عليه السلام ــ حكم على هذا المنجّم الّذى هو صاحبه بأحكام الكفّار و لاالسحره و لاالكهنه، و لاأبعده و لاغرّره؛ بل قال: «سيروا على اسم اللّه»، و المنجّم من جملتهم ــ لأنّه صاحبه(۲) ــ.

و هذا يدلّ على تباعد الروايه من صحّه النقل؛ أو يكون بها تأويلٌ غير ظاهرها موافقٌ للعقل. و ممّا ينبّه على بطلان ظاهر هذه الروايه قول الراوى فيها: «انّ من صدّقك فقد كذب القرآن و استغنى عن الاستعانه باللّه». و ليعلم انّ الطلايع للحروب يدلّون على السلامه من هجوم الجيوش و كثيرٍ من النحوس و يسيرون بالسلامه، و ما لزم من ذلك أن يولّيهم الحمد على دربتهم. و أمثال ذلك كثيرةٌ، فيكون دلالات النجوم أشبه ممّا ذكرناه من الدلالات على كلّ معلومٍ»(۳)؛ هذا كلامه ــ أعلى اللّه مقامه ــ فى الكتاب المذكور.

و لكن أحاديث النهى كثيرةٌ أيضاً؛ مثل ما رواه الصدوق ــ رحمه اللّه ــ فى الفقيه(۴) عن

۱- ۱. راجع: «فرج المهموم» ص ۵۷.

۲- ۲. هيهنا حذف المنّصف فصلاً من المصدر.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ص ۵۸، مع تغييراتٍ واسعهٍ فى أخريات العباره.

۴- ۴. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۲۶۷ الحديث ۲۴۰۲، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۷۰ الحديث ۱۵۰۴۱، «الدعوات» ص ۱۱۲ الحديث ۲۵۳، «مكارم الأخلاق» ص ۲۴۲.

عبـدالملک بن أعین قال: «قلت لأبی عبداللّه ـ علیه السـلام ـ : إنّی قد ابتلیت بهذا العلم، فأرید الحاجه، فإذا نظرت إلی الطالع و رأیت الطالع الشرّ جلست و لم أذهب فیها، فإذا رأیت طالع الخیر ذهبت فی الحاجه،

فقال لی: تقضی؟

قلت: نعم!

قال(۱): احرق کتبک».

و فی کتـاب جعفر بن محمّـدٍ الـدوریستی بإسـناده إلی ابن مسـعود عن النبیّ ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ انّه قال: «إذا ذکر القدر فأمسکوا!، و إذا ذکر أصحابی فأمسکوا!، و إذا ذکرت النجوم فأمسکوا!»(۲) ـ ... إلی غیر ذلک ـ .

و وجه الجمع: انّ أخبار المنع إنّما توجّهت إلی المعتقدین تأثیر النجوم بالإستقلال أو بالمشارکه، فانّ هذا الإعتقاد کفرٌ و زندقهٌ.

و قال السیّد الجلیل ابن طاوس فی الکتاب المـذکور: «الباب التاسع: فیما نـذکره من إنکار انّ النجوم لاتصـحّ أن تکون دالّهً علی الحادثات(۳).

اعلم! أنّ المنکرین لذلک من المسلمین فرقٌ:

فرقه منهم لم یقفوا علی ما رویناه و نقلناه و دلّلنا علیه و أوضـحناه من کون النجوم دالّاتٌ و انّها للّه بین عباده آیاتٌ و هدایاتٌ، و لووقفوا بما ذکرنا و بقومٍ أشرنا إلیهم لکان یرجی منهم الإعتماد علیه؛

و فریقٌ من المنکرین لهذا العلم الموسوم قومٌ مستضعفون لاحکم لخلافهم فی العلوم!،

۱- ۱. المصدر: فقال.

۲- ۲. کما حکاه عنه العلّامه المجلسی فی «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۷۶، و المحدّث الجزائری فی «نورالأنوار» ص ۱۸۱.

۳- ۳. کذا فی النسـختین، و لا ریب فی خطأه، و الصـحیح ـ کما فی المصدر ـ : «فیما نذکره عمّن یقول: انّ النجوم لاتصحّ أن تکون دلالات علی الحادثات»؛ راجع: التعلیقه الآتیه.

فجوابهم بحسب حالهم جواب أمثالهم!.

و فريقٌ خافوا أن يكون ذلك طعناً على النبوّات و ما أتوا به من المعجزات؛ و لو كان كلّ آيهٍ جعلها اللّه بين عباده و عرّف بها العباد فى بلاده مفسدةً للمعجزات الصادقه و طعناً على الآيات الخارقه فكان قد انسدّ طريق ثبوت المعجزات!، لأنّ كلّما فى الوجود من المخلوقات كانت فى ابتدائها آياتٍ باهراتٍ فارقاتٍ، و إنّها لمّا استمرّت هانت عند الناظرين و غفلوا عن جلالها و ما فيها من الدلاله على ربّ العالمين؛ فتكون دلالات النجوم أسوةً لسائر ما أبدى اللّه به عن آياته و دلّ به على عظيم مقدوراته.

و قدّمنا الإشاره إلى بعض ما فرّقنا به بين أخبار المنجّمين بالحادثات و بين تعريف اللّه _ جلّ جلاله _ على لسان الأنبياء _ عليهم السلام _ و الأولياء بالغائبات. و نزيده هيهنا: انّ طريقه المنجّمين معروفةٌ بين العقلاء و موصوفةٌ عند الفضلاء، لومنع أحدٌ من معرفه مولد إنسانٍ لما قدر أن يحكم على طالعه، و لومنع الأصطرلاب لتعذّر الحكم بمنافعه، و لو حيل بينه و بين أستاذٍ يتعلّم منه لاستحال صدور هذا العلم منه، و لو حيل بينه و بين كتبٍ ينظر فيها لتعذّر عليه الإحسان بشىءٍ من معانيها.

و أمّا الأنبياء و الأوصياء و الأولياء فالمعلوم بالضروره من حالهم و صفات كمالهم انّ تعريفهم للعباد بالغايبات لم يكن من إستاذٍ أو لاستعمال شىءٍ من آلاتٍ، و لا فى وقتٍ يتحمّل الفكر فى ترتيب الدلالات؛ و لأنّ الأنبياء لم يقتصر اللّه _ جلّ جلاله _ بهم فى المعجزات على التعريف بالغايبات، و جعل لهم من الآيات مثل إحياء الأموات، و مثل إبراء المرضى بغير معالجاتٍ، و مثل تعجيل إجابه الدعوات فى أوقاتها المغيبات، و مثل الحكم على مولودٍ قبل ولادته، و مثل نطق الحيوانات الخاليه من العقل بتصديق من يصدّقه اللّه منهم بتزكيته، و مثل شهاده الجماد لهم بمايريدونه باللّه _ جلّ جلاله _ منه _ ... و غير ذلك ممّا يطول الكلام بشرح حقيقته _ ؛ فأين شرف هذا المقام و أين مايذكرونه المنجّمون من الأحكام!؟.

و فريقٌ رأوا فى الكتب أخبار المنع من النجوم، فحملوا ما رأوه على العموم و لم يعرفوا انّ

المراد بالتحریم انّما هو لمن اعتقد انّ النجوم علّهٌ موجبهٌ أو فاعلهٌ مختارهٌ، و ذلک من الکفر العظیم! و لیس هذا ممّا ذکرنا بسبیلٍ؛ بل کغیرها من کلّ دلیلٍ علی ما أراده اللّه من واضح السبیل.

و یحتمل أن یکون النهی عن علم النجوم و تعلّمه و استعماله لمن یستعمل دلالته فی خلاف ما یقضیه اللّه _ تعالی _ ، کما یستعمله الّذین یتوصّلون بمعرفته و هدایته إلی خلاف مراد اللّه _ تعالی _ و مراد رسوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ .

و فریقٌ یستبعدون أن یکون النجوم مع إرتفاعها فی السماوات دالّهً علی ما فی الأرض بتباعد الجهات. و هذا الفریق معدودون فی أهل الضعف!، فینبغی أن یعرفوا قدره القادر لذاته _ جلّ جلاله _ ثمّ یحتمله حالهم من الکشف.

و فریقٌ سمعوا انّه قد أدّی هذا العلم بالمآل إلی جحود الشرائع و ترک العباده و الأعمال، فخافوا من تعلیمه و التصدیق به أن یقعوا فی مثل تلک الأهوال؛ و لوکان هذا عذراً فی ترک طلب التحقیق و سلوک صواب الطریق أدّی ذلک إلی الإهمال بالکلّیّه و ترک العلوم الدینیّه!، لأنّ کلّ علمٍ منها ضلّ فریقٌ فی طریقه و اختلفوا فی تحقیقه؛

و فریقٌ سمعوا انّ هذا العلم ابتلی به قومٌ غیر الأنبیاء من الفلاسفه و الحکماء، فهربوا من التصدیق بشیءٍ من معانیه لئلّایحصلوا فیما حصل أولئک فیه من الضلال و الشبه.

و قد قدّمنا الدلالات الواضحات علی أنّ هذا العلم من علوم الأنبیاء و الأوصیاء _ علیهما أفضل الصلوات _ و أوضحنا ذلک بما ذکرناه من المعقولات و المنقولات»(۱)؛ انتهی کلامه.

و هکذا قال شیخنا البهائی(۲) _ رحمه اللّه _ .

و قال صاحب إخوان الصفا: «اعلم! أنّ الفقهاء و أصحاب الحدیث و أهل الورع و النسک قد نهوا عن النظر فی علم النجوم، لأنّ علم النجوم جزءٌ من علم الفلسفه و یکره

۱- ۱. راجع: «فرج المهموم» ص ۲۱۶.
۲- ۲. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۴۲.

النظر فی العلوم الفلسفیّه للأحداث و الشبّان و من لم یتعلّم من علم الدین و لایعرف من أحکام الشریعه و مایحتاج إلیه و ما هو فرضٌ واجبٌ علیه و لایسعه جهله و ترکه؛ فأمّا من تعلّم علم الشریعه و عرف أحکام الدین و تحقّق بأمر الناموس فانّ نظره فی علم الفلسفه یزیده فی علم الدین تحقیقاً و فی أمر المعاد استبصاراً و بثواب الآخره و بالعقاب الشدید یقیناً و إلی الآخره استیثاقاً و فی الدنیا زهداً و إلی اللّه قربهً!»(۱)؛ انتهی.

أقول: تحقیق المقام یقتضی بسطاً من الکلام؛ فنقول ــ و باللّه التوفیق علی کلّ مرامٍ ــ :

اعلم! أنّ أهل الأهواء و النحل کثیرهٌ ــ و هم الّذین لایسمعون کلام اللّه من أهل النبوّه و الولایه و یتّبعون أهواءهم بغیر علمٍ و لاکتابٍ منیرٍ و لاهدایهٍ ــ ، و کلّهم عبده الشهوات و الأهواء الباطله.

و هم طبقاتٌ کثیرهٌ، فمن معطّلٍ بطّالٍ لایرد علیه فکره بطائلٍ و لایرجع عقله و فهمه به إلی حاصلٍ و لم یؤدّ نظره إلی اعتقادٍ، و لایرشد خیاله و ذهنه إلّا إلی معاقد إلف المحسوس و رکن إلی هذا المنزل المدروس. و ظنّ أن لاعالَم سوی هذه الدیدان و الحشرات و لافائده فیه سوی الإشتغال بالمطاعم و المناکح و اللذّات؛ فهؤلاء الطبیعیّون و الدهریّون و من یجری مجراهم من الأطبّاء و المنجّمین. فلایثبتون عالماً آخر وراء الطبیعه و فوق هذا العالم المحسوس؛

و من محصّلٍ ــ نوع تحصیلٍ ــ قد ترقّی عن المحسوس و أثبت المعقول و المبدء و المعاد، لکنّه لایقول بحدودٍ و أحکامٍ شرعیّهٍ یؤدّی إلی إصلاح حال الآخره. و هؤلاء هم جمهور المتفلسفه الّذین لادین لهم سوی اتّباع العقل الناقص الغیر المطهّر من شوائب آفات النفس و الشیطان؛

و من قومٍ یقولون بحدودٍ و أحکامٍ عقلیّهٍ، و ربّما أخذوا أصول أقوالهم و قوانینها من مؤیّدٍ بالوحی؛ إلّا انّهم اقتصروا علی الأوّل منهم و ماتعدّوا إلی الآخر. و هؤلاء هم

۱- ۱. راجع: «رسائل إخوان الصفاء» ج ۱ ص ۳۱۲، و انظر: «فرج المهموم» ص ۱۱۶.

الصائبون و الیهود و النصاری؛

أمّا الصائبه فهم قالوا باغاثاذیمون و هرمس ــ و هما شیث و إدریس علیهما السلام ــ و لم یقولوا بغیرهما من الأنبیاء؛

و أمّا الیهود و النصاری فوقفوا علی موسی و عیسی ــ علیهما السلام ــ و ما تعدّیا إلی القول بمحمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ .

و کلّهم ممّن جعل للّه أنداداً، لأنّهم عبدوا غیر اللّه، سواءٌ کان محسوساً ــ کالأصنام ــ أو معقولاً ــ کالروحانیّات ــ . إلّا انّ عبده المحسوسات صریحاً یسمّون بالأشخاص، و هم الّذین یعکفون علی أصنامٍ یصنعونها و یعملونها بأیدیهم؛ و عبده المعقولات بوجهٍ یسمّون باسم الصائبه، و هم الّذین یعبدون أرواح الکواکب.

و اعلم! أنّه لیس فی العالم أحدٌ یثبت للّه ــ تعالی ــ شریکاً مساویاً فی الوجوب و العلم و القدره و الحکمه، لکن الثنویّه ــ و هم أقرب الکفّار ــ یثبتون إلآهین: حکیماً یفعل الخیر، و سفیهاً یفعل الشرّ!.

أمّا اتّخاذ معبودٍ سوی اللّه ففی الذاهبین إلیه کثرهٌ ــ کما ذکرنا ــ ؛

الفریق الأوّل: عبده الکواکب، و هم الصائبه؛ یقولون: الروحانیّات قد جبّلوا علی الطهاره و فطروا علی التقدیس و التسبیح، فهم أشرف من أفراد الإنسان؛ فنحن نعبدها و نجعلها أرباباً لنا(۱). و إنّما أرشدنا إلیه معلّمنا اغاثاذیمون و هرمس؛ فنحن نتقرّب إلیهم و نتوکّل علیهم و هم آلهتنا و وسائلنا و شفعاؤنا عند ربّ الأرباب و إلآه الآلهه. فالواجب علینا أن نطهّر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبیعیّه و نهذّب أخلاقنا عن رجس القوی الشهویّه و الغضبیّه حتّی یصحّ مناسبهٌ مّا بیننا و بینهم، فحینئذٍ نسأل حاجاتنا و نطلب مراداتنا فیستجاب دعوتنا بواسطتهم من إلآه الآلهه.

ص : ۶۶۶

۱- ۱. راجع عن ذلک: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۱۰.

و كـان اليونانيّون قبل خروج اسـكندر عمـدوا إلى هياكل(١) لهم معروفهٍ بأسـماء القوى الروحـانيّه و الأـجرام النيّره، و اتّخـذوها معبوداتٍ، أو معابـد لهم على حـدهٍ؛ و قـد كـان هيكـل العلّه الأـولى ــ و هى عنـدهم للأمر الإلآهىّ ــ و هيكل العقل الصـريح و هيكـل السـياسه المطلقه و هيكل النفس و التصوّر كلّها مـدوّراتٍ، و كان هيكل الرجل مسـدّساً، و هيكل المشترى مثلّثاً، و هيكل المرّيخ مستطيلاً، و الشمس مربّعاً، و الزهره مثلّثاً فى جوفه مربّعٌ، و هيكل عطارد مثلّثاً فى جوفه مستطيلٌ، و هيكل القمر مثمّناً.

و الفريق الثـانى: عبـده الأوثان. و لادين أقـدم من دينهم، لأنّ عقل جمهور الناس فى أوائل الحال كان فى مرتبه الحسّ لم يعرف غير المحسوس. و الـدليل على ذلـك: انّ أقـدم الأنبياء ــ الّـذين نقل إلينا تأريخهم ــ نوح ــ عليه السـلام ــ و هو إنّما جاء بالردّ عليهم؛ و قال: «لاَتَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لاَتَذَرُنَّ وُدّاً وَ لاَ سُوَاعاً وَ لاَيَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً»(٢). و دينهم باقٍ إلى الآن، و الدين الّذى هذا شأنه يسـتحيل أن يعرف فساده بالضـروره؛ لكن العلم بانّ الحجر المنحوت فى هذه الساعه ليس هو الّذى خلقنى و خلق السماء و الأرض ضروريٌّ. فيمتنع إطباق الجمع العظيم، فوجب أن يكون لهم غرضٌ آخر سوى ذلك.

و العلماء ذكروا فيه وجوهاً:

أحـدها: ما ذكره أبومعشـر محمّـد المنجّم البخلىّ: «انّ كثيراً من أهل الصـين و الهند كانوا يقولون باللّه و ملائكته، و يعتقدون انّه جسمٌ ذو صـورهٍ كـأحسن مـايكون من الصـوره ــ و كـذا الملاـئكه ــ ؛ و انّهم كلّهم قـد احتجبوا عنّا بالسـماء؛ و انّ الواجب أن نصوغوا تماثيل أنيقه المنظر على الهيئه الّتى كانوا يعتقـدونها من صور الإلآه و ملائكته، فنعتكف على عباده الأصـنام قاصـدين به طلب الزلفى إلى اللّه و ملائكته»(٣). فعلى هذا السبب فى عباده الأوثان هو إعتقاد التشبيه؛

ص : ۶۶۷

١- ١. لتوضيح آراء أصحاب الهياكل راجع: نفس المصدر ج ٢ ص ٥٢.

٢- ٢. كريمه ٢٣ نوح.

٣- ٣. لم أعثر على مصدراً لكلامه هذا.

و ثانیها: ماذکره أکثر العلماء، و هو: انّ الناس لمّا رأوا أنّ تغیّرات أحوال العالم مربوطةٌ بتغیّر أحوال الکواکب و اعتقدوا انّ السعاده و النحوسه فی الدنیا یکفی وقوعها فی طوالع الناس، بالغوا فی تعظیمها؛

فمنهم من اعتقد انّها واجبه الوجود لذواتها، و هی الّتی خلقت هذا العالم؛

و منهم من اعتقد انّها مخلوقةٌ للّه الأکبر، إلاّ انّها خالقةٌ لهذا العالم و انّها الوسائط بین اللّه و البشر، فلاجرم اشتغلوا بعبادتها و الخضوع لها. ثمّ لمّا رأوا الکواکب مستترةً فی أکثر الأوقات عن الأبصار اتّخذوا لها أصناماً و أقبلوا علی عبادتها قاصدین بتلک العباده تلک الأجرام العالیه و متقرّبین إلی أشباحها الغائبه. و لمّا طالت المدّه ترکوا ذکر الکواکب و تجرّدوا العباده لتلک التماثیل؛ فهم بالحقیقه عبده الکواکب کالصائبه. إلاّ انّهم أدون منزلةً منها، نسبتهم إلی الصائبه نسبه الطبیعه إلی الدهر!؛

و ثالثها: انّ أصحاب الأحکام یرتقبون أوقاتاً فی السنین المتطاوله ــ نحو ألفٍ و ألفین! ــ و یزعمون انّ من اتّخذ طلسماً فی ذلک الوقت علی وجهٍ خاصٍّ فانّه ینتفع به فی أوقاتٍ مخصوصهٍ ــ نحو السعاده و الخصب و الراحه و رفع الآفات ــ .

و أمّا أصحاب الأشخاص فقالوا: إذا کان لابدّ من متوسّطٍ یتوسّل به و شفیعٍ یتشفّع إلیه فالروحانیّات و إن کانت هی الوسائل لکنّا إذا لم نرها بالأبصار و لم نخاطبها بالألسن لم نتحقّق التقرّب إلیها إلاّ بهیاکلها؛ و لکن الکواکب قد تری فی وقت طلوعها و أفولها و ظهورها باللیل و خفائها بالنهار، فلابدّ لنا من صورٍ و أشخاصٍ موجودهٍ قائمهٍ منصوبهٍ نصب أعیننا یعکف علیها و یتوسّل بها إلی الهیاکل، فیتقرّب بها إلی الروحانیّات و بها إلی الباری، فنعبدهم «لِیُقَرِّبُونَا إِلَی اللَّهِ زُلْفَی»(۱). فاتّخذوا أصناماً و أشخاصاً علی مثال الهیاکل السبعه ــ کلّ شخصٍ فی مقابله هیکلٍ ــ، و صنعوها من الأجساد السبعه المتظرّفه ــ: من الحدید و النحاس و غیرهما ــ . فراعوا فی ذلک الزمان و الوقت و الیوم و الساعه و الدرجه و

۱- ۱. کریمه ۱۸ یونس.

الـدقيقه و جميـع الأوصـاف النجوميّه، فتقرّبوا إليه فى يومه و سـاعته و تبخّروا ببخوره و تختّموا بخـاتمه و لبسوا لبـاسه و تضـرّعوا بـدعائه و عزموا بعزائمه و سألوا حاجتهم منه، فيقولون كأن يقضـى حوائجهم بعـد رعايه هـذه الإضافات. و ذلك هو الّذى أشار إليه بقوله ــ سبحانه ــ : «فَلاَتَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً»(۱).

فأصحاب الهياكل هم عبده الكواكب إذ قالوا بإلآهيّتهما ــ كما مرّ ــ .

و أصحاب الأشخاص هم عبده الأوثان إذ سمّوها إلآهةً فى مقابله الإلآهه السماويّه، و قالوا: «هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ».

فـإذا علمت مـا ذكرنـاه لـك فى هـذا المقـام فـاعلم! أنّ الأحـاديث المرويّه فى مـذمّه علم النجـوم و النهى عنه و مؤثّريه الأـجرام السـماويّه مبتيّةٌ على هذه المذاهب الباطله و الآراء العاطله و الإعتقادات الفاسده المذكوره ــ من المؤثّريّه بالإسـتقلال أو بالشركه ــ ؛ و إلاّـ فالحكمـاء بأسـرهم يقولون بـأنّ الأـجرام الشـريفه الفلكيّه بأجمعهـا حيّةٌ ناطقةٌ عاشـقةٌ مطيعةٌ لمبـدعها و خالقها ــ كما ذكرنـاه لك سابقاً ــ ، و لها نفوسٌ مجرّدةٌ و مرتبه العلّيّه و المؤثّريّه بالنسـبه إلى الأجسام الخسـيسه السـفليّه؛ و انّها بمنزله الآباء و الأجسام العنصريّه بمنزله الأمّهات، و حصل من إزدواجهما المواليد الثلاثه.

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّ الناس فريقان:

منهم من قال: انّه لاتأثير لهذه الكواكب فى هذا العالم ألبتّه؛

و منهم من قال: بأنّها مؤثّرةٌ.

أمّا الأوّلون فهم فريقان أيضاً:

منهم من قـال: انّه و إن كـان لاتـأثير لهـا فى هـذا العـالم إلاّـ انّ اللّه ــ سـبحانه ــ أجرى العاده بأن يخلق عقب كلّ اتّصالٍ خاصٍّ يخصّ لتلـك الكواكب حادثـاً خاصّيـاً فى هـذا العـالم، و إن كـان الأمر كـذلك أمكن الإسـتدلال بتلك الإتّصالات الفلكيّه على حدوث هذه الحوادث

۱- ۱. كريمه ۲۲ البقره.

السفليّه. و هذا هو الطريق الّذى اعتمده من أراد الجمع بين طريق المتكلّمين و طريق أصحاب الأحكام فى الإستدلال بحركات الكواكب و اتّصالاتها على حوادث هذا العالم و القول بأنّ الكواكب ليست مؤثّرةً؛

و الفريق الثانى: أنكروا التأثير و أنكروا هذه المصاحبه و الموافقه، و قالوا: لاسبيل إلى الإستدلال بأحوال الفلكيّات.

و أمّا الآخرون أيضاً فهم فريقان:

منهم من قال: انّها أحياء ناطقةٌ قادرةٌ مختارةٌ فى أفعالها، فهى مؤثّرةٌ على سبيل القصد و الإختيار؛

و منهم من قال: انّها مؤثّرةٌ على سبيل الإيجاب الذاتىّ و التأثير الطبيعىّ».

و قال بعضٌ آخر منهم: «إجماع جمهور الحكماء و العقلاء واقعٌ على وجود التأثير من العالم العلوىّ إلى السفلىّ. و لكن اختلفت مداركهم فى ذلك؛

فمنهم من قال: انّ المؤثّر هو الملأ الأعلى ـ الّذين هم الملائكه ـ ؛

و منهم من قال: انّ الملأ الأعلى هم الأجرام السماويّه و النجوم العاليه؛

و منهم من قال: بالجمع بين الملائكه و النجوم؛ و هو مسأله الوفاق بين الحكماء و الفلاسفه و أهل الشرائع».

و قال السيّد الجليل ابن طاوس ـ رحمه اللّه ـ : «و قد قال شيخنا المفيد ـ رضوان اللّه عليه ـ : «انّها أجسامٌ ناريّةٌ. و أمّا حركاتها فهى فعل اللّه ـ تعالى ـ فيها و هو المحرّك لها. و هى من آياته الباهره فى خلقه و زينته لسمائه. و فيها منافع لعباده الّتى لاتحصى، و بها يهتدى السائرون برّاً و بحراً؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «وَ عَلاَمَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ»(۱)، و فيها للخلق مصالح لايعلمها إلاّ اللّه ـ تعالى ـ . فأمّا التأثير المنسوب إليها فانّا لاندفع كون الشمس و القمر مؤثّرين فى العالم، و نحن نعلم أنّ الأجسام و إن كانت لاتؤثّر أحدها فى

ص : ۶۷۰

۱- ۱. كريمه ۱۶ النحل.

الآخر إلّا مع مماسّهٍ بينها بأنفسها أو بواسطهٍ، فانّ للشمس و القمر شعاعاً متّصلاً بالأرض و ما عليها يقوم مقام المماسّه و يصحّ به التأثّرات الحادثه؛ و من ذا الّذى ينكر تأثير الشمس و القمر و هو موجودٌ مشاهدٌ ـ و إن كان تأثير الشمس أظهر للحسّ و أبين من تأثير القمر فى الأزمان و البلدان و النبات و الحيوان ـ ؟!.

فأمّا غيرهما من الكواكب فلسنا نجد لها تأثيراً بالحسّ، و لانقطع على وجوبه بالعقل، و لا هو أيضاً من الممتنع المستحيل بل من الجائز فى العقول، لأنّ لها شعاعاً متّصلاً بالأرض و إن كان من دون شعاع الشمس و القمر؛ فغير منكرٍ أن يكون لها تأثيرٌ خفيٌّ عن الحسّ خارجٌ عن أفعال الخلق.

فإن كان لها تأثيرٌ كما يقال، كان تأثيرها مع تأثير الشمس و القمر فى الحقيقه من أفعال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ، و ليس يصحّ إضافته إليها إلّا على وجه التوسّع و التجوّز، كما تقول: أحرقت النار، و برّد الثلج، و قطع السيف و فى الحقيقه انّ فاعل النار أحرق بها، و الثلج يبرّد بها و يقطع بالسيف؛ و كذلك قولنا: أحمت الشمس الأرض و نفعت الزرع و فى الحقيقه انّ اللّه أحمى بها ونفع.

و ممّا يدلّ على أنّ اللّه ـ سبحانه ـ يستعمل شيئاً بشىءٍ قوله ـ عزّ و جلّ ـ : «وَ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ المَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»(۱)، و قوله ـ تعالى ـ : «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِى الاْءَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً»(۲)(۳)؛ انتهى.

أقول: كلامه ـ رحمه اللّه ـ صريحٌ فى تأثير الأجرام الشريفه الفلكيه فى الأجسام الخسيسه السفليّه، و لكنّه ـ رحمه اللّه ـ يقول: «تأثيرها فى الحقيقه من أفعال اللّه ـ عزّ و

۱- ۱. كريمه ۵۷ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۲۱ الزمر.

۳- ۳. راجع: «فرج المهموم» ص ۷۲، مع تغييرٍ يسيرٍ و حذفٍ.

جلّ ـ ، و لیس یصحّ إضافته إلیها». و هو بعینه کلام الحکماء و العرفاء حیث یثبتون فی الظاهر السببیّه و المسبّبیّه و فی الحقیقه یقولون: لامؤثّر فی الوجود إلّا اللّه.

و جمعٌ من علماء الظاهر یلزمهم هذا من حیث لایشعرون، یثبتون التأثیر و التأثّر فی الأجسام المحسوسه العنصریّه ـ مثل النار و الماء و الأدویه ـ ، فإن قال قائلٌ: «فما الفرق فی أنّکم نسبتم الحراره إلی النار و قلتم بأنّ الحراره أثر النار و النار مؤثّرهٌ، أو انّ الدواء الفلانی أثّر فی البدن کذا، أو هذا أثرٌ للدواء الفلانی ما تحاشیتم عنه؛ و إذا سمعتم انّ الحکیم أو المنجّم یقول: تربیه الأشجار و الأثمار أثر الشمس، أو حراره الهواء و برودتها أثرٌ لمقاربه کذا، تحاشیتم عنه و قلتم: هذا کفرٌ و زندقهٌ»؛

عجزوا عن الجواب!، و لم یعلموا ما تشهد به الفطره من انّ التأثیر و المؤثّریّه و السببیّه و المسبّبیّه علی نحوٍ لایکون بالإستقلال أو بالمشارکه لایکون کفراً و زندقهً ـ سواءٌ کان فی الأجسام المحسوسه العنصریّه أو الغیر المحسوسه الفلکیّه ـ !.

و لم یصدر منعٌ من الشریعه النبویّه المحمّدیّه ـ علیه آلاف الثناء و التحیّه ـ علی إطلاق هذا النحو من المؤثّریّه، بل تدلّ علیه فقرات الخطب و الأدعیه المأثوره و أحادیث کثیره من أهل بیت العصمه و الطهاره. و نحن نذکر نبذاً منها لئلّا ینضجر المطّلع علیها و یکفی للمنصف المتّقی فی الهدایه؛

فمن الخطب: خطبه الأشباح المذکوره فی نهج البلاغه عن مسعده بن صدقه عن الصادق ـ علیه السلام ـ عن مولانا أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ ما لایحتاج لفظها الباهر و معناها الظاهر إلی اسنادٍ متواترٍ، بل هی شاهدهٌ لنفسها انّها من کلام مولانا علیٍّ ـ علیه السلام ـ ؛ حیث ذکر فیها صفه السماء إلی أن قال ـ علیه السلام ـ : «من ثبات ثابتها و مسیر سائرها و هبوطها و صعودها و نحوسها و سعودها»(1)؛ لأنّه لو لم یکن للنجوم المخلوقه

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۹۱ ص ۱۲۷، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۶ ص ۴۱۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۲۱.

فی السـماء تأثیرٌ فی هذه الأشـیاء لما کان لوصـفها بـ ـ«النحوس» و «السـعود» معنیً عند العقلاء ـ کما ذکره سیّد ساده العلماء علیّ بن طاوس(۱) رحمه اللّه ـ ؛

و من الأدعیه ما ذکر فی دعاء کلّ یومٍ من رجب: «و معلّم إدریس عدد النجوم و الحساب ـ ... إلی آخره ـ »(۲)؛

و ما ذکره فی المهج(۳): «یا من أنار الشمس المنیره و جعلها معاشاً لخلقه ـ ... إلی آخره ـ »؛

و ما ذکر فی دعاء السمات: «و جعلت لها مشارق و مغارب، و جعلت لها مطالع و مجاری ـ ... الدعاء ـ »(۴)؛

و من الأحـادیث مـا ذکره محمّـد بن یعقوب الکلینیّ فی کتاب الروضـه(۵) عن سـلیمان بن خالـد قال: سألت أبا عبـداللّه ـ علیه السلام ـ عن الحرّ و البرد، ممّن یکونان؟

فقـال: «یـا أبـاایّوب! انّ المرّیـخ کوکـبٌ حـارٌّ و زحـل کوکـبٌ باردٌ، فإذا بـدأ المرّیـخ فی الإرتفاع انحطّ زحل و ذلک فی الربیع، فلایزالان کذلک ـ کلّما ارتفع المرّیخ درجهً انحطّ زحل درجهً ـ ثلاثه أشهر حتّی ینتهی المرّیخ فی الإرتفاع و ینتهی زحل فی الهبوط، فیجلو المرّیخ فلذلک یشتدّ الحرّ؛ فإذا کان فی آخر الصیف و أوان الخریف بدأ زحل فی الإرتفاع و بدأ المرّیخ فی

۱- ۱. قال: «و لوکانت النجوم مخلوقهً فی السـماء علی السواء و لیس فیها دلالهٌ علی الأشـیاء ما کان لوصـفها بالسـعود و النحوس معنیً عند العقلاء»؛ راجع: «فرج المهموم» ص ۵۶.

۲- ۲. راجع: «الإقبال» ج ۳ ص ۲۰۵، «البلد الأمین» ص ۳۷۰، «فرج المهموم» ص ۲۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۷۵.

۳- ۳. راجع: «مهـج الدعوات» ص ۷۵، و انظر: «المصـباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۷۵، «البلـد الأمین» ص ۳۷۵، «بحارالأنوار» ج ۹۱ ص ۴۰۲.

۴- ۴. راجع: «البلد الأمین» ص ۸۹، «جمال الأسبوع» ص ۵۳۳، «المصباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۴۲۳، «مصباح المتهجّد» ص ۴۱۶.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۰۶ الحدیث ۴۷۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۴۶، «فرج المهموم» ص ۹۰.

الهبوط، فلايزالان كذلك ــ كلّما ارتفع زحل درجةً انحطّ المرّيخ درجةً ــ حتّى ينتهى المرّيخ إلى الهبوط و ينتهى زحل فى الإرتفاع فيلحق زحل، و ذلك فى أوّل الشتاء و آخر الخريف، فلذلك يشتدّ البرد؛ و كلّما ارتفع هذا هبط هذا و كلّما هبط هذا ارتفع هذا. فإذا كان فى الصيف يومٌ باردٌ فالفعل فى ذلك للقمر، و إذا كان فى الشتاء يومٌ حارٌّ فالفعل فى ذلك للشمس. هذا تقدير العزيز العليم، و أنا عبد ربّ العالمين!»؛

و ما ذكره أيضاً فى الروضه(۱) عن أبى عبداللّه المدائنى عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «انّ اللّه خلق زحل(۲) فى الفلك السابع مخلوقةً من ماءٍ(۳) و سائر النجوم الستّه الجاريات من ماءٍ حارٍّ. و هو نجم الأنبياء و الأوصياء، و هو نجم أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ يأمر بالخروج من الدنيا و الزهد فيها، و يأمرنا(۴) بفراش التراب و توسّد اللبن و لباس الخشن و أكل الجشب. و ما خلق اللّه نجماً أقرب إلى اللّه منه»؛

و ما ذكره فى الروضه(۵) أيضاً عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «من سافر أو تزوّج و القمر فى العقرب لم ير الحسنى»؛

و ما ذكر فى كتاب التجمّل(۶) عنه ــ عليه السلام ــ فى قوله ــ تعالى ــ :«يَوم نَحْسٍ مُسْتَمَرٍّ»(۷) قال: «كان القمر منحوساً بزحل»؛

و ما ذكره فى ربيع الأبرار فقال: «قال بعض المنجّمين: انّ مواليد الأنبياء السنبله و

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۲۵۷ الحديث ۳۶۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۴۸، «فرج المهموم» ص ۹۰.

۲- ۲. المصدر: نجماً.

۳- ۳. المصدر: فخلقه من ماءٍ باردٍ.

۴- ۴. المصدر: يأمر.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۲۷۵ الحديث ۴۱۶، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۲۶۷ الحديث ۲۴۰۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۶۷ الحديث ۱۵۰۳۵، «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۱۲۱ الحديث ۹۲۱۴.

۶- ۶. لم أعثر على هذا الكتاب، و حكاه عنه فى «فرج المهموم» ص ۱۰۰، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۰۲ الحديث ۱۴۸۹۷، «القصص» ــ للجزائرىّ ــ ص ۸۳.

۷- ۷. كريمه ۱۹ القمر.

المیزان، و کان طالع النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ المیزان، و قال ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ : «ولدت بالسماک»(۱)، و فی حساب المنجّمین انّ السماک الرامح، و کان فی ثانی طالعه زحل؛ فلم یکن له ملکٌ و عقارٌ»(۲)؛

و ما ذکر فی روایه الإهلیلجه(۳) عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «انّ للنجوم تأثیراً» ـ بهذه الصراحه! ـ زائداً علی ما قاله ـ علیه السلام ـ من القواعد النجومیّه و ما یدلّ ضمناً علی المؤثّریّه ـ کما لایخفی علی من لاحظ هذه الروایه من البدایه إلی النهایه ـ ؛

و ما ذکر فی روایه المفضّل(۴) عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «فکّر یا مفضّل! فی النجوم و اختلاف مسیرها» ـ ... إلی أن قال: ـ «انّها لوکانت کلّها راتبهً لبطلت الدلالات الّتی یستدلّ بها من تنقّل المنتقله و مسیرها فی کلّ برجٍ من البروج کما قد یستدلّ علی أشیاء ممّا یحدث فی العالم بتنقّل الشمس و النجوم فی منازلها»؛ فانّه منطبقٌ علی قواعد الهیویّه ـ کما لایخفی علی من تأمّل فی هذه الروایه ـ .

فظهر ممّا ذکر المؤثّریه. و لکن جمعٌ من العلماء و الفقهاء الإمامیّه أبوا عن إطلاق المؤثّریّه لأجل انّ المؤثّریّه قد أدّت بالجهال إلی جحود الشرائع و ترک العباده، و قالوا بأنّها دلالاتٌ علی الحادثات الکونیّه، و بأنّها مثل الحرکات النبضیّه؛ و إلّا فهم ـ رحمهم اللّه تعالی ـ عقلاء فضلاء عارفین بالمقال، کیف خفی علیهم حقیقه الحال و حکموا بأن لاربط و لاسببیّه بین المدلول و الدالّ؟، و بین الحرکات النبضیّه و ماحصل منها من الأحوال؟!. و قد ورد فی أحادیثنا المنع من: «أن یفسّره لکلّ الناس»، لأنّ منهم القویّ و الضعیف، و لأنّ منه ما یطاق حمله و منه ما لایطیق حمله إلّا من یسهّل اللّه له حمله و أعانه علیه من خاصّه أولیائه» ـ ...

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۵ ص ۲۸۱، «فرج المهموم» ص ۱۱۴، «المناقب» ج ۱ ص ۱۳۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی «ربیع الأبرار»، و حکاه عنه فی «بحارالأنوار» ج ۱۵ ص ۲۷۴.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۱۸۰.

۴- ۴. راجع: «توحید المفضّل» ص ۱۳۲، «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۱۱۴.

الحديث ــ . و هذا عباره الحديث الّذى ذكر فى التوحيد(۱) عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ على ما مرّ فى باب اختلاف فعل «التوفّى» حيث أسنده اللّه ــ تعالى ــ مرّه إلى نفسه و مرّةً إلى ملك الموت و مرّةً إلى رسله و مرّةً إلى الملائكه؛ فتذكّر!

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الحقّ الصحيح الّذى ذهب إليه خواصّ الإماميّه و محقّقوهم و يستفادّ من أحاديث الأئمّه المعصومين ــ صلوات اللّه عليهم أجمعين ــ و يكون مطابقاً لما عليه متألّهه الحكماء و الرواقيّون: انّ فيّاض الوجود منحصرٌ فى الواجب بالذات، و الوسائط كثراتٌ لحيثيّات جوده و جهاتٌ فيضه؛ و ليس لها دخلٌ فى المؤثّريه و الموجديّه، بل فى الإعداد و التهيئه.

و ادّعى المحقّق الطوسىّ(۲) ــ رضوان اللّه عليه ــ إطباق الحكماء على ذلك؛ و ذكر انّ ما يوجد فى كلامهم من نسبه التأثير و الإفاضه إلى بعض الممكنات المتوسّط بينه ــ تعالى ــ و بين المراتب النازله إنّما يكون من باب المساهله فى التعاليم فى باب كيفيّه صدور الكثير عن الواحد الحقيقىّ بحسب الواسطه من غير أن يكون للوسائط دخلٌ فى الإيجاد، بل شأنها مجرّد الإعداد و تكثير جهات الفيض للواهب الجواد.

و يؤيّد ما ذكره قول بعض توابع المشّائين: «الأوّل يبدع جوهراً عقليّاً هو بالحقيقه مبدعٌ و بتوسّطه جوهراً عقليّاً و جرماً سماويّاً»؛ و قول بعض توابع الرواقيين: «انّ النور القوىّ لا يمكّن النور الضعيف فى الإناره، فالقوّه القاهره الواجبيّه لاتمكّن النور الضعيف فى الإناره،

ص : ۶۷۶

۱- ۱. راجع: «التوحيد» ص ۲۶۷ الحديث ۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۱۴۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و للمحقّق الطوسىّ كلماتٌ حول إنحصار فيضان الوجود بالواجب، و كذلك البحث عن القاعده المعروفه بقاعده «الواحد»، فانظر مثلاً: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ۳ ص ۱۲۳. و لم يوجد أيضاً عند توضيحه كلام الرازى فى إسناده إلى الحكماء القول بعدم قدره البارى لذهابهم إلى تلك القاعده، راجع: «نقد المحصّل» صص ۲۳۷، ۲۶۹، ۳۰۰.

فالقوّه القاهره الواجبيّه لايمكّن الوسائط لشدّه نوريّتها و قهرها للكلّ؛ ليس شأنٌ ليس فيه شأنه ــ تعالى ــ »(۱).

و تحقيق هذا المقام: انّ لكلّ ممكنٍ مهيّةً و وجوداً به يتحقّق مهيّته و يتحّصل، و الوجود فی الجميع معنىً واحدٌ بسيطٌ لا اختلاف فيه إلّا بالشدّه و الضعف و الكمال و النقص؛ و أمّا الإختلافات النوعيّه و الجنسيّه بين الممكنات و تخصيص كلٍّ منها بنقائص و ذمائم و خواصّ و لوازم فانّما هی من جهه مهيّاتها و مراتب إمكاناتها الناشئه من تنزّلات الوجود. فالفائض من الواحد الحقيقیّ و القيّوم الأحدیّ هو أمرٌ واحدٌ منبسطٌ على هياكل الممكنات، و ذلک الأمر هو مخلّصها و مخرجها من القوّه إلى الفعل و من العدم إلى الوجود و من الكمون إلى البروز. فالوجود أمرٌ واحدٌ مجعولٌ للواحد الحقّ ذو مراتب، و هو غير الوجود المخصوص بالذات المقدّسه الأحديّه ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

فليس شأن السماويّات إيجاد شیءٍ من الأرضيّات أو إفاضه صورهٍ عليها؛ هيهات! ما للجسم المظلم الميّت و الجسمانیّ المفتقر إليه و الإناره و الإحياء و الخلق و الإبداع؟!، «ذَلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ»(۲)!. بل شأنها إعداد القوابل الأرضيّه و الموادّ السفليّه لفيضان الصور و الأعراض عليها من واهبها ــ الّذی هو الحضره الأحديّه ــ بواسطه ملائكتها العقليّه؛ فانّ اللّه ــ سبحانه ــ جعل لكلّ شیءٍ من خلقه سبباً و لسببه سبباً إلى أن ينتهی إليه ــ تعالى ــ ، و هو مسبّب الأسباب كلّها ــ جملتها و تفصيلها ــ . فالأسباب مترتّبهٌ متوجّههٌ نحو المسبّبات بإذن خالق الأرض و السماوات، هو الّذی«أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»(۳).

فشرب السموم مثلاً سببٌ للهلاک بإذن خالق الأفلاک، كما انّ شرب الدواء سببٌ

۱- ۱. هذا قول الشيخ الإشراقیّ على ما حكاه عنه صدرالمتألّهين، انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۲۱۹.
۲- ۲. كريمه ۲۷ ص.
۳- ۳. كريمه ۵۰ طه.

للشفاء بإذن موجد الأشياء. و كذلك الأسباب الكلّيه الأصليّه الثابته المستقرّه الّتى لاتزول و لاتحوّل ـ كالأرض و السماوات و النجوم بحركاتها المتناسبه الّتى لايتغيّر و لاتنفد إلى أن يبلغ الكتاب أجله ـ و توجّهها إلى المسبّبات الحادثه منها لحظةً فلحظةً. ألاَـ ترى انّ الشمس كيف تؤثّر أنوارها لموضعٍ من الأرض فى إضاءه ذلك الموضع، ثمّ بتوسّط السخونه فى خلخله الجسم المتسخّن أو إصعاده، ثمّ بسبب التخلخل و الصعود فى إخراجه من موضعه الطبيعىّ، ثمّ بسبب الخروج من موضعه فى إمتزاجه بغيره، ثمّ بسبب الإمتزاج فى فيضان صورةٍ عليه غير صورته الأولى؟!.

فانظر فى إعدادها ذلك الجسم لقبول تلك الهيئات و الصور من اللّه ـ سبحانه ـ !، ثمّ انظر كيف تؤثّر بحركاتها الذاتيّه و العرضيّه المقتضى لحدوث الفصول الأربعه ـ من الربيع و الصيف و الخريف و الشتاء ـ فى إختلاف أحوال المركّبات ـ من المعادن و النبات و الحيوانات ـ و إختلاف صورها و أعراضها و نفوسها فى حياتها و موتها و حرارتها و برودتها و رطوبتها و يبوستها و نضارتها و جمودها ـ ... إلى غير ذلك ممّا لايحصى! ـ ؛ قال النبىّ ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ : «اغتنموا برد الربيع، فانّه يفعل بأبدانكم ما يفعل بأشجاركم؛ و اجتنبوا برد الخريف، فانّه يفعل بأبدانكم مايفعل بأشجاركم»(۱). ثمّ انظر إلى القمر كيف يؤثّر فى نضج الفواكه و مدّ المياه و جزرها و ازدياد اللبن فى الضروع و نشؤ الحرث و النسل و الزروع و نقصانها و ذبولها بحسب امتلائه و انجلائه و إشراقه و إنمحاقه! ـ و غير ذلك ـ ، و كلّ ذلك مقدّرٌ بقدرٍ معلومٍ ـ «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ»(۲)، «كُلٌّ يَجْرِى لِاَجَلٍ مُسَمّىً»(۳) ـ ؛ و إلى غيرهما من الكواكب كيف يؤثّر فى السفليّات بحسب أحوالها المختلفه! ـ كما فصّلت فى الكتب النجوميّه تفصيلاً حارت فيه ذوى العقول القدسيّه! ـ .

۱- ۱. و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۹ ص ۲۷۱.

۲- ۲. كريمه ۵ الرحمن.

۳- ۳. كريمه ۲ الرعد / ۱۳ فاطر / ۵ الزمر.

تتمّهٌ

اعلم! أنّ فی معرفه علم النجوم فوائد کثیره؛

منها: انّه إذا علم الإنسان مایکون من الحوادث فی المستقبل أمکنه أن یدفع عن نفسه بعضها، بأن یتحرّز منها أو یستعدّ لها _ کما یستعدّون لبرد الشتاء بجمع الدثار، و لحرّ الصیف بإیجاد الکنّ، و لمواضع الفتن بالهرب منها، أو ترک الأسفار عند المخاوف و ما شاکل ذلک _ مع علمهم بأنّه لایصیبهم منها إلاّ ما کتب لهم؛

و منها: انّه متی علم الناس الحوادث قبل کونها أمکنهم أن یدفعوها قبل نزولها بالتضرّع إلی اللّه و الدعاء و التوبه إلیه و الصوم و الصلاه و القرابین، و السؤال للّه _ عزّ و جلّ _ أن ینصرف عنهم ما یخفاون و یدفع عنهم ما یحذرون.

و <اعلم! أنّک إذا نظرت فی أسرار النوامیس و تأمّلت سنن الشرائع و أحکام الدیانات علمت و تبیّن لک أنّ أحد أغراض واضعی النوامیس کان هذا الّذی ذکرت لک؛ و ذلک انّ موسی _ علیه السلام _ أوصی بنیإسرائیل فقال لهم: «احفظوا شرائع التوراه الّتی أنزل اللّه _ تعالی _ علیَّ. و اعملوا بوصایاها، فانّ اللّه یسمع دعاءکم و یرخّص أسعارکم و یخصب بلادکم و یکثر أموالکم و أولادکم و یکفّ عنکم شرّ أعدائکم. و متی خفتم حوادث الأیّام و مصائب الزمان فتوبوا إلی اللّه جمیعاً توبهً نصوحاً، و استغفروه و صلّوا له و صوموا و تصدّقوا فی السرّ و العلانیّه، و ادعوه خوفاً و تضرّعاً حتّی یصرف عنکم ما تخافون و یدفع عنکم ما تحذرون و یکشف عنکم ماینزل بکم من محن الدنیا و مصائبها و حوادث أیّامها»(۱). و علی هذا المنوال وصیّه عیسی _ علیه السلام _ ، و وصیّه خاتم الأنبیاء محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ لأمّته(۲)> _ .... إلی غیر ذلک _ .

ثمّ اعلم! أنّه لیس فی معرفه الکائنات قبل کونها صلاحٌ لکلّ أحدٍ من الناس، لأنّ ذلک منقّضٌ للعیش و استعجالٌ للهمّ و استشعارٌ للخوف و الحزن و المصائب قبل حلولها لضعفاء

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۲- ۲. قارن: «فرج المهموم» ص ۱۱۶.

النفوس، و لكنّه للأقوياء بخلاف ذلك؛ لأنّ معرفتها قبل كونها لايزيـدهم إلّا الإعتبار و عـدم الركون إلى هـذه الـدار و تحصـيل الزاد للرحيل إلى دار القرار.

و كان الحكماء الأول ينظرون فى هـذا العلم و يبحثون عنه ليروضوا بذلك نفوسـهم و يستعينوا بهذا العمل إلى الترقّى إلى ما هو أشـرف منه و أجلّ؛ و ذلك انّ الإنسان العاقل المحصّل المستيقظ القلب إذا نظر فى هـذا العلم و بحث عن هذا السـير و أسـبابه و علله و اعتبرهـا بقلبٍ سـليم من حبّ الـدنيا، تنبّهت نفسه من نوم الغفله و استيقظت من رقـده الجهاله و انبعثت من موت الخطيئه و انفتحت لها عين البصـيره و ابصـرت عنـد ذلك تصاريف الأمور و عرفت حقائق الموجودات و رأت بعين القـدره الدار الآخره و تحقّقت بأمر المعاد، و عملت عنـد ذلك لها و من أجلها و تشوّقت إليها، و زهـدت فى الكون فى الـدنيا؛ فعنـد ذلك يهون عليها مصائب الدنيا، فلاتغتمّ و لاتحزن إذا علمت موجبات أحكام النجوم و الفلك من المخاوف و المصائب؛ كما ذكر عن رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قـال: «من زهـد فى الـدنيا هانت عليه المصائب»(۱) و يصـدّق ذلـك قول اللّه ــ تعالى ــ : «لِكَيْلاَـ تَـأْسَوا عَلَى مَـا فَاتَكُمْ وَ لاَتَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ»(۲)، و قـوله ــ عزّ من قائـل ــ : «أَلاَـ إِنَّ أَولِيَـاءَ اللَّهِ لاَـخَوفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَـ هُمْ يَحْزَنُونَ»(۳) ــ كما تقدّم الكلام عليهما مستوفىً ــ .

و قـال أرسـطو فى أثولوجيـا: «علمـان من لم يعرفهما فهو عنّينٌ فى معرفه اللّه: علم تشـريح الأفلاك، و علم تشـريح الأبـدان»(۴)؛ انتهى. و معرفه هذين العلمين كما هى بقدر الطاقه موقوفهٌ على النظر و التفكّر فيهما و فى الأشـكال و الأوضاع و العلل و الأسباب و الشرائط و ما يتعلّق بجزءٍ جزءٍ منهما، و على علومٍ كثيرهٍ؛ و بالجمله على علم المبدء و المعاد و ما يتعلّق

---

۱ - ۱. لم أعثر عليه منسوباً إلى النبىّ الأعظم ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، و انظر: «الكـافى» ج ۲ ص ۱۳۱ الحديث ۱۵، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۳۱۴، «اعلام الدين» ص ۱۵۲، «جامع الأخبار» ص ۱۰۹.

۲ - ۲. كريمه ۲۳ الحديد.

۳ - ۳. كريمه ۶۲ يونس.

۴ - ۴. لم أعثر على العباره بعد الفحص التامّ فى المطبوع من «أثولوجيا».

بهما ــ کما ذکرناه لک من قول بعض المحقّقین فی هذا الدعاء؛ فتذکّر! ــ . فظهر ممّا ذکر انّه کلّما ازداد العلم و المعرفه بالعلل و الأسباب ازداد الخوف و الخشیه ــ کما قال اللّه تعالی: «إِنَّمَا یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱) ــ ، و ازداد التوصّل إلی علّه العلل و مسبّب الأسباب و التضرّع و الإبتهال إلی الحضره المتعال.

و ممّا یدلّ علی ما ذکرنا ــ : من دفع ما أخبر المنجّم بقطع الأعمار و البلایا بالتضرّع و الدعاء ــ ما ذکره الکلینیّ فی کتاب الصدقه من الکافی(۲) باسناده إلی أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : الصدقه تدفع میته السوء»؛

و بإسناده(۳) عن الباقر ــ علیه السلام ــ قال: «البرّ و الصدقه ینفیان الفقر و یزیدان فی العمر و یدفعان عن میته(۴) السوء»؛

و بإسناده(۵) إلی الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «مرّ یهودیٌّ بالنبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فقال: السام علیک!،

فقال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : علیک،

فقال لرسول اللّه أصحابه: انّما سلّم علیک بالموت، فقال: الموت علیک!،

قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : کذلک رددت علیه. ثمّ قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : انّ هذا الیهودیّ یعضه أسودٌ فی قفاه فیقتله. قال: فذهب الیهودیّ

۱- ۱. کریمه ۲۸ فاطر.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲ الحدیث ۱، و انظر: نفس المصدر و المجلّد ص ۵ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۳۸۶ الحدیث ۱۲۳۰۲، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۱۶۱ الحدیث ۷۹۲۰، «فرج المهموم» ص ۱۱۷.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲ الحدیث ۲، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۶۶ الحدیث ۱۷۲۹، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۵۱ الحدیث ۱۱۴۹۹، «بحارالأنوار» ج ۷۱ ص ۸۱.

۴- ۴. المصدر: ینفیان تسعین میته.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۵ الحدیث ۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۷۸ الحدیث ۱۵۶۹۰، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۲۱.

فأحطب حطباً كثيراً فحمله، ثمّ لم يلبث أن انصرف؛ فقال له رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : ضعه!،

فوضعه، فإذا فيه أسودٌ عاضٌ!؛ فقال: يا يهوديّ! أىّ شىءٍ عملت اليوم؟

فقال: ما عملت عملاً إلّا حطبى هذا احتملته و جئت به، و كان معى كعكتان، فأكلت واحدةً و تصدّقت بواحدهٍ على مسكينٍ؛

فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : بها دفع اللّه عنه؛ و قال: انّ الصدقه تدفع ميته السوء عن الإنسان»؛

و بإسناده(۱) عن أبيالحسن ـ عليه السلام ـ قال: «كان رجلٌ من بنى إسرائيل لم يكن له ولدٌ، فولد له غلامٌ، و قيل له: انّه يموت ليله عرسه!. فمكث الغلام. فلمّا كان ليله عرسه نظر إلى شيخٍ كبيرٍ ضعيفٍ، فرحمه الغلام فدعاه و أطعمه(۲)؛ فقال(۳) السائل: أحييتنى أحياك اللّه!.

قال: فأتاه آتٍ فى النوم فقال: سل ابنك ما صنع؟

فسأله، فخبّره بصنيعه؛ قال: فأتاه الآتى مرّةً أخرى فى النوم فقال له: انّ اللّه أحيى ابنك بما صنع مع الشيخ(۴)!»؛

و من ذلك ما ذكره سعيد بن هبه اللّه الراوندى ـ رحمه اللّه ـ فى كتاب قصص الأنبياء(۵) ـ صلوات اللّه عليهم ـ بإسناده إلى أبيبصيرٍ عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «انّ عيسى ـ عليه السلام ـ مرّ بقومٍ مجلبين، فسأل عنهم؟،

فقيل: بنت فلانٍ تهدى إلى(۶) فلانٍ؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۷ الحديث ۱۰، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۳۸۷ الحديث ۱۲۳۰۴، «بحارالأنوار» ج ۱۴ ص ۵۰۲، «فرج المهموم» ص ۱۱۸.

۲- ۲. المصدر: فأطعمه.

۳- ۳. المصدر: + له.

۴- ۴. المصدر: بالشيخ.

۵- ۵. راجع: «قصص الأنبياء» ص ۲۷۱ الحديث ۳۱۷.

۶- ۶. المصدر: + بيت.

فقال: صاحبتهم ميّتهٌ، و جلس ليلتهم(۱).

فلمّا کان من الغد قیل: انّها حیّهٌ!. فخرج به(۲) الناس إلی دارها، فخرج زوجها، فقال له: سل زوجتک ما فعلت البارحه؟

فقالت: ما فعلت شیئاً إلاّ أنّ سائلاً کان یأتینی کلّ لیله جمعهٍ فیما مضی، و انّه جاءنا لیلتنا، فسأل(۳) فلم یجب!، فقال: عزّ علیَّ أنّها لاتسمع صوتی و عیالی یبیتون(۴) اللیله جیاعاً، فقمت إلیه(۵) مستنکرهً فأنلته ما کنت أنیله فیما مضی؛

فقال(۶) _ علیه السلام _ : تنحّی عن(۷) مجلسک!

فتنحت؛ فإذاً تحت ثیابها أفعی عاضٍ علی ذنبه!، فقال: صنعتک صرفت(۸) عنک هذا!»؛

و من ذلک ما رواه أبوالعبّاس عبـداللّه بن جعفر الحمیریّ فی کتاب الدلائل فی الجزء الثانی من دلائل الصادق(۹) _ علیه السلام _ بإسـناده إلی میسّر، قال: قال لی أبوعبد اللّه _ علیه السلام _ : «یا میسّر! قد حضر أجلک غیر مرّهٍ کلّ ذلک یؤخّر اللّه بصلتک رحمک و برّک!».

و قال السیّد الجلیل ابن طاوس _ رحمه اللّه _ فی الکتاب المـذکور: «و أمّا دفع البلاء و العناء بالـدعاء فها أنا أذکر من الدعوات فی الرخاء و البلاء عدّه مقاماتٍ یکون عند المسلم من أعظم الشهادات!؛

منها: مقام الأنبیاء فی الرخاء:

دعاء زکریّا: «فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنکَ وَلِیّاً * یَرِثُنِی وَ یَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ

۱- ۱. المصدر: میتهٌ من لیلتهم.

۲- ۲. المصدر: یخرج بها.

۳- ۳. فهتف.

۴- ۴. المصدر: یبقون.

۵- ۵. المصدر: _ إلیه.

۶- ۶. المصدر: قال عیسی.

۷- ۷. المصدر: من.

۸- ۸. المصدر: فقال: بما تصدّقت صرف.

۹- ۹. لم أعثر علی هذا الکتاب، و انظر: «فرج المهموم» ص ۲، «اعلام الدین» ص ۱۲۶.

رَضِيّاً»(۱)؛ فقال ــ جلّ جلاله ــ : «يَا ذَكَرِيَّا اِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلاَمٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبلُ سَمِيّاً»(۲)؛

و منها: دعاء الأنبياء ــ عليهم السلام ــ عند الإبتلاء:

دعاء أيّوب: «إِنِّى مَسَّنِى الضُّرُ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»(۳)؛ فقال اللّه ــ جلّ جلاله ــ : «فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَينَاهُ أَهلَهُ وَ مِثلَهُمْ مَعَهُمْ رَحمَةً مِنْ عِندِنَا وَ ذِكرَى لِلْعَابِدِينَ»(۴)؛

و قال ــ جلّ جلاله ــ عن نوح ــ عليه السلام ــ : «أَنِّى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ»(۵)؛ فأجابه ــ جلّ جلاله ــ : «فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ»(۶)؛

و منها: مقام الأنبياء عند وقوع ما يخافون به بعض الجاه:

دعاء يونس ــ عليه السلام ــ : «لاَ إِلآهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحَانَکَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»(۷)؛ فقال ــ جلّ جلاله ــ : «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِکَ نُنْجِى الْمُؤْمِنِينَ»(۸)؛

و منها: مقامات الأولياء فى الدعاء:

كأصحاب طالوت: «رَبَّنَا افْرِغْ عَلَينَا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَ انْصُرْنَا عَلَى الْقَومِ الْكَافِرِينَ»(۹)؛ فقال اللّه ــ جلّ جلاله ــ : «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ»(۱۰)؛

و من مقامات الأولياء:

دعاء أصحاب الكهف حيث دعوا فقالوا: «رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْکَ رَحمَةً وَ هَيِّى ءْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً»(۱۱)؛ فقال ــ جلّ جلاله ــ : «فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِى الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً * ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ»(۱۲)؛

۱- ۱. كريمتان ۵، ۶ مريم.

۲- ۲. كريمه ۷ مريم.

۳- ۳. كريمه ۸۳ الأنبياء.

۴- ۴. كريمه ۸۴ الأنبياء.

۵- ۵. كريمه ۱۰ القمر.

۶- ۶. كريمه ۱۱ القمر.

۷- ۷. كريمه ۸۷ الأنبياء.

۸- ۸. كريمه ۸۸ الأنبياء.

۹- ۹. كريمه ۲۵۰ البقره.

۱۰- ۱۰. کریمه ۲۵۱ البقره.

۱۱- ۱۱. کریمه ۱۰ الکهف.

۱۲- ۱۲. کریمتان ۱۱، ۱۲ الکهف.

و منها مقامات النساء فی الدعاء:

کدعاء امرأه فرعون: «رَبِّ ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الجَنَّهِ وَ نَجِّنِی مِنْ فِرعَونَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِی مِنَ القَومِ الظَّالِمِینَ»(۱)؛ و روی فی الأحادیث إجابه سؤالها؛

و منها مقامات الغضبان فی الدعاء:

کقوم إدریس _ علیه السلام _ ، فانّه دعی علیهم أن یحبس عنهم الغیث فبقوا عشرین سنهً لم یمطروا، فدعا اللّه _ جلّ جلاله _ فأجاب سؤاله؛

و منهم قوم یونس _ علیه السلام _ ، فانّه دعی علیهم فدعوا اللّه _ جلّ جلاله _ ، فرحمهم و عکس فی الظاهر علی نبیّهم و بلّغهم آمالهم؛

و منهم الأمم الهالکون بالعذاب، فقال _ جلّ جلاله _ عنهم فی الکتاب ما لعلّ المراد منه انّهم لودعوه زالت کروبهم؛ فقال _ سبحانه _ : «وَ لَولاَ إذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَ لَکِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ»(۲)؛

و منها: دعاء أعظم الجناه فی حال إصراره و استکباره _ : إبلیس _ فقال: إجعلنی من المتطهّرین.

أقول: فهل بقی شبههٌ فی انّ الدعاء دافعٌ للبلاء و الابتلاء و مفتاحٌ للرجاء؟!»(۳)؛ انتهی کلامه _ رحمه اللّه _ .

لمعهٌ استبصاریّهٌ

قال الشیخ فی الشفاء فی ردّ الأحکام النجومیّه ما حاصله: «انّها تتوقّف علی الإحاطه التامّه بالأجسام السماویّه و الأرضیّه _ لأنّ مناط هذه الأحکام فاعلیّه الفاعل و قابلیّه

۱- ۱. کریمه ۱۱ التحریم.

۲- ۲. کریمه ۴۳ الأنعام.

۳- ۳. راجع: «فرج المهموم» ص ۱۱۹، مع تغییرٍ یسیر.

القابل كليهما، مع أشياء كثيرةٍ أخرى _ و حصول هذا ممتنعٌ للأفراد البشريه»(۱).

أقول: على ما ذكره الشيخ يلزم القدح فى كلّ العلوم، لأنّ الإحاطه التامّه بالعلل و الأسباب و الشرائط فى شيءٍ من الممكنات لايمكن إلّا لخالق الأرض و السماوات. و العجب انّه مع تفرّده فى علم الحكمه و فنونه سيّما علم الطب غفل عن هذه الدقيقه!؛ و هى انّ الكثره يتحقّق من البعد عن الحضره الأحديّه، فما هو أكثر بعداً يكون أشدّ كثرةً. و لاشكّ انّ العلل و الأسباب و الشرائط فى علم الطبّ تكون أكثر من علم النجوم _ لكونه أبعد _ مع انّه مدح علم الطبّ و صنّف فيه!. على أنّ المأخوذ فى تعريف الحكمه: «قدر الطاقه البشريّه»؛ فهذا الردّ من مثله عجيبٌ غايه العجب!!.

و كذا ما قيل من: «انّ مبنى النجوم على القياس و التخمين و الأمور الموهومه»؛

منشأه عدم الإطّلاع على مسائل هذا الفنّ و دلائله، فانّ بعضها مقدّماتٌ هندسيّهٌ لايتطرّق إليها شبههٌ؛

و بعضها مقدّماتٌ حدسيّهٌ يجزم العقل بثبوتها بالبديهه _ كالتشكّلات الهلاليّه و البدريّه على الطريقه المرصوده، فانّها توجب اليقين بأنّ نور القمر يستفادّ من الشمس، و انّ الخسوف بسبب حيلوله الأرض بين الشمس و القمر، و الكسوف بسبب حيلوله القمر بين الشمس و الأبصار _ ؛

و بعضها مقدّماتٌ يحكم بها العقل بحسب الأخذ بما هو الأليق و الأولى _ كما يقولون: انّ محدّب الحامل مماسّ محدّب الممثّل على نقطهٍ مشتركهٍ يسمّى بالأوج، و كذا مقعّره بمقعّرهٍ يسمّى بالحضيض _ ، لامستند لهم غير انّ الأولى أن لايكون فى الفلكيات فصلٌ لايحتاج إليه؛ و انّ فلك الشمس فوق فلك الزهره و العطارد و القمر، لأنّ حسن الترتيب و النظام

۱- ۱. إشارةٌ إلى قوله: «لو أمكن إنساناً من الناس أن يعرف الحوادث الّتى فى الأرض و السماء جميعاً و طبائعها لفهم كيفيّه جميع ما يحدث فى المستقبل، و هذا المنجّم القائل بالأحكام ... فليس لنا إذن اعتمادٌ على أقوالاهم»؛ راجع: «الشفاء» / الإلهيات ص ۴۴۰.

يقتضى أن يكون ما هو أكثر بعداً و أعظم مداراً أبطأ حركةً من الكواكب؛ و أن يكون الشمس واسطةً فى النظم و الترتيب بمنزله شمس القلاده بين ما يبعد عنها الأبعاد الأربعه _ أعنى: التسديس و التربيع و التثليث و المقابله _ و بين ما لايبعد عنها أقلّ الأبعاد المذكوره _ أعنى: التسديس _؛

و بعضه مقدّماتٌ يذكرونها على سبيل الترديد دون الجزم _ كما يقولون: انّ اختلاف حركه الشمس بالسرعه و البطؤ إمّا بناءً على أصل الخارج، و إمّا بناءً على التدوير، من غير جزم بأحدهما _.

و كذا ما قيل من: «انّ أكثر هذه أصولٌ فاسدةٌ مأخوذةٌ من الفلاسفه مبتيّةٌ على نفى القادر المختار، يجوز أن يستند أكثر هذه المذكورات إلى إرادته _ تعالى _، مثل أن يسوّد و ينوّر وجه القمر على ما يشاهد من التشكّلات البدريّه و الهلاليّه، و كذا يسوّد وجه القمر عند الخسوف من غير الحيلوله، و كذا يسوّد وجه الشمس من غير حيلوله القمر»(1)؛

مدفوعٌ!، لأنّ مثل هذه الإحتمالات قائمةٌ فى العلوم العادّيه و التجربيّه، بل فى جميع الأمور البديهيّه؛ فانّما نجزم قطعاً بأن أوانى البيت بعد خروجنا عنه لم يصر أناساً فضلاء محقّقين فى العلوم الإلآهيّه و الهندسيّه مع انّ القادر المختار يجوز أن يجعلها كذلك بحسب إرادته!؛ و نجزم أيضاً بانّ النار حارّةٌ و الماء باردةٌ مع انّه يجوز أن يسلخ عنهما الحراره و البروده.

على أنّه على القول بالإراده الجزافيّه لم يحصل علمٌ يقينيٌّ أصلًا!؛ و نعم ماقال الفاضل القوشجىّ فى شرحه للتجريد: «و لوسلّم انّ إثبات الأمور المذكوره(2) يتوقّف على تلك الأصول الفاسده فلاشكّ انّه إنّما يكون ذلك إذا ادّعى أصحاب هذا الفن انّه لايمكن إلّا على الوجه الّذى ذكرنا. أمّا إذا كان دعواهم انّه يمكن أن يكون على ذلك الوجه و إن أمكن أن يكون على الوجوه الأخر فلايتصوّر التوقّف حينئذٍ؛ و كفى بهم فضلًا أنّهم تخيّلوا من الوجوه

۱- ۱. كما حكاه القوشجىّ، راجع: «شرح تجريد الإعتقاد» ص ۱۶۵.

۲- ۲. المصدر: و لوسلّم انّ إثبات الأفلاك على الوجه الّذى ذكروه.

الممكنهماینضبط(۱) به أحوال تلك الكواكب مع كثره إختلافاتها على وجهٍ تيسّر لهم أن يعيّنوا مواضع تلك الكواكب و اتّصالات بعضها مع بعضٍ فی كلّ وقتٍ أرادوا بحيث يطابق الحسّ و العيان مطابقةً تحيّر(۲) فيها العقول و الأذهان!. و من تأمّل فی أحوال الأظلال على سطوح الرخامات شهد بأنّ هذا الشیء عجابٌ!، و أثنى عليهم بثناءٍ مستطابٍ»(۳).

و قد أورد المنكرون على هذه الأصول العلميّه النجوميّه عشرين شبهةً قد أجاب الإمام الرازیّ عنها بأجوبهٍ إقناعيّهٍ(۴)، لابأس بإيراد بعضها فی كتابنا هذا لزياده الإستبصار؛

منها: انّ ما قدّر اللّه _ تعالى _ وجوده فهو واقعٌ، و ما قدّر عدمه فهو ممتنع الوقوع؛ فلافائده فی الإطّلاع على الآثار العاليه النجوميّه الفلكيّه!؛

و أجاب الإمام عنها بـ_: أنّ هذه الحجّه إن صدقت وجب ترك العبادات و الطاعات و ترك الأكل و الشرب، لكن التالی باطلٌ فالمقدّم مثله.

و منها: انّ منفعه علم النجوم هی أن يقدر الإنسان على جلب المنافع و دفع المضارّ، و هذه القدره لاتحصل إلّا مع القول بأنّ فی القضايا ما يكون ممكناً غير واجبٍ و لاممتنعٍ، ثمّ طعنوا فی الإمكان بوجوهٍ ضعيفهٍ فی كلامٍ طويلٍ؛

و أجاب عنها الإمام مختصرا بـ_: أنّ القول بإثبات الإمكان أمرٌ مقدّرٌ فی بداهه العقول!، و لولاه لبطل الأمر و النهی و الترغيب و الترهيب و المدح و الذمّ.

و منها: انّه إن كانت الأفعال الحيوانيّه و البواعث و الصوارف الإنسانيّه مستندةً إلى

۱- ۱. المصدر: ينضبطه.

۲- ۲. المصدر: يتحيّر.

۳- ۳. راجع: «شرح تجريد الإعتقاد» ص ۱۶۶.

۴- ۴. لم أعثر على هذه الأجوبه فی ما عندی من آثار الرازی. و البحث عمّا يتعلّق بأحكام النجوم و الأصول المستنبطه منها يوجد فی بعض آثاره مبثوثاً، كما بحث عنها فی شرح الإشاره ۲۶ من النمط الثالث من «الإشارات و التنبيهات»، و عقد مقالاً حافلاً يحتوى على عشرين فصلاً فی «الأجسام الفلكيّه» فی «المباحث المشرقيّه» ج ۲ ص ۷۷، و له أيضاً بحثٌ مبسوطٌ فی هذا الشأن فی «المطالب العاليه» ج ۸ ص ۱۵۳، و فی غيرها أيضاً، و لكن لم أعثر عليه فيها.

الأحوال الفلكيّه لزم الجبر ـ لأنّ عند حدوث تلک الأحوال الفلکيه يجب حدوث هذه الأفعال، و عند عدمها عدمها ـ ، و حينئذٍ يلزم الجبر المحض؛ و هو باطلٌ، لأنّا نعلم بالضروره إن شئنا الفعل فعلنا و إن شئنا الترک ترکنا، و ذلک يدلّ قطعاً على فساد القول بالجبر؛

و أجاب عنها الإمام ب ـ : أنّه لانزاع فی أنّه إن شئنا الفعل فعلنا و إن شئنا الترک ترکنا، لکنّا نعلم بالضروره انّه ما لم تحصل مشيّه الفعل و الترک لم تحصل الفعل و الترک، و نعلم أيضاً انّ حصول تلک المشيّه ليست بمشيّهٍ أخرى ـ و إلّا لتسلسل ـ ، فعلمنا انّ الفعل و الترک مستندين إلى مشيّتهما بقدره اللّه.

و منها: انّ الأجسام لاتفعل فی غيرها إلّا بواسطه المماسّه، و هذه الأجسام العلويّه لامماسّه بينها و بين الأجسام السفليّه؛ فيمتنع المؤثّريّه؛

و أجاب عنها ب ـ : أنّ شعاعاتها متّصلهٌ بالأجسام السفليّه، و هی يکفی فی المؤثّريّه؛ ... إلى غير ذلک ممّا لانطول الکلام بذکرها.

و نحن قد ذکرنا لک فی اللمعه الأولى ما يندفع به هذه الشبه؛ فتذکّر!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَرْضَى مَنْ طَلَعَ عَلَيْهِ، وَ أَزْکَى مَنْ نَظَرَ إِلَيْهِ، وَ أَسْعَدَ مَنْ تَعَبَّدَ لَکَ فِيهِ، وَ وَفِّقْنَا فِيهِ لِلتَّوْبَهِ، وَ اعْصِمْنَا فِيهِ مِنَ الْحَوْبَهِ، وَ احْفَظْنَا فِيهِ مِنْ مُبَاشَرَهِ مَعْصِيَتِکَ. وَ أَوْزِعْنَا فِيهِ شُکْرَ نِعْمَتِکَ، وَ أَلْبِسْنَا فِيهِ جُنَنَ الْعَافِيَهِ، وَ أَتْمِمْ عَلَيْنَا بِاسْتِکْمَالِ طَاعَتِکَ فِيهِ الْمِنَّهَ، إِنَّکَ الْمَنَّانُ الْحَمِيدُ، وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.

قال شيخنا البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ : «أصل «أللّهمّ» عند الخليل و سيبويه: يا اللّه، فحذف حرف النداء و عوّض منه الميم المشدّده. و قال الفرّاء و أتباعه: «أصلها يا اللّه! أُمّنا بالخير، فخفّفت بالحذف لکثره الدوران على الألسن».

و أورد عليه بـ: أنّه لوكان كذلك لقيل فى نحو: أللّهمّ اغفر لنا: أللّهمّ و اغفر لنا ـ بالعطف ـ، كما يقال: يا اللّه أمّنا بالخير و اغفر لنا؛ و رفضهم ذلك رأساً ـ بحيث لم يسمع منهم أصلاً ـ يدلّ على أنّ الأصل خلافه.

و قد يذبّ عنها بـ: أنّها لمّا خفّفت صارت كالكلمه الواحده، فلم يعامل مايدلّ على الطلب ـ أعنى: لفظه «أم» ـ معامله الجمله، بل جعلت بمنزله «دال» زيدٍ(۱)، فلم يعطف عليها شىءٌ كما لايعطف على جزء الكلمه الواحده»(۲)؛ انتهى.

و قال شيخنا البهائىّ ـ رحمه اللّه ـ: «الضمائر الراجعه إليه ـ سبحانه ـ من أوّل هذا الدعاء إلى هنا بأجمعها ضمائر غيبهٍ، ثمّ انّه عدل عن ذلك الأسلوب و جعلها من هنا إلى آخر الدعاء ضمائر خطابٍ؛ ففى كلامه التفاتٌ من الغيبه إلى الخطاب. و لايخفى انّ بعض اللطائف و النكات(۳) الّتى أوردها المفسّرون فيما يختصّ بالإلتفات فى سوره الفاتحه يمكن جريانه هنا»(۴)؛ انتهى.

أقول: هذا مبنىٌّ على تعريف المشهور للإلتفات بـ: «انّه التعبير عن معنىً بطريقٍ من الطرق الثلاثه ـ الّتى هى التكلّم و الخطاب و الغيبه ـ بعد التعبير عنه بطريقٍ آخر منها»(۵)؛ فلايرد عليه: انّ من يشترط فى الإلتفات كون المخاطب فى الحالين واحداً يمنع كونه من باب الإلتفات، لأنّ المخاطب أوّلاً الهلال و الكلام جارٍ معه، و المخاطب ثانياً هو اللّه ـ سبحانه ـ؛ فالمخاطبان متغايران.

<و على هذا ففى الكلام إلتفاتان:

أحدهما: الإلتفات المذكور؛

و الثانى: الإلتفات من الخطاب إلى الغيبه، و هو إعاده ضمائر الغيبه إلى الهلال بعد خطابه

ص : ۶۹۰

۱- ۱. المصدر: + مثلاً.

۲- ۲. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۵۰.

۳- ۳. المصدر: النكت.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر ص ۱۵۲.

۵- ۵. لتفصيل ما يتعلّق بهذه الصنعه راجع: «أنوار الربيع» ج ۱ ص ۳۶۲، «المثل السائر» ج ۲ ص ۱۷۰.

فی قوله _ علیه السلام _ : «طلع إلیه» و «نظر إلیه» إلی آخر الدعاء. و النکته فیه: انّه لمّا خاطب ربّه _ جلّ و علا _ غاب عنه غیره، فلم یبق له حضورٌ _ علی ما مرّ _ ، و هو من لوازم المحبّه؛ فذکر الهلال بضمیر الغیبه؛ و لم یلتفت إلیه حتّی أتمّ الدعاء(۱)>.

<و «أرضی» کما یجوز أن یکون للفاعل _ کما هو الموافق للقیاس _ ، یجوز أن یکون للمفعول أیضاً _ کما فی أعذر و أشهر _(۲)< ، فانّه قیاسٌ عند سیبویه، و هو کثیرٌ فی کلامهم. مع أنّ کلامه _ علیه السلام _ حجّهٌ فی نفسه، <فلایحتاج إلی السماع من غیره، فانّه _ علیه السلام _ أفصح العرب فی زمانه.

و فی کلام بعض أصحاب القلوب: «انّ علامه رضی اللّه _ سبحانه _ عن العبد رضی العبد بقضائه _ تعالی _ »(۳). و هذا یشعر بنوعٍ من اللزوم بین الأمرین(۴)>.

<و قیل: «المراد باسم التفضیل هنا مایشملهما من قبیل المشترک فی معنییه(۵)>. <و تقدیمه _ علیه السلام _ «الرضا بالقضاء» علی بقیّه المطالب التسعه الّتی ختم بها الدعاء للإهتمام به و الإعتناء بشأنه، فانّ الرضا بالقضاء من أجلّ المقامات(۶)> و أعظم السعادات _ کما تقدّم الکلام علیه مستقصیً _ . و لکن الرضا و إن کان باب اللّه الأعظم ففیه أیضاً رائحهٌ من الإشراک!، فانّ الراضی یدّعی له وجوداً مقابلاً لوجود المرضیّ عنه، و له مجال تصرّفٍ ترکه بالإختیار. و هذه المرتبه قاصرهٌ عن درجات الواصلین إلی درجه التوحید، فإن إرتقی من هذه الدرجات وصل إلی مقام الفناء المحض و محو الأثر بالکلّیّه، و هو منزل أهل الوحده المطلقه. فانّ «إلی اللّه المنتهی»، و «إلیه الرجعی». و کذا فی التوکّل، فانّه یستدعی متوکّلاً و متوکّلاً علیه یتکلّف المتوکّل فی حواله أمره إلی الوکیل. و کذا الشکر، إذ فیه ضربٌ من الشرک الخفیّ! _ لکونه لاستجلاب المزید _ . و بالجمله ما لم یصل العبد إلی مقام الوحده

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۳۳.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۳- ۳. و قریبٌ منه ما حکاه الدقّاق عن محادثه شیخٍ مع تلمیذه، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۲۹۸.

۴- ۴. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۵۴، مع تغییرٍ.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۶- ۶. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۵۴.

لم يصر عبداً محضاً مخلصاً عن شوب الشرك بالكلّيه.

<و «الطلوع» قيل: «المراد به: الخروج من تحت الشعاع، من قولهم: طلعت المرأه من جنائها أی: خرجت»؛

و قیل: «المراد به: الطلوع الخاصّ فی هذه(١) اللیله»؛

و قیل: «المراد به: الطلوع فی الزمن الماضی مطلقاً».

و الأظهر أن یراد بـ «طلوعه»: ظهوره للحسّ(٢)> و العیان؛ و مثله قوله ـ علیه السلام ـ : «و أزکی من نظر إلیه».

و «تزکیه» النفس: تطهیرها من الرذائل و الأدناس، یقال: ذکا الرجل یزکو: إذا صلح و تطهّر؛ و جعلها متّصفةً بما بعدها لسعاده الدارین و فلاح النشأتین.

<و «أسعد» فی أکثر النسخ بفتح الدال، و فی بعضها بکسرها ـ کما هو الظاهر ـ ؛ و وجه النصب: انه بتقدیر: «و اجعلنا أسعد من تعبّد لک فیه» ـ أی: أشدّ سعادةً ـ ، فیکون من عطف الجمله علی الجمله؛ أو هو معطوفٌ علی محلّ «من أرضی»؛ أو معطوفٌ علی المفعول الثانی الّذی هو متعلّق الظرف فی الحقیقه ـ لأنّ مفعولی «الجعل» بمعنی: التصییر أصلها مبتدءٌ و خبرٌ، فمتعلّق الظرف فی الحقیقه «الکون» المقدّر العامل فیه ـ ، فالتقدیر: و اجعلنا کائنین من أرضی من طلع علیه.

و النکته فی سؤال «جعله أسعد من تعبّد» دون «جعله من جمله الأسعدین»: حرصه علی کثره العباده و قبولها، لاستلزام الأسعدیّه ذلک(٣)>.

و «تعبّد» الرجل للّه: تنسّک و تذلّل.

و «العباده»: أقصی الذلّ و الخضوع؛ و لذلک لایلیق إلّا للّه؛ و المعنی: من تنسّک لک فیه.

و «التوبه» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً.

ص : ۶۹۲

١- ١. المصدر: مدّه.

٢- ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٢.

٣- ٣. قارن ـ مع تغییرٍ یسیر ـ : «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵٣١.

و «العصـمه» هنا بمعناها اللغویّ ـ أعنی: الحفظ ـ ، یقال: عصَـمه اللّه من المکروه یعصِمه ـ من باب ضرب ـ : حفظه و وقاه؛ و الإسم منه: العِصـمه ـ بالکسـر ـ . و إراده المعنی الإصـطلاحیّ ـ أعنی: اللطف الّذی یفعله اللّه بالمکلّف بحیث لایمکن له معه داعٍ إلی فعل المعصیه مع قدرته علیها(۱) ـ لایساعد علیه التعدیه ب ـ «من»، لعدم معهودیّته.

و «الحَوبَه» ـ بفتـح الحـاء المهمله و البـاء الموحّـده ـ : الخطیئه، من حـاب یحوب حوبـاً ـ من بـاب قال ـ : إذا اکتسب الإثم و الخطیئه.

و «باشـر» الأمر مباشـرهً: ولّاه بنفسه. و حقیقتها إلصاق البشره بالبشـره، ثمّ کثر حتّی استعمل فی مطلق مزاوله الإنسان الأمر بنفسه؛ أی: و احفظنا من إقتراف معصیتک.

و «الإیزاع»: الإلهام، و قیل: «من الوزوع بمعنی: الولوع».

و «الجُنَن»: جمع الجُنّه ـ بالضمّ ـ ، و هی: الستر؛ من جنَّه یجنُّه ـ من باب قتل ـ أی: ستره.

و «العافیه»: دفع اللّه ـ سبحانه ـ عن العبـد ما یضـرّه. و یسـتعمل فی الصـحّه البـدنیّه و النفسـیّه؛ و قد تقدّم الکلام فیها فی اللمعه الثالثه و العشرین. <و إضافه «الجنن» إلیها من قبیل «لجین الماء» ـ أی: العافیه الّتی کالجنن ـ . و لک جعلها إستعارهً بالکنایه مع الترشیح(۲)>.

و قال شـیخنا البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ فی الحدیقه الهلالیّه أیضاً: «الضـمائر المجروره فی قوله ـ علیه السلام ـ : «و أسعد من تعبّد لک فیه ـ ... إلی آخره ـ » راجعهٌ إلی «الهلال» بمعنی: الشهر، و لیس کذلک المرفوع فی «طلع علیه» و المجرور فی «نظر إلیه»، ففی الکلام استخدامٌ من قبیل قول البحتریّ:

فَسَقَی الْغَضَا وَ السَّاکِنِیهِ وَ إِنْ هُمُ شَبَّوُهُ بَینَ جَوَانِحِی وَ ضُلُوعِی(۳)

و لعلّه لایقدح فی تحقّق الإستخدام کون إطلاق «الهلال» علی الشهر مجازاً، لتصریح

ص : ۶۹۳

۱- ۱. و انظر: «أوائل المقالات» ص ۱۲۲، «رسائل الشریف المرتضی» ج ۳ ص ۳۲۳.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۳- ۳. راجع: «دیوان البحتری» ج ۱ ص ۱۷۰.

بعض المحقّقين من أهـل الفنّ بعـدم الفرق بين كـون المعنيين(۱) حقيقيّيـن، أو مجـازيّين، أو مختلفين و إن قصّره بعضـهم على الحقيقيّين. على أنّ كون الإطلاق المذكور مجازاً محلّ كلامٍ»(۲)؛ انتهى.

***

هـذا آخر اللمعه الثالثه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه، قد وفّقنى اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها فى عصـر يوم الخميس لثمانٍ بقين من شـهر محرّم الحرام سـنه الثلاث و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره؛ و للّه الحمد على حصول هذه النعمه.

۱- ۱. المصدر: + فى الإستخدام.

۲- ۲. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۵۳.

الفهرس

ص : ۶۹۷

المجلد ۵

اشاره

ص : ۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی فرض علینا الصیام فی شهر رمضان _ الّذی قال اللّه تعالی فی فضله: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدیً لِلنَّاسِ وَ بَیِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَی وَ الْفُرْقَانِ»(١) _ ؛ و الصلاه و السلام علی نبیّه الّذی هو أشرف موجودات عالم الإمکان، و علی آله و أهل بیته الهداه للإنس و الجان.

و بعد؛ فیقول العبد المفتقر إلی رحمه ربّه المنّان محمّد باقر بن السیّد محمّد _ أسکنهما اللّه تعالی من عمیم فضله و رحمته بحبوحه الجنان _ : هذه اللمعه الرابعه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، الّتی هی تالیه القرآن _ سلام اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه الّذین هم أمناء الرحمن فی عالم الإمکان _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلاَمُ _ إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ.

<یجوز أن یراد به اللیله الأولی و الیوم الأوّل؛ و یجوز أن یراد به الدخول العرفیّ، و هو المتبادر حیث تنتفی الحقیقه اللغویّه(٢)>.

و المراد من «الدخول» هنا: المجیء و الحضور؛ و لک جعل الکلام من باب الإستعاره

١- ١. کریمه ١٨۵ الفرقان.

٢- ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٢.

المکتیّه و التمثیلیّه.

هـذا ما ذکره القوم؛ و أمّا أنا فأقول: انّ «الدخول» هنا أیضاً علی الحقیقه، لأنّ کلّ موجودٍ ـ سواءٌ کان قارّاً أو غیر قارٍّ ـ علی قدر وجوده و بحسبه یتّصف بجمیع الصفات الکمالیّه ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

و الأقوال فی إشتقاق «رمضان» مختلفهٌ؛

الأوّل: انّه مأخوذٌ من «رمض»(۱)، لأنّه یرمض الذنوب. و روی فی هذا المعنی حدیثٌ عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إنّما سمّی رمضان، لأنّ رمضان یرمض الذنوب»(۲) ـ أی: یحرقها، أو وجوب صومه صارف شدّه الحرّ ـ . و هذا القول حکاه الأصمعیّ عن أبیعمروٍ؛

<الثانی: انّه مأخوذٌ من «الرمیض»، و هو: من السحاب و المطر ما کان فی آخر القیظ و أوّل الخریف، سمّی رمیضاً لأنّه یدرأ سخونه الشمس. فسمّی هذا الشهر رمضان، لأنّه یغسل الأبدان من الذنوب و الآثام، و هو قول الخلیل(۳)؛

الثالث: انّه من قولهم: رمضت النصل أرمضه رمضاً: إذا دقّقته بین حجرین لیرقّ، فسمّی هـذا الشهر رمضان لأنّهم کانوا یرمضون أسلحتهم فیه لیقضوا أوطارهم منها فی شوّال قبل دخول الأشهر الحرم، و هذا القول یحکی عن الأزهریّ. فعلیه فالإسم جاهلیٌّ، و علی القولین الأوّلین یکون إسلامیّاً و قبل الإسلام لایکون له هذا الاسم؛ انتهی؛

الرابع: انّه سمّی بذلک لارتماضهم فیه من حرّ الجوع و العطش(۴)، و هو قول البیضاویّ، فانّه قال: «رمضان: مصدر رمض»(۵)؛ و قال أبوحیّان: «یحتاج فی تحقیق انّه مصدرٌ إلی صحّه

۱- ۱. و انظر: نفس المصدر ص ۱۸۳.

۲- ۲. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۴۸۴ الحدیث ۸۷۱۰.

۳- ۳. قال: «الرمض: مطرٌ قبل الخریف ... و رمضان: شهر الصوم»؛ راجع: «ترتیب کتاب العین» ج ۱ ص ۷۱۳ القائمه ۲.

۴- ۴. و انظر: «المصباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۵۱۳.

۵- ۵. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۳۸.

نقلٍ، لأنّ فعلاناً لیس مصدر فعل اللازم، بل إن جاء فیه کان شاذّاً. و الأولی أن یکون مرتجلًا لامنقولاً»(۱)>؛ انتهی.

و هو غیر منصرفٍ للعلمیّه و الألف و النون المزیدتین(۲).

و فی إضافه لفظ «شهر» إلی أسماء الشهور قاطبهً أیضاً أقوالٌ:

سیبویه و أکثر النحویّین علی جوازه؛

و قیل: «مختصٌّ بما فی أوّله الراء ــ و هو: الربیعان و رمضان ــ». <و قال الأزهریّ: «العرب تـذکر الشـهور کلّها مجرّدهً من لفظ «شهرٍ»(۳) إلاّ شهری ربیع و شهر رمضان»(۴)؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرَآنُ»(۵)؛ و قال الراعی:

شَهرَی رَبِیعٍ مَا تذُوق لَبُونَهُمْ إِلاَّ حَمُوضاً وَ خمهً وَ دُوَیلاَ

و لم تستعمله العرب مع غیر ذلک، و قد تستعمله مع ذی القعده»؛ کذا قال البدر بن مالک فی شرح التسهیل.

و تعقّبه البـدر الدمامینیّ بـ : «انّ صدر کلامه ــ یعنی قوله: «ما فی أوّله راءٌ» ــ یقتضـی جواز إضافه «شـهر» إلی رجب، و آخر کلامه ــ یعنی قوله: «و لم تسعمله العرب مع غیر ذلک» ــ یدافعه!»؛ انتهی. و صرّح الأسنویّ(۶) فی الکوکب الدرّی باستثناء رجب من هذه القاعده.

و قال بعضهم: «إنّما التزمت العرب لفظ شهر مع ربیعٍ، لأنّ لفظ ربیع مشترکٌ بین الشهر و الفصل، فالتزموا لفظ شهر مع اسم الشهر للفرق بینهما»؛

و قال ثعلب: «إنّما خصّت العرب شهری ربیع و شهر رمضان بذکر شهر معها من دون غیرها من الشهور لیدلّ علی موضع الإسم؛ کما قالت العرب: ذویزن و ذوکلاع، فزادت

ص : ۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۰.

۲- ۲. انظر: «تفسیر البیضاوی» ص ۳۸ أیضاً.

۳- ۳. التهذیب: ــ من لفظ شهر.

۴- ۴. راجع: «تهذیب اللغه» ج ۲ ص ۳۷۴ القائمه ۱.

۵- ۵. کریمه ۱۸۵الفرقان.

۶- ۶. المصدر: الأنسوی.

«ذو» ليدلّ على الإسم، و المعنى: صاحب هذا الإسم»؛ انتهى.

و قال الزمخشريّ: «مجموع(۱) المضاف و المضاف إليه فى قولک: «شهر رمضان» هو العلم»(۲)؛ و تابعه جماعةٌ. و اعتذروا عن نحو ما روى: «من صام رمضان ... » بأنّه من باب الحذف لأمن اللبس(۳)، و جاز الحذف من الأعلام _ و إن كان من قبيل حذف بعض الكلمه _ لأنّهم أجروا هذا العلم فى جواز الحدف منه مجرى المتضائفين، حيث أعربوا الجزئين بإعرابهما.

و قال أبوحيّان: «ما ذكره الزمخشرىّ _ من: انّ علم الشهر مجموع اللفظين _ غير معروفٍ، و إنّما اسمه رمضان، فإذا قيل: شهر رمضان فهو كما يقال: شهر المحرّم، و يجوز ذلک. ثمّ نبّه على أنّه علم جنسٍ». و قال ابن درستويه: «الضابط فى ذلک: انّ ما كان من أسمائها اسم الشهر أو صفةٌ قامت مقام الإسم فهو الّذى لايجوز أن يضاف إليه الشهر و لايذكر معه؛ كالمحرم، إذ معناه: الشهر المحرّم؛ و كصفر، إذ هو اسمٌ معرفةٌ _ كزيد _ ؛ و جمادى، إذ هو معرفةٌ و ليس بصفهٍ؛ و رجب، و هو كذلک؛ و شعبان، و هو بمنزله عطشان؛ و شوّال، و هو صفةٌ جرت مجرى الإسم و صارت معرفةً؛ و ذوالقعده، و هو صفةٌ قامت مقام الموصوف، و المراد القعود عن التصرّف _ كقولک: الرجل ذو الجلسه _ ؛ و ذو الحجّه مثله. و أمّا الربيعان و رمضان فليست بأسماء للشهر و لاصفات له، فلابدّ من إضافه لفظ شهر إليها. و يدلّک على ذلک: انّ رمضان فعلان من الرمض، كقولک: شهر الغليان و ليس الغليان بالشهر و لكن الشهر شهر الغليان، و ربيع إنّما هو اسمٌ للغيث و ليس الغيث بالشهر»؛ انتهى.

و قد ورد من طريق الخاصّه و العامّه النهى عن التلفّظ بـ «رمضان» من دون إضافه الشهر؛

۱- ۱. المصدر: و فى حاشيه البخارى للدمامينى ما نصّه: صرّح الزمخشرىّ بانّ مجموع ... .

۲- ۲. قال: «الرمضان ... فأضيف إليه الشهر و جعل علماً»؛ راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۳۳۶.

۳- ۳. لتفصيل هذا الإشكال و الجواب عنه راجع: نفس المصدر.

أمّا الأوّل فهو ما رواه فی الکافی(۱) بسندٍ صحیحٍ عن سعد بن سالم(۲) قال: «کنّا عند أبیجعفرٍ محمّد بن علیٍّ الباقر _ علیه السلام _، فذکرنا رمضان، فقال _ علیه السلام _: لاتقولوا هذا رمضان، و لاذهب و لاجاء رمضان، فانّ رمضان اسمٌ من أسماء اللّه _ تعالی _ و هو _ عزّ و جلّ _ لایجیء و لایذهب؛ و لکن قولوا: شهر مضان، فانّ الشهر مضافٌ إلی الإسم و الإسم اسم اللّه _ عزّ ذکره _»؛

و بسنده(۳) عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ عن أبیه _ علیهما السلام _ قال: «قال أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _: لاتقولوا رمضان و لکن قولوا: شهر رمضان، فانّکم لاتدرون ما رمضان!»؛

و أمّا الثانی فهو ما رواه هشام عن أبان عن أنس قال: قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _: «لاتقولوا رمضان، انسبوه کما نسبه اللّه _ تعالی _ فی القرآن فقال:«شَهْرُ رَمَضَانَ»»(۴)؛

و عن أبی هریره: «لاتقولوا رمضان، فانّ رمضان من أسماء اللّه _ تعالی _، و لکن قولوا شهر رمضان».

قال صاحب القاموس: «إن صحّ انّه(۵) من أسماء اللّه _ تعالی _ فهو غیر(۶) مشتقٍّ، أو راجعٌ إلی معنی: الغافر _ أی: یمحو الذنوب و یمحقها _»(۷)(۸)>.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۹ الحدیث ۲، مع اختصارٍ، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۷۲ الحدیث ۲۰۵۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۱۹ الحدیث ۱۳۵۰۵، «بحارالأنوار» ج ۲۴ ص ۳۹۶.

۲- ۲. الکافی: عن هشام بن سالم عن سعدٍ.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۹ الحدیث ۱، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۷۲ الحدیث ۲۰۵۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۱۹ الحدیث ۱۳۵۰۴، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۳۷۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲ ص ۲۹۱، و لم أعثر علیه فی غیره.

۵- ۵. المصدر: _ انّه.

۶- ۶. القاموس: _ تعالی فغیر.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحیط» ص ۵۹۴ القائمه ۱.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۲.

قیل: «و الأولی أن یحمل النهی علی التنزیه _ کما قال الشهید به فی الدروس(۱) _ ، لأنّه لم ینقل عن أحدٍ من العلماء انّ رمضان من أسماء اللّه _ تعالی _ ؛ و قد ثبت فی الأحادیث الصحیحه ما یدلّ علی الجواز مطلقاً».

و قال الشهید الثانی فی تمهید القواعد(۲): «و قد ورد عندنا النهی عن التلفّظ برمضان من دون إضافه الشهر، و هو نهی کراهةٍ»؛ انتهی.

و لکن الراجح عندی انّه من أسماء اللّه _ تعالی _ ؛ و وجهه ظاهرٌ.

و قد أجمع المسلمون من العامّه و الخاصّه علی أنّ شهر رمضان أفضل الشهور؛

أمّا العامّه فلما رواه النسائیّ(۳) انّه _ صلّی الله علیه و آله و سلّم _ ذکر رمضان و فضّله علی سائر الشهور، و قال: «من صامه إیماناً و احتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه»؛

و روی الحلیمیّ منهم انّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: «سیّد الشهور رمضان»(۴)؛

و أمّا الخاصّه فلما روی فی الکافی(۵) بسنده عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ قال: «قال رسول اللّه لمّا حضر شهر رمضان _ و ذلک فی ثلاث بقین من شعبان _ قال لبلال: ناد فی الناس!؛ ثمّ صعد المنبر فحمد اللّه و أثنی علیه، ثمّ قال: أیّها الناس! إنّ هذا الشهر قد خصّکم اللّه به و حضرکم، و هو سیّد الشهور لیلةٌ فیه خیرٌ من ألف شهرٍ، تغلق فیه أبواب النار و

۱- ۱. قال: «و روی النهی عن أن یقال: رمضان، بل شهر رمضان ... و هو للتنزیه»؛ راجع: «الدروس الشرعیّه» ج ۱ ص ۲۸۵.

۲- ۲. راجع: «تمهید القواعد» ج ۲ ص ۱۴۸.

۳- ۳. راجع _ مع تغییرٍ _ : «سنن النسائی» ج ۴ ص ۱۵۸.

۴- ۴. لم أعثر علیه مرویّاً عن الحلیمیّ، و راجع: «مصنّف ابن أبیشیبه» ج ۱ ص ۴۷۷ الحدیث ۵۵۰۹.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۷ الحدیث ۵، و انظر: «التهذیب» ج ۴ ص ۱۹۲ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۰۹ الحدیث ۱۳۴۸۷.

تفتّيح أبواب الجنان!، فمن أدركه و لم يغفر له فأبعده اللّه!، و من أدرك والديه فلم يغفر(۱) له فأبعده اللّه!، و من ذكرت عنده فلم يصلّ علىّ فلم يغفر(۲) له فأبعده اللّه!» ... إلى غير ذلک من الأحاديث الصحيحه الوارده فى هذا الباب؛ من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إلى كتب أحاديثنا.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه قد حقّقنا لک فيما مرّ أنّ القمر و الشمس فى هذا العالم مثالان للنفس و العقل، فكما انّ أهل الرصد الجسمانىّ قرّروا بناء الشهر و السنه عليهما ــ و قالوا: مفارقه القمر من وضعٍ معينٍ مع الشمس مثلًا، و هو الهلال، إلى معاودته إليه شهرٌ، و اثنى عشر شهراً سنهٌ قمريهٌ؛ و كذا مفارقه الشمس من نقطهٍ معيّنهٍ، مثل أوّل الحمل مثلًا، إلى معاودتها إليها سنهٌ شمسيّهٌ، و بالجمله مدار الشهر و السنه على حركتهما الخاصّه ــ ؛ فكذا أهل الرصد الروحانىّ قرّروا بناء الشهر و السنه الروحانيّتين على النفس و العقل، و قالوا: مفارقه قمر النفس من وضعٍ معيّنٍ مع شمس العقل مثلًا ــ و هوالهلال أيضاً ــ إلى معاودته إلى هذا الوضع المعيّن شهرٌ، لأنّه بعد المحاق ــ و هو محلّ تطابق الدائرتين النفسيّه و العقليّه فى تطابق دائرتى القمر و الشمس الحسّيّتين و تزايدهما فى اللمعه الهلاليّه؛ فتدبّر تفهم! ــ .

و اثنى عشر شهراً سنهٌ نفسيّهٌ، لأنّ للنفس فى حركتها إلى الكمال أربع مراتب، و النفوس الّتى تحتها ثلاثٌ، و من ضرب الأربعه فى الثلاثه حصل إثنى عشر.

و كذا مفارقه شمس العقل من نقطهٍ معيّنهٍ مثلاً ــ مثل أوّل الحمل فى الشمس الحسّيّه، و هو نقطه تعادل نهار الوجود و ليل المهيّه فى قوس النزول فى المرتبه النفسيّه، كما حقّقناه لک فى اللمعه السادسه ــ إلى معاودتها إليها ثانياً سنهٌ عقليّهٌ. إذا عرفت ما ذكرناه لک فى هذا المقام فنقول: إذا دخل نوبه شهر رمضان ــ لأنّه يرمض الذنوب و يحرقها ــ وجب لک

۱- ۱. المصدر: و لم يغفر.

۲- ۲. المصدر: + اللّه.

الإمساك و كفّ النفس عن الحظوظ الحيوانيّه و النفسانيّه حتّى حان حين الوصول إلى محبوبك و معشوقك الحقيقىّ، و هو يوم الفطر و العيد.

و إن كان المدار فى السنه الشمسيّه على شمس الوجود الحقيقىّ فالأشهر الإثنى عشر هى: التسعه الجسمانيّه الفلكيّه ـ الّتى بمنزله الآحاد فى المراتب الأربع العدديّه ـ ، ثمّ النفس الكلّيّه ـ الّتى بمنزله العشرات ـ ، ثمّ العقول المجرّده القدسيّه ـ الّتى بمنزله المآت ـ ، ثمّ الصادر الأوّل ـ الّذى هو الحقيقه المحمّديّه الّتى بمنزله الألف فى المراتب العدديّه ـ ؛ لأنّ منتهى أسماء العدد إلى إثنى عشر اسماً ـ و هى من الواحد إلى التسعه، ثمّ العشره، ثمّ المأه، ثمّ الألف ـ . و ليس وراءها إلى ما لانهايه له مرتبهٌ أخرى لها اسمٌ آخر؛ و إنّما يكون التركيب فيها بالتضعيف لهذه الأسامى إلى غير النهايه. فلذا ثلاثهٌ منها ـ و هى رجب و شعبان و رمضان ـ فضّلت على الباقى.

و جاء فى الخبر: «إنّ رجب شهر علىٍّ، و شعبان شهر محمّدٍ، و رمضان شهر اللّه»(۱). فإذا دخل نوبه شهر رمضان ـ و هو آخر الشهور الشمسيّه الوجوديّه فى دائره قوس الصعود، الّذى أحرق الذنوب كلّها حتّى ذنب الوجود و الأنّيّه و يبقى السالك بلاهويّهٍ ـ ، فعند ذلك يتحقّق الصوم الحقيقىّ، و هو المعبّر عنه بالمحو و الفناء. حتّى حان حين الفطر و حرمه الصوم، و هو البقاء بعد الفناء و منتهى مرتبه السير لكمّل الأنبياء و الأولياء؛ و هو يوم العيد الأكبر!. فهذا الشهر هو شهر اللّه الأعظم الأفخم، و شهر الإسلام الحقيقىّ، و شهر الطهور و التمحيص التحقيقىّ ـ ... إلى آخر ما وصفه عليه السلام ـ .

و هو الشهر «الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ»(۲) أى: النحو الإجمالىّ القرآنىّ الجمعىّ للموجودات القضائيّه و الفرقانيّه؛ و الشهر الّذى فيه «لَيْلَهُ الْقَدْرِ» الّذى هو «خَيْرٌ مِنْ

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۴۸۰ الحديث ۱۳۸۹۴، «جامع الأخبار» ص ۸۲، «مسار الشيعه» ص ۵۶، «مصباح المتهجّد» ص ۷۹۷، «المقنعه» ص ۳۷۳.

۲- ۲. كريمه ۱۸۵ البقره.

أَلْفِ شَهْرٍ»(۱)؛ و هو تعيّن الحقيقه المحمّديّه الّتى هى «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ».

هكـذا يجب أن يحمل كلام المعصوم، لا أن يقتصـر على الظاهر كما هو دأب أهل الظاهر!. فاعلم ما ذكرناه لك فى هذا المقام، فانّه عزيز المرام جدّاً لايوجد فى زبر السلف و الخلف!؛ و «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»(۲) من الأنام.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدَانَا لِحَمْدِهِ، وَ جَعَلَنَا مِنْ أَهْلِهِ لِنَكُونَ لِإِحْسَانِهِ مِنَ الشَّاكِرِينَ، وَ لِيَجْزِيَنَا عَلَى ذَلِكَ جَزَاءَ الْمُحْسِنِينَ. وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى حَبَانَا بِدِينِهِ، وَ اخْتَصَّنَا بِمِلَّتِهِ، وَ سَبَّلَنَا فِى سُبُلِ إِحْسَانِهِ لِنَسْلُكَهَا بِمَنِّهِ إِلَى رِضْوَانِهِ، حَمْداً يَتَقَبَّلُهُ مِنَّا، وَ يَرْضَى بِهِ عَنَّا.

قد مرّ معنى «الحمد» ــ اللغوىّ و الإصطلاحىّ ــ و كذا «الشكر» و الفرق بينهما فى اللمعه الأولى، فليرجع إليها.

و المراد من «الحمد» هنا: هو الثناء باللسان فى مقابله الإحسان، لتعليله ــ عليه السلام: «لنكون لإحسانه من الشاكرين» ــ .

و «الهدايه» قد مرّ معناها أيضاً.

و الضمير فى «أهله» عائدٌ إلى «الحمد»، أى: أهل الحمد.

>و «جعلنا من أهله» بأن علّمنا طريق حمـده؛ أو رخّص لنا فى حمـده، فانّه لو لم يعلّمنا طريق حمـده لم نعرفه ــ كما بيّنا لك فى اللمعه الأولى ــ . و لـو لم يرخّصـنا فيه لكـان حمـدنا له ــ تعـالى ــ من بـاب مـدح أحمـق الحمقـاء لأعظم أعـاظم الملـوك و السلاطين، و هو مستقبحٌ عقلاً و عرفاً!.

قوله ــ عليه السـلام ــ : «و ليجزينا على ذلك» أى: على الحمـد «جزاء المحسـنين». الظاهر انّه علّهٌ للجعل، كما انّ سابقه علهٌ لل ــ «هدايه»؛ لما تقرّر من أنّ ترتّب الوصف على الحكم

۱- ۱. كريمه ۳ القدر.

۲- ۲. كريمه ۵۴ المائده / ۲۱ الحديد / ۴ الجمعه.

مشعرٌ بالعلّيه. و ليس علّةً للأوّل كالأوّل، فانّ الهدايه لايستلزم الجزاء عليهما. و يجوز أيضاً أن يكون كلّ منهما علّةً لكلٍّ منهما _ بناءً على أنّ الهدايه هنا بمعنى الإيصال _ .

و «الجزاء»: المكافات على الشىء. و يجوز أن يراد به الجزاء الأخروىّ أو الدنيوىّ، و يكون إشارةً إلى قوله _ تعالى _ : «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَءَزِيدَنَّكُمْ»(۱)؛ و يجوز أن يراد به أعمّ منهما، فانّ إطلاق الحمد على ما يعمّ الشكر شائعٌ فى إصطلاح الأخبار، كعكسه؛ و يشهد له ما هنا.

«حبانا بدينه» من الحبوه بمعنى: العطيّه _ على طريق الإختصاص _ (۲)>. و فى تشبيه «جزاء الحامدين» ب_ «جزاء المحسنين» من تعظيم أمر الحمد ما لايخفى!.

<و المراد ب_ «الدين»: الإسلام _ لقوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْاءِسْلَامُ» _ .

و قد «خصّهم» اللّه _ تعالى _ به، كما روى عن الصادق _ عليه السلام _ انّه: «ما على دين إبراهيم غيرنا و(۳) شيعتنا»(۴)(۵)>. و فى نسخهٍ: «حيّانا» _ بالياء المثنّاه التحتانيّه مشدّدةً _ ؛ و لاعبره بنسخه: «إجتبانا لدينه».

و «سبّلنا» أى: سيّرنا و أدخلنا.

«فى سبل إحسانه» أى: فى طرق إحسانه.

و «الإحسان» هنا بمعنى: الإنعام و الإفضال.

و «سلَكت» الطريق سلوكاً _ من باب قعد _ : ذهبت فيه.

و «الباء» فى «بمنّه» للإستعانه؛ أو للملابسه.

و «الرضوان»: الرضا الكثير. و لمّا كان أعظم الرضا رضا اللّه _ تعالى _ خصّ لفظ «الرضوان» فى القرآن بما كان من اللّه _ تعالى _ ، و قد تقدّم الكلام عليه.

۱- ۱. كريمه ۷ إبراهيم.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۳- ۳. مصدر الحديث: + غير.

۴- ۴. راجع: «القصص» _ للجزائرىّ _ ص ۹۵، و انظر: «التهذيب» ج ۴ ص ۱۴۵ الحديث ۲۷، «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۵۴۹ الحديث ۱۲۶۸۸.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۳.

و «حمدا» نصب إمّا على المفعوليّه لفعلٍ محذوفٍ، أو لل_ «حمد» السابق _ لقيامه مقام الفعل _ .

و «يرضى به عنّا».

«الباء» للسببيّه. و الظرفان لغوان متعلّقان ب_ «يرضا»؛ أى: و يرضا بسببه عنّا. هذا هو الظاهر المتبادر؛ و يجوز أن تكون «الباء» زائدهً _ لقولهم: رضيه و رضى به: بمعنىً _ .

و «عن» بمعنى: من، مثلها فى قوله _ تعالى _ : «وَ هُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(١)، أو هى متعلّقهٌ بمحذوفٍ؛ و المعنى: و يرضاه منّا، أو: يرضاه صادراً عنّا.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى جَعَلَ مِنْ تِلْكَ السُّبُلِ شَهْرَهُ شَهْرَ رَمَضَانَ، شَهْرَ الصِّيَامِ، وَ شَهْرَ الْاءِسْلَامِ، وَ شَهْرَ الطَّهُورِ، وَ شَهْرَ الَّتمْحِيصِ، وَ شَهْرَ الْقِيَامِ.

أى: جعل من سبل إحسانه «شهره» أى: «شهر رمضان».

و إضافه «الشهر» إلى الضمير العائد إليه _ تعالى _ إمّا لتعظيمه _ كما ذكرناه لك فى اللمعه العرشيّه _ ؛ أو لمزيد الإختصاص المفهوم ممّا نطق به الحديث القدسى الّذى رواه الخاصّه و العامّه: إنّ اللّه _ تعالى _ يقول: «إنّ الصوم لى و أنا أجزى عليه»(٢).

و قد ذكر صاحب المدارك(٣) لمعنى هذا الحديث وجوهاً كثيرهً، ثمّ قدحها، ثمّ قال: «لم لايجوز أن يكون المجموع من حيث المجموع معنىً صحيحاً؟».

أقول: انضمام الفاسد إلى الفاسد لايصيّره صحيحاً، و هو بديهىٌّ لمن له أدنى قريحهٍ!. ونحن

١- ١. كريمه ٢٥ الشورى.

٢- ٢. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۶٣ الحديث ۶، «وسائل الشيعه» ج ١٠ ص ٣٩٧ الحديث ١٣۶٧٩، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٧۵ الحديث ١٧٧٣، «التهذيب» ج ۴ ص ١۵٢ الحديث ٣، «بحارالأنوار» ج ٩٣ ص ٢۵۴.

٣- ٣. ليس هذه الأقوال قوله، بل نقلها عن «بعض المحقّقين»؛ راجع: «مدارك الأحكام» ج ۶ ص ١١.

لانطوّل الكتاب بذكر الوجوه المقدوحه، من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إلى الكتاب المذكور.

و المعنى بعد العلم بالأخبار الكثيره الصحيحه الوارده عنهم _ عليهم السلام _ فى آداب الصائم _ مثل قول الصادق عليه السلام فى الصحيح: «إذا صمت فليصم سمعك و بصرك و شعرك و جلدك»(۱) ... و عدّد أشياء غير هذه، و قال: «لايكون يوم صومك كيوم فطرك»(۲)؛ و مثل قوله عليه السلام أيضاً: «إنّ الصيام ليس من الطعام و الشراب وحده!، انّ مريم عليها السلام قالت: «إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحمَنِ صَوماً»(۳) أى: صمتاً، فاحفظوا ألسنتكم و غضّوا أبصاركم و لاتحاسدوا و لاتنازعوا، فانّ الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب»(۴) _ : إنّ كفّ النفس عمّا سوى اللّه _ تعالى _ هو الصوم الحقيقىّ، و هو مختصٌّ به _ سبحانه _ ؛ و لذا قال اللّه _ تبارك و تعالى _ : «و أنا أجزى عليه»(۵).

فافهم و اغتنم!، فانّ هذا المعنى عزيزٌ جدّاً لايوجد إلّا فى مثل هذا الكتاب؛ فانّه المنّان الوهّاب.

و «شهر الصيام» إمّا بدلٌ من «شهر رمضان»، أو عطف بيانٍ على جهه المدح _ كما قال الزمخشرىّ فى قوله تعالى: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعبَهَ الْبَيتَ الْحَرَامَ»(۶): «انّ «الْبَيتَ الْحَرَامَ»

---

۱ - ۱. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۸۷ الحديث ۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۱۸۵۵، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۹۴ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۶۱ الحديث ۱۳۱۲۰، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۲۹۱.

۲ - ۲. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۸۷ الحديث ۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۱۸۵۵، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۹۴ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۶۱ الحديث ۱۳۱۲۰، «المقنعه» ص ۳۱۰.

۳- ۳. كريمه ۲۶ مريم.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۸۹ الحديث ۹، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۱۸۵۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۶۳ الحديث ۱۳۱۲۳، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۴ ص ۳۵۱.

۵- ۵. مضى تخريجه آنفاً.

۶- ۶. كريمه ۹۷ المائده.

عطفٌ علی جهه المدح، کما فی الصفه لا علی جهه التوضیح»(۱) _ .

و «جعل» هذا الشهر «من سبل» إحسانه دون غیره، لأنّ ثواب عباده هذا الشهر مضاعفٌ و الدعاء فیه مستجابٌ، و فیه لیله القدر، و غیر ذلک.

<و «شهر الإسلام» أی: الإنقیاد و الطاعه الّذی هو أعلی مراتب الإیمان؛ و هو المراد من قوله _ تعالی _ حکایهً عن خلیله: «حَنِیفاً مُسْلِماً»(۲). و یجوز أن یراد به معناه العامّ، فانّ هذا الشهر من شعائر المسلمین یعرفون به و یمیّزون به عن غیرهم من ذوی الملل و الأدیان(۳)>.

و «شهر الطهور» لتطهیر الخلائق عن دنس المعاصی.

و «الطَّهور» _ بالفتح و الضمّ، علی الروایتین(۴) _ : مصدرٌ بمعنی: الطهاره.

و «شهر التمحیص» لاختبارهم و تمحیصهم عن الذنوب. <قال الجوهریّ: «التمحیص: الابتلاء و الإختبار»(۵)؛ و علیه تفسیر ابن عبّاس و مجاهد و السدّی لقوله _ تعالی _ : «وَ لِیُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا»(۶) أی: و لیبتلی اللّه الّذین آمنوا(۷). أو: محو الذنوب و التلخیص منها، فانّ التمحیص: تخلیص الشیء ممّا فیه عیبٌ؛ و منه قوله _ تعالی _ : «وَ لِیُمَحِّصَ مَا فِی قُلُوبِکُمْ»(۸)؛ قال الراغب: «التمحیص(۹) هیهنا کالتزکیه و التطهیر و نحو ذلک من الألفاظ. و یقال فی الدعاء: أللّهمّ محّص عنّا ذنوبنا، أی: أزل ما علّق بنا من الذنوب»(۱۰)؛ و فی الکشّاف:

ص : ۱۷

۱- ۱. قال: «عطف بیانٍ علی جهه المدح لا علی جهه التوضیح کما تجیء الصفه کذلک»؛ راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۶۴۶.

۲- ۲. کریمه ۶۷ آل عمران.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۳.

۴- ۴. و لتفصیل الروایتین راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۷۴.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۰۵۶ القائمه ۲.

۶- ۶. کریمه ۱۴۱ آل عمران.

۷- ۷. راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۴۰۱.

۸- ۸. کریمه ۱۵۴ آل عمران.

۹- ۹. المفردات: فالتمحیص.

۱۰- ۱۰. راجع: «مفردات الفاظ القرآن» ص ۷۶۱ القائمه ۲.

«التمحیص: التطهیر و التصفیه»(۱)(۲)>.

و «شهر القیام»: لأنّه ینبغی أن یقوم الشخص باللیل؛ أو: القیام بالعباده.

«الَّذی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدیً لِلنَّاسِ وَ بَیِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَی وَ الْفُرْقَانِ». فَأَبَانَ فَضِیلَتَهُ عَلَی سَائِرِ الشُّهُورِ بِمَا جَعَلَ لَهُ مِنَ الْحُرُمَاتِ الْمَوْفُورَهِ، وَ الْفَضَائِلِ الْمَشْهُورَهِ، فَحَرَّمَ فِیهِ مَا أَحَلَّ فِی غَیْرِهِ إِعْظَاماً، وَ حَجَرَ فِیهِ الْمَطَاعِمَ وَ الْمَشَارِبَ إِکْرَاماً، وَ جَعَلَ لَهُ وَقْتاً بَیِّناً لاَیُجِیزُ _ جَلَّ وَ عَزَّ _ أَنْ یُقَدَّمَ قَبْلَهُ، وَ لاَیَقْبَلُ أَنْ یُؤَخَّرَ عَنْهُ.

الموصول صفهٌ لل_«شهر» _ أی: الشهر الّذی _ ، أو فی محلّ الرفع علی المدح أو التعظیم بتقدیر مبتدءٍ _ أی: هو «الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرآنُ»، فانّه نزّل فیه جملهً واحدهً إلی سماء الدنیا، ثمّ نزّل نجوماً إلی الأرض؛ و هو مرویٌّ عن الصادق(۳) _ علیه السلام _ .

و قیل: «إنّ اللّه _ تعالی _ أنزل جمیع القرآن فی لیله القدر إلی السماء الدنیا، ثمّ أنزل علی النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ نجوماً فی طول عشرین سنه»(۴). و المعنی _ علی ما ذکرناه لک فی اللمعه العرشیّه السابقه _ : انّ القرآن _ بالمعنی الّذی عرفت _ نزّل بمرتبتین _ هما: مرتبه الصادر الأوّل، و: مرتبه العقل _ إلی السماء الدنیا الّذی هو عبارهٌ عن النفس _ الّتی هی بمنزله العشرات، کما عرفت _ ؛ و الإثنین إذا وقع فی مرتبه العشرات بلغ عشرین؛ فتدبّر!؛ و قد مرّ الکلام فیه مفصّلاً فی أوّل الکتاب.

ص : ۱۸

۱- ۱. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۴۶۶.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۲، مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۲۸ الحدیث ۶، «بحارالأنوار» ج ۹۴ ص ۱۱، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۶۲ الحدیث ۵، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۸۰، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۲۵۰، «تصحیح الإعتقاد» ص ۱۲۳، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۶۲.

۴- ۴. هذا قول ابن عبّاس و سعید بن جبیر و الحسن و قتاده، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۴.

««هُدیً لِلنَّاسِ وَ بَیِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَی وَ الْفُرقَانِ»(۱)» حالان من «القرآن»، أی: حالکونه هادیاً لهم _ من باب زیدٌ عدلٌ _ و مشتملاً علی علاماتٍ ظاهرهٍ و آیاتٍ باهرهٍ من «الهدایه» و «ما یفرّق به بین الحقّ و الباطل». و قد مرّ وجه جمیعها؛ فتذکّر!

«فأبان» أی: أوضح؛

«فضیلته» بما جعل له، أی: لهذا الشهر.

و «الحرمات»: جمع الحرمه، و هی: ما لایحلّ انتهاکه.

<و «الموفور»: اسم مفعولٍ من: وفرت الشیء وفراً _ من باب وعد _ ، أی: أتممته و أکملته. و فی نسخهٍ: «المحرّمات» بدل «الحرمات»(۲).

و «الفاء» من قوله: «فحرّم» للعطف الذکریّ _ و هو عطف المفصّل علی المجمل، نحو: توضّأ فغسل وجهه و یدیه و مسح رأسه و رجلیه _ (۳)>.

و «ما أحلّ فی غیره» أی: من الأکل و الشرب و المواقعه مع النساء، ... و غیر ذلک.

«إعظاماً» أی: تحریم ما فیه لأجل تعظیمه، فهو منصوبٌ علی المفعول لأجله؛ و مثله «اکراماً» فی الفقره التالیه.

و «الحجر»: المنع، أی: منع ذلک لإکرام شهر رمضان.

قوله _ علیه السلام _ : «أن یقدّم قبله» أی: الشهر قبل هذا الوقت، مثل أن یصام شعبان. و فی نسخهٍ: «یتقدّم».

و «لایقبل أن یؤخّر عنه» مثل أن یصام شوّال. قال بعض العلماء: «السبب فی تعیین بعض الأوقات لعبادهٍ مخصوصهٍ _ کشهر رمضان للصوم، و أشهر الحجّ للحجّ _ : انّ لبعض الأوقات أثراً فی زیاده الثواب أو العقاب _ کالأمکنه _ ؛ و کان الحکماء یختارون لإجابه الدعاء أوقاتاً مخصوصهً.

ص : ۱۹

۱- ۱. کریمه ۱۸۵ البقره.

۲- ۲. المصدر: _ و فی ... الحرمات.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۶.

و فيه فائدهٌ أخرى، و هى: إنّ الإنسان جبّل على اتّباع الشهوه و الهوى، و منعه من ذلك على الإطلاق شاقّ عليه؛ فخصّ بعض الأزمنه و الأمكنه بالطاعه ليسهل عليه الإتيان بها فيهما و لايمتنع عن ذلك. ثمّ لو اقتصر على ذلك فهو أمرٌ مطلوبٌ فى نفسه، و إن جرّ ذلك إلى الإستدامه و الإستقامه بحسب الألفه و الإعتياد أو لإعتقاده انّ الإقدام على ضدّ ذلك يبطل مساعيه السالفه، فذلك هو المطلوب الكلّىّ.

و لاريب انّ تخصيص ذلك من الشارع أقرب إلى اتّحاد الآراء و إتّفاق الكمله»(۱)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: فيه مالايخفى!. و التحقيق _ كما مرّ _: انّ للوقت نحو وجودٍ _ و إن كان غير قارٍّ _، فله خصوصيّهٌ و أثرٌ _ كما مرّ _. فلعلّ خصوصيّته تصير سبباً لاختصاصه، كسائر الموجودات؛ فتدبّر!.

ثُمَّ فَضَّلَ لَيْلَهً وَاحِدَهً مِنْ لَيَالِيهِ عَلَى لَيَالِى أَلْفِ شَهْرٍ، وَ سَمَّاهَا لَيْلَهَ الْقَدْرِ، «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَهُ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ * سَلَامٌ» دَائِمُ الْبَرَكَهِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ بِمَا أَحْكَمَ مِنْ قَضَائِهِ.

«ثمّ» للتراخى <و الدلاله على مباينه معطوفها للمعطوف عليه؛ و تراخيه عنه فى زياده إبانه الفضيله، إذ كان تفضيل ليلهٍ واحدهٍ من لياليه على ليالى ألف شهرٍ أدخل فى إبانته _ تعالى _ لفضيلته و أجلب للتعجّب من السامع(۲)>.

و «سمّاها» أى: تلك الليله الواحده؛

«ليله القدر»، بالوجوه الّتى ذكرناها فى أوّل الكتاب.

««تَنَزَّلُ»» أصله: تتنزّل، فحذفت إحدى التائين تخفيفاً _ على حدّ قوله تعالى: «نَارا

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۸.

تَلَظَّى»(۱) __ . و الجمله إستينافيّهٌ مبيّنهٌ لمناط فضلها على تلك المتطاوله.

و «الروح»: هو ملكٌ أعظم من جبرئيل؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

« «مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»(۲)» أی: من جهه الإخبار عن كلّ أمرٍ من الآجال و الأرزاق و نحو ذلك ممّا قضاه اللّه __ تعالى __ لتلك السنه إلى مثلها من العام القابل.

قوله: « «سَلاَمٌ»» خبر مبتدءٍ محذوفٍ، أی: هی سلامٌ.

و قوله: «دائم البركه» خبرٌ بعد خبرٍ.

و قوله: «إلى طلوع الفجر» متعلّقٌ ب__ «سلام»، و كذا قوله: «على من يشاء»(۳)؛ و المعنى: يسلّمون سلاماً على من يشاء من عباده من أوّل ما يهبطون إلى طلوع الفجر، و يديمون البركه و كثره الخير عليه من أوّله إلى مطلعه. و إنّما عدل إلى الجمله الإسميّه لإراده الثبوت و الإستمرار، و التنبيه على كثره «السلام» فيها حتّى كأنّها صارت نفس السلام. و نقل أبوعبداللّه جعفر بن محمّدٍ الصادق __ عليه السلام __ عن علىّ بن الحسين __ عليه السلام __ انّه كان يقول فی تفسير سوره القدر فی قوله __ تعالى __ : «سَلاَمٌ هِیَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجرِ»(۴): «يسلّم عليك __ يا محمّد! __ ملائكتی و روحی بسلامی من أوّل ما يهبطون إلى مطلع الفجر»(۵).

و المراد من «من يشاء من عباده»: هو رسول اللّه __ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم __ و الأئمّه من بعده. روى أبوعبداللّه عن أبيه عن علیٍّ __ عليهم السلام __ انّه قال لإبن عبّاس: «إنّ ليله القدر فی كلّ سنهٍ، و انّه ينزل فی تلك الليله أمر السنه، و انّ لذلك الأمر ولاهً بعد رسول اللّه __ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم __ ،

۱- ۱. كريمه ۱۴ الليل.

۲- ۲. كريمه ۴ القدر.

۳- ۳. لنقد هذا القول راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۳.

۴- ۴. كريمه ۵ القدر.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۸۰، و انظر: «الكافی» ج ۱ ص ۲۴۸ الحديث ۴، «تأويل الآيات» ص ۷۹۴.

فقال ابن عبّاس: من هم؟

فقال: أنا و أحد عشر من صلبی، أئمّهٌ محدّثون»(۱).

و إذا کان المراد رسول اللّه و الأئمّه من بعده <فالتعبیر عنهم ب_«علی من یشاء من عباده» إمّا للتقیّه، أو للتعظیم.

و الظرف إمّا متعلّقٌ ب_«السلام»، و إمّا متعلّقٌ ب_«التنزّل».

«بما أحکم من قضائه» أی: بقضائه المحکم المبرم الّذی لایتطرّق إلیه محوٌ و لاإثباتٌ(۲)> و لاتغییرٌ و لاتبدیلٌ. فی الکافی(۳) بسنده عن زراره قال: قال أبوعبداللّه _ علیه السلام _: «التقدیر فی لیله تسع عشره، و الإبرام فی لیله إحدی و عشرین، و الإمضاء فی لیله ثلاثٍ و عشرین»؛

و فی حدیثٍ عنه _ علیه السلام _: «إنّ ما أمضاه _ تعالی _ یکون من المحتوم الّذی لایبدو له فیه _ تبارک و تعالی _»(۴). و الأخبار فی هذا المعنی کثیرهٌ؛ و اللّه أعلم!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْهِمْنَا مَعْرِفَهَ فَضْلِهِ وَ إِجْلَالَ حُرْمَتِهِ، وَ التَّحَفُّظَ مِمَّا حَظَرْتَ فِیهِ، وَ أَعِنَّا عَلَی صِیَامِهِ بِکَفِّ الْجَوَارِحِ عَنْ مَعَاصِیکَ، وَ اسْتِعْمَالِهَا فِیهِ بِمَا یُرْضِیکَ حَتَّی لَانُصْغِیَ بِأَسْمَاعِنَا إِلَی لَغْوٍ،

ص : ۲۲

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۴۲ الحدیث ۲، «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۷۸، «الإرشاد» ج ۲ ص ۳۴۶، «اعلام الدین» ص ۳۹۰، «تقریب المعارف» ص ۱۸۲، «الخصال» ج ۲ ص ۴۷۹ الحدیث ۴۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۳.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۱۵۹ الحدیث ۹، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۵۴ الحدیث ۱۳۵۹۱.

۴- ۴. راجع _ مع تغییرٍ یسیر _: «الکافی» ج ۴ ص ۱۵۸ الحدیث ۸، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۵۷ الحدیث ۱۳۵۹۵، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۴۷۱ الحدیث ۸۶۸۴، «بحارالأنوار» ج ۹۵ ص ۱۴۴.

وَ لاَنُسْرِعَ بِأَبْصَارِنَا إِلَى لَهْوٍ. وَ حَتَّى لاَنَبْسُطَ أَيْدِيَنَا إِلَى مَحْظُورٍ، وَ لاَنَخْطُوَ بِأَقْدَامِنَا إِلَى مَحْجُورٍ، وَ حَتَّى لاَتَعِيَ بُطُونُنَا إِلاَّ مَا أَحْلَلْتَ، وَ لاَتَنْطِقَ أَلْسِنَتُنَا إِلاَّ بِمَا مَثَّلْتَ، وَ لاَنَتَكَلَّفَ إِلاَّ مَا يُدْنِي مِنْ ثَوَابِكَ، وَ لاَنَتَعَاطَى إِلاَّ الَّذِي يَقِي مِنْ عِقَابِكَ، ثُمَّ خَلِّصْ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنْ رِئَاءِ الْمُرَاءِينَ، وَ سُمْعَةِ الْمُسْمِعِينَ، لاَنُشْرِكُ فِيهِ أَحَداً دُونَكَ، وَ لاَنَبْتَغِي فِيهِ مُرَاداً سِوَاكَ.

«الإلهام» قد مرّ معناه لغةً و إصطلاحاً، أی: ألق فی روعنا «معرفه» فضل هذا الشهر و حفظ ما عظّمت فیه _ أی: طریقاً نعلم به قدر ذلک الشهر _ حتّی لایصدر منّا سوء حرمته.

و «الباء» من قوله: «بکفّ الجوارح» للملابسه، أی: أعنّا علیه متلبّسین بمنع الجوارح «عن معاصیک»، و هو صوم هذا العضو و الجارحه؛ مثلاً صوم اللسان کفّه عن الکذب و الفحش و الغیبه، و صوم العین عن النظر بغیر المحارم و الغفله، و صوم السمع عن سماع المناهی و الملاهی _ ... و علی هذا فقس الباقی _ . و فی نسخهٍ: «معصیتک» بدل «معاصیک».

و «استعمالها» أی: الجوارح «فیه»، أی: فی هذا الشهر. و «استعمالها»: العمل بها.

و «حتّی» تعلیلیّه بمعنی: کی.

و «لانصغی» أی: لانمیل، یقال: أصغیت إلی حدیثه أی: ملت بسمعی إلیه.

و «اللغو» من الکلام: ما لایعتدّ به؛ و هو الّذی لا عن رویّهٍ و فکرٍ.

و «أسرع» إلیه: عجّل.

و «الباء» من قوله: «بأبصارنا» للآله.

<و «اللهو»: ما یشتغل الإنسان عمّا یعنیه و یهمّه. و تقیید «الإسراع» إلیه ب_ «الأبصار» للمبالغه فی إجتنابه _ إذ کان النظر رائد الفجور! _ . و فی نسخه ابن إدریس: «و لانسرح بأبصارنا فی لهوٍ»، أی: لانرسل و لانرعی أبصارنا کرعی الإبل فی مرعاه، من: سرحت الإبل سرحاً _ من باب نفع _ : رعت بنفسها.

و «بسط یده إلی» الشیء: مدّها نحوه، أی(۱)>: لاتناول أیدینا جرماً.

و «لانخطو»: من الخطوه إلی محجورٍ _ أی: ممنوعٍ _ .

و «لاتعی بطوننا» أی: لاتصیر بطوننا وعاءً، أو: لایحفظ بطوننا شیئاً؛ من: وعیت الشیء وعیاً _ من باب وعد _ : حفظته و جمعته.

«إلّا ما أحللت» أی: جعلته حلالاً لنا، من: أحلّ اللّه الشیء: جعله حلالاً.

و «إلاّ بما مثّلت» أی: و إلاّ بما حدّثت، من المَثَل _ بالتحریک _ بمعنی: الحدیث؛ قال فی القاموس: «و المَثَل _ محرّکةً _ : الحجّه، و الحدیث»(۲). و لاداعی إلی جعله بمعنی: صوّرت _ کما قیل _ (۳).

و «لانتکلّف» أی: لانرتکب کلفته، من الکُلفه _ بالضمّ _ بمعنی: المشقّه.

«إلاّ ما یدنی» أی: یقرّب.

«من ثوابک» أی: ممّا یوجب ثوابک؛ یعنی: الثواب الّذی أعطیته جزاء العمل.

و «لانتعاطی» أی: لانتناول و لانفعل «إلاّ الّذی» یحفظ «من» عذابک، یعنی: الأعمال الصالحه و الإجتناب عن السیّئه؛ من: تعاطیت کذا أی: أقدمت علیه و فعلته؛ و: فلانٌ یتعاطی مالاینبغی له، و منه: «فَتَعَاطَی فَعَقَرَ»(۴).

«ثمّ خلّص»: أمرٌ من خلص الماء من الکدر أی: اجعله خالصاً ذلک المذکور من الأعمال و التروک کلّها.

«من ریاء المرائین». و «الریاء»: ما یفعل لیریه الناس _ من الرؤیه _ <کأنّه لایعمل إلاّ إذا رأی الناس و رأوه؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

ص : ۲۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۰، مع زیادهٍ.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۷۴ القائمه ۲.

۳- ۳. الظاهر انّه إشارهٌ إلی قول محدّث الجزائریّ حیث قال: «المَثَل محرّکةً: الحجّه و الحدیث، و قد مثّل به تمثیلاً: إذا صوّره»؛ راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۴- ۴. کریمه ۲۹ القمر.

و «السُمعه» _ بالضمّ: ما يفعل ليسمع الناس؛ قال الفارابيّ فی ديوان الأدب: «يقال: فعل ذلک رياءً و سمعةً: إذا فعل ذلک(۱) ليراه الناس و يسمعوا به»(۲). و الفرق بين الرياء و السمعه: انّ الرياء يكون مقارناً للعمل، و السمعه يكون بعده.

و «المسمعين»: جمع مسمع، اسم فاعلٍ من: أسمعه فسمع. و المراد به هنا الفاعل للسمعه كأنّه يسمع الناس مايعمله. و عباره الدعاء على حذف مضافٍ، و التقدير: من مثل رياء المرائين و مثل سمعه المسمعين(۳)>.

«لانشرک فيه» بيانٌ للتخليص عن الرياء و السمعه، فإن فعل العباده ليريها الناس أو يسمعها إيّاهم فقد أشرک بعباده ربّه؛ و لهذا ورد: «انّ الرياء شركٌ خفيٌّ»(۴). بل لوفعل العباده ليريها سواه _ تعالى _ حتّی نفسه فی مقام التخليه فقد أشرک بعباده ربّه!. و ماورد من: «أنّ من عمل بلارياءٍ فقد بقی بلاعملٍ!»(۵) اشارةٌ إلی ذلک، لأنّه لايری نفسه حينئذٍ فلايضيف العمل إلی نفسه، بل إلی اللّه _ تعالی _ فبقی بلاعملٍ!؛ و قوله _ تعالی _ : «فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحاً وَ لَايُشْرِكْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَداً»(۶) يدلّ عليه.

و قيل: «قوله: «لانشرک فيه» جملةٌ مؤكّدةٌ لما قبلها؛ أو مستأنفةٌ مؤكّدةٌ له _ نحو: «إِنَّ النَّفسَ لَاَءَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»(۷) _ ».

و «دونک» أی: غيرک.

و «لانبتغی فيه مراداً سواک» أی: و لانطب به مراداً غيرک، من: بغی الشیء و ابتغاه:

ص : ۲۵

۱- ۱. ديوان الأدب: فعله.

۲- ۲. راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۷۰ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۱، مع زيادهٍ.

۴- ۴. راجع: «عدّه الداعی» ص ۲۱۸، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۹۱، «تحف العقول» ص ۱۴۹، «غرر الحكم» الحكمه ۷۱۹۰ ص ۳۱۱.

۵- ۵. لم أعثر عليه فی مصادر الحديث بعد الفحص البالغ.

۶- ۶. كريمه ۱۱۰ الكهف.

۷- ۷. كريمه ۵۳ يوسف.

طلبه. و هی درجهٌ رفیعهٌ عزیزه المنال، مطابقهً لما قال جدّه أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «ما عبدتک خوفاً من نارک و لاطمعاً فی جنّتک! و لکن وجدتک أهلاً للعباده فعبدتک»(۱)؛ و لذا قیل: «الإخلاص أن لایرید عامله علیه عوضاً فی الدارین!»(۲).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِفْنَا فِیهِ عَلَی مَوَاقِیتِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ بِحُدُودِهَا الَّتِی حَدَّدْتَ، وَ فُرُوضِهَا الَّتِی فَرَضْتَ، وَ وَظَائِفِهَا الَّتِی وَظَّفْتَ، وَ أَوْقَاتِهَا الَّتِی وَقَّتَّ. وَ أَنْزِلْنَا فِیهَا مَنْزِلَهَ الْمُصِیبِینَ لِمَنَازِلِهَا، الْحَافِظِینَ لِأَرْکَانِهَا، الْمُؤَدِّینَ لَهَا فِی أَوْقَاتِهَا عَلَی مَا سَنَّهُ عَبْدُکَ وَ رَسُولُکَ ــ صَلَوَاتُکَ عَلَیْهِ وَ آلِهِ ــ فِی رُکُوعِهَا وَ سُجُودِهَا وَ جَمِیعِ فَوَاضِلِهَا عَلَی أَتَمِّ الطَّهُورِ وَ أَسْبَغِهِ، وَ أَبْیَنِ الْخُشُوعِ وَ أَبْلَغِهِ.

«قفنا»: أمرٌ من: وقفت فلاناً علی الأمر: اطّلعته علیه. <و فی نسخهٍ بالواوین و التشدید من التوقّف، أی: اجعلنا ذوی وقوفٍ علیها لانتجاوزها(۳)>.

<و «المواقیت»: جمع المیقات بمعنی: الوقت ــ أی: أوقات الصلاه ــ ، و یستعار للمکان، و منه «مواقیت الحجّ» لمواضع الإحرام.

و «الباء» من قوله: «بحدودها» للمصاحبه ــ أی: مع حدودها ــ ، أی: أحکامها(۴)> أو حدودها بأن لانزید علی الأربع فی الظهر مثلاً و لاننقص عنها؛ قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «الصلاه لها أربعه آلاف حدّ»(۵).

ص : ۲۶

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۴۱ ص ۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۱۸، «القصص» ــ للجزائریّ ــ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

۲- ۲. انظر: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۲۳۳.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۸.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۹۵ الحدیث ۵۹۹، و انظر: نفس المصدر الحدیث ۵۹۸، «الخصال» ج ۲ ص ۶۳۸ الحدیث ۱۲، «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۲۵۵ الحدیث ۷.

و «الفروض»: جمع الفرض بمعنى: المفروض، من: فرض اللّه الأحكام فرضاً: أوجبها. و «فروضـها» مع ما بعدها من عطف الخاصّ على العامّ.

و «الوظائف»: جمع الوظيفه، و هی: ما يقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحو ذلک؛ و المراد بها هنا: آدابها.

«الحافظين لأركانها». الظاهر انّ المراد بـ «الأركان» هنا: واجباتها المبحوث عنها شرعاً، و يجوز إراده المعنی المصطلح منها _ و هو: ما تبطل الصلاه بزيادته و نقصه عمداً و سهواً؛ كما هو مقرّرٌ فی محلّه _ .

<و «أدّى» الصلاه: فعلها، و أصله من: أداء الأمانه _ و هو: إيصالها إلى أهلها _ (1)>.

«المؤدّين لهـا» أی: للصـلوات «فی أوقاتهـا». و وجه تكرّر ذكر «الأوقـات» الإهتمام بشأنها؛ فعن الصادق _ عليه السـلام _ : «هـذه الصـلوات الخمس المفروضات من أقام حدودهنّ و حافظ على مواقيتهنّ أتی(2) اللّه يوم القيامه و له عنـده عهدٌ يدخله به الجنّه؛ و من لم يقم حدودهنّ و لم يحافظ على مواقيتهنّ لقی اللّه و لا عهد له، إن شاء عذّبه و إن شاء غفر له»(3)؛

و عن أبيجعفرٍ _ عليه السـلام _ : «أيّما مؤمنٍ حافظ على الصلوات المفروضه فصلّاها لوقتها فليس هذا من الغافلين»(4). و الظاهر انّ المراد بـ «المحـافظه على المواقيت»: المحـافظه على أوّل الوقت و مـا قرب منه، لقول أبی عبـداللّه _ عليه السـلام _ : «لكلّ صلاهٍ وقتان و أوّل الوقت أفضله، و ليس لأحدٍ أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا فی عذرٍ من غير علّهٍ»(5)؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۵۰.

۲- ۲. المصدر: لقی.

۳- ۳. راجع: «الكافی» ج ۳ ص ۲۶۷ الحديث ۱، «التهذيب» ج ۲ ص ۲۳۹ الحديث ۱۴، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۱۰۷ الحديث ۴۶۳۵.

۴- ۴. راجع: «الكافی» ج ۳ ص ۲۷۰ الحديث ۱۴، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۱۰۸ الحديث ۴۶۳۷، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۲ ص ۴۱، «المحاسن» ج ۱ ص ۵۱ الحديث ۷۴.

۵- ۵. راجع: «الكـافی» ج ۳ ص ۲۷۴ الحديث ۳، «التهذيب» ج ۲ ص ۳۹ الحديث ۷۵، «الإستبصار» ج ۱ ص ۲۴۴ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۵ ص ۱۲۲ الحديث ۴۶۸۴.

و قول علیّ بن الحسین ــ علیهما السلام ــ : «من اهتمّ بمواقیت الصلاه لایستکمل(۱) لذّه الدنیا!»(۲)؛ بل قیل: «من لم یحافظ أوّل الوقت بلاعذرٍ و صار ذلک عادهً له لم یکن عادلاً». و قد مرّ تحقیق الصلاه الحقیقیّه و مواقیتها و أحکامها، و لانعیدها خوفاً للإطاله؛ فتذکّر!.

و قال ابن عطاء فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ الَّذِینَ هُمْ عَلَی صَلَوَاتِهِمْ یُحَافِظُونَ»(۳): «المحافظه علیها هو حفظ السرّ فیها مع اللّه ــ عزّ و جلّ ــ ، و هو أن لایحتاج لها إلی شیءٍ سواه، فلایختلج تغلّبه غیره»؛

و قال بعضهم: «المحافظه علی الصلاه: حفظ أوقاتها و الدخول فیها بشرط الخدمه، و المقام علیها علی حدّ المشاهده، و الخروج منها علی رؤیه التقصیر».

و اعلم! أنّ اللّه ــ تعالی ــ أوجب الصلاه الخمس، و قد قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «الصلاه عمود الدین»(۴)، «فإذا قبلت قبل ماسواها و إذا ردّت ردّ ماسواها»(۵)؛

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی طریق أهل البیت ــ علیهم السلام ــ : «ما تقرّب العبد إلی اللّه ــ تعالی ــ بشیءٍ بعد المعرفه أفضل من الصلاه»(۶). فبالصلاه تحقیق العبودیّه و أداء حقّ الربوبیّه، و سائر العبادات وسائل إلی تحقیق سرّ الصلاه.

قال سهل بن عبداللّه التستریّ: «یحتاج العبد إلی السنن لتکمیل الفرایض، و یحتاج إلی النوافل لتکمیل السنن، و یحتاج إلی الآداب لتکمیل النوافل، و من الأدب ترک الدنیا!». قال

۱- ۱. المصدر: لم یستکمل.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۷۵ الحدیث ۹، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۴۶۷۰.

۳- ۳. کریمه ۹ المؤمنون / ۳۴ المعارج.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۲۷ الحدیث ۴۴۲۴، «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۱۶۲ الحدیث ۷۹۲۷، «الأمالی» ــ للطوسیّ ــ ص ۵۲۹ الحدیث ۱۱۶۲.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۶۸ الحدیث ۴، «التهذیب» ج ۲ ص ۲۳۹ الحدیث ۱۵، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۰۸ الحدیث ۴۶۳۶، «فلاح السائل» ص ۱۲۷.

۶- ۶. لم أعثر علیه، و انظر: «التهذیب» ج ۲ ص ۲۳۶ الحدیث ۱، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۸۶.

بعضهم بالفارسيّه:

نماز عاشقان باشد همه مستیّ و بیهوشی حضورش غیبت خود ذکر از عالم فراموشی

قیام استادگی از جان قعود افتادگی از پا اذان فریاد از دست خود و تعقیب خاموشی

مکانش اینکه گنجایش در آن نبود غرضها را لباسش اینکه طاعت را فزون از عیب خود پوشی

میان واکردنش باشد به امر حق کمر بستن رداء او بود در راه جانان خانه بردوشی

طریق بندگی زان صعب تر باشد که پنداری نه این کارتن تنهاست می باید بجان کوشی!

ز پشت و روی هر آئینه ام روشن شد این معنی که نگشائی بدین سو دیده تا زان سو نمی پوشی

«علی ما سنّه» أی: جعله سنّهً، حالٌ من الضمیر فی «لها».

و «الفواضل»: جمع فاضله، و هی اسمٌ من الفضیله: الدرجه الرفیعه فی الفضل؛ و الإسم: الفاضله.

و «أسبغه»: من الإسباغ بمعنی: إکمال الطهاره و الإتیان بآدابها؛ أو المراد بـ «أتمّیّته»: الإتیان به علی الوجه المفروض مع کمال الإحتیاط، و بـ «أسبغیّته»: الإتیان به علی الوجه المسنون بتمامه.

و «الطهور» هنا یعمّ الغسل و الوضوء و إزاله النجاسه الظاهریّه و الباطنیّه.

و «أبین الخشوع» من: البون بمعنی: الفضل و المزیّه، أی: أفضله؛ أو من: بان الشیء: إذا انکشف و اتّضح، أی: أوضحه.

و «الخشوع»: الخضوع و التذلّل؛ و قد تقدّم الکلام علیه. و قد ورد: «إنّ اللّه إذا تجلّی

لشیءٍ خضع له، و إذا خضع تلمع له طوالع التجلّی فیخشع. و الفلاح للّذین «هُمْ فِی صَلاٰتِهِمْ خٰاشِعُونَ»(۱)، و بانتفاء الخشوع ینتفی الفلاح»(۲). و شهد القرآن المجید بالفلاح للمصلّین، و عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّ العبد إذا قام إلی الصلاه فانّه بین یدی الرحمن، فاذا التفت قال له الربّ: إلی من یلتفت، إلی من هو خیرٌ لک منّی!؟، ابن آدم! أقبل إلیّ فأنا خیرٌ لک ممّن تلتفت إلیه»(۳)؛

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إذا قام أحدکم إلی الصلاه فلیسکن أطرافه و لایتمیّل تمیّل الیهود، فانّ سکون الأطراف من تمام الصلاه»(۴)؛

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «تعوّذوا باللّه من خشوع النفاق!،

قیل: و ما خشوع النفاق؟

قال: خشوع البدن و نفاق القلب!، و الیهود یتمیّلون فی الصلاه»(۵).

قال بعض الصوفیّه: «سببه انّه کان موسی ــ علیه السلام ــ یعامل بنیإسرائیل علی ظاهر الأمور لقلّه ما فی باطنهم من نور المعرفه، و کان یهیّب الأمور فی أعینهم و یعظّمها. و لهذا المعنی أوحی اللّه ــ تعالی ــ التوراه بالذهب».

و ورد لی ــ و اللّه أعلم! ــ : انّ موسی ــ علیه السلام ــ کان یرد علیه الوارد فی صلاته و محالّ مناجاته، فیتموّج به باطنه کبحرٍ ساکنٍ یهب علیه فیتلاطم الأمواج، فکان تمایل موسی ــ علیه السلام ــ لتلاطم أمواج بحر القلب إذا هبت علیه نسیمات الفضل. و ربّما کانت الروح تطّلع إلی الحضره الإلآهیّه فیهمّ بالاستعلاء للقالب، فیضطرب القالب و یتمایل، فیری

۱- ۱. کریمه ۲ المؤمنون.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۳۰۳ ذیل الحدیث ۹۱۶.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و راجع: «نوادر الأصول» ج ۲ ص ۱۷۱، «البیان و التعریف» ج ۱ ص ۷۴، «فیض القدیر» ج ۱ ص ۴۱۳.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و انظر: «المصنّف» ــ لابن أبیشیبه ــ ج ۷ ص ۲۴۳ الحدیث ۳۵۷۱۱، «جامع العلوم و الحکم» ج ۱ ص ۴۳۳، «شعب الإیمان» ج ۵ ص ۳۶۴ الحدیث ۶۹۶۶.

ظاهره؛ فتمایلوا من غیر حظّ لبواطنهم من ذلک!؛ و لهذا المعنی قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انکاراً علی أهل الوسوسه: «هکذا خرجت عظمته من قلوب بنیإسرائیل حتّی شهدت أبدانهم و غابت قلوبهم، لایقبل اللّه صلاه امرءٍ لایشهد فیها قلبه کما یشهد به بدنه. و إنّ الرجل علی صلاته دائماً و لایکتب له عشرها إذا کان قلبه ساهیاً لاهیاً»(۱)؛

و روی انّ النبی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ رأی رجلًا یعبث بلحیته فی صلاته، فقال: «لوخشع قلبه لخشعت جوارحه»(۲).

قال بعضهم: «فی هذا دلالهٌ علی أنّ الخشوع فی الصلاه یکون فی القلب و الجوارح، فأمّا فی القلب فهو أن یفرغ قلبه بجمیع الهمّه لها و الإعراض عمّا سواها، فلایکون فیه غیر العباده و المعبود؛ و أمّا فی الجوارح فهو غضّ البصر و ترک الإلتفات و العبث». و قد مرّت الوجوه الأخر فی ذلک؛ فتذکّر!.

و قیل: «فی الصلاه أربع هیئات و ستّه أذکار، فالهیئات: القیام، و القعود، و الرکوع، و السجود؛ و الأذکار هی: التلاوه، و التسبیح، و الحمد، و الإستغفار، و الدعاء، و الصلاه علی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ. فصارت عشرهً کاملهً یتفرّق هذه العشره علی عشره صنوفٍ من الملائکه کلّ صفٍّ عشره آلاف، فیجتمع له فی الرکعتین ما یتفرّق علی مأه ألفٍ من الملائکه». و بالجمله فی طریق أصحابنا الإمامیّه ـ رضوان اللّه علیهم ـ أحادیث کثیره فی فضل الصلاه و أسرارها نقلها جمیعاً یودّی إلی التطویل.

قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «من قبل اللّه منه صلاهً واحدهً لم یعذّبه»(۳)؛ أقول: و ذلک

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۱۱۱ الحدیث ۴۲۶۱، «بحارالأنوار» ج ۱۷ ص ۱۰۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۰ الحدیث ۳۱۷.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۴۱۷ الحدیث ۶۲۳۳، «بحارالأنوار» ج ۸۱ ص ۲۲۸، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۱۵، «الجعفریّات» ص ۳۶، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۱۷۴.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۶۶ الحدیث ۱۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۲۱۱ الحدیث ۱۱، «التهذیب» ج ۲ ص ۲۳۸ الحدیث ۱۲، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۳۳ الحدیث ۴۴۳۹، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۸۶.

لأنّ الصلاه مشتملهٌ على معرفه اللّه و صفاته و توحيده و اليوم الآخر، و كلّ من أدّاها بشروطها عارفاً بأصولها و أركانها فهو من أهل القرب و الولايه؛ فكيف تمسّه النار و هو فى بحبوحه القرب!.

و فى الكافى(۱) عن محمّد بن مسلم عن أبيجعفرٍ _ عليه السلام _ انّه قال: «للمصلّى ثلاث خصالٍ إذا هو قام فى صلاته حفّت به الملائكه من قدميه إلى أعنان السماء و يتناثر البرّ عليه من أعنان السماء إلى مفرق رأسه، و ملكٌ موكّلٌ به ينادى: لو يعلم المصلّى من يناجى ما انتقل!».

وَ وَفِّقْنَا فِيهِ لِأَنْ نَصِلَ أَرْحَامَنَا بِالْبِرِّ وَ الصِّلَهِ، وَ أَنْ نَتَعَاهَدَ جِيرَانَنَا بِالْإِفْضَالِ وَ الْعَطِيَّهِ، وَ أَنْ نُخَلِّصَ أَمْوَالَنَا مِنَ التَّبِعَاتِ، وَ أَنْ نُطَهِّرَهَا بِإِخْرَاجِ الزَّكَوَاتِ، وَ أَنْ نُرَاجِعَ مَنْ هَاجَرَنَا، وَ أَنْ نُنْصِفَ مَنْ ظَلَمَنَا، وَ أَنْ نُسَالِمَ مَنْ عَادَانَا. حَاشَى مَنْ عُودِىَ فِيكَ وَ لَكَ، فَإِنَّهُ الْعَدُوُّ الَّذِى لَانُوَالِيهِ، وَ الْحِزْبُ الَّذِى لَانُصَافِيهِ. وَ أَنْ نَتَقَرَّبَ إِلَيْكَ فِيهِ مِنَ الْأَعْمَالِ الزَّاكِيهِ بِمَا تُطَهِّرُنَا بِهِ مِنَ الذُّنُوبِ، وَ تَعْصِمُنَا فِيهِ مِمَّا نَسْتَأْنِفُ مِنَ الْعُيُوبِ، حَتَّى لَايُورِدَ عَلَيْكَ أَحَدٌ مِنْ مَلَائِكَتِكَ إِلَّا دُونَ مَا نُورِدُ مِنْ أَبْوَابِ الطَّاعَهِ لَكَ، وَ أَنْوَاعِ الْقُرْبَهِ إِلَيْكَ.

«الأرحام»: جمع رَحِم _ ككتف _ ، و قد تقدّم الكلام عليه مفصّلاً، و الكلام على «برّهم» و «صلتهم».

ص : ۳۲

۱- ۱. راجع _ مع تغييرٍ _ : «الكافى» ج ۳ ص ۲۶۵ الحديث ۴، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۲۱۰ الحديث ۶۳۶، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۳۳ الحديث ۴۴۴۱، «بحارالأنوار» ج ۸۰ ص ۳۲۹.

<و «تعاهدت» الشيء و تعهّدته: تفقّدته و جدّدت العهد به ــ أی: العلم به ــ، من قولهم: هو قریب العهد بکذا أی: قریب العلم. و فیه شاهدٌ علی صحّه «تعاهده» کـ«تعهّده»(۱)>، لأنّ قوله ــ علیه السلام ــ حجّهٌ؛ مضافاً لما نصّ کثیرٌ من أئمّه اللغه علی اللغتین من غیر فرقٍ، قال صاحب المحکم: «تعهّد الشیء و تعاهده و اعتهده: تفقّده و أحدث العهد به»(۲)، و مثله فی القاموس بنصّه(۳)-(۴)، و کذا غیرهما من اللغویّین؛ فلاعبره بقول ابن فارسٍ و من تبعه حیث قال: «یقال: تعهّدته، و لایقال: تعاهدته، لأنّ التفاعل(۵) لایکون إلّا عن اثنین»(۶)؛ و لأنّ حقیقه التعاهد تجدید العهد بالشیء، فإذا جدّد الشخص عهداً بآخر فقد تجدّد عهد الآخر به فحصلت المشارکه. ألَا تری أنّ کلاًّ منهما یصحّ له أن یقول بعد ذلک: «عهدی بفلانٍ وقت کذا»، أو: «عهدته بمکان کذا»!.

و «الجیران»: جمع الجار، و قد سبق.

<و «الإفضال»: الإحسان.

و «العطیّه»: اسمٌ للمعطی، و الجمع: العطایا.

و «تبعات»: جمع تَبِعَه ــ ککلمه ــ (۷)>، و قد مرّ تفسیرها مراراً؛ و المراد منها هنا: ما یتبع المال من الحقوق سوی الزکاه. قال فی المدارک(۸): «المشهور بین أصحابنا(۹) ــ خصوصاً المتأخّرین ــ: انّه لیس فی المال حقٌّ واجبٌ سوی الزکاه و الخمس»؛ انتهی.

و إنّما سمّی ما لیس بواجبٍ «تبعهٌ» لما وقع من التأکید فی إستحباب الإفضال لذی المال،

ص : ۳۳

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۵۲.

۲- ۲. راجع: «المحکم فی اللغه» ج ۱ ص ۶۳.

۳- ۳. و فیه: «تعهّده» بدل: «تعهّد الشیء».

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۸۹ القائمه ۱.

۵- ۵. قال: و یقولون: تعهّدت صنیعتی، و لایقولون: تعاهدت، لأنّ التعاهد.

۶- ۶. راجع: «مجمع اللغه» ج ۳ ص ۴۱۸.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۵۴.

۸- ۸. راجع: «مدارک الأحکام» ج ۵ ص ۱۲.

۹- ۹. المصدر: الأصحاب.

حتّی وقع التعبیر عنه فی الأخبار بأنّه فرضٌ من اللّه ــ تعالی ــ!. قال فی الکافی(۱) بسنده عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ اللّه فرض فی أموال الأغنیاء فریضةً لایحمدون إلاّ بأدائها و هی الزکاه، بها حقنوا دماءهم و بها سمّوا مسلمین؛ و لکن اللّه ــ عزّ و جلّ ــ فرض فی أموال الأغنیاء حقوقاً غیر الزکاه، فقال ــ عزّ و جلّ ــ : «فِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ»(۲). ف ــ «الحقّ المعلوم» غیر الزکاه(۳)، و هو شیءٌ یفرضه الرجل علی نفسه فی ماله یجب علیه أن یفرضه علی قدر طاقته و سعه ماله، فیؤدّی الّذی فرض علی نفسه(۴)، إذا هو حمده علی ما أنعم اللّه علیه فیه ممّا فضّله» ــ ... الحدیث ــ . و فی نسخةٍ: «من الشبهات» بدل: «التبعات».

و «أن نطهّرها»، کمله «أن» تفسیریّةٌ لتبیین خلوص الأموال عن «التبعات»، و یحتمل أن یکون کلاماً مستأنفاً؛ فعلی الأوّل المراد: تخلیص الأموال من حقوق الناس و حقوق اللّه جمیعاً؛ و علی الثانی المراد من تطهیر الأموال بإخراج الزکاه: تنقیتها من دنس منع الزکاه؛ لما ورد فی الصحیح عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : ملعونٌ ملعونٌ مالٌ لایزکّی»(۵)؛

و فی الصحیح عنه أیضاً ــ علیه السلام ــ : «ما من عبدٍ یمنع درهماً فی حقّه إلاّ أنفق إثنین فی غیر حقّه، و ما من رجلٍ یمنع حقّاً من ماله إلاّ طوّق(۶) اللّه ــ عزّ و جلّ ــ به حیّةً من نارٍ

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۹۸ الحدیث ۸، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۳۲ الحدیث ۱۱۴۵۰، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۹ الحدیث ۷۴۹۷، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۱۰۳.

۲- ۲. کریمتان ۲۴، ۲۵ المعارج.

۳- ۳. المصدر: ــ فقال ... الزکاه.

۴- ۴. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من الحدیث.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۵۰۴ الحدیث ۸، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۲۶ الحدیث ۱۱۴۳۳، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۰ الحدیث ۱۵۸۶.

۶- ۶. المصدر: طوّقه.

یوم القیامه»(۱) _ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الصحیحه الوارده فی هذا الباب _ .

و «الزکاه» فی اللغه جاءت بمعنی: النموّ و التطهیر، قال _ تعالی _ : «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکّاهَا»(۲) _ أی: طهّرها _ ، و قال: «مَنْ تَزَکَّی فَإِنَّمَا یَتَزَکَّی لِنَفْسِهِ»(۳). و لعلّ إخراج نصف دینارٍ من عشرین دیناراً مثلاً سمّی فی الشرع زکاهً نظراً إلی هذین الوجهین، فعلی الوجه الأوّل تستجلب الزکاه برکهً فی المال و فضیلهً فی النفس، فهی نماءٌ فی المعنی و إن کان نقصاناً فی الصوره، لأنّ فی هذا الإعطاء یدفع اللّه البلاء عن المال و یزید فی قوّه النفس بترک الحرص فی الحال طلباً للثواب فی المآل؛ و لهذا قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «علیکم بالصدقه!، فانّ فیها ستّ خصالٍ، ثلاثٌ فی الدنیا و ثلاثٌ فی الآخره؛ فأما الّتی فی الدنیا: فیزید فی الرزق، و یکثر المال، و تعمّر الدیار؛ و أمّا الّتی فی الآخره: فیستر العوره، و یصیر ظلاًّ فوق الرأس، و یکون ستراً من النار»(۴). و علی الوجه الثانی فیطهّر المال من الوسخ و الخبث، و یطهّر النفس من الرذیله و البخل؛ قال _ تعالی _ لنبیّه: «خُذْ مِن أَمْوَالِهِمْ صَدَقَهً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِهَا»(۵).

و اعلم! أنّ سرّ الزکاه و علّه وجوبها: تطهیر النفس عن محبّه المال؛ قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «حبّ الدنیا رأس کلّ خطیئهٍ»(۶)؛ و فی کلام سقراط: «محبّه المال وتد الشرّ». و قد تقدّم الکلام فی مذمّه الدنیا و مذمّه المال؛ فتذکّر!.

ص : ۳۵

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۵۰۴ الحدیث ۷، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۱۵۸۸، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۱۲ الحدیث ۶۲، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۴۳ الحدیث ۱۱۴۷۹، «المقنعه» ص ۲۶۸.

۲- ۲. کریمه ۹ الشمس.

۳- ۳. کریمه ۱۸ فاطر.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۱۵۹ الحدیث ۷۹۱۱.

۵- ۵. کریمه ۱۰۳ التوبه.

۶- ۶. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۴۰ الحدیث ۱۳۴۶۲، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۷ الحدیث ۹، «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۲۳۹، «التحصین» ص ۲۷.

ثمّ اعلم! أنّ هـذه الأمور الّتی وقفت علیه فی الأحادیث فی بـاب مـانع الزکاه فی یوم القیـامه ـ : من الثعبان المطوّق فی عنقه و الحیّه القرعاء الّتی تأکل من دماغه و الإبل و البقر و الغنم الّتی ستطأه یوم القیامه بأخفافها و تنطّحه بقرونها ـ لیست بأمورٍ خارجهٍ عن ذات المیّت؛ أعنی ذات روحه، لا ذات جسده، فانّ الروح هی الّتی تتألّم و تتنعّم، بل هی ممّا کانت معه قبل موته متمکّنهً من صمیم بـاطنه. لکنّه لم یکن یحسّ بلـذعها و وطئهـا و نطحها، لحـذرٍ و سـکرٍ کانا فیه؛ لغلبه الشـهوات و الشواغل المنهیّه عن ذکر الآخره، المنسیّه للقاء عالم المعانی و الحقائق المتمثّله بصورها الأصـلیّه، فانّ لکلّ معنیً صورهٌ أصـلیّهٌ هی مثال ذاتها بالحقیقه، و صورهٌ مجازیّهٌ لها تعلّقٌ مّا بتلک الصوره الأصلیّه، فهی مثال المثال. فالأشکال الأخرویّه هی مثالات المعانی، و الحقائق و الأجسام الـدنیویّه هی أمثـالٌ وضـعیّهٌ تمثّلت بتوسّط الحرکات؛ فهی کالنسـخه الثانیه لکتاب الحقائق. و لهـذا إنّما یقع الخطأ فی الحکایات عنها لمن قلّت ممارسـته لقراءه الکتب، فیری الظمله نوراً و الظلّ حروراً و الهاویه قصوراً و المحنه سـروراً و العذاب راحهً و النقمه نعمهً و القبیح حسناً و الحسن قبیحاً!. فجمیع ملاذّ الدنیا ینقلب إلی ما فی الآخره.

و ذلک ممّا یشاهـده أهل البصـیره کیف یتمثّل هذه الهویّات النفسانیّه و یتجسّم یوم القیامه؛ و یرون کتابهم ـ و کتاب غیرهم ـ قبل نشر الکتب، و یحاسبون أنفسهم قبل أن یحاسبوا!.

فیعلمون أنّ جمیع مـا ورد فی بـاب مـانع الزکـاه حقٌّ و صـدقٌّ، و یعلمون سـرّ قوله ـ تعالی ـ : «فَتُکوَی بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا کَنَزْتُمْ لِاءَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا مَا کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ»(۱)، و سرّ قوله: «ذَلِکَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَیَاهَ الدُّنیَا عَلَی الْآخِرَهِ»(۲)، و قوله: «أَذْهَبْتُمْ طَیِّبَاتِکُمْ فِی حَیَاتِکُمُ الدُّنیَا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا»(۳) ـ ... الآیه ـ .

۱- ۱. کریمه ۳۵ التوبه.

۲- ۲. کریمه ۱۰۷ النحل.

۳- ۳. کریمه ۲۰ الأحقاف.

و لو کانت هذه الأمور المؤلمه المعذّبه عند الموت خارجةً عن ذات المیّت _ کما یظنّه الظاهریّون _ لکانت أهون!، إذ ربّما یتصوّر أن ینحرف عنه أو ینحرف هو عنه، أو یقع بینهما حاجزٌ؛ لا! بل هو متمکّنٌ من صمیم فؤاده یلذعه لذعاً أعظم ممّا یفهمه من لذع هذه الثعابین!. و هو بعینه صفته الّتی کانت معه فی الدنیا _ أی: محبّته للمال الّتی هی منشأ تألّمه فی المآل _ .

«و أن نراجع من هاجرنا» أی: نصل من فارقنا و قطعنا.

و «أن ننصف» أی: نترک زیاده الإنتقام و نعامله بالعدل، لا ـ بما یقتضیه التشفّی و تؤدّی إلیه الحمّیه و الغیظ؛ یقال: أنصفت الرجل: عاملته بالعدل و القسط، و الإسم: النَصَفه _ بفتحتین _ ، لأنّک أعطیته من الحقّ مثل ماتستحقّه لنفسک.

<و «المسالمه»: المصالحه.

و «عاداه» معاداةً: نصب له العداوه، و هی حالةٌ تتمکّن من القلب لقصد الإضرار و الإنتقام.

و «حاشا» هنا للإستثناء. و هی حرفٌ بمنزله «إلّا» عند سیبویه و أکثر البصریّین، لکنّها تجرّ المستثنی، فما بعدها مجرورٌ بها(۱)<. و قد یستعمل قلیلًا فعلًا متعدّیاً جامداً لتضمینه معنی «إلّا»؛ فإن حملتها علی الأوّل فالمعنی: انّه سالمنا من خاصمنا إلّا من خوصم فیک و لک، لأنّ من کان کذلک لانسالمه، بل نخاصمه؛ و إن <حملتها علی الفعلیّه فالموصول بعدها فی محلّ نصبٍ علی المفعولیّه بها، و فاعلها ضمیرٌ مستترٌ عائدٌ علی مصدر الفعل المتقدّم علیها؛ و المعنی: جانب مسالمتنا من عودی فیک.

و إیثار لفظ «حاشا» فی الإستثناء لما فیها من معنی التنزیه _ کما قال ابن الحاجب: «لایستثنی ب_ «حاشا» إلّا حیث یتعلّق الإستثناء بما فیه تنزیهٌ»(۲)(۳)< _ ، تنبیهاً علی أنّ من

ص : ۳۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۶۳.

۲- ۲. لم أعثر علی العباره من کلام ابن حاجب، و عن الرضی: «و إذا استعمل حاشا فی الإستثناء و فی غیره فمعناه تنزیه الإسم الّذی بعده من سوءٍ ذکر فی غیره أو فیه، فلایستثنی به إلّا فی هذا المعنی»؛ راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۲ ص ۱۲۴.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» نفس المجلّد و الصفحه.

عودی فیه ـ تعالی ـ لشدّه وجوب معاداته و إفراطه فی قبح الحال و سوء الصنیع تنزه المسالمه عنه و یعظم شأنها.

«لانولّیه» أی: لانحبّه.

و «الحِزْب» ـ بکسر الحاء المهلمه و سکون الزاء المعجمه ـ : هو الطائفه.

و «صافاه» مصافاةً: أخلصه الودّ و صدّقه المحبّه. و أصله: الصفو، و هو الخلوص من الکدر؛ أی: الجماعه الّتی لایصیر قلبی معهم صافیاً. و فی نسخهٍ: «الحرب»، و هو العدوّ؛ قال الجوهریّ: «أنا حربٌ لمن حاربنی أی: عدوٌّ»(۱).

«و أن نتقرّب إلیک فیه» عطفٌ علی قوله: «لانصل»، أی: وفّقنا لأن نتقرّب إلی جنابک فی شهر رمضان.

قوله ـ علیه السلام ـ : «من الأعمال الزاکیه» بیانٌ لما فی قوله ـ علیه السلام ـ : «بما تطهّرنا به»، قدّم علی المبیّن. و الضمیر راجعٌ إلی «ما» ـ کقولک: عندی من المال ما یکفی.

و «تعصمنا» أی: تحفظنا.

و «استأنفت» الشیء استینافاً: ابتدأته، و المعنی: و تحفظنا ممّا نرید أن نستأنفه «من العیوب، حتّی» لاتصدر عنّا عیوبٌ بعد ذلک؛ أو ممّا نشارف إستینافه من العیوب، تعبیراً بالفعل عن إرادته أو مشارفته ـ کقوله تعالی: «وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّونَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِیَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ»(۲) أی: و الّذین یشارفون الوفاه و ترک الأزواج یوصون وصیّةً لأزواجهم، لأنّ الوصیّه لاتکون بعد الوفاه، و کذلک العصمه لاتکون بعد الإستیناف و لکن قبلها ـ .

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۸ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۲۴۰ البقره.

هذا ما ذكروه؛ و قد حقّقنا لک مراراً توجیه أمثال ذلک ممّا ورد عنهم ــ علیهم السلام ــ مع مرتبه العصمه؛ فتذكّرا!

<و «حتّى» تعلیلیّهٌ بمعنى: کی، أی: کی لا یورد علیک أحدٌ من ملائکتک إلّا دون ما نورده من أبواب الطاعه لک[(۱)]>. <و قد ذکروا لهذه الفقره وجوهاً:

الأوّل: أن یکون قد طلب أن تکون جرائمه أدون و أقلّ من طاعته حتّى تکون طاعته مکفِّرهً لسیّئاته؛ و التقدیر: لا یصعد إلیک أحدٌ من حفظه أعمالنا بشیءٍ من ذنوبنا إلّا أن تکون تلک الذنوب أقلّ ممّا یصعدون به إلیک من طاعاتنا[(۲)]>؛

و الثانی: أن یکون المعنى: حتّى لا یورد علیک أحدٌ من ملائکتک من أعمالنا إلّا دون ما نورده من أبواب الطاعه[(۳)] ــ ... إلى آخره ــ . فانّ من أبواب الطاعه ما لا یعلمه الملائکه و لا یکتبونه، کما یدلّ على ذلک صریحاً ما رواه ثقه الإسلام فی الکافی[(۴)] بسندٍ حسنٍ أو صحیحٍ عن زراره عن أحدهما ــ علیهما السلام ــ ، قال: «لا یکتب الملک إلّا ما سمع، و قد قال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَهً»[(۵)]، فلا یعلم ثواب ذلک الذکر فی نفس الرجل غیر اللّه ــ عزّ و جلّ ــ لعظمته»؛

و الثالث: <انّ معناه: حتّى لا یورد علیک أحدٌ من ملائکتک من أعمال العباد إلّا دون ما نورده علیک من أبواب الطاعه و أنواع القربه[(۶)]>.

هذا ما ذکروه؛ و هو کما ترى!. و المعنى ــ على ما حقّقناه لک مراراً من أنّ مرتبه الأئمّه

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۶۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۳- ۳. انظر: نفس المصدر أیضاً.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۰۲ الحدیث ۴، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۶۳ الحدیث ۹۰۱۴، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۹ الحدیث ۵۹۱۶، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۱۵۹، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۴۴ الحدیث ۱۳۴، «الزهد» ص ۵۳ الحدیث ۱۴۴، «عدّه الداعی» ص ۲۵۹.

۵- ۵. کریمه ۲۰۵ الأعراف.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۶۵.

علیهم السلام فوق مرتبه الملائکه، بل المقرّبین منهم خدّامهم، کما تقدّم الکلام علیه ـــ : انّه لکی لا یورد علیک أحدٌ من ملائکتک لإنحطاط مرتبتهم إلاّ دون ما نورد من أبواب الطاعه لک، لأنّ الطاعه الصادره عنهم أقلّ من الطاعه الصادره عن الأئمّه ـــ علیهم السلام ـــ .

و المراد من «أبواب الطاعه»: أنواعها و أقسامها؛ و کذا «القربه».

اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ بِحَقِّ هَذَا الشَّهْرِ، وَ بِحَقِّ مَنْ تَعَبَّدَ لَکَ فِیهِ مِنِ ابْتِدَائِهِ إِلَی وَقْتِ فَنَائِهِ مِنْ مَلَکٍ قَرَّبْتَهُ، أَوْ نَبِیٍّ أَرْسَلْتَهُ، أَوْ عَبْدٍ صَالِحٍ اخْتَصَصْتَهُ، أَنْ تُصَلِّیَ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَهِّلْنَا فِیهِ لِمَا وَعَدْتَ أَوْلِیَاءَکَ مِنْ کَرَامَتِکَ، وَ أَوْجِبْ لَنَا فِیهِ مَا أَوْجَبْتَ لِأَهْلِ الْمُبَالَغَهِ فِی طَاعَتِکَ، وَ اجْعَلْنَا فِی نَظْمِ مَنِ اسْتَحَقَّ الرَّفِیعَ الْأَعْلَی بِرَحْمَتِکَ.

«أللّهمّ» قد مرّ الکلام علیه.

و التأکید بـــ «انّ» لنهایه الإهتمام، أو العنایه و لغایه الشوق و صدق الرغبه.

و «بحقّ هذا الشهر» قیل: «أی: بما ثبت له عندک و وجب لدیک من الفضیله و الکرامه. و الإشاره بـــ «هذا الشهر» إلی شهر رمضان الموضوع للجنس، لا للفرد المنزّل منزله المحسوس الحاضر المشاهد ـــ أعنی: الشهر المقروء فیه الدعاء، بدلیل قوله علیه السلام: «و بحقّ من تعبّد لک فیه من إبتدائه إلی وقت انتهائه» ـــ ، إذ المراد: من وقت ابتداء خلقه إلی وقت إرتفاع التکلیف؛ فتعیّن کون المراد بـــ «هذا الشهر»: جنس شهر رمضان، فانّ أعلام الشهور أعلام أجناسٍ ـــ کما نصّ علیه المحقّقون ـــ . و هکذا قولک ـــ و أنت فی شهر رمضان ـــ : هذا الشهر أفضل من سائر الشهور، فانّک لاترید بـــ «هذا الشهر» إلاّ شهر رمضان الموضوع للجنس، لا الشهر الّذی أنت فیه بخصوصه ـــ کما هو ظاهرٌ ـــ »(1)؛ انتهی کلامه.

و أنت إذا عرفت ماذکرناه لک فی أوّل الدعاء علمت أنّ التأکید بـــ «انّ» و «بحقّ هذا

۱- ۱. هذا کلام محقّق المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۶۸.

الشهر» و «بحقّ من تعبّد لک فیه من ابتدائه إلی وقت انتهائه» فی موضعه؛ فتدبّر تفهم!.

و قوله ـ علیه السلام ـ : <«من إبتدائه» أی: من وقت إبتدائه، فحذف المضاف و أناب المصدر منابه توسّعاً؛ و منه قوله ـ تعالی ـ : «وَ مِنَ اللَّیْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِدْبَارَ النُّجُومِ»(۱) أی: وقت إدبارها. و فی الدعاء شاهدٌ لورود «من» لإبتداء الغایه فی الزمان، لأنّ کلامه حجّهٌ لجمیع أهل الأزمان. فلاعبره بخلاف جمهور البصریّین فی ذلک، مع أنّه أجازه الکوفیّون و جمهور النحویّین(۲)؛ و الشواهد علی ذلک کثیرهٌ، کقولک: «نمت من أوّل اللیل إلی آخره»؛ و: «صمت من أوّل الشهر إلی آخره»؛ و فی الحدیث: «فمطرنا من الجمعه إلی الجمعه»(۳)؛ و فیه: «من یعمل لی من نصف النهار إلی صلاه العصر ... »(۴)(۵)<.

و ضمیر «ابتدائه» و «فنائه» راجعٌ إلی «الشهر»؛ و قیل: «إلی من»؛

و هو بعیدٌ!.

و «من» فی قوله ـ علیه السلام ـ : «من ملکٍ قرّبته» بیانیّهٌ لـ «مَن» الموصوله.

و «أو» فی الموضعین للتفصیل.

و «أرسلته» أی: بعثته.

و «أهّلنا» أی: اجعلنا أهلاً.

«فیه» أی: فی هذا الشهر.

و «أوجب لنا ـ ... إلی آخره ـ » أی: اعطنا ثواباً أعطیته المبالغین و الساعین «فی طاعتک».

و «الرفیع الأعلی» أی: الدرجه القصوی، أو الجنّه، أو الدرجه الرفیعه منها ـ و هو محلّ

۱- ۱. کریمه ۴۹ الطور.

۲- ۲. لتفصیل ذلک راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۴۱۹.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و راجع: «صحیح البخاری» ج ۱ ص ۳۴۵ الحدیث ۹۷۰.

۴- ۴. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۵- ۵. قارن ـ مع تقدیمٍ و تأخیرٍ ـ : «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۶۸.

الأنبياء و الأولياء و الصدّيقين و الشهداء.

و «برحمتك» متعلّقٌ بـ «اجعلنا»، أو بـ «استحقّ».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ جَنِّبْنَا الْإِلْحَادَ فِی تَوْحِيدِکَ، وَ التَّقْصِيرَ فِی تَمْجِيدِکَ، وَ الشَّکَّ فِی دِينِکَ، وَ الْعَمَى عَنْ سَبِيلِکَ، وَ الْإِغْفَالَ لِحُرْمَتِکَ، وَ الْإِنْخِدَاعَ لِعَدُوِّکَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.

و «الإلحاد»: الميل عن الحقّ إلى الباطل؛ و قيل: «العدول عن الإستقامه المطلقه و الإنحراف عنها».

و «التوحيد» فی اللغه: جعل الشیء واحداً(۱)، و فی الإصطلاح عبارهٌ عن: إثبات ذات اللّه و نفی الشريک عنه ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً(۲). فليس المراد بـ «وحدانيّته» ـ تعالى ـ ما لاثانی له فی الوجود، بل المراد منها ما لاكثره فيه مطلقاً ـ و لو بالإعتبار و الحيثيّه ـ ، لأنّه واحدٌ من جميع الجهات و الحيثيّات المتصوّره. و للتوحيد مراتب أربع، و كذا الإلحاد المقابل له؛ فالميل و العدول عن الإستقامه فی كلّ مرتبهٍ إلحادٌ فيها و انحرافٌ عنها؛ فمنه ما هو شركٌ ظاهرٌ، و منه ما هو شركٌ خفيٌّ؛ و قد تقدّم الكلام على التوحيد و الإلحاد و مراتبهما فی اللمعه الأولى مفصّلاً.

و لعلّ المراد من «الإلحاد» هنا: الميل عن التوحيد الخالص المحض؛ فتبصّر!.

و «التقصير فی» الأمر: التوانی فيه.

و «مجدّته» تمجيداً: نسبته إلى المجد، و هو الكرم الواسع. و قيل: «المجيد: الكريم الفعال»؛

و قيل: «إذا قارن شرف الذات حسن الفعال فهو المجد»؛

۱- ۱. و عن الفيروزآبادی: «معنی هذه اللفظه لغتاً يقرب من معناه الإصطلاحی»؛ انظر: «القاموس المحيط» ص ۳۰۶ القائمه ۲.

۲- ۲. و انظر: «أوائل المقالات» ص ۵۰، «شرح الأصول الخمسه» ص ۱۲۸، «إرشاد الطالبين» ص ۱۷۶.

و قال الراغب: «التمجيد من العبد للّه بالقول و ذكر الصفات الحسنه، و من اللّه للعبد بإعطائه الفضل»(۱)؛ انتهى. و نحن نقول: العبد إذا جمع مراتب الكمال يصير أهلاً لسمات ذى الجلال، فانّ كلّ مجدٍ منه و إليه.

و «الشكّ»: الإرتياب و اضطراب القلب و النفس، و ذلک باقٍ ما لم يوفّق لمرتبه النفس المطمئنّه. و قال جماعةٌ: «الشكّ خلاف اليقين»، فقولهم: «خلاف اليقين» هو التردّد بين شيئين _ سواءٌ استوى طرفاه أو رجّح أحدهما على الآخر _ . قال _ تعالى _ : «فَإِنْ كُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ»(۲)، قال المفسّرون: «أى: غير متيقّنٍ»(۳)؛ و هو يعمّ الحالتين.

و «الدين» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً؛ و كذا «السبيل».

و المراد من «العمى» هنا: الضلال.

و «الإغفال»: الإهمال من غير نسيانٍ.

<و «الإنخداع»: مطاوع خدَعته خدْعاً _ من باب منع _ فانخدع: إذا اظهرت له خلاف ما تخفيه فوثّق بک و اطمأنّ إليک(۴)>.

«لعدوّک»، <«اللام» إمّا بمعنى: من، و إمّا أن يضمن الإنخداع معنى: الإطاعه(۵)>.

<و «الشيطان الرجيم»: المطرود عن الخيرات و عن المنازل العاليات؛ و قيل: «المرجوم باللعنه لايذكره مؤمنٌ إلّا لعنه»(۶)>، و قد تقدّم الكلام عليه. و هو بدلٌ أو عطف بيانٍ من «عدوّک». و الغرض: انّ السالک ما لم يكن قاطع النظر عمّا سوى اللّه _ تعالى _ و عن هويّته و أنّيّته و لم يبق بلا هو و لم يعلم أن لا هو فى الوجود إلّا هو و انّ ذاته _ تعالى _ فاعل جميع

۱- ۱. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۷۶۱ القائمه ۱.

۲- ۲. كريمه ۹۴ يونس.

۳- ۳. هذا _ مع وضوحه! _ لم أعثر على نصٍّ عليه، فانظر مثلاً: «تفسير القرطبى» ج ۸ ص ۳۸۲، «مجمع البيان» ج ۵ ص ۲۲۶، «تفسير الصافى» ج ۲ ص ۴۱۹.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۷۳.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۷۴.

الموجودات و نور ما فی الأرض و السماوات و إلیه ینتهی کلّ الخیرات و هو غایه ارتفاء الموجودات «وَ انَّ إِلَی رَبِّکَ الْمُنْتَهَی»(۱)، و «انَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْیَا * وَ انَّهُ خَلَقَ الزَّوجَینِ الذَّکَرِ وَ الْاُنثَی * مِنْ نُطْفَهٍ إِذَا تَمَنَّی * وَ أَنَّ عَلَیهِ النَّشْأَهَ الْاُخْرَی»(۲) ــ و بالجمله أن لیس فی ملک الوجود إلاّ الواحد القهّار ــ ، لم یحسم مادّه الشرک الخفیّ عن قلبه و لم یأمن عن الإلحاد فی توحیده و الشکّ فی دینه ــ و إن بلغ فی العباده الظاهریّه الغایه! ــ . و هذا الشرک الخفیّ قلّ من الناس من نجی منه و صفی قلبه عنه؛ «وَ مَا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ»(۳).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ إِذَا کَانَ لَکَ فِی کُلِّ لَیْلَهٍ مِنْ لَیَالِی شَهْرِنَا هَذَا رِقَابٌ یُعْتِقُهَا عَفْوُکَ، أَوْ یَهَبُهَا صَفْحُکَ فَاجْعَلْ رِقَابَنَا مِنْ تِلْکَ الرِّقَابِ، وَ اجْعَلْنَا لِشَهْرِنَا مِنْ خَیْرِ أَهْلٍ وَ أَصْحَابٍ.

و «إذا» هنا للتعلیل واقعهٌ موقع إذ، کما انّ «إذا» وقعت؛ لکنّها لمّا تضمّنت معنی الشرط دخلت «الفاء» فی جوابها.

و «أو» فی قوله ــ علیه السلام ــ : «أو یهبها» للتنویع.

و «الصفح»: بلغ من العفو، فانّ الإنسان قد یعفو و لایصفح؛ یعنی: إذا کان بفضلک و کرمک فی کلّ لیلهٍ تعتق الرقاب من النار فاجعل رقابنا من تلک الرقاب الّتی اعتقتها. و قد ورد بمضمون هذه الفقره جمله أحادیثٍ من الأئمّه و أرباب العصمه؛ روی فی الکافی(۴) بسنده عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «إنّ للّه ــ عزّ و جلّ ــ فی کلّ لیلهٍ من شهر رمضان عتقاء و طلقاء من النار إلاّ من أفطر علی مسکرٍ، فإذا کان فی آخر لیلهٍ منه أعتق فیها مثل ما

۱- ۱. کریمه ۴۲ النجم.

۲- ۲. کریمات ۴۴ / ۴۷ النجم.

۳- ۳. کریمه ۱۰۶ یوسف.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۸ الحدیث ۷، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۸ الحدیث ۱۸۳۸، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۹۳ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۰۶ الحدیث ۱۳۴۳۸، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۴۰.

أعتق فی جمیعه!»؛

و عن علیّ بن الحسین ـ علیهما اللام ـ : «انّ للّه ـ تعالی ـ فی کلّ لیلهٍ من شهر رمضان عند الإفطار سبعین ألف ألف عتیقٍ من النار کلٌّ قد استوجب النار، فإذا کان آخر لیلهٍ من شهر رمضان أعتق فیها مثل ما أعتق فی جمیعه»(۱)؛

و فی التهذیب(۲) بسنده عن عمر بن یزید عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «إنّ للّه فی کلّ یومٍ من شهر رمضان عتقاء من النار إلاّ من أفطر علی مسکرٍ أو مشاحنٍ أو صاحب شاهینٍ، قال: قلت: و أیّ شیءٍ صاحب شاهین؟

قال: الشطرنج».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ امْحَقْ ذُنُوبَنَا مَعَ امِّحَاقِ هِلاَلِهِ، وَ اسْلَخْ عَنَّا تَبِعَاتِنَا مَعَ انْسِلاَخِ أَیَّامِهِ حَتَّی یَنْقَضِیَ عَنَّا وَ قَدْ صَفَّیْتَنَا فِیهِ مِنَ الْخَطِیئَاتِ، وَ أَخْلَصْتَنَا فِیهِ مِنَ السَّیِّئَاتِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ إِنْ مِلْنَا فِیهِ فَعَدِّلْنَا، وَ إِنْ زُغْنَا فِیهِ فَقَوِّمْنَا، وَ إِنِ اشْتَمَلَ عَلَیْنَا عَدُوُّکَ الشَّیْطَانُ فَاسْتَنْقِذْنَا مِنْهُ.

«الإمحاق» بالتشدید: الإبطال و المحو ـ من باب الإنفعال و الإفتعال ـ علی مطاوعه محّقه فانمحق و امتحق، فأبدلت النون أو التاء میماً و أدغمت إحدی المیمین فی الأخری؛ و بالتخفیف من باب منع، یقال: محقه یمحقه محقاً أی: أبطله و محاه(۳). و فی نسخه الشهید: «محاق» بدل: «إمحاق».

ص : ۴۵

۱- ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۱۷ الحدیث ۱۳۵۰۲، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۱۰۳.
۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۳ ص ۶۰ الحدیث ۶، و انظر: «الکافی» ج ۶ ص ۴۳۵ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۳۱۹ الحدیث ۲۲۶۴۹، «بحارالأنوار» ج ۷۶ ص ۲۳۲، «الأمالی» ـ للطوسی ـ ص ۶۹۰ الحدیث ۱۴۶۸.
۳- ۳. لتفصیل ذلک راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۷۸.

<و المراد بـ «الهلال»: القمر، تسميةً له على ما كان عليه.

و «السلخ»: إخراج الشيء ممّا لابسه و نزعه عنه، من: سلخ الشاه، و هو: نزع جلدها عنها(١)>.

و «التبعه»: ما يتبع الإنسان و يلحقه من الآثام؛ أى: و انزع عنّا تبعاتنا. و هى إستعارةٌ مكنيّةٌ، شبّه «التبعات» فى إحتوائها عليه بالجلد فى إحتوائه على الحيوان، فأثبت لها السلخ تخييلاً. و لك جعلها تبعيّةً.

و «إنسلاخ الأيّام»: إنقضاؤها و مضيها، و هو أيضاً إستعارةٌ من الإنسلاخ الواقع بين الحيوان و جلده بجامع الإنفصال عن الملابس.

و «قد صفّيتنا» أى: خلّصتنا.

<و فرّقوا بين «الخطيئه» و «السيّئه» بأنّ الخطيئه: الصغيره، و السيّئه: الكبيره؛ لأنّ الخطأ بالصغيره أنسب، و السوء بالكبيره ألصق(٢).

و قيل: «الخطيئه: ما لاعمد فيه، و السيئه: ما كان عن عمدٍ»؛

و قيل: «الخطيئه: ما كان بين الإنسان و بين اللّه، و السيّئه: ما كان بينه و بين العباد»(٣)(۴)>.

و «إن ملنا فيه» إلى طرف الافراط و التفريط فاجعلنا قائمين بالعدل و الوسط _ الّذى «به قامت السماوات و الأرض»(۵) _ ، لأنّ بالوحده بقاء حقائق الأشياء، و بظلّها _ الّذى هو العدل _ نظام الكثرات و قوام الأرض و السماء، فالميل و العدول إلى أحد الجانبين يلزمه فساد الكلّ.

و «إن زغنا» أى: ملنا من الحقّ إلى الباطل؛

ص : ۴۶

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ٧٩.

٢- ٢. راجع: «فروق اللغات» ص ١٢٢.

٣- ٣. راجع: نفس المصدر أيضاً.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ٨٠.

۵- ۵. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ١٠٢ الحديث ١۵٠.

«فقوّمنـا» و عـدّلنا، يقال: زاغ أى: مال عن الإسـتقامه؛ و منه: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»(۱) أى: لمّا فارقوا الإسـتقامه عاملهم اللّه بذلک.

و «اشتمل» على الشىء: أحاط به.

و «أنقذته» من الشرّ و استنقذته منه: إذا خلّصته؛ ف_ «استنقذنا» أى: استخلصنا منه.

اللَّهُمَّ اشْحَنْهُ بِعِبَادَتِنَا إِيَّاکَ، وَ زَيِّنْ أَوْقَاتَهُ بِطَاعَتِنَا لَکَ، وَ أَعِنَّا فِى نَهَارِهِ عَلَى صِيَامِهِ، وَ فِى لَيْلِهِ عَلَى الصَّلاَهِ وَ التَّضَرُّعِ إِلَيْکَ، وَ الْخُشُوعِ لَکَ، وَ الذِّلَّهِ بَيْنَ يَدَيْکَ حَتَّى لاَيَشْهَدَ نَهَارُهُ عَلَيْنَا بِغَفْلَهٍ، وَ لاَلَيْلُهُ بِتَفْرِيطٍ. اللَّهُمَّ وَ اجْعَلْنَا فِى سَائِرِ الشُّهُورِ وَ الْاَيَّامِ كَذَلِکَ مَا عَمَّرْتَنَا.

«اشحنه» أى: املأه، و الضمير لل_ «شهر»، من: شحن السفينه شحناً _ من باب نفع _ : ملأها و أتمّ جهازها كلّها _ و منه: «فِى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ»(۲) أى: المملوّ _ ؛ أى: اجعل هذا الشهر مملوّاً «بعبادتنا إيّاک».

و «زيّن أوقاته بطاعتنا» أى: اجعلها زينهً لها.

و «حتّى لايشهد نهاره _ ... إلى آخره _ » تعليليّهٌ، أى: لايشهد ليله علينا بتقصيره، لأنّ الزمان و المكان يشهدان على أفعال العباد كما تشهد الأعضاء. و قد تقدمّ نظير ذلک مراراً؛ فتذكّر!.

و «سائر الشهور» أى: باقيها، أى: فيما بقى من الشهور و الأيّام.

«كذلک» أى: بالأوصاف المذكوره _ كالصيام و القيام و غير ذلک _ . و هو فى محلّ نصبٍ على أنّه مفعول ثانٍ ل_ «إجعلنا».

و «ما» فى «عمّرتنا» مصدريّهٌ زمانيّهٌ، أى: مدّه تعميرنا؛ مثلها فى قوله _ تعالى _ : «مَا

۱- ۱. كريمه ۵ الصف.

۲- ۲. كريمه ۱۱۹ الشعراء / ۴۱ يآس.

دُمْتُ حَيّاً»(۱)، أصله: مدّه دوامی حیّاً. فحذف الظرف و خلّفته «ما» و صلتها ــ کما جاء فی المصدر الصریح نحو: جئتک صلاه العصر، و أتیک قدوم الحاج، أی: وقت صلاه العصر و زمن قدوم الحاجّ ــ .

قال الشیخ سعدالدین(۲) الفرغانیّ ما معناه: «إنّ الزمان صوره الهیئات و الأحوال و الأشکال الفلکیّه کما انّ المکان صوره الأشکال و الهیئات الأرضیّه. و کلّ حالٍ و شکلٍ و هیئهٍ فلکیٍّ و أرضیٍّ لیس إلاّ صوره معنیً و حقیقهً و هیئهً إجتماعیّهً من توجّهات الأسماء و الحقائق الإلآهیّه و الکونیّه فی عالم الغیب. و لمّا کانت المعانی و الأسماء و الحقائق الإلآهیّه و الکونیّه متفاوتهً فی الدرجات و الحطّه و الشرف و التأثیر و غیرها، فلاجرم لبعضٍ من الأزمنه و الأمکنه ــ اللتین هما صورتان و تابعتان لهذه الحقائق و الأسماء ــ فضلٌ و شرفٌ لبعضٍ آخر؛ فلذلک تزداد النصوص الإلآهیّه و الأحادیث النبویّه بفضیله بعض الزمان و المکان و شرفهما ــ کرمضان و لیله القدر و یوم الجمعه، و کالحرمین و بیت المقدس و المسجد الأقصی ــ ، و بفضیله الأعمال المتعلّقه به ــ کالصلاه و الصوم و الإحیاء و السعی و الطواف و الوقوف و الزیاره و أمثال ذلک ــ (۳).

۱- ۱. کریمه ۳۱ مریم.

۲- ۲. کذا فی النسختین، و الصحیح: سعیدالدین، راجع: «مشارق الدراری» مقدّمه المصحّح ص ۵.

۳- ۳. قال: «زمان صورت هیآت و احوال و اشکال فلکی است، چنانکه مکان صورت اشکال و هیآت زمینی است. و هر حالی و شکلی و هیأتی و فلکی و زمینی جز صورت معیّنی و حقیقتی و هیأتی اجتماعی نیست از توجّهات اسماء و حقائق إلهی یا کونی در عالم غیب و معانی. و اسماء و حقائق إلهی و کونی متفاوت الدرجاتند در حیطت و شرف و تأثیر و غیر آن، لاجرم بعضی از ازمنه و امکنه را که تبع و صورت این اسماء و صفاتند بر بعضی فضل و شرف حاصل آمد تا قربات و طاعاتی که به بعضی متعلّق است در نتیجه و اثر و خاصیّت و قوّت زیادت از دیگرها است؛ چنانکه نصوص إلهی و احادیث نبوی ناطق است به فضائل ازمنه چون رمضان و لیله القدر و یوم الجمعه و مثل آن، و به شرف امکنه چون حرمین و بیت المقدس و مسجد اقصی و جز آن، و فضائل اعمالی که به ایشان متعلّق است چون نماز و روزه و احیای بعضی لیالی و سعی و طواف و وقوف و زیارت و امثال این»؛ راجع: «مشارق الدراری» ص ۳۲۶.

وَ اجْعَلْنا مِنْ عِبادِکَ الصّالِحِینَ «الَّذِینَ یَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِیها خالِدُونَ»، وَ «الَّذِینَ یُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَهٌ»، أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ راجِعُونَ، وَ مِنَ الَّذِینَ یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ.

فسّروا «الصالح» بـ: أنّه القائم بما یلزمه من حقوق اللّه _ سبحانه _ و حقوق الناس؛ و قیل: «هو الّذی نوّر بنور السکینه بعد إهلاک فواسق قوی الشهویّه و الغضبیّه بالریاضه».

و «الَّذِینَ یَرِثُونَ الْفِرْدَوسَ»(۱) أی: ینالونها و یملکونها کما ینال الوارث الإرث بجامع الحصول من غیر کدٍّ و تعبٍ، فکأنّه شبّهها بالمیراث. قال بعض المفسّرین: «إنّ لکلّ أحدٍ مکاناً فی الجنّه و مکاناً فی النار. فإذا کان الشخص من أهل النار بقی مکانه فی الجنّه خالیاً، فأخذ مکانه أهل الجنّه»؛ و هو المرویّ عن الأئمّه المعصومین حیث قالوا: «إنّ المؤمنین یرثون من الکافرین منازلهم فیها حیث فرّقوها علی أنفسهم، لأنّه _ تعالی _ خلق لکلّ إنسانٍ منزلاً فی الجنّه و منزلاً فی النار»(۲)؛

و قال بعضهم فی تفسیر الآیه: «الفردوس میراث الأعمال، و مجالسه الحقّ میراث رؤیه النعمه و الإفضال».

و قال الشیخ سعدالدین(۳) الفرغانیّ ما معناه: «إنّ النعم الجنانیّه ثلاثهٌ:

الأوّل: جنّه الأفعال، و فیها تتصوّر کلّ فعلٍ حسنٍ و عملٍ صالحٍ بصوره روضهٍ أو قصرٍ أو حورٍ أو شجرٍ؛

و الثانی: جنّه الإمتنان، و لیست فی مقابله عملٍ _ و قیل: «بل یعطی بمحض الفضل و المنّه» _؛

۱- ۱. کریمه ۱۱ المؤمنون.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و رواه المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۳- ۳. کذا فی النسختین.

و الثالث: جنّه الميراث، و إليه الإشاره بقوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «ما منكم من أحدٍ إلاّ و له منزلان: منزلٍ فى الجنّه، و منزلٍ فى النار. فان مات و دخل فى النار ورث أهل الجنّه منزله»(۱)؛ وذلك قوله ــ عزّ و جلّ ــ : «أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * أَلَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِردَوسَ»(۲)»(۳).

و قال بعضهم: «و ليس فى النار نار ميراثٍ و لا نار اختصاصٍ، و أمّا ثَمّ نار أعمالٍ، فمنهم من عمّرها بنفسه و عمله الّذى هو قرينه؛ و من كان من أهل الجنّه بقى عمله الّذى كان فى الدنيا على صورته فى المكان من النار». و هو الّذى لوكان من أهلها صاحب ذلك العمل لكان فيه، فإنّه من ذلك المكان وجود ذلك العمل، و هو خلاف ما كلّف من فعلٍ و تركٍ؛ فعاد إلى وطنه كما عاد الجسم عند الموت إلى الأرض الّتى خلت منها؛ و كلّ شىءٍ يعود إلى أصله و إن طالت المدّه.

و التحقيق: إنّ درجات الجنّه على عدد دركات النار، فما من درجهٍ من الجنّه إلاّ و مقابله دركٌ من النار. و ذلك انّ الإنسان لايخلو إمّا أن يعمل بالأمر، أو لايعمل؛ فان عمل كان له فى الجنّه درجهٌ معيّنهٌ لذلك العمل خاصّهً؛ و فى موازنه هذه الدرجه المخصوصه لهذا العمل الخاصّ إذا تركه الإنسان دركٌ فى النار لوسقطت حصاهٌ من تلك الدرجه لوقعت على خطّ استواءٍ على ذلك الدرك. فإذا سقط الإنسان من العمل بما أمر فلم يعمل كان ذلك الترك لذلك العمل عين سقوطه إلى ذلك الدرك؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِى سَوَاءِ الْجَحِيمِ»(۴)،

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. كريمتان ۱۰، ۱۱ المؤمنون.

۳- ۳. إشارهٌ إلى قوله حيث قال: «و آن منقسم است بر سه قسم: يكى را جنّه الاعمال گويند كه هر فعلى نيكو و عمل صالح در وى بصورت درختى و قصرى و حورى مصوّر مى شود، ... دوّم را جنّه الإمتنان گويند كه در مقابله هيچ عملى و قولى و مقصودى از عامل كرامت كرده نيايد، بل بمحض فضل و منّت داده شود، ... و سوّم جنه الميراثست» ــ و تتمّه العباره منقولهٌ منه حرفيّاً ــ ؛ راجع: «مشارق الدرارى» ص ۲۰۵.

۴- ۴. كريمه ۵۵ الصافّات.

فانّ الإطّلاع على الشيء إنّما يكون من أعلى إلى أسفل. و السواء: حدّ الموازنه على الإعتدال، فما رآه إلاّ فى ذلك الدرك الّذى فى موازنه درجته، فانّ العمل الّذى نال به هذا الرجل تلك الدرجه تركه هذا الرجل الآخر الّذى كان قرينه فى الدنيا بعينه.

و لمّا كان الموحّد منعه التوحيد و طينته ــ الّتى من علّيين ــ أن يكون من أهل النار، و المشرك قطع به الشرك و طينته ــ الّتى من سجّين ــ من دار الكرامه؛ فجميع جزاء علم المشرك و عمله و قوله الّذى لوكان موحّداً جرى عليه فى الجنّه بحسبه يعطى للموحّد الجاهل بذلك العلم المفرط فى ذلك العمل التارك لذلك القول؛ و جميع جزاء جهل الموحّد و تفريطه و تركه لذلك القول الّذى لو كان مشركاً لحصل له فى النار ــ يعطى لذلك المشرك الّذى لاحظّ له فى الجنّه. فإذا رأى المشرك ما كان يستحقّه لو كان سعيداً يقول: يا ربّ! هذا لى و هو جزاء عملى!،

فيقول اللّه ــ تعالى ــ : قد جاريتك على ذلك كلّه بما أنعمت به عليك من كذا و كذا، فيقرّر عليه جميع ما أنعمه عليه فى الدنيا جزاءً لمكارم أخلاقه و القول بها و التحريض عليها و العلم بواقعها دون نعمه التمسه عليه فى خلقه المبتدء الّتى ليست بجزاءٍ، فيراها المشرك هنالك بما قد كشف اللّه له من علم الموازنه فيقول: صدقت!،

فيقول اللّه له: فما نقصت لك من جزائك شيئاً، و الشرك قطع بك من دخول دار الكرامه، فتنزّل فيها على موازنه هذه الأعمال. و لكن أنزل من النار على دركات من نزل على درجات تلك الأعمال، فانّ صاحبها منعه التوحيد أن يكون من أهل هذه الدار. فهذا هو المراد من الميراث الّذى بين أهل الجنّه و النار، كما ورد فى الآيات و الأخبار من الأئمّه الأطهار؛ منها الأخبار المذكوره.

فان قلت: كيف يعطى المشرك جزاء معصيه الموحّد و يعطى الموحّد جزاء طاعه المشرك؟!، و كيف يليق هذا بالعدل؟!

قلنا: ذلك لأنّ المشرك بحسب مقتضى طينته الخبيثه إنّما يحنّ و يسرع إلى المعاصى بطبعه و سجيّته، و خميره معقودٌ على فعلها دائماً إن تيّسر له، لأنّه من أهلها ــ كما قال اللّه تعالى

فيهم: «وَ لَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ»(۱) _ ، و الأفعال الحسنه غريبهٌ منه ليست صدورها من طينته الأصليّه. و هذا بخلاف المؤمن، فانّه بحسب مقتضى طينته الطيّبه يرتكب أفعال القبيح بكرهٍ من عقله و وجلٍ من قلبه و خوفٍ من ربّه _ لأنّ صدوره غريبٌ منه و من سجيّته و طبعه الأصلى، إذ ليس هو من أهله _ . و لهذه لايعاقب عليه، بل يثاب بما لم يفعل من الخيرات لحنينه إليها و حرصه عليها و عقد ضميره على فعلها دائماً إن تيسّر له؛ «فإنّ الأعمال بالنيّات»(۲)، و «إنّما لكلّ امرى ءٍ ما نوى»(۳). و إنّما ينوى كلٌّ بما يناسب طينته الأصليّه و يقتضيه جبلّته الّتى خلق عليها؛ قال اللّه _ تعالى _ : «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً»(۴)، و فى الحديث: «إنّما يجمع الناس الرضا و السخط»(۵)؛ فمن يرضى شيئاً فكأنّما أتى به و إن لم يفعله، و من سخط شيئاً فكأنّما لم يأت به و إن فعله.

و كما يجازى المشرك بحسناته فى الدنيا بالنعم الدنيويّه، كذلك الموحّد يجازى بسيّئاته فى الدنيا بما يصيبه من الآلآم فيها، ثمّ بتشديد الموت عليه، ثمّ بعذاب البرزخ ان بقى من الجزاء بقيّةً حتّى يلقى اللّه طاهراً مطهّراً _ كما ورد فى الآيات و الأخبار _ .

و أصل «الفردوس»: البستان، و جمعه: فراديس؛ و قال فى القاموس: «الفردوس: البستان الّتى(۶) يجمع كلّ ما فى البساتين(۷). و قد تؤنّث، عربيّةٌ أو روميّةٌ نقلت، أو سريانيّه»(۸).

۱- ۱. كريمه ۲۸ الأنعام.

۲- ۲. راجع: «التهذيب» ج ۱ ص ۸۳ الحديث ۶۷، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۴۸ الحديث ۸۸، «مستدرك الوسائل» ج ۱ ص ۹۰ الحديث ۵۸، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۱۵۶، «عدّه الداعى» ص ۲۷.

۳- ۳. راجع: «التهذيب» ج ۴ ص ۱۸۶ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۳ الحديث ۱۲۷۱۳، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۸۶، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۸۰ الحديث ۲.

۴- ۴. كريمه ۸۴ الإسراء.

۵- ۵. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۱۴۰ الحديث ۲۱۱۸۵، «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۰۸ الحديث ۱۳۶۴۹، «الغارات» ج ۲ ص ۳۹۸، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۲ الحديث ۳۲۳.

۶- ۶. المصدر: _ الّتى.

۷- ۷. المصدر: + تكون فيه الكروم.

۸- ۸. راجع: «القاموس المحيط» ص ۵۲۰ القائمه ۲.

و قوله: «(هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»(۱)) أی: دائمٌ بقاؤهم فيها لايموتون فيها و لايخرجون عنها أبداً.

و «الّذين يؤتون ما آتوا» أی: يعطون ما أعطوا من الصدقات؛

«(وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ)»: خائفةٌ أن لايقبل منهم و أن لايقع على الوجه اللائق، فيؤاخذون به. قال بعضهم: «وجل المحسن على إحسانه أن يردّ عليه أكثر من رجاء المسيء أن يغفر له إساءته!».

«(إِنَّهُمْ إِلَی رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ»(۲))، لأنّ مرجعهم إليه و هو يعلم ما يخفى؛ أو: انّ قلوبهم خائفةٌ من أنّ مرجعهم إليه. و قيل: «أی: اجعلنا من الّذين غلب عليهم الخوف و الخشيه حيث يخشون من الرجوع إلى اللّه، لأنّهم علموا أن لايخفى على اللّه شیءٌ، و لاجور فی حكمه».

و «من الّذين يسارعون فی الخيرات» أی: يرغبون فی الطاعات أشدّ الرغبه، فيبادرون إليها؛ أو: انّهم يتعجّلون فی الدنيا المنافع و وجوه الإكرام ــ كما قال: «فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَ حُسنَ ثَوَابِ الْآخِرَهِ»ــ .

و «هم لها سابقون» أی: فاعلون السبق و سابقون الناس لأجلها؛ أو إيّاها سابقون، أی ينالونها قبل الآخره حيث عجّلت لهم فی الدنيا.

و فی هذه الفقرات إقتباسان من قوله ــ تعالى ــ فی سوره المؤمن، أحدهما من أوائلها و الثانی من أثنائها. و فيه دليلٌ على جواز تغيير لفظ المقتبس بزيادهٍ أو نقصان، أو نحو ذلك. و فی عطفه ــ عليه السلام ــ قوله: «و الّذين يؤتون ما آتوا» على قوله: «الّذين يرثون الفردوس» و جعل الموصولين صفتين لموصوفٍ واحدٍ مع أنّ كلاًّ منهما فی القرآن ــ بحسب الظاهر ــ عبارهٌ عن طائفهٍ أخرى ــ فالموصول الأوّل أعنی: «(الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِردَوسَ»)

۱- ۱. كريمه ۱۱ المؤمنون.

۲- ۲. كريمه ۶۰ المؤمنون.

عبارةٌ عن المؤمنين المذكورين فی مفتح السوره، و الموصول الثانی أعنی: «الَّذِينَ يُؤتُونَ مَا آتُوا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ»(۱) عبارةٌ عن «الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ»(۲) المذكورين فی أثناء السوره ــ إشارةٌ إلی انّ «الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ» هم المؤمنون المذكورون فی أوّل السوره.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، فِی كُلِّ وَقْتٍ وَ كُلِّ أَوَانٍ وَ عَلَى كُلِّ حَالٍ عَدَدَ مَا صَلَّيْتَ عَلَى مَنْ صَلَّيْتَ عَلَيْهِ، وَ أَضْعَافَ ذَلِكَ كُلِّهِ بِالْأَضْعَافِ الَّتِی لَايُحْصِيهَا غَيْرُكَ، إِنَّكَ فَعَّالٌ لِمَا تُرِيدُ.

قال الفاضل الشارح: «الوقت: مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ مّا.

و «الأوان»: الحين، و هو الزمان ــ قلّ أو كثر ــ، سواءٌ كان مفروضاً لأمرٍ أم لا. فكلّ وقتٍ حينٌ دون العكس. فعطف قوله: «و كلّ أوانٍ» علی «كلّ وقتٍ» من باب عطف العامّ علی الخاصّ»(۳)؛ انتهی. و قد مرّ معناهما فی اللمعه الأولی.

و «عدد» منصوبٌ بنزع الخافض، أی: كعدد.

و «ضعف» الشیء: مثله.

و «أضعافه»: مثلاه؛ و «أضعافه»: أمثاله.

و «إنّك فعّالٌ لما تريد» تعليلٌ للدعاء.

و «فعّال» مبالغةٌ فی الفعل، و هو الّذی لايشذّ عنه فعلٌ؛ أی: لايمتنع عليك شیءٌ تريده و لايعجزك أمرٌ تشاؤه، بل كلّ ماتريده فانّك تفعله ألبتّه لايصرفك عنه صارفٌ و لايمنعك منه مانعٌ.

۱- ۱. كريمه ۶۰ المؤمنون.

۲- ۲. كريمه ۵۷ المؤمنون.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۹۱.

***

هـذا آخر اللمعه الرابعه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه، وفّقنى اللّه _ تعالى _ لإتمامها صبيحه يوم الأربعاء لثلاثٍ بقين من محرّم الحرام سنه الثلاث و الثلاثين و المأتين و الألف(۱) من الهجره النبويّه _ عليه آلاف الثناء و التحيّه من الحضره الأحديّه _ .

ص : ۵۵

۱- ۱. كذا فى النسختين.

اللمعه الخامسه و الأربعون فی شرح الدعاء الخامس و الأربعین

ص : ۵۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی ندّبنا علی وداع شهر رمضان «الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرآنُ»(۱) إکراماً له و لنا بالإحسان و الإمتنان، و الصلاه و السلام علی نبیّه المبعوث علی الإنس و الجان، و علی آله و أهل بیته المخصوصین بفهم القرآن.

و بعد؛ فهذه اللمعه الخامسه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ غیر متناهیّهٍ _ ، إملاء المرتجی لوداع شهر رمضان فی کلّ سنهٍ جدیدهٍ مادام العمر باقیاً من الحضره الأحدیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه _ غفر اللّه له فی یوم الآخره _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلاَمُ _ فِی وِدَاعِ شَهْرِ رَمَضَانَ.

قال فی القاموس: «ودعه _ کوضعه _ و ودّعه بمعنیً، و الإسم: الوداع. و هو: تخلیف المسافر الناس خافضین، و هم یودّعونه إذا سافر تفاؤلاً و لا بالدعه الّتی یصیر إلیها إذا قفل، أی: یترکونه و سفره»(۲).

ص : ۵۹

۱- ۱. کریمه ۱۸۵ البقره.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۱۰ القائمه ۲.

فان قلت: ما معنی وداع شهر رمضان و هو لیس ممّا یخاطب باللسان!؟

قلت: قد تکرّر لک فی هذا الکتاب انّ النطق و الشعور لکلّ موجودٍ بحسب نحو وجوده و حسب نفسه الّتی تعلّقت به، و انّ أحکام حقیقه الشیء و آثاره و خواصّه تختلف بحسب مواطنه و مقاماته، فله مخاطبهٌ و محادثهٌ بلسانه؛ فالجواب الحقیقیّ هو ما ذکرناه لک.

و قال السیّد الجلیل ابن طاوس: <«فالجواب: إنّ عاده ذوی العقول قبل الرسول و مع الرسول و بعد الرسول قد جرت بمخاطبه الدیار و الأوطان و الشباب و أوقات الصفا و الأمان و الإحسان ببیان المقال، و هو محادثهٌ لها بلسان الحال. فلمّا جاء أدب الإسلام أمضی ما شهدت بجوازه من ذلک أحکام العقول و الأفهام و نطق به مقدّس القرآن المجید، فقال ــ جلّ جلاله ــ : «یَومَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَاءْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِیدٍ»(۱)، فأخبر انّ جهنّم تردّ الجواب بالمقال، و هو إشارهٌ إلی لسان الحال. و ذلک کثیرٌ فی القرآن الشریف و فی کلام الأئمّه ــ علیهم السلام ــ و فی کلام أهل التعریف. فلایحتاج أولوا الألباب إلی الإطاله فی الجواب. فلمّا کان شهر رمضان ذوالعنایه فی أهل الإسلام و الإیمان صحبته أفضل لهم من صحبه الدیار و المنازل و کان أنفع لهم من الأهل و أرفع من الأعیان و الأماثل، اقتضت دواعی لسان الحال أن یودّع عند الفراق و الإنفصال»(۲)؛ انتهی کلامه.

و فی إصطلاح أهل البیان من باب الإستعاره المکنیّه التخییلیّه، شبّه شهر رمضان بالصاحب الّذی عزم علی السفر بجامع الذهاب، ثمّ طوی ذکر المشبّه به و ذکر المشبّه، و جعل إثبات الوداع له تنبیهاً علی ذلک(۳)>.

و اختلفوا فی وقت دعاء الوداع؛ قال بعضهم: «آخر لیلهٍ من الشهر»، و هو المعتمد، لتوقیع صاحب الزمان ــ علیه السلام ــ فی جواب کتاب أهل الأهواز کذلک(۴)؛

ص : ۶۰

۱- ۱. کریمه ۳۰ ق.

۲- ۲. راجع ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : «الإقبال» ج ۱ ص ۴۱۹.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۰۵.

۴- ۴. لم أعثر علی هذا التوقیع، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۴ ص ۲۶، «فقه الرضا» ص ۲۰۸، «المقنعه» ص ۱۹۱. و قال المحدّث الجزائری: «و فی توقیع صاحب الزمان فی جواب کتابه [کذا فی المطبوعه [محمّد بن عبداللّه بن جعفر الحمیریّ استحباب قراءته آخر لیلهٍ من الشهر»؛ راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

<و قیل: «باستحباب قرائته آخر یومٍ من الشهر»؛

و قیل: «فی لیله العید»، و یؤیّده ما سیأتی من قوله ــ علیه السلام ــ : «السلام علیک ما أحرصنا بالأمس علیک و أشدّ شوقنا غداً إلیک»؛

و قیل: «بما یسمّی آخره عرفاً»(۱)>؛

و قال السیّد الجلیل علیّ بن طاوس ــ رحمه اللّه ــ : «اجتهد فی وقت الوداع علی إصلاح السریره، فالإنسان «عَلَی نَفْسِهِ بَصِیرَهٌ»(۲)؛ فمتی وجدت نفسک علی حالٍ صالحهٍ فی صحبه شهر رمضان فودّعه فی ذلک الأوان وداع أهل الصفاء و الوفاء، و اقض من حقّ التأسّف علی مفارقته و بعده ما فاتک من شرف ضیافته و فوائد رفده، و أطلق من ذخائر دموع الوداع ما جرت به عوائد الأحبّه إذا تفرّقوا بعد الإجتماع»(۳)؛ انتهی.

<و قد ورد عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه أمر بوداع شهر رمضان فی آخر جمعهٍ منه، و هو ما رواه الشیخ جعفر بن محمّد الدوریستی(۴) ــ رحمه اللّه ــ فی کتاب الحسنی(۵) بإسناده عن جابر بن عبداللّه الأنصاریّ قال: «دخلت علی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی آخر جمعهٍ من شهر رمضان، فلمّا بصّر بی قال لی: «یا جابر! هذه آخر جمعهٍ من شهر رمضان، فودّعه و قل: «أللّهمّ لاتجعله آخر العهد من صیامنا إیّاه، فان جعلته فاجعلنی مرحوماً و لاتجعلنی محروماً»، فانّه من قال ذلک ظفر بإحدی الحسنیین: إمّا ببلوغ شهر رمضان من قابلٍ، أو بغفران اللّه و رحمته»؛

ص: ۶۱

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۲- ۲. کریمه ۱۴ القیامه.

۳- ۳. راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۴۲۱، مع حذفٍ.

۴- ۴. المصدر: الدروبستی.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و الظاهر انّه منقولٌ عن نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه ص ۴۲۲، فراجعه.

و علی هذا فینبغی وداعه فی آخر جمعهٍ منه و آخر لیلهٍ منه، جمعاً بین الروایات(۱)>.

قال ــ صلوات اللّه و سلامه علیه ــ :

اللَّهُمَّ یا مَنْ لاَیرْغَبُ فِی الْجَزَاءِ، وَ یا مَنْ لاَینْدَمُ عَلَی الْعَطَاءِ، وَ یا مَنْ لاَیکَافِئُ عَبْدَهُ عَلَی السَّوَاءِ. مِنَّتُک ابْتِدَاءٌ، وَ عَفْوُک تَفَضُّلٌ، وَ عُقُوبَتُک عَدْلٌ، وَ قَضَاوءُک خِیرَهٌ.

«لاـیرغب فی الجزاء» أی: لایریـد الجزاء علی الإعطـاء، بـل یتفضّـل علی من یشاء؛ لأنّ الراغب فی الجزاء محتاجٌ، و اللّه هو الغنیّ لنفسه. یقال: رغبت فی الشیء: إذا أردته.

و «الجزاء»: المکافات.

<و «لاینـدم علی العطـاء»، یقـال: نـدم علی الشـیء نـدماً و نـدامهً أی: أسـف علی مـا وقـع و تمنّی انّه لـم یقع(۲)>. قـال بعض المحقّقین: «تنزیهه ــ تعـالی ــ عن النـدم إمّا مطلقاً، فلأنّ حقیقه تحسّـر النفس و غمّها من تغیّر رأیٍ فی أمرٍ فائتٍ، و ذلک محالٌ علیه ــ سبحانه ــ من وجهین:

أحدهما: انّ التحسّـر و الغمّ من توابع المزاج، و لمّا کان الباری ــ عزّ و جلّ ــ منزّهاً عن الجسمیّه و المزاج وجب أن یکون منزّهاً عن التحسّر و الغمّ؛

الثـانی: انّ تغیّر الرأی فی أمرٍ فـائتٍ إنّمـا یکون عن الجهـل بعواقب الأـمور و مـا یترتّب علی ذلـک الأمر ــ من نفعٍ و ضرٍّ ــ ، و الجهل علیه ــ تعالی ــ محالٌ.

و أمّا الندم علی خصوص العطاء فهو محالٌ علیه ــ سبحانه ــ من وجوهٍ:

أحـدها: ما علمت من اسـتحاله مطلق النـدم علیه، فیمتنع الندم علی خصوص العطاء علیه ــ جلّ جلاله ــ ، لأنّ نفی العامّ یقتضـی نفی الخاصّ؛

الثانی: إنّ الندم علی العطاء إنّما یکون لأحد الأمرین:

إمّا لتضرّر المعطی بذلک العطاء الّذی ندم علیه، و التضریر علی اللّه ــ تعالی ــ محالٌ؛

ص : ۶۲

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۰۷.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۰.

و إمّا لظهور عـدم قابليّه من أعطاه لذلك العطاء، فيتمنّى انّه لم يقع؛ و ذلک محالٌ عليه ــ سـبحانه ــ لاسـتلزامه الجهل السابق، و هو محالٌ ــ كما عرفت ــ ؛

الثالث: ما يصدر عنه ــ تعالى ــ من عطاءٍ و منعٍ مضـبوطٌ بنظام الحكمه و العدل ــ كما قال فى محكم كتابه: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(١)، أى: متلبّساً بمقدارٍ معيّنٍ تقتضـيه الحكمه و تسـتدعيه المشيّه التابعه لها ــ ، و ما كان عن حكمهٍ مقتضيهٍ له يستحيل الندم عليه»(٢)؛ انتهى كلامه.

قوله ــ عليه السـلام ــ : «و يـا من لايكافىء عبـده على السواء»، <يعنى: لايعامل المجرمين بالعـدل، بل عاملهم بالفضل و انّه إذا عمل أحدٌ خيراً فى جنبه لايعامله بالعدل بأن يجازيه بالحسنه حسنهً، بل(٣)> يكافيه بأضعافٍ مضاعفهٍ.

<و «منّتک ابتداءٌ» أى: نعمتک مبتدءٌ لا عن إسـتحقاقٍ، كما جاء فى الدعاء: «يا من بدء بالنعمه قبل اسـتحقاقها»(۴)(۵)>. و هذه الفقره ناظرهٌ إلى الفقره الأولى، لأنّه إذا لم يرغب فى الجزاء فيعطى لا من استحقاقٍ.

و «عفوک تفضّـلٌ» أى: غير واجبٍ عليـک ولا لازمٌ لک، بل بمجرّد التفضّل. و هـذه ناظرهٌ إلى الثانيه، لأنّه إذا لم يراع العـدل و المساواه فيتفضّل.

و «عقوبتک عدلٌ» لاستحاله الظلم و الجور عليه ــ تعالى، كما تقدّم الكلام عليه ــ .

<و «قضاؤک خيرهٌ» أى: حكمک اختيارٌ. و «الخِيره» ــ بكسر الخاء المعجمه و سكون الياء المثنّاه من تحتٍ و فتحها ــ : اسمٌ من الإختيار، و هو: فعل ما هو خيرٌ؛ أى: لاتقضـى و لاتحكم إلاّ بما هو خيرٌ و إن خفى وجه ذلک علينا، فعدم العلم بالشىء لايستلزم العلم

١- ١. كريمه ٢١ الحجر.

٢- ٢. هذا كلام المحقّق المدنى، راجع: نفس المصدر.

٣- ٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨۵، مع تغييرٍ يسير.

۴- ۴. راجع: «البلد الأمين» ص ٣٨٢، «مفتاح الفلاح» ص ١٠٠، «مهج الدعوات» ص ١٧٩، «بحارالأنوار» ج ٩١ ص ٢٧۴.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ١١٢.

بعدمه(۱)>. و قد عرفت سابقاً انّه «لاَـيَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِی الْاءَرضِ»(۲) و لایخرج عن قدرته و سلطانه شیءٌ من عالَمی الملک و الملکوت، و الحجاب إنّما یکون بالقیاس إلی الأسباب المکتنفه بالعبد، و بالنظر إلی العلوم الحادثه الزمانیّه المتجدّده حسب تجدّد الأحوال و الآجال و الأمکنه و الأوضاع؛ و أمّا بالقیاس إلی ذات القیّوم و علمه المحیط بالکلّ فلا.

و قد ثبت فی الحکمه انّ الخیر برضاه و قضاه جملهً و تفصیلاً ـ بقضائه جملهً، وبقدره تفصیلاً ـ . فالإراده الأوّلیّه الرضائیه تؤدّی إلی الخیر و السعاده لطائفهٍ بالقیاس إلی عالمٍ، و إلی الشرّ لطائفهٍ أخری بالقیاس إلی عالمٍ آخر؛ کما فی الحدیث الإلآهیّ: «هؤلاء خلقتهم للجنّه و لاأبالی، و هؤلاء خلقتهم للنار و لاأبالی»(۳)، و قوله ـ تعالی ـ : «وَ لاَیَزَالُونَ مُخْتَلِفِینَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ»(۴).

و أمّا التوبیخ و التخویف و الزجر و الإیعاد و ما یقابلها ـ من التحسین و النصیحه و التعظیم و البشاره و الوعد و الوعید و غیر ذلک ـ فهی من جمله الأسباب القدریّه و من المهیّجات للدواعی الشهویّه و الأشواق و البواعث علی الأعراض و المحرّکات، کسائر الأمور القدریّه الواقعه تحت الأسباب القریبه الّتی للإختیار فیها مدخلٌ ـ کما مرّ مراراً ـ .

إنْ أَعْطَیْتَ لَمْ تَشُبْ عَطَاءَکَ بِمَنٍّ، وَ إنْ مَنَعْتَ لَمْ یَکُنْ مَنْعُکَ تَعَدِّیاً. تَشْکُرُ مَنْ شَکَرَکَ وَ أَنْتَ أَلْهَمْتَهُ شُکْرَکَ. وَ تُکَافِئُ مَنْ حَمِدَکَ وَ أَنْتَ عَلَّمْتَهُ حَمْدَکَ.

«لم تشب» من الشوب بمعنی: الخلط و المزج.

ص : ۶۴

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. کریمه ۳ سبأ.

۳- ۳. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «المحجّه البیضاء» ج ۲ ص ۲۳۶، «مفاتیح الغیب» ص ۱۷۰، «شرح الأسماء الحسنی» ج ۱ ص ۱۳۱، «الأنوار الساطعه» ج ۱ ص ۱۷۴، و لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۴- ۴. کریمتان ۱۱۸، ۱۱۹ هود.

و «المنّ»: قولٌ يكدّر العطاء و ينقّصه، لما يتضمّن من التغيّر الّذى تنكسر منه القلوب، و لذلك نهى _ سبحانه _ عنه بقوله:«وَ لاَتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْاَءَذَى كَالَّذِى يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ»(۱)؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «المنع» هنا: ضدّ العطاء.

و «التعدّى»: الظلم و تجاوز الحدّ. و نزّل «أعطيت» و «منعت» هنا منزله اللازم لأنّ المعنى: إن وجد منك عطاءٌ أو منعٌ لم يكن منعك جوراً و ظلماً، لما عرفت من أنّ عطاءه و منعه _ سبحانه _ لايصدران إلّا بمقتضى الحكمه و العدل و اللطف، و بمقتضى العين الثابته لكلّ شىءٍ.

«تشكر من شكرك» أى: تجازى بالنعم على شكره «و» الحال انّك «ألهمته شكرك». و قيل: «شكره _ تعالى _ عبارةٌ عن قبوله يسير العمل منهم و إثابتهم الكثير عليه»(۲)؛ و قد تقدّم الكلام عليه مفصّلاً.

و «تكافىء من حمدك» أى: تجازى جزاء الحمد «و» الحال انّك «علّمته حمدك».

تَسْتُرُ عَلَى مَنْ لَوْشِئْتَ فَضَحْتَهُ، وَ تَجُودُ عَلَى مَنْ لَوْشِئْتَ مَنَعْتَهُ، وَ كِلاَهُمَا أَهْلٌ مِنْكَ لِلْفَضِيحَهِ وَ الْمَنْعِ غَيْرَ أَنَّكَ بَنَيْتَ أَفْعَالَكَ عَلَى التَّفَضُّلِ، وَ أَجْرَيْتَ قُدْرَتَكَ عَلَى التَّجاوُزِ. وَ تَلَقَّيْتَ مَنْ عَصَاكَ بِالْحِلْمِ، وَ أَمْهَلْتَ مَنْ قَصَدَ لِنَفْسِهِ بِالظُّلْمِ، تَسْتَنْظِرُهُمْ بِأَنَاتِكَ إِلَى الْاِءِنَابَهِ، وَ تَتْرُكُ مُعَاجَلَتَهُمْ إِلَى التَّوْبَهِ لِكَيْلاَ يَهْلِكَ عَلَيْكَ هَالِكُهُمْ، وَ لاَيَشْقَى بِنِعْمَتِكَ شَقِيُّهُمْ إلاَّ عَنْ طُولِ الْاِءعْذَارِ إِلَيْهِ، وَ بَعْدَ تَرَادُفِ الْحُجَّهِ عَلَيْهِ، كَرَماً مِنْ عَفْوِكَ يَا كَرِيمُ، وَ عَائِدَةً مِنْ عَطْفِكَ يَا حَلِيمُ.

۱- ۱. کریمه ۲۶۴ البقره.

۲- ۲. كما حكاه المحقّق المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۱۴.

«ستره» _ تعالى _ على عبده عبارةٌ عن إخفاء مساوئه و معايبه، و تعديته ب_ «على» لتضمّنه معنى الإشفاق و الإبقاء؛ أى: تستر على من لوشئت فضيحته _ بسبب إستحقاقه الفضيحه _ فضحته و على من لوشئت منعه _ بسبب إستحقاقه للمنع _ منعته؛ لأنّ حذف مفعول فعل المشيئه و الإراده مطرّدٌ _ إذا وقع شرطاً _ عند اهل العربيّه. و فائدته الأوقعيّه فى النفس، فانّه متى قيل: لوشئت و لوشاء، علم السامع انّ هناك شيئاً علّقت المشيئه عليه، لكنّه مبهمٌ عنده، فإذا جیء بجواب الشرط صار مبيّناً.

<و «كِلا»: اسمٌ لفظه مفردٌ و معناه مثنىً. و يلزم إضافته إلى مثنىً _ نحو: قام كِلاـ الرجلين _ ، أو إلى ضميره _ كما وقع فى عباره الدعاء _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «منک» و «للفضيحه» كلاهما متعلّقٌ ب_ «أهل»، لتأولّه ب_ «مستحقٍّ»(۱)>. و هذه الجمله حاليّهٌ، أى: مع أنّ كلّ واحدٍ ممّن سترت عليه و جُدت عليه مستحقٌّ لضدّ ذلک و الحرمان لأجل العصيان؛

إلاّـ «أنّک بنيت أفعالک على التفضّل»، فكلمه «غير» بمعنى: «إلاّ» فى الإستثناء المنقطع، أى: لكنّک بنيت _ لأنّ كلّ استثناءٍ منقطعٍ يقدّر ب_ «لكن» عند البصريّين، و الكوفيّون يقدّرونه ب_ «سوى». قال بعض المحقّقين: «و يردّه انّها لاتفيد الاستدراک و المستثنى المنقطع للإستدراک و دفع توهّم دخوله فى الحكم السابق» _ .

و «أجريت قدرتک على التجاوز» و العفو.

«و تلقّيت من عصاک بالحلم» أى: استقبلته به، لأنّ الحليم فعله كذلک، و أنت أحلم من كلّ حليمٍ _ بل لاحليم إلاّ أنت! _ ، و قد تقدّم الكلام على الحلم؛ فتذكّر!.

«و أمهلت من قصد لنفسه بالظلم» أى: أنظرته و لم تستعجله لأن توفّقه التوبه؛ و قيل: «الظرف الأخير متعلّقٌ ب_ «قصد»، و «الباء» زائدهٌ أو بتضمين مايتعدّى بها. و يجوز أن تكون «الباء» للسببيّه و مفعول الفعل محذوفٌ، أى: قصد المهالک و العذاب بسبب ظلمه؛ و

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۶.

الظرف الأوّل علی هذا التقدیر یجوز تعلّقه بالمصدر و إن تأخّر عنه»(١).

«تستنظرهم»، قیل: «من النظره بمعنی: الإمهال، و هو بیانٌ للإمهال؛ أی: تستمهلهم بأناتک». و الظاهر انّه <جملةٌ مستأنفةٌ للتعلیل، أی: لأنّک تستنظرهم، یقال: انتظرته و استنظرته: إذا تأنّیت علیه، و لم تستعجله بأناتک أی: بتأخّر عقوبتک.

و «الأناه» ــ علی وزن حصاه ــ : اسمٌ من: تأنّی فی الأمر أی: تمهّل(٢)>.

«إلی الإنابه» أی: إلی التوبه و الرجوع، فما بعده کعطف بیانٍ له.

«لکیلا یهلک علیک هالکهم».

<المراد بــ «الهلاک» هنا: الهلاک المعنویّ، و هو الموت علی غیر بصیرهٍ؛ و قد مرّ تفسیره فی اللمعه الأولی(٣).

«و لایشقی بنعمتک». «الباء» للمصاحبه ــ أی: مع وجودها ــ ، أو للملابسه ــ أی: متلبّساً ــ ، أو للسببیّه؛ فانّ النعمه قد تبعث علی الشقاوه، قال ــ تعالی ــ : «إِنَّ الْاءِنْسَانَ لَیَطْغَی * أَنْ رَءَاهُ اسْتَغْنَی»(۴)(۵)>.

و الإستثناء من قوله ــ علیه السلام ــ : «إلّا عن طول الإعذار إلیه» مفرّغٌ، أی: و لایشقی بنعمتک شقیّهم <عن شیءٍ من الأشیاء إلّا عن طول الإعذار.

و «عن» بمعنی: بعد ــ مثلها فی قوله تعالی: «عَمَّا قَلِیلٍ لَیُصْبِحَنَّ نَادِمِینَ»(۶) ــ ، أی: بعد طول الإعذار إلیه؛ یقال: أعذر إلیه فی الأمر إعذاراً أی: بالغ فی العذر. قال الزمخشریّ: «أی: فی کونه معذوراً؛ و منه المثل: قد أعذر من أنذر»(٧)(٨)>.

١- ١. هذا قول محدّث الجزائری، راجع: «نورالأنوار» ص ١٨۵.

٢- ٢. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ١١٨.

٣- ٣. المصدر: ــ و قد مرّ ... الأولی.

۴- ۴. کریمتان ۶، ٧ العلق.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨۵.

۶- ۶. کریمه ۴٠ المؤمنون.

٧- ٧. قال: «و قد أعذر من أنذر، أی: بالغ فی العذر أی: فی کونه معذوراً»؛ راجع: «أساس البلاغه» ص ۴١٢ القائمه ١.

٨- ٨. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ١١٩.

و «ترادف الحجّه»: تتابعها.

و نصب «كرماً» و «عائدةً» على الحاليّه، أى: حال كون ذلك كرماً من عفوك و عائدةً من عطفك.

و «العائده»: الصله و التفضّل.

و «العطف»: الشفقه و العطوفه، مستعارٌ من: عطفت الشيء عطفاً أى: حنوته؛ و منه: «العاطفه» للرحم.

أَنْتَ الَّذِی فَتَحْتَ لِعِبَادِکَ بَاباً إِلَی عَفْوِکَ وَ سَمَّیْتَهُ التَّوْبَهَ، وَ جَعَلْتَ عَلَی ذَلِکَ الْبَابِ دَلِیلاً مِنْ وَحْیِکَ لِئَلَّا یَضِلُّوا عَنْهُ، فَقُلْتَ ـ تَبَارَکَ اسْمُکَ ـ : «تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوْبَهً نَصُوحاً عَسَی رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ وَ یُدْخِلَکُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ یَوْمَ لَا یُخْزِی اللَّهُ النَّبِیَّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ یَسْعَی بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمَانِهِمْ، یَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَ اغْفِرْ لَنَا إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ». فَمَا عُذْرُ مَنْ أَغْفَلَ دُخُولَ ذَلِکَ الْمَنْزِلِ بَعْدَ فَتْحِ الْبَابِ وَ إِقَامَهِ الدَّلِیلِ.

«أنت» فی محلّ الرفع على الإبتداء، و خبره الموصول، و الجمله مسوقّهٌ لتقرير ماقبلها.

و «سمّيته» أى: ذلك الباب.

«دليلاً من وحيك»، قيل: «يعنى: بموجب الوحى أعلمت العباد»؛

و قيل: «هو الآيه الآتيه؛ و احتمال إرادته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بعيدٌ!»(۱).

«لئلّا يضلّوا عنه» أى: الخلائق عن ذلك الباب.

و «الضلال» هنا بمعنى: الميل.

<و «تبارك» إمّا من البروكه المستلزمه للمقام فى موضعٍ واحدٍ و الثبات فيه؛ و إمّا من

ص : ۶۸

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائرى، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

البرکه بمعنی: الزیاده و النموّ. و بالإعتبار الأوّل إشارةٌ فیه إلی عظمته ــ باعتبار دوام بقائه و تحقّق وجوده ــ ، و بالإعتبار الثانی فیه إشارةٌ إلی فضله و إحسانه و لطفه و هدایته(۱)>.

و «تبارک اسمک» أی: تنزّه عن شوائب النقص. وإذا کان هذا حال اسمه ــ بملابسه دلالته علیه ــ فما ظنّک بذاته الأقدس الأعلی!.

و «التوبه» قد تقدّم الکلام علیها مستقصیً.

و «النصوح» بفتح النون علی المشهور، و بضمّها علی روایه أبیبکرٍ عن عاصم انّه قرء: «نُصُوحاً»(۲) ــ بالضمّ(۳). و هو مصدر: نصح، فانّ النصح و النصوح کالشکر و الشکور ــ . أی: توبهٍ ذات نصوحٍ، أو بنصحٍ نصوحاً، أو: توبوا لنصح أنفسکم ــ علی أنّه مفعولٌ لأجله ــ .

و علی الأوّل قیل: «فیها ضروبٌ من التفسیر:

الأوّل: انّ المراد بها توبةٌ تنصح الناس، أی: تدعوهم إلی الإتیان بمثلها، لظهور آثارها الحسنه علی صاحبها فیقلع عن الذنوب ثمّ لایعود إلیها أبداً؛

الثانی: انّها الخالصه له ــ تعالی ــ ، من قولهم: عسلٌ نصوحٌ: إذا کان خالصاً من الشمع؛

الثالث: انّ النصوح مأخوذٌ من نصاحه الثوب، أی: خیاطته، أی: توبةٌ تخیط و ترقّع خروقکم فی دینکم، لأنّ العصیان یخرق الدین و التوبه ترقّعه؛ أو انّها تجمع بین التائب و بین أولیاء اللّه کما تجمع الخیاطه بین قِطَع الثوب؛

الرابع: انّ النصوح وصفٌ للتائب، و إسناده إلی التوبه من قبیل الإسناد المجازیّ، أی: توبةٌ ینصحون بها أنفسهم و یمحون بها سیّئاتهم لایکون فیها شوب ریاءٍ و لانفاقٍ»(۴)-(۵).

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۲۳.

۲- ۲. کریمه ۸ التحریم.

۳- ۳. کما عن نافع و الأعرج و عیسی و شعبه و غیرهم أیضاً، راجع: «البحر المحیط» ج ۸ ص ۲۹۳، «التبیان» ج ۱۰ ص ۵۰، «تفسیر الطبریّ» ج ۲۸ ص ۱۰۸، «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۸ ص ۱۹۹.

۴- ۴. هذا قول محدّث الجزائریّ مع زیادهٍ مّا، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۵- ۵. و انظر: «مرآه العقول» ج ۱۱ ص ۲۹۵.

و فی الکافی(۱) عن أبیالصباح الکنّانی قال: سألت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوبَةً نَصُوحاً»(۲) قال: «یتوب العبد من الذنب ثمّ لایعود فیه»؛

و عن الصادق: «إنّ النصوح هو أن یکون باطن الرجل کظاهره و أفضل»(۳)؛

و قال ـ علیه السلام ـ : «إذا تاب الرجل توبه نصوحاً أحبّه اللّه ـ تعالی ـ ، فستر علیه فی الدنیا و الآخره.

فقلت: و کیف یستر علیه؟

قال: ینسی ملکیه ما کتبا علیه من الذنوب، و یوحی إلی جوارحه: أکتمی علیه ذنوبه، و یوحی إلی بقاع الأرض: أکتمی ما کان یعمل علیک من الذنوب؛ فیلقی اللّه و لایشهد علیه أحدٌ»(۴)؛

و روی انّ أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ سمع أعرابیّاً یقول: أللّهمّ انّی أستغفرک و أتوب إلیک؛ فقال: «یا هذا! انّ سرعه اللسان بالتوبه توبه الکذّابین!،

قال: و ما التوبه!

قال: یجمعها ستّه أشیاء: علی الماضی من الذنوب الندامه، و علی الفرائض الإعاده، و ردّ المظالم و استحلال الخصوم، و أن تعزم علی أن لاتعود، و أن تذیب نفسک فی طاعه اللّه کما

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۲ الحدیث ۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۲ الحدیث ۲۱۰۱۲، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۲۸ الحدیث ۱۳۷۰۴.

۲- ۲. کریمه ۸ التحریم.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۷ الحدیث ۲۱۰۲۶، «معانی الأخبار» ص ۱۷۴ الحدیث ۳.

۴- ۴. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۰ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ج ۱۶ ص ۷۱ الحدیث ۲۱۰۰۹، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۸، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۱.

ربّيتها فى المعصيه، و أن تذيقها مراره الطاعات كما أذقتها حلاوه المعاصى»(۱).

و قال بعض العرفاء: «النصوح فى التوبه الصدق فيها و ترک ما منه تاب سرّاً و علناً، قولاً و فكرةً»؛

و قال الواسطىّ: «التوبه النصوح لاتبقى على صاحبها أثراً من المعصيه سرّاً و جهراً»(۲)؛

و قال بعضهم: «هى أن تترک الذنب كما أتيته و تبغضه كما أحببته»؛

و قيل: «التوبه النصوح الّتى يديم العبد على الإستقامه»؛

و قال رابعه العدويّه: «هى توبهٌ لايحتاج معها إلى توبهٍ».

قوله ــ تعالى ــ : «عَسَى رَبُّكُمْ» ــ ... إلى آخره ــ .

<«عسى» فعلٌ جامدٌ لايتصرّف. و لايأتى منه إلاّ الماضى، و من ثمّ ادّعى قومٌ انّه حرفٌ. و إنّما لم يتصرّف فيه لتضمّنه معنى الحرف ــ أى: إنشاء الطمع و الرجاء، كلعلّ، و الإنشاء أغلب من معانى الحروف ــ ؛ و الحروف لايتصرّف فيها. قال سيبويه: «عسى طمعٌ و إشفاقٌ»(۳)؛ فالطمع فى المحبوب، و الإشفاق فى المكروه. و معنى الإشفاق الخوف؛ و قد اجتمعا فى قوله ــ تعالى ــ : «عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ»(۴).

قال الراغب: «و كثيرٌ من المفسّرين فسّروا «عسى» و «لعلّ» فى القرآن باللازم، و قالوا: «إنّ الطمع و الرجاء لايكونان(۵) من اللّه ــ تعالى ــ »؛

و فى هذا(۶) قصور نظرٍ!، و ذلک(۷) انّ اللّه ــ تعالى ــ إذا ذكر ذلک يذكره ليكون الإنسان منه

ص : ۷۱

۱- ۱. راجع: «مرآه العقول» ج ۱۱ ص ۲۹۶ نقلاً عن «مجمع البيان»، و لم أعثر عليه فى غيره.

۲- ۲. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۴.

۳- ۳. هذا نصّ كلامه، راجع: «الكتاب» ج ۴ ص ۲۳۳.

۴- ۴. كريمه ۲۱۶ البقره.

۵- ۵. المفردات: لايصحّ.

۶- ۶. المفردات: + منهم.

۷- ۷. المفردات: ذاک.

على رجاءٍ(۱)، لا_ أن يكون هو _ تعالى _ راجياً؛ قال(۲) _ تعالى _ : «عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ»(۳) أی: كونوا راجين»(۴)؛ انتهی.

و قال الزمخشریّ فی الكشّاف: « «عَسَى رَبُّكُمْ» إطماعٌ من اللّه لعباده؛ و فیه وجهان:

أحدهما: أن يكون على ما جرت به عاده الجبابره من الإجابه بعسی(۵) و لعلّ، و وقوع ذلك منهم موقع القطع و البتّ؛

الثانی: أن يكون جیء به(۶) تعليماً للعباد وجوب الترجّح بين الخوف و الرجاء. و الّذی يدلّ على المعنى الأوّل و انّه فی معنى البتّ: قراءه ابن أبی عبله: «وَ يُدْخِلْكُمْ» _ بالجزم(۷) _ عطفاً على محلّ «عَسَى أَنْ يُكَفِّرَ»(۸)، كأنّه قيل: توبوا يوجب(۹) تكفير سيّئاتكم و يدخلكم»(۱۰)؛ انتهی.

و الجمهور على أنّ عسی ترفع الإسم و تنصب الخبر _ ككان _ ، فالإسم الصريح المرفوع بعدها اسمها، و الفعل المضارع المقترن بأن بعده منصوب المحلّ على أنّه خبره. و استشكل بلزوم كون الحدث خبراً عن الذات _ لأنّ الخبر على هذا فی تأويل المصدر _ ؛

و أجيب ب_ : أنّ «أنْ» زائدةٌ، لامصدريّةٌ؛ قال ابن هشام: «و ليس بشیءٍ، لأنّها قد نصبت»(۱۱)؛

و: بالفرق بين المصدر و ما يأوّل به، ذكره صاحب العباب و ارتضاه الشريف الجرجانیّ؛

و: بأنّه على تقدير مضافٍ إمّا قبل الإسم أو قبل الخبر، فقدّر فی نحو: عسى زيداً أن يقوم:

۱- ۱. المفردات: منه راجياً.

۲- ۲. المفردات: يرجو، فقوله.

۳- ۳. كريمه ۱۲۹ الأعراف.

۴- ۴. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۵۶۶ القائمه ۲.

۵- ۵. الكشّاف: لعسی.

۶- ۶. الكشّاف: و الثانی أن يجیء به.

۷- ۷. راجع: «البحر المحيط» ج ۸ ص ۲۹۳، «تفسير القرطبیّ» ج ۱۹ ص ۲۰۰.

۸- ۸. كريمه ۸ التحريم.

۹- ۹. الكشّاف: + لكم.

۱۰- ۱۰. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۴ ص ۱۳۰.

۱۱- ۱۱. راجع: «مغنی اللبيب» ج ۱ ص ۲۰۲.

عسى أمر زيدٍ القيام، أو: عسى زيدٌ صاحب القيام؛ قال الرضىّ: «و فيه(۱) تكلّفٌ!، إذ لم يظهر هذا المضاف فى(۲) اللفظ(۳)، لا فى الإسم و لا فى الخبر»(۴)؛

و: بأنّه من باب زيدٌ عدلٌ، و صومٌ فى الإخبار بالمصدر عن اسم العين على جعل المصدر نفس الشخص على سبيل المبالغه؛

و: بأنّ المصدر بمعنى اسم الفاعل، فالتقدير: عسى زيدٌ قائماً؛ و رجّح بما جاء فى كلامهم: عسيت صائماً.

و قال الكوفيّون: «إنّ الفعل المقترن فى محلّ رفع بدلاً ممّا قبله بدل اشتمالٍ، كقوله _ تعالى _ : «لَايَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ»(۵) أى: لاينهاكم اللّه عن أن تبرّوهم، فهو بدلٌ من «الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ».

و قال الجوهرىّ: «و عسى من اللّه واجبةٌ فى جميع القرآن إلّا فى قوله _ تعالى _ : «عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ»(۶).

قال أبوعبيده: «عسى من اللّه ايجابٌ، فجاءت على إحدى لغتى العرب _ لأنّ عسى(۷) رجاءٌ و يقينٌ _ ، و أنشد لابن مقبل:

ظَنِّى بِهِمْ كَعَسَى وَ هُمْ بِتَنُوفَةٍ يَتَنَازَعُونَ جَوَائِزَ الْأَمْثَالِ

أى: ظنّى بهم يقينٌ»(۸)؛ انتهى. قال الرضىّ: «و أنا لاأعرف عسى فى غير كلام اللّه(۹)

۱- ۱. شرح الكافيه: و فى هذا العذر.

۲- ۲. شرح الرضى: إلى.

۳- ۳. شرح الرضى: + أبدا.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۲۱۵.

۵- ۵. كريمه ۸ الممتحنه.

۶- ۶. كريمه ۵ التحريم.

۷- ۷. صحاح اللغه: + فى كلامهم.

۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۲۶ القائمه ۱.

۹- ۹. شرح الكافيه: كلامه تعالى.

للیقین»(۱)؛ ففیه نظرٌ!. ویجوز أن یکون: هی بهم، أی: مع طمعٍ(۲)>.

و قال بعض العرفاء فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «عَسَی رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ»(۳): «من ذنوب المقام الّذی تبتم إلیه عنه و حجبه و النظر إلیه و الإعتداد به و المیل و رؤیته و التلوین الّذی یحدث بعد الترقّی عنه، کالتلوین بظهور النفس فی مقام القلب و بظهور القلب فی مقام الروح و بظهور الأنانیّه فی مقام الوحده؛ «وَ یُدْخِلَکُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ» مترتّبه علی مراتب التوبه».

و قیل: ««تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا» أی: من تحت أشجارها، أو من تحت قصورها أو بنیانها».

<««یَومَ لَایُخْزِی»» من هنا إلی آخر الآیه یکتب تارهً فی الصحائف، و أخری علی الهامش.

و نصب الظرف بــ «یدخلکم»، و هو تعریضٌ بمن أخزاهم اللّه من أهل الکفر و الفسوق، و استحمادٌ(۴) علی المؤمنین علی انّه عصّمهم من مثل حالهم(۵)>.

و قیل: ««وَ الَّذِینَ آمَنُوا» عطفٌ علی «النَّبِیَّ»، و هو مبتدءٌ خبره قوله ــ تعالی ــ : «نُورُهُمْ یَسْعَی بَیْنَ أَیْدِیهِمْ»».

قال المفسّرون: ««یَسْعَی نُورُهُمْ» علی الصراط أو فی عرصات القیامه(۶)، «أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا» <قیل: متعلّقٌ بقوله(۷): أدناهم منزلهً، لأنّهم یعطون من النور قدر ما یبصرون مواطیء أقدامهم ــ لأنّ النور علی قدر الأعمال ــ ، فیسألون إتمامه تفضّلاً(۸)>. فالمراد من «النور»: الضیاء الّذی یرونه و یمرّون فیه».

ص : ۷۴

۱- ۱. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۲۱۴.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۲۵، مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

۳- ۳. کریمه ۸ التحریم.

۴- ۴. المصدر: استجمادٌ.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۶.

۶- ۶. فانظر: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۳۹۱.

۷- ۷. کذا فی النسختین، و فی المصدر: قیل: یقوله.

۸- ۸. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۶.

و قیل: «نورهم: هداهم»(۱).

<و قال النیشابوریّ: «الکمالات و الخیرات کلّها أنوارٌ یوم القیامه، و أکمل الأنوار معرفه اللّه _ سبحانه _ .

و إنّما قال: «من«بَیْن أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمَانِهِمْ»»، لأنّ ذلک جعل إماره النجاه، و لهذا ورد: «إنّ السعداء یؤتون صحائف أعمالهم من هاتین الجهتین»(۲)، کما انّ الأشقیاء یؤتونها من شمائلهم و وراء ظهورهم. و معنی: سعی النور بین أیدیهم و بأیمانهم: سعیه لسعیهم متقدّماً إیّاهم و حنیناً لهم»(۳)(۴)>؛ انتهی.

أقول: قد عرفت سابقاً انّ تفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتم و قوّه یقینهم و إیمانهم؛ فانّ النفس الإنسانیّه من عالم النور و المعرفه، لکنّها بسبب التعلّق بعالم الأجسام الکثیفه صارت ظلمانیّهً محجوبهً عن الإدراک، فإذا ارتاضت ذاتها بالریاضات الدینیّه و الأعمال الشرعیّه _ من الأفکار و الأذکار و سائر الأمور العبادیّه _ و خرجت من مرتبه القوّه الهیولانیّه إلی مرتبه الفعلیّه حصل لها العقل المستفادّ، و هو نورٌ یستضیء و یضیء فی المعاد، فصار نوراً علی نورٍ.

و هذا النور العارض إنّما یقذف فی قلب المؤمن من عالم الملکوت بسبب اکتساب العقلیّات و الیقینیّات الصرفه عند تصوّره الخیر الحقیقیّ، أو بسبب الإعتقادات المحموده و الظنون الحسنه عند تصوّره الخیر المضمون؛ فالأوّل نورٌ عقلیٌّ یختصّ بالمقرّبین «یَسْعَی بَیْنَ أَیْدِیهِمْ» و یصعد منهم إلی جوار اللّه و جنّات المعارف العقلیّه _ الّتی قیل فی وضعها: «ما لا عینٌ رأت و لا أذنٌ سمعت و لاخطر علی قلب بشرٍ!»(۵) _ ؛ و النور الآخر یختصّ بغیرهم من

۱- ۱. هذا قول ضحّاک، راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۳۹۱.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۵۲.

۳- ۳. راجع: «غرائب القرآن» ج ۲۸ ص ۸۲، مع تغییرٍ یسیر.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۰.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۲۹۵ الحدیث ۹۰۵، «التهذیب» ج ۶ ص ۲۲ الحدیث ۷، «بحارالأنوار» ج ۳۳ ص ۸۲.

السعداء يسعى بأيمانهم و يذهب بهم إلى جنّهٍ جسمانيّهٍ منوّرهٍ غايه ما يتصوّر فيها لهم و فى حقّهم من الصفاء و النوريّه و الضياء!. فثبت انّ المعارف أنوارٌ.

و لايسعى المؤمنون إلى لقاء اللّه إلاّ ـ بقوّه أنوارهم، كما قال: «يَومَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَينَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ»(۱). و قد ورد فى الخبر: «إنّ بعضهم يعطى نوراً مثل الجبل، و بعضهم أصغر. و يكون آخرهم رجلًا يعطى نوراً على قدر إبهام قدمه، فيضىء مرّهً و يطفؤ مرّهً، فإذا أضاء قدّام قدمه مشى، و إذا طفى ء قام. و مرورهم على الصراط على قدر نورهم، فمنهم من يمرّ كطرف العين، و منهم كالبرق الخاطف، و منهم كالسحاب، و منهم كالفرس، و الّذى أعطى نوراً على قدر إبهام قدمه يجثوا على وجهه و يديه و رجليه تجريداً و يعلّق أخرى و يصيب جوانبه النار، فلايزال كذلك حتّى يخلص ـ ... الحديث ـ »(۲).

فلهم السرعه و الإبطاء، فأوّلهم كلمح البصر، و آخرهم كعمر الدنيا!. و بالجمله السرعه و الإبطاء فى قطع الصراط على قدر القربه. و ليس النور هناك بكثره الأعمال، بل بكثره نور العمل. و إنّما يعظّم نور العمل على قدر ما فى القلب من نور القربه، و كلّ نورٍ أقرب إلى اللّه ـ تعالى ـ فهو أقوى و أنور. فكم من رجلٍ أقلّ عملًا سبق إلى الجنّه ممّن هو أكثر عملًا منه أضعافاً مضاعفهً!؛ ألاَ ترى إلى قوله لمعاذ بن جبل ـ رضى اللّه عنه ـ : «خلّص يكفيك القليل من العمل!»(۳).

فلكلّ زمرهٍ نورٌ: نور النبوّه، و نور الولايه، و نور التقوى، و نور العباده، و نور الصدق، و نور الإسلام.

ص : ۷۶

۱- ۱. كريمه ۱۲ الحديد.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. راجع: «تفسير ابن كثير» ج ۱ ص ۵۷۱، «شعب الإيمان» ج ۵ ص ۳۴۲ الحديث ۶۸۵۹، «الفردوس بمأثور الخطاب» ج ۱ ص ۴۳۵ الحديث ۱۷۷۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۷۵.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «فما عذر» جوابٌ لشرطٍ مقدّرٍ، أي: إذا فتحت فما عذر من ترک دخول ذلک المنزل ــ و هو عفوه تعالی ــ مع تعاضد موجبات الدخول إلیه و توفّر الدواعی إلی النزول به ــ من فتح باب التوبه و إقامه الدلیل علیه، و هو الآیه الکریمه ــ و کلٌّ من ذلک قاطعٌ للعذر مزیحٌ للغفله! ــ کما لایخفی علی من له أدنی قریحهٍ ــ .

وَ أَنْتَ الَّذِی زِدْتَ فِی السَّوْمِ عَلَی نَفْسِکَ لِعِبَادِکَ، تُرِیدُ رِبْحَهُمْ فِی مُتَاجَرَتِهِمْ لَکَ، وَ فَوْزَهُمْ بِالْوِفَادَهِ عَلَیْکَ وَ الزِّیَادَهِ مِنْکَ، فَقُلْتَ ــ تَبَارَکَ اسْمُکَ وَ تَعَالَیْتَ ــ : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّیِّئَهِ فَلَایُجْزَی إلَّا مِثْلَهَا»؛ وَ قُلْتَ: «مَثَلُ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ کَمَثَلِ حَبَّهٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِی کُلِّ سُنْبُلَهٍ مِأَهُ حَبَّهٍ، وَ اللَّهُ یُضَاعِفُ لِمَنْ یَشَاءُ»؛ وَ قُلْتَ: «مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً کَثِیرَهً»، وَ مَا أَنْزَلْتَ مِنْ نَظَائِرِهِنَّ فِی الْقُرْآنِ مِنْ تَضَاعِیفِ الْحَسَنَاتِ.

«المساومه»: المجادله بین البائع و المشتری علی السلعه و فضل ثمنها، یقال: سام یسوم سوماً، و ساوم و استام.

<و «الربح»: الزیاده الحاصله فی المبایعه.

و «المتاجره»: مفاعلهٌ من التجاره، و هی: التصرّف فی رأس المال طلباً للربح، و: تاجرت زیداً: أوقعت معه التجاره(1)>. و «التجاره»: حرفه التاجر، و هو الّذی یبیع و یشتری طلباً للربح و الزیاده فی رأس المال. قالوا: «و لیس فی کلام العرب تاءٌ بعدها جیمٌ غیر هذه اللفظه؛ و أمّا «تجاه» فأصله: وجاه، و یجوز التاء فیه للمضارعه لا من سنخ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۲.

الکلمه»(۱). و فی الکلام إستعارةٌ تحقیقیّةٌ تصریحیّةٌ حیث أطلق المشبّه به علی المشبّه، و ذکر الربح و السوم ترشیحاً لها.

قال الفاضل الشارح: «و فی قوله ـ علیه السلام ـ : «زدت فی السوم علی نفسک» إیذانٌ بکمال العنایه بهم حیث جعله ـ تعالی ـ هو الطالب لمتاجرتهم إیّاه ـ بدلیل زیادته فی السوم، الّذی هو فی الأغلب من شأن البائع لاشأن المشتری إلاّ أن یکون المشتری هو الراغب فی السلعه و الطالب لبیعها ـ . و هی نکتةٌ عجیبةٌ قلّ من تنبّه(۲) لها إلاّ من نوّر اللّه قلبه لفهم مقاصده ـ علیه السلام ـ »(۳).

أقول: هذا توجیهٌ حسنٌ من حیث الظاهر، و قد تحقّق لک مراراً انّ العبد لا شیءٌ صرف من حیث الذات باطلٌ عاطلٌ لیس له شیءٌ من هذه الحیثیّه ـ لأنّه لیس بشیءٍ من هذه الجهه ـ ؛ فلیس من اللّه فی حقّه إلاّ تفضّلٌ محضٌ. فکلّ عبادةٍ صدرت عنه ناقصةٌ فی نفسها بحسب نفسه. فإذا أعطی اللّه ـ تعالی ـ فی مقابلها ثوابا بالمثل کأنّه أخذ متاعاً کاسداً بقیمته التامّه البالغه، هذا للتاجرین؛ و أمّا المعرضون عن الدنیا و الآخره فهم أجلّ شأناً و أرفع مقاماً من هذا.

و قد أشرنا لک فی ما سبق أنّ العوالم و النشئات ثلاثةٌ:

عالم الحسّ و الدنیا؛

و عالم الغیب و العقبی؛

و عالم القدس و المأوی.

و المسافرون ثلاثه أصنافٍ:

صنفٌ یسافر فی الدنیا، و رأس ماله المتاع و الثروه، و ربحه المعصیه و الندامه؛

---

۱ – ۱. لم أعثر علی هذا النصّ بین کتب اللغویّین، فانظر مثلاً: «أساس البلاغه» ص ۶۰ القائمه ۲، «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۰۰ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۶ ص ۱۲۷ القائمه ۲.

۲– ۲. المصدر: یتنبّه.

۳– ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۳.

و صنفٌ يسافر فی الآخره، و رأس ماله العباده، و ربحه الجنّه؛

و صنفٌ یسافر إلی اللّه _ تعالی _ ، و رأس ماله المعرفه، و ربحه لقاء اللّه _ تعالی _ ؛ فتبصّر!.

قوله _ علیه السلام _ : «ترید ربحهم» حالٌ.

و «فوزهم» عطفٌ علی «ربحهم».

و «الزیاده» عطفٌ علی «الوفاده».

و «الفوز»: النجاه و الظفر بالخیر.

و «الوفاده»: الورود.

و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فقلت» للترتیب الذکریّ، و هو عطف مفصّلٍ علی مجملٍ.

«تبارک اسمک» قد مرّ معناه.

و «تعالیت» أی: ارتفعت بذاتک و تنزّهت عن مماثله المخلوقین ذاتاً و صفتاً و أفعالاً _ کما مرّ بیانه سابقاً _ .

قوله _ تعالی _ : ««مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»(۱)». <قیل: «معناه أی: من جاء یوم القیامه بالأعمال الحسنه من المؤمنین _ إذ لاحسنه بدون إیمانٍ _ فله حشر حسناتٍ أمثالها؛ فأقام الصفه مقام الموصوف بعد حذفه، کقراءه من قرء: «عَشْرٌ أَمْثَالُهَا» _ بالرفع و التنوین علی الوصف _ »(۲)؛

و قیل: «أی: من جاء بالخصله الواحده من خصال الطاعه فله عشر أمثالها من الثواب، «وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّیِّئَهِ» أی: بالخصله الواحده من خصال الشرّ «فَلَایُجْزَی إِلَّا مِثْلَهَا»»(۳)؛

۱- ۱. کریمه ۱۶۰ الأنعام.
۲- ۲. هذه قراءه یعقوب و الحسن و الأعمش و سعید بن جبیر و غیرهم، راجع: «البحر المحیط» ج ۴ ص ۲۶۰، «تفسیر القرطبیّ» ج ۷ ص ۱۵۱، «النشر فی القراءات العشر» ج ۲ ص ۲۶۶، «تفسیر الطبریّ» ج ۱۲ ص ۲۸۱.
۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۴ ص ۲۰۴.

و قال بعضهم: «المراد بالحسنه: التوحيد، و بالسّيّئه: الشرک»(۱)(۲)>.

و قال الصادق ــ علیه السلام ــ فی هذه الآیه: «ویلٌ لمن غلبت آحاده أعشاره!،

فقلت له: کیف هذا؟

فقال: أما سمعت اللّه ــ عزّ و جلّ ــ یقول: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ» ــ ... الآیه ــ ، فالحسنه الواحده إذا عملها کتبت لها عشراً و السیّئه الواحده إذا عملها کتبت له واحدهً؛ فنعوذ باللّه ممّن یرتکب فی یومٍ واحدٍ عشر سیّئات و لایکون له حسنهٌ واحدهٌ فتغلب حسناته سیّئاته!»(۳). و قد تقدّم الکلام فی تفسیر هذه الآیه فی اللمعه الثانیه مع ما ألهمنی اللّه فی تفسیرها، من أراده فلیرجع إلیها.

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «فان قلت: ما الوجه لخصوصیّه ذکر «العشر» دون سائر الأعداد؟

قلنا: وجه ذلک کون الإنسان معوّقاً فی الدنیا عن فعله الخاصّ به ــ الّذی هو ذکر اللّه و معرفه ملائکته و رسله و الدار الآخره، لإنغمار نفسه فی الحسنات و اشتغاله بالجسمانیّات ــ . و هذا بخلاف فعل المعاصی و الشهوات، فانّها ممّا یلائم البدن و قواه، فلایزاحمها بل یعین علیها القوی البدنیّه. و لمّا کان المبدء الإدراکیّ للأفاعیل العقلیّه و الطاعات قوّهً واحدهً ــ هی الناطقه ــ و المبدء الإدراکیّ للأفاعیل الحسنه و المعاصی قویً عشر ــ هی الحواسّ الخمس الظاهره و خمس الباطنه ــ فکلّ حسنهٍ یصدر عن القوّه العاقله مع کلّ واحدهٍ من تلک العشر، و کلّ مجاهدهٍ لها أجرٌ واحدٌ، فکلّ حسنهٍ یستلزم عشر حسنات مستدعیهً لعشره أمثالٍ أخر»(۴).

۱- ۱. هذا قول الحسن و أکثر المفسّرین، راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۳، مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

۳- ۳. راجع: «معانی الأخبار» ص ۲۴۸ الحدیث ۱، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۴۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۰۳ الحدیث ۲۱۰۹۵.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و کان أکثر الظنّ انّ العباره منقولهٌ من «شرحه علی أصول الکافی»، ثمّ من «مفاتیح الغیب»، و لکن لم أعثر علیها، لا فیهما و لا فی غیرهما.

قوله ـ تعالی ـ : «﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ﴾»(۱)، الآیه فی أواخر سوره البقره.

و «المَثَل» فی الأصل بمعنی: المِثْل و النظیر، و کذا المثیل ـ کشَبَه و شِبْه و شَبِیه ـ . ثمّ نقل إلی القول السائر الممثّل مضربه بمورده، ثمّ استعیر للحال و الصفه إذا کان لها شأنٌ و فیها غرابهٌ، و انّما صحّت هذه الإستعاره لأنّهم لم یضربوا مثلاً و لا رأوا أهلاً للتفسیر والتشبیه إلاّ ـ قولاً ـ فیه غرابهٌ من بعض الوجوه؛ قال ـ عزّ من قائلٌ ـ : «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ»(۲) ـ و قد مرّ تحقیق المثل فی ما سبق مع زیاده بسطٍ ـ . أی: حالهم و صفته العجیبه الشأن الّتی هی کالمثل فی الغرابه من حیث زکاه إنفاقهم عنداللّه ـ سبحانه ـ و زیاده مثوبتهم لدیه و إضعافه ـ تعالی ـ له. و لابدّ من تقدیر مضافٍ فی أحد الجانبین لیصحّ التشبیه، أی: مثل نفقه الّذین ینفقون کمثل حبّهٍ.

و «سبیل اللّه»: دینه؛

و قیل: «هو الجهاد»؛

و قیل: «جمیع أبواب الخیر»؛ و قد تقدّم الکلام فیه.

و جمله: «﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾» فی موضع خفضٍ نعتٌ لـ «﴿حَبَّه﴾»؛ و إسناد الإنبات إلیها إسنادٌ مجازیٌّ من باب الإسناد إلی السبب ـ کما یسند إلی الأرض و الربیع ـ .

و قوله ـ تعالی ـ : «﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَهٍ مِأَهُ حَبَّهٍ﴾» مبتدءٌ، و خبره فی موضع خفضٍ صفهٌ لـ «﴿سَنَابِل﴾». و حاصل الآیه: انّ النفقه فی سبیل اللّه بسبعمأه ضعفٍ.

و قوله: «﴿وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ﴾» معناه: انّه یزید علیها، أو یضاعف هذه المضاعفه «﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾» لا لکلّ منفقٍ، لتفاوت حال المنفقین.

و روی العیّاشی فی تفسیره(۳) عن المفضّل الجعفیّ قال: «سألت أبا عبداللّه ـ علیه

۱- ۱. کریمه ۲۶۱ البقره.

۲- ۲. کریمه ۵۹ آل عمران.

۳- ۳. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۴۷ الحدیث ۴۸۰.

السلام ـ عن قول اللّه: «حَبَّهٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ»؟

قال: الحبّه: فاطمهٌ ـ عليها السلام ـ ، و السبع السنابل: سبعهٌ من ولدها سابعهم قائمهم؛

قلت: الحسن؟

قال: انّ الحسن إمامٌ من اللّه مفترضٌ طاعته، و لكن ليس من السنابل السبع، أوّلهم الحسين ـ عليه السلام ـ و آخرهم القائم.

فقلت: قوله ـ تعالى ـ : «فِى كُلِّ سُنْبُلَهٍ مِأَهُ حَبَّهٍ»؟

فقال: يولد للرجل منهم فى الكوفه مأهٌ من صلبه، و ليس ذاك إلّا هؤلاء السبعه». <و هو تفسيرٌ لباطن الآيه، و مع هذا فلايخلو عن إشكالٍ إلّا أن يراد حذف مكرّر أسمائهم ـ عليهم السلام ـ (۱)>.

و قال بعضهم فى قوله ـ تعالى ـ : «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ» ـ ... الآيه ـ : «تنبيهٌ على أنّ الإنفاق إنّما يكون محموداً لثلاثه أوجه:

كونه موافقاً للأمر بالنسبه إلى اللّه ـ تعالى ـ ؛

و كونه مزيلاً لرذيله البخل بالنسبه إلى نفس المنفق؛

و كونه نافعاً و مربحاً بالنسبه إلى المستحقّ. فإذا منّ صاحبه فقد خالف لأمر اللّه ـ لأنّه منهىٌّ ـ ، و ظهرت نفسه بالإستطاله و الإعتداد بالنعمه و العجب و الإحتجاب بفعلها و رؤيه النعمه منها لا ـ من اللّه و وقع ما أعطى عندها و عظّمه فى عينها، و كلّها رذائل أردء من البخل اللازم له!؛ و لو لم يكن إلّا رؤيه نفسه بالفضيله لكفاه مبطلاً!.

و أمّا الوجه الثالث ـ الّذى هو بالنسبه إلى المستحقّ ـ فيبطله الأذى المنافى للراحه و النفع. و المنّ أيضاً مبطلٌ له ـ لإقتضائه الترفّع و إظهار الإصطناع و إثبات حقٍّ له عليه ـ .

قوله ـ تعالى ـ : ««مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً».

<«من» اسم إستفهامٍ فى اللفظ، و معناه الترغيب. و إنّما بنى الكلام على الإستفهام لأنّه

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۷.

أدخل فی الترغیب و الحثّ علی الفعل من ظاهر الأمر. و هو مبتدءٌ؛

و «ذا» خبره؛ و الموصول نعتٌ له، أو بدلٌ منه(۱)>.

قوله ـ تعالی ـ : ««فَیُضَاعِفَهُ لَهُ»». <الموجود فی أکثر النسخ نصب «یُضَاعِفَهُ»، و لکن الزمخشریّ قال: «الرفع أحسن منه، لأنّ الإستفهام إنّما هو عن فاعل الإقراض لا عنه»(۲). و وجه النصب: انّه حمل الکلام علی المعنی، و ذلک لأنّه لمّا کان المعنی: «أن یکون قرضٌ» حمل قوله: «فیضاعفه» علی ذلک.

قوله ـ تعالی ـ : ««أَضْعَافاً»(۳)» منصوبٌ علی الحالیّه من الضمیر المنصوب، أو المفعول الثانی ـ لتضمّن المضاعفه معنی التغییر ـ . و المراد بهذا الإستفهام الأمر؛ و لیس بقرض حاجهٍ علی ما ظنّه الیهود فقالوا: إنّما یستقرض منّا ربّنا عن عوزٍ، فإذاً هو فقیرٌ و نحن أغنیاء!. بل سمّی ـ سبحانه ـ الإنفاق «قرضاً» تلطّفاً إلی فعله و تأکیداً للجزاء علیه، فانّ القرض یوجب الجزاء.

و «القرض الحسن» أن ینفق من حلالٍ و لایفسده بمنٍّ و لا أذیً؛ و قیل: «هو أن یکون طلق الوجه عند الإنفاق»؛

و عن الصادق ـ علیه السلام ـ انّه قال: «لمّا نزلت هذه الآیه: «مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ خَیْرٌ مِنْهَا»(۴) قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : ربّ زدنی!

فأنزل اللّه ـ سبحانه ـ : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»(۵)، فقال رسول اللّه: ربّ زدنی!

فأنزل اللّه ـ سبحانه ـ : «مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۷.

۲- ۲. لم أعثر علی قوله هذا فی مظانّه من تفسیر الآیه الکریمه، فانظر: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۳۷۸.

۳- ۳. کریمه ۲۴۵ البقره.

۴- ۴. کریمه ۸۹ النمل.

۵- ۵. کریمه ۱۶۰ الأنعام.

كَثِيرَةً»(۱)؛ و الكثير عند اللّه لايحصى»(۲).

و يجوز تنزيل هـذه المراتب على اختلاف نيّات العاملين و تفاوتهم فى الإخلاص. و الأظهر فى وجه الجمع ماروى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «الصدقه على خمسه أجزاءٍ: جزء الصدقه فيه بعشرهٍ، و هى الصدقه العامّه، قال اللّه ـ تعالى ـ : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَـنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»؛ و جزء الصدقه فيه بسبعينٍ، و هى الصدقه على ذوى العاهات؛ و جزء الصدقه فيه بسبعمأه، و هى الصدقه على ذوى الأرحام؛ و جزء الصدقه فيه بسبعه آلاف، و هى الصدقه على العلماء؛ و جزء الصدقه فيه بسبعين ألفاً، و هى الصدقه على الموتى»(۳)(۴)>.

و قال بعضهم فى قوله ـ تعالى ـ : «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ » ـ ... إلى آخره ـ : «ملّكك ثمّ اشترى منك ما ملكك ليثبت لك معه نسبهً، ثمّ استقرض منك ممّا اشتراه، ثمّ وعدك عليه من العوض أضعافاً بين أن نعمه و عطاياه بعيدتان أن تكونا مشوبين بالعلل!».

لمعهٌ عرشيّهٌ

القرض الحسن عند أهل اللّه أن ينفق الإنسان فى طريق معرفه اللّه و سبيل ملكوته و التفكّر فى جبروته موادّه الدماغيّه و أرواحه النفسانيّه و قواه الطبيعيّه الّتى هى أعزّ نقود هذه البلده و أجناسها ليعوّض عنها، و يحصل فى قلبه نفائس الأثمار المعنويه و شرائف نقود المعارف الإلآهيّه الّتى بها يصير الإنسان من أكابر الآخره و أغنيائها فائقاً على الأشياء و الأقران، متخلّصاً من سجن الحسره و الحرمان و فاقه الجهل و النقصان. فاللّه ـ تعالى ـ

۱- ۱. كريمه ۲۴۵ البقره.

۲- ۲. راجع ـ مع تغييرٍ ـ : «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۴۶، «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۳۱ الحديث ۴۳۴، «معانى الأخبار» ص ۳۹۷ الحديث ۵۴.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۷ ص ۱۹۵ الحديث ۸۰۱۶، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۱۳۶، «عدّه الداعى» ص ۷۱.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۷.

حیث هیّأ أسباب المعرفه و العباده للناس ــ سیّما ذوی البصائر و الأکیاس ــ فکأنّه أراد منهم هـذا الأجر الکریم فی نفسه، لأنّ المعارف الربّانیّه جلیلهٌ عظیمهٌ ــ لأنّ شرف العلم بشرف المعلوم و کرامته، و لیس فی الوجود ما هو أکرم و أشرف من ذات المعبود و صفاته و أسمائه و أفعاله ــ ؛ فالسعی فی طریق وصوله و الإنفاق فی إبتغاء وجهه یکون شریفاً کریماً أیضاً، لأنّ وسیله الشیء تناسب له.

وَ أَنْتَ الَّذِی دَلَلْتَهُمْ بِقَوْلِکَ مِنْ غَیْبِکَ وَ تَرْغِیبِکَ الَّذِی فِیهِ حَظُّهُمْ عَلَی مَا لَوْ سَتَرْتَهُ عَنْهُمْ لَمْ تُدْرِکْهُ أَبْصَارُهُمْ، وَ لَمْ تَعِهِ أَسْمَاعُهُمْ، وَ لَمْ تَلْحَقْهُ أَوْهَامُهُمْ، فَقُلْتَ: «اذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ وَ اشْکُرُوا لِی وَ لاَتَکْفُرُونِ»، وَ قُلْتَ: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لاَءَزِیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِی لَشَدِیدٌ». وَ قُلْتَ: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ». فَسَمَّیْتَ دُعَاءَکَ عِبَادَهً، وَ تَرْکَهُ اسْتِکْباراً، وَ تَوَعَّدْتَ عَلَی تَرْکِهِ دُخُولَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ.

«من غیبک» أی: بقولک الناشی من وحیک الّذی کان غیباً عنهم.

و «من» إبتدائیّهٌ، مثلها فی قوله ــ تعالی ــ : «ذَلِکَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَیبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ»[1] ــ فی أحد الوجهین ــ . و فی نسخهٍ: «من عندک».

>و «ترغیبک» عطفٌ علی «قولک» المجرور بـ «الباء».

و «الحظّ»: هو النصیب من الخیر.

و «علی ما لوسترته» متعلّقٌ بـ «دللتهم».

و «ما» موصولهٌ، أو نکرهٌ موصوفهٌ؛ و الجمله الشرطیّه بعدها صلهٌ، أو صفهٌ.

و «إدراک» الشیء عبارهٌ عن الوصول إلیه و الإحاطه به[2]<، أی: لم تصل إلیه أبصارهم

۱- ۱. کریمه ۴۴ آل عمران / ۱۰۲ یوسف.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۴۱.

و لم تحطّ به.

و «لـم تعـه» أی: لـم تحفظـه أسـماعهم؛ مـن: وعَیت الحـدیث وعْیـاً ــ من بـاب وعـد ــ : حفظته، و منه قـوله ــ تعـالی ــ : «أُذُنٌ وَاعِیَهٌ»(۱) أی: حافظهٌ.

و «السمع»: إدراک القوّه السامعه؛ و تطلق علی «الأذن» لکونها محلّه ــ کما فی البصر ــ .

و «لم تلحقه» أی: لم تدرکه؛ من: لحِقته ألحِقه ــ من باب تعب ــ لحاقاً: أدرکته.

«الأوهام» قد مرّ معناها لغهً و إصطلاحاً؛ و کذا «الذکر».

قوله: «فقلت» بیانٌ لل‍ـ «دلاله». و قد ذکر السیّد السند الداماد و غیره: «انّ الأدب هنا إظهار همزه «فَأذْکُرُونِی»(۲) و «أُدْعُونِی»(۳) و إن کانتا همزه وصلٍ مع الوقف علی «قلت» لینفصل کلام الخالق عن کلام المخلوق و لایمتزج»(۴).

و معنی «أُذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ» أی: «أُذْکُرُونِی» بالطاعه «أَذْکُرْکُمْ» بالثواب؛ کذا قیل(۵).

<و قیل: ««أُذْکُرُونِی»بطاعتی «أَذْکُرْکُمْ» برحمتی»؛

و قیل: «أُذْکُرُونِی»بطاعتی «أَذْکُرْکُمْ» بمعونتی»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی»فی الدنیا «أَذْکُرْکُمْ» فی العقبی»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی» فی النعمه و الرخاء«أَذْکُرْکُمْ» فی الشدّه و البلاء»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی»بالدعاء «أَذْکُرْکُمْ»بالإجابه»(۶)؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی»فی الخلوات «أَذْکُرْکُمْ» فی الفلوات»؛

ص : ۸۶

۱- ۱. کریمه ۱۲ الحاقّه.

۲- ۲. کریمه ۱۵۲ البقره.

۳- ۳. کریمه ۶۰ غافر.

۴- ۴. هذا تحریر کلامه ــ قدّس لطیفه ــ ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۸۳.

۵- ۵. لم أعثر علیه.

۶- ۶. الأوّل قول سعید بن جبیر، و الثانی مرویٌّ عن ابن عبّاس، و الثالث و الرابع و الخامس ذکرها الطبرسیّ بلاعزوٍ؛ راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۴۳۵.

و قیل: ««أَذْكُرُونی»بالصدق و الإخلاص «أَذْكُرْكُمْ»بالخلاص و مزید الإختصاص»؛

و قیل: ««أُذْكُرُونِی» بالعبودیّه «أَذْكُرْكُمْ» بالربوبیّه»؛

و قیل: ««أُذْكُرُونی» بالفناء فیَّ «أَذْكُرْكُمْ»بالبقاء بیَّ»(۱)>؛

و بالجمله الحمل علی جمیع ذلک صحیحٌ، لتفاوت الفهوم و المدارک.

و قال بعض العرفاء: «فیه إشارهٌ إلی أنّ ذکر العبد للّه من نتائج ذکر اللّه العبد، من وجهین:

أحدهما: انّ خطاب الحقّ بقوله: «أُذْكُرُونِی» کلامٌ أزلیٌّ ذکرهم به قبل وجودهم؛

و الثانی: إنّ اللّه ـ تعالی ـ أمرهم بالذکر مع فاء التعقیب بقوله ـ تعالی ـ: «أُذْكُرُونِی أَذْكُرْكُمْ» فیه بتقدیمٍ و تأخیرٍ، معناه: أذکرکم فأذکرونی»؛ انتهی.

و قد بسطنا الکلام فی «الذکر» و تفسیر هذه الآیه فی اللمعات السابقه؛ خلاصته: انّ الذکر و الذاکر و المذکور ما لم یصیروا واحداً لم یصل إلی منتهاه، و هذا لایتصوّر إلاّ باندکاک جبل الأنّیه و تلاشی رسوم الهویّه المعبّر عنه بالفناء، و بعد الفناء البقاء. و هو مشهود العارفین بالبیان و ممّا أقیم علیه البرهان.

قیل: «لاینحلّ علیه هذا الإشکال إلاّ فی صوره مثالٍ متناسبٍ مثل حال الفراش مع الشمع، فانّ الشمع یقول للفراش: أذکرنی فی نفسک أذکرک فی نفسی!. فذکر الفراش للشمع فی نفسه أن یبذل نفسه لشعله الشمع فتذکره شعله الشمع فی نفسه بالحرقه علیها، و یذکره الشمع بالإشتعال نفس الفراش فی نفسه، فلایبقی التمییز بین الشمع و الفراش؛ و إن طلبت الفراش وجدت الشمع و إن طلبت الشمع وجدت الفراش!؛ کما قیل:

أَنَا مَنْ أَهْوَی وَ مَنْ أَهْوَی أَنَا نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنَا

ص : ۸۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۴۱.

فَإِذَا أَبْصَرْتَنِی أَبْصَرْتَهُ وَ إِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرتَنَا(۱)

فإذا بدّل الفراش للشمع وجوده نال من وجود الشمع مقصوده!.

مثالٌ آخر: الحدیده الحامیه فی النار حیث انّها لایزال یتقرّب و یتشبّه بالنار حتّی یزول عنها الهویّه الحدیدیّه و تصیر فانیهً فی الهویّه الناریّه، و تفعل فعلها _ من الإحراق و الإضاءه _ .

فلایتعجّب من نفسٍ استشرقت بنور اللّه و اتّصلت بعالم الربوبیّه و تخلّقت بأخلاق اللّه ففعلت ما فعلت بقدره اللّه لابقدرتها، و سمعت بسمع اللّه و بصرت ببصره؛ فله أن یقول: «من رآنی فقد رأی الحقّ»(۲). و هذا تحقیق قوله: «تخلّقوا بأخلاق اللّه»(۳)، و قوله: «لایزال العبد یتقرّب إلیَّ _ ... الحدیث _ »(۴).

تنبیهٌ

<الآیه المذکوره فی سوره البقره: «فَأُذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ» بالفاء، و فی فقره الدعاء بدون الفاء؛ و فیه دلیلٌ علی جواز حکایه الجمله المقرونه بالفاء من کلامه _ تعالی _ بحذف الفاء(۵)>. لأنّ وقوعه فی کلامه _ علیه السلام _ حجّهٌ عندنا علی جوازه، بخلاف العامّه.

و «الشکر» قد تقدّم الکلام فیه مستقصیً؛ و کذا: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ» فی أوّل الکتاب، فلانعیده.

قوله: «فسمّیت دعاءک»، «الفاء» للترتیب الذکری. و إنّما سمّاه «عبادهً»، لأنّه أفضل

ص : ۸۸

۱- ۱. القطعه منسوبهٌ عند القیصریّ إلی الحلّاج، راجع: «شرح فصوص الحکم» ص ۴۳۶، و لم أعثر علیها فی «دیوانه».

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۲۳۴.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۱۲۹.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۵۲، «المحاسن» ص ۲۹۱، «بحارالأنوار» ج ۸۷ ص ۳۱، «عدّه الداعی» ص ۲۳، «إتحاف الساده المتّقین» ج ۳ ص ۱۶۵.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۴۳.

أبوابها ــ كما مرّ ــ .

فَذَکَرُوکَ بِمَنِّکَ، وَ شَکَرُوکَ بِفَضْلِکَ، وَ دَعَوْکَ بِأَمْرِکَ، وَ تَصَدَّقُوا لَکَ طَلَباً لِمَزِیدِکَ، وَ فِیهَا کَانَتْ نَجَاتُهُمْ مِنْ غَضَبِکَ، وَ فَوْزُهُمْ بِرِضَاکَ. وَ لَوْ دَلَّ مَخْلُوقٌ مَخْلُوقاً مِنْ نَفْسِهِ عَلَی مِثْلِ الَّذِی دَلَلْتَ عَلَیْهِ عِبَادَکَ مِنْکَ کَانَ مَوْصُوفاً بِالْإِحْسَانِ وَ مَنْعُوتاً بِالْإِمْتِنَانِ وَ مَحْمُوداً بِکُلِّ لِسَانٍ. فَلَکَ الْحَمْدُ مَا وُجِدَ فِی حَمْدِکَ مَذْهَبٌ، وَ مَا بَقِیَ لِلْحَمْدِ لَفْظٌ تُحْمَدُ بِهِ، وَ مَعْنیً یَنْصَرِفُ إِلَیْهِ.

«بمنّک» أی: بإنعامک، من: منّ یمنّ منّاً ــ من باب قتل ــ أی: أنعم علیه.

و «الفضل»: ما لم یلزم المعطی إعطاءً.

و «باؤه» للسببیّه؛ و الحاصل: إنّ الکلّ بسبب تفضّلک، لأنّک إن تعط بسبب الشکر فالشکر بأمرک و إقدارک؛ و إن تعط بالدعاء فالدعاء بأمرک و ترغیبک، و قوّه الدعاء و الإستدعاء بتمکینک ــ کما قیل:

ای(۱) دعا از تو اجابت هم ز تو ایمنی از تو مخافت(۲) هم ز تو(۳) ــ

و «تصدّقوا لک طلباً» أی: أعطوا الصدقه لک لأجل الطلب «لمزیدک» لا لغرضٍ من الأغراض النفسانیّه؛ فـ ــ «طلباً» مفعولٌ لأجله.

و «فیها» أی: فی تلک الأمور المذکوره ــ من الذکر و الشکر و الدعاء و التصدّق ــ . <و قیل: «الضمیر عائدٌ إلی الزیاده المطلوبه»؛

و قیل: «إلی الصدقه المدلول علیها بقوله: «تصدّقوا لک»؛

و قیل: «إلی الدلاله الّتی تضمّنها قوله ــ علیه السلام ــ فی صدر هذا الفصل من الدعاء:

ص : ۸۹

۱- ۱. المصدر: هم.

۲- ۲. المصدر: مهابت.

۳- ۳. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۱ ص ۲۸۵ البیت ۴.

«و أنت الّذی دللتهم بقولک من غیبک»(۱)>.

و قد تقدّم الکلام فی معنی «غضبه» و «رضاه» ــ سبحانه ــ .

قوله: «و لو دلّ مخلوقٌ مخلوقاً ــ ... إلی آخره ــ ».

«لو» هنا لإمتناع الثانی ــ و هو الجزاء ــ لإمتناع الأوّل ــ و هو الشرط ــ ، أی: للدلاله علی أنّ انتفاء الثانی فی الخارج بسبب انتفاء الأوّل، لا انّه یستدلّ بامتناع الأوّل علی امتناع الثانی. أی: لو کان مخلوقٌ صاحب هذه الأوصاف بدون کمالٍ آخر ینبغی أن یکون محموداً بکلّ لسانٍ، فکیف بمن له صفاتٌ کمالیّهٌ غیر متناهیهٍ و لا یکون إدراک کمال ذاته حدّاً لبنی النوع الإنسانیّه و لا للعقول المجرّده القدسیّه ــ لتناهی کمال الموجودات الإمکانیّه ــ . <و فی بعض النسخ: «کان موصوفاً بالإحسان و منعوتاً بالإمتنان و محموداً بکلّ لسانٍ».

و «الفاء» من قوله: «فلک الحمد» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک «فلک الحمد».

و «ما» فی الفقرتین مصدریّهٌ زمانیّهٌ، أی: مدّه وجدان مذهبٍ فی حمدک(۲)، و مدّه بقاء لفظ الحمد.

و «المذهب» هنا یجوز أن یکون مصدرا میمیّاً، و أن یکون بمعنی الطریق؛ و علی الوجهین فنسبته إلی «الحمد» مجازٌ عقلیٌّ.

و «انصرف» مطاوع: صرفت الشیء إلی کذا: رددته و رجعته إلیه فانصرف؛ أی: و ما بقی للحمد معنیً ینصرف إلی حمدک، أو: ما بقی للحمد معنیً ینصرف الحمد إلیه(۳)>. و هذه إشارهٌ إلی اتّحاد الحمد و الحامد و المحمود ــ کما ذکرناه لک فی «الذکر» ــ ، و قد سبق تحقیقه فی اللمعه الأولی؛ فتبصّر!.

یَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَی عِبَادِهِ بِالْإِحْسَانِ وَ الْفَضْلِ، وَ غَمَرَهُمْ بِالْمَنِّ وَ الطَّوْلِ، مَا

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۴۹.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۸۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۰.

أَفْشَی فِینَا نِعْمَتَکَ، وَ أَسْبَغَ عَلَیْنَا مِنَّتَکَ، وَ أَخَصَّنَا بِبِرِّکَ! هَدَیْتَنَا لِدِینِکَ الَّذِی اصْطَفَیْتَ، وَ مِلَّتِکَ الَّتِی ارْتَضَیْتَ، وَ سَبِیلِکَ الَّذِی سَهَّلْتَ، وَ بَصَّرْتَنَا الزُّلْفَهَ لَدَیْکَ، وَ الْوُصُولَ إِلَی کَرَامَتِکَ.

«یا من تحمّد» من باب التفعیل هنا للطلب، أی: طلب منهم حمده بسبب الإحسان؛ و قیل: «أی: یقبل الحمد من عباده من جهه إحسانٍ له بالنسبه إلیهم، و إلّا لم یکن اللّه محتاجاً إلی حمدهم إیّاه».

و «غمرهم»: غطّاهم، من غمَر یغمُر غمراً _ من باب قتل _ : غطّاه و ستره.

و «الطَول» _ بالفتح _ : الإنعام.

و «فشی» الشیء یفشوا فشوءاً و فشوّاً: ظهر و انتشر.

و «ما» للتعجّب، أی: ما أکثر و أفشی بیننا نعمتک.

و «سبَغت» النعمه سبُوغا _ من باب قعد _ : اتّسعت و فاضت، و: أسبغها اللّه: أفاضها و أوسعها و أتمّها. و فی نسخهٍ: «مننک» _ بصیغه الجمع _ بدل: «منّتک».

و «أخصّنا ببرّک» عطفٌ علی «أفشی». فـ_ «ماء» التعجّب یدخل علیه؛ <أی: ما أشدّ مخصوصیّتنا ببرّک. و مجیء اسم التفضیل بمعنی المفعول و إن کان علی غیر القیاس(۱)> إلّا أنّ کلامه حجّهٌ، لأنّه أفصح الفصحاء فی زمانه؛ علی أنّه قد سمع فی الفصیح نحو: أعذر و أشهر و أشغل و أجن؛ و بعض علماء العربیّه صرّح بجوازه.

و «البِرّ» _ بالکسر _ : التوسّع فی فعل الخیر.

و قوله: «هدیتنا» بیانٌ لإفشاء النعمه و إتمامها و اختصاصنا بها، فهو استینافٌ بیانیٌّ؛ کأنّه سئل: کیف تعجّبت من کثره فشوّ نعمتی فیکم؟

فقال: «هدیتنا _ ... إلی آخره _».

و «الدین» و «الملّه» قد تقدّم الکلام فیهما، و فی الفرق بینهما؛ و کذا «السبیل».

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۵۱.

و «بصّرته» الشیء تبصیراً: عرّفته إیّاه و أوضحته له.

و «الزُّلفه» _ بالضمّ _ : القربه و المنزله؛ أی: عرّفتنا القربه عندک و المنزله لدیک لنطلبها.

و «الوصول» منصوبٌ علی المفعول الثانی «لبصّرتنا»، أی: عرّفتنا الوصول إلی کرامتک.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ جمیع ما فی العالم علی التحقیق إمّا نعمهٌ، أو متنعّمٌ به؛ نفعٌ أو منتفعٌ به؛ خیرٌ أو ما یؤدّی إلی الخیر.

بل _ کما ذکرنا لک سابقاً _ نقول: إنّ جمیع ما فی العالم ممّا لاحدّ له و لا إحصاء هی نعمهٌ من اللّه فی حقّ الإنسان، إذ ما من شیءٍ إلاّ-و لها الإنتفاع بها؛ أمّا التّی أودعها فینا من المنافع و اللذّات و الجوارح و الآلآت فظاهرٌ إنتفاعنا بها، لأنّا نستعملها فی جلب المنافع و دفع المضارّ الدنیویّه و الأخرویّه؛ و أمّا التّی خلقها اللّه _ تعالی _ خارجهً عنّا فهی أیضاً إمّا نستلذّ بوجودها، أو ننتفع بمعرفتها فی الإستدلال علی وجود الصانع و حکمته و جوده و لطفه. فهی کلّها منافع ننتفع بها إمّا حالاً أو مآلاً، فإنّها وسائل إلی معرفته و حکمته؛ و هی إمّا نفس السعاده و اللذّه الدائمه، أو وسیلهٌ إلیها. فصحّ انّ جمیع مخلوقات اللّه _ تعالی _ نعمٌ علی العبد و هی غیر متناهیهٍ لایمکن عدّها، و لذا قال _ تعالی _ : «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللّهِ لاَتُحْصُوهَا»(۱).

فان قلت: إذا کانت النعمه غیر متناهیهٍ فکیف یمکن الانتفاع بها؟!؛

و أیضاً: إذا کانت غیر متناهیهٍ لم یمکن علم العبد بها، فکیف أمر اللّه إیّانا بتذکّرها فی قوله: «أُذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ»(۲)؟!

و الجواب عن الأوّل: إنّ المراد ب_«النعمه»: ما یمکن الإنتفاع به _ سواءٌ انتفع به أحدٌ أم لا _ ، فکلّ واحدٍ من الأمور المخلوقه ممّا یمکن الإنتفاع به للعبد، فیکون نعمهً فی حقّه؛

۱- ۱. کریمه ۱۸ النحل.

۲- ۲. کریمه ۴۰ / ۴۷ / ۱۲۲ البقره.

و أمّا عن الثانی: إنّ الأشخاص غیر متناهیهٍ، و الطبائع النوعیّه متناهیهٌ و یمکن لنا العلم بالطبائع و العنوانات و الحکم بها علی وجهٍ یسری فی أشخاصها الغیر المتناهیه مجملهً _ کما فی القضایا الکلّیّه، مثل قولنا: کلّ إنسانٍ له قوّه الکتابه. ففی هذا الحکم تصوّرنا طبیعه العنوان أی: ماهیّه الإنسان بالکنه و تصوّرنا أفراده کلّها بالوجه و حکمنا علیه بقوّه الکتابه _ ، و هذا ضربٌ من العلم. و هو یکفی للتذکّر الّذی یفید العلم بوجود الصانع و حکمته من آثار صنعه و أنوار حکمته. فقد ثبت انّ جمیع ما فی العالم من المخلوقات فهو نعمهٌ فی حقّ الإنسان؛ و قد أشار إلی ما ذکر _ علیه السلام _ بقوله: «یا من تحمّد إلی عباده _ ... إلی آخره _ ».

اللَّهُمَّ وَ أَنْتَ جَعَلْتَ مِنْ صَفَایَا تِلْکَ الْوَظَائِفِ وَ خَصَائِصِ تِلْکَ الْفُرُوضِ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِی اخْتَصَصْتَهُ مِنْ سَائِرِ الشُّهُورِ، وَ تَخَیَّرْتَهُ مِنْ جَمِیعِ الْأَزْمِنَهِ وَ الدُّهُورِ، وَ آثَرْتَهُ عَلَی کُلِّ أَوْقَاتِ السَّنَهِ بِمَا أَنْزَلْتَ فِیهِ مِنَ الْقُرْآنِ وَ النُّورِ، وَ ضَاعَفْتَ فِیهِ مِنَ الْإِیمَانِ، وَ فَرَضْتَ فِیهِ مِنَ الصِّیَامِ، وَ رَغَّبْتَ فِیهِ مِنَ الْقِیَامِ، وَ أَجْلَلْتَ فِیهِ مِنْ «لَیْلَهِ الْقَدْرِ» الَّتِی هِیَ «خَیْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ».

«الصفایا»: جمع الصفیّه _ کالعطایا جمع: عطیّه _ ، و هی مؤنّث الصفی، و هو: صفو الشیء و زبدته و خلاصته.

<و «الوظائف»: جمع الوظیفه، و هی ما یقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحوه.

و «الخصائص»: جمع الخصیصه بمعنی: المخصوصه.

و «الفروض»: جمع الفرض بمعنی: المفروض، من: فرض اللّه الأحکام فرضاً: أوجبها. و قیل: «هو: ما ثبت بدلیلٍ مقطوعٍ به _ کالکتاب و الإجماع _ ، فهو أخصُّ من الواجب».

ص : ۹۳

و «اختصصته» أی: خصّصته(۱)>.

و «تخیّرته» أی: اخترته.

و المراد من «الدهر» هنا: الزمان، لا ما اصطلح علیه الحکماء ـــ کما تقدّم الکلام فیه ـــ .

و «آثرته» ـــ بالمدّ ـــ بمعنی: اخترته و فضّلته، و المصدر: الإیثار.

و «الباء» من قوله: «بما أنزلت» سببیّهٌ.

و «من القرآن» بیانٌ لـ ـــ «ما».

و «القرآن» قد مرّ معناه؛ و کذا «التضعیف» و «الإیمان».

و «أجللت فیه من لیله القدر» أی: عظّمت قدرها؛ من «الجلاله» و هی: عظم القدر. و ذلک لما ذکرنا لک فی اللمعه السابقه من المعنی الباطنیّ لـ ـــ «لیله القدر» و «شهر رمضان». و فی نسخهٍ: «جلعت» بدل: «أجللت».

ثُمَّ آثَرْتَنَا بِهِ عَلَی سَائِرِ الْأُمَمِ، وَ اصْطَفَیْتَنَا بِفَضْلِهِ دُونَ أَهْلِ الْمِلَلِ، فَصُمْنَا بِأَمْرِکَ نَهَارَهُ، وَ قُمْنَا بِعَوْنِکَ لَیْلَهُ، مُتَعَرِّضِینَ بِصِیَامِهِ وَ قِیَامِهِ لِمَا عَرَّضْتَنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِکَ، وَ تَسَبَّبْنَا إِلَیْهِ مِنْ مَثُوبَتِکَ، وَ أَنْتَ الْمَلِیءُ بِمَا رُغِبَ فِیهِ إِلَیْکَ، الْجَوَادُ بِمَا سُئِلْتَ مِنْ فَضْلِکَ، الْقَرِیبُ إِلَی مَنْ حَاوَلَ قُرْبَکَ.

«آثرتنا به» أی: اخترتنا بذلک الشهر؛

«علی سائر الأمم»، لأنّ صوم شهر رمضان مخصوصٌ بدین محمّدٍ ـــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـــ ظاهراً و باطناً ـــ کما عرفت فی اللمعه السابقه ـــ .

و «اصطفیتنا» أی: اخترتنا بسبب فضیلته؛

«دون أهل الملل» أی: متجاوزاً أهل الملل فی إصطفائنا به. <و هاتان الفقرتان کلتاهما تدلّان علی الإختصاص، خلافاً لبعض أهل السنّه مستنداً إلی ما ذکره ابن أبیحاتمٍ عن ابن

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۲.

عمر: «صیام شهر رمضان کتبه اللّه علی الأمم من قبلکم»(۱)؛ قال العسقلانیّ(۲): «و أسناده مجهولٌ»(۳)(۴)>. و فی بعض الروایات: «انّ موسی ــ علی نبیّنا و علیه السلام ــ لمّا سمع شرافه أمّه محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و فضلهم تمنّی أن یکون منهم»(۵)؛

و قد تقدّمت الروایه عن الصادق ــ علیه السلام ــ فی شرح الدعاء السابق علی هذا: «انّ شهر رمضان لم یفرض صیامه علی أحدٍ من الأمم من قلبنا»(۶).

<و اختلفوا فی التشبیه الّذی دلّت علیه «الکاف» فی قوله ــ تعالی ــ : «کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ»(۷)؛ فعن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «إنّ المراد بقوله: «الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ»: الأنبیاء، فانّه کان مفروضاً علیهم دون الأمم، ففضّلت به هذه الأمّه و فرض صیامه علی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و علی أمّته»(۸)؛

و قیل: «المراد بالتشبیه فی أصل الوجوب، دون الوقت و المقدار؛ و المعنی: انّ الصوم عبادهٌ قدیمهٌ ما أخلی اللّه أمّهً من إیجابها علیهم و لم یوجبها علیکم خاصّهً»(۹)؛

و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ فی قوله: «الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ»: «أوّلهم آدم ــ علیه

۱- ۱. راجع: «فیض القدیر» ج ۱ ص ۱۶۸، «تفسیر ابن کثیر» ج ۱ ص ۲۱۹، «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۱۷۷، «فتح القدیر» ج ۱ ص ۱۸۱.

۲- ۲. المصدر: القسطلانی.

۳- ۳. قال ابن حجر العسقلانی: « ... حدیث ... أورده ابن أبیحاتم بإسنادٍ فیه مجهولٌ، و لفظه: صیام رمضان کتبه ... »؛ راجع: «فتح الباری» ج ۸ ص ۱۳۳ ذیل الحدیث ۴۲۳۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۴.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۳۱۸ الحدیث ۱۲۰۸۵.

۶- ۶. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۹ الحدیث ۱۸۴۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۲۴۰ الحدیث ۱۳۳۱۶، «فضائل الأشهر الثلاث» ص ۱۲۴.

۷- ۷. کریمه ۱۸۳ البقره.

۸- ۸. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۹ الحدیث ۱۸۴۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۲۴۰ الحدیث ۱۳۳۱۶، «فضائل الأشهر الثلاث» ص ۱۲۴.

۹- ۹. راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۶، «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۳۳۴.

السلام ـــ »(۱)، و الغرض من ذلک تأکید الحکم و الترغیب فیه و تطیّب نفس(۲) المخاطبین به، فانّ الشاقّ إذا عمّ سهل عمله؛

و قیل: «کان صوم شهر رمضان مکتوباً علی الیهود و النصاری، أمّا الیهود فترکته و صامت یوماً من السنه زعموا انّه یوم غرق فرعون؛ و کذبوا فی ذلک!، فانّه کان یوم عاشوراء.

و أمّا النصاری فانّهم صاموا رمضان حتّی صادفوا حرّاً شدیداً، فاجتمعت آراء علمائهم علی تعیین فصلٍ واحدٍ بین الصیف و الشتاء، فجعلوه فی الربیع و زادوا علیه عشره أیّامٍ کفّارةً لما صنعوا، فصار أربعین. ثمّ مرض ملکهم و وقع فیهم موتٌ، فزادوا عشره أیّام فصار خمسین»(۳).

و «الفاء» من قوله: «فصمنا بأمرک نهاره» عاطفةٌ سببیّةٌ.

و «متعرّضین» حالٌ من ضمیر المتکلّم مع الغیر؛ و العامل الفعلان من قوله: «صمنا» و «قمنا» ـــ علی طریق التنازع ـــ ، یقال: عرضه لکذا فتعرّض: إذا تصدّی له و طلبه ـــ و منه: «تعرّضوا لنفحات اللّه»(۴) ـــ(۵)< . أی: حال کوننا متعرّضین طالبین للثواب الّذی عرضتنا له ـــ أی: لذلک الثواب ـــ ، یعنی: جعلتنا فی معرض ذلک الثواب «من رحمتک».

و «تسبّبنا» عطفٌ علی «عرّضتنا»؛ یقال: «تسبّب» إلی الشیء: توصّل إلیه.

قوله: «و أنت الملیء» قیل: «عطفٌ علی «و أنت جعلت»، و المعنی: أللّهمّ أنت الّذی ملأت بما رغب فیه إلیک؛ أی: ممّا رغب إلیک فی تحصیله ـــ و هو الرحمه ـــ ». و فی بعض النسخ: «الملیّ» ـــ بالیاء دون الهمزه ـــ . و الظاهر انّ جمله: «و أنت الملیء» استینافیّةٌ مقرّرةٌ

۱- ۱. راجع: «فقه القرآن» ج ۱ ص ۲۰۹، «تفسیر الکشّاف» نفس المصدر.

۲- ۲. المصدر: تطییب أنفس.

۳- ۳. هذا تفصیل قول الشعبیّ و الحسن، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۶.

۴- ۴. راجع ـــ مع تغییرٍ ـــ : «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۱۹۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۵.

لمضمون ما قبلها ــ من استحقاق التعرّض لرحمته و التسبّب لمثوبته ــ مفيدٌ لأهليّته ــ سبحانه ــ لذلك. و يحتمل الحاليه.

و «الملیء» ــ مهموزاً ــ : الغنیّ المقتدر، یقال: هو أملأ القوم أی: أغناهم و أقدرهم، و یجوز فیه الإبدال و الإدغام؛ و: قد ملُأ ــ بالضمّ، ککرُم ــ ملاءةً، و هم ملئون به و ملاءه.

و «الجواد» معناه: المحسن المنعم الکثیر الإحسان و الإنعام، یقال: جاد السخیّ من الناس یجود جوداً، و رجلٌ جوادٌ و قوم أجواد و جوادیّ: أسخیاء. و لایقال لغیر اللّه ــ عزّ و جلّ ــ سخیٌّ، لأنّ أصل السخاوه راجعٌ إلی اللین؛ یقال: أرضٌ سخاویهٌ و قرطاسٌ سخاویٌّ. و «الجواد» من أفاد الغیر کمالاً ــ فی جوهره أو فی أحواله ــ من غیر أن یکون بإزائه عوضٌ بوجهٍ من الوجوه ــ سواءٌ کان شکراً أو ثناءً أو صیتاً أو فرحاً ــ ؛ فالجود هو إفاده ماینبغی لا لعوض. فالواهب لما لایلیق للموهوب له لیس بجوادٍ، کمن یهب سکّیناً لمن یقتل به مظلوماً!، و کذا من أعطی فائدهً لیستعیض منها بدلاً مطلقاً، بل هو معاملٌ مستعیضٌ!، فیکون ناقصاً فقیراً.

و قیل: «الجواد معناه: المحسن إذا کان لیّناً. و سمّی السخیّ: سخیّاً للینه عند الحوائج إلیه».

و «القرب»: خلاف البعد. و یستعملان فی الزمان و المکان، و هما من لوازم الجسمیّه، و اللّه ــ تعالی ــ منزّهٌ عن ذلک. و لأنّ الزمان ــ لکونه مقدار الحرکه ــ علّهٌ لتغیّر الأشیاء الزمانیّه و لاعلّه لتغیّره ــ لأنّه بنفسه متغیّرٌ و بهویّته أمرٌ غیر قارّ الذات ــ . و المکان علّه تکثّر الأشیاء المکانیّه و لا علّه لتکثّره و إنقسامه ــ لأنّه بنفسه قابل الکثره و بهویّته ذو وضعٍ و أجزاءٍ متباینهٍ فی الوضع ــ ؛ فالباری ــ جلّ و عزّ ــ لمّا لم یکن وجوده زمانیّاً ــ لأنّه غیر متغیّرٍ أصلاً، بل مبدع الزمان و ما فیه و ما معه ــ فلم یجز فی حقّه القبل و البعد الزمانیّان. و لمّا لم یکن وجوده مکانیّاً أیضاً ــ لأنّه غیر متکثّرٍ و لامتجزٍّ بوجهٍ من الوجوه، بل هو جاعل المکان و ما فیه و ما معه ــ فلم یجز فی حقّه أن یقال: هنا أو هناک، أو فوق شیءٍ أو تحت شیءٍ، أو قبل شیءٍ أو بعد شیءٍ، أو علی شیءٍ أو فی شیءٍ إلّا تجوّزاً و اضطراراً.

فان قلت: قد روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّه فوق کلّ شیءٍ و تحت

كلّ شيءٍ قد ملأ كلّ شيءٍ عظمته، فلم يخل منه أرضٌ و لاسماءٌ و لابرٌّ و لابحرٌ و لاهواءٌ، هو الأوّل لم يكن قبله شيءٌ و هو الآخر فليس بعده شيءٌ، و هو الظاهر ليس فوقه شيءٌ و هو الباطن ليس من دونه شيءٌ؛ فلو دلّيتم على الأرض السفلى لهبطتم على اللّه»(۱) ــ و فى أحاديثنا من قبيل ذلك كثيرٌ، و كذا فى كتب العامّه كالمشكوه و المصابيح(۲) و غيرهما ــ ، فكيف قلت: لم يجز فى حقّه أن يقال: هنا أو هناك ــ ... إلى آخره ــ إلّا تجوّزاً و اضطراراً؟

قلت: إحاطته و معيّته ــ سبحانه ــ بجميع الموجودات إحاطةٌ و معيّةٌ قيّوميّةٌ ليست إحاطةً جسميّةً ــ كما توهّمه القائل ــ ، فانّ للحقّ ــ تعالى ــ معيّةً ثابتةً مع جميع الموجودات و ظهوراً خاصّاً منه فى كلّ الهويّات ليست كمعيّه جوهرٍ مع جوهرٍ أو جوهرٍ مع عرضٍ أو عرضٍ مع أحدهما، بل أشدّ من جميع المعيّات حتّى معيّه الوجود مع الماهيّه، فلايكون ممازجاً و لا مواصلاً و لامغايراً و لامفاصلاً و لامتّحداً ــ كاتّحاد موجودٍ بموجودٍ ــ و لاكاتّحاد مهيّةٍ متحصّلةٍ بمهيّةٍ متحصّلةٍ؛ بل كما قال إمام الموحّدين و مقتدى العارفين و أميرالمؤمنين علىّ بن أبيطالبٍ ــ عليه السلام ــ : «مع كلّ شيءٍ لابممازجةٍ(۳) و غير كلّ شيءٍ لابمزايلةٍ»(۴).

فنسبه معيّته ــ تعالى ــ إلى الثابت و المتغيّر و المجرّد و المادّىّ و الزمانىّ و المكانىّ نسبةٌ واحدةٌ لم تزل و لاتزال من غير أن يتصوّر فى حقّه ــ سبحانه ــ تغيّرٌ و تجدّدٌ بوجهٍ من الوجوه ــ لا فى ذاته و لا فى صفاته و لا فى إضافته و نسبته ــ . فصحّ القول بأنّه لايخلو منه

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «تفسير القرطبىّ» ج ۱ ص ۲۶۰، «تفسير ابن كثير» ج ۴ ص ۳۰۴، «مجمع الزوائد» ج ۷ ص ۱۲۱، «المعجم الأوسط» ج ۴ ص ۲۴۹، «العلل المتناهيه» ج ۱ ص ۲۸.

۲- ۲. هكذا فى النسختين، و الظاهر: كــ«مشكوه المصابيح». و قال صدرالمتألّهين: «و فى كتب العامّه كالمشكوه و المصابيح و غيرها أحاديث متقاربه قريبه المعنى ... »؛ و يمكن أن تكون العباره مأخوذةً من هناك؛ راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۶۶.

۳- ۳. المصدر: لابمقارنهٍ.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱ ص ۷۸، «بحارالأنوار» ج ۵۴ ص ۱۷۶.

زمانٌ و لامكانٌ؛ تقدّس و تعالی عن وصمه تغیّرٍ و انتقالٍ و شائبه حدوثٍ و زوالٍ.

و إذا کان مع شیءٍ لایبطل معیّته بشیءٍ آخر، بل هو دائماً بحالهٍ واحدهٍ من غیر تفاوتٍ فی قربه و بعده، و إنّما التفاوت من جهه الأشیاء فی قربها و بعدها منه ــ تعالی ــ لتفاوت مراتبها و درجاتها فی الکمال و النقص؛ قال اللّه ــ تعالی ــ فی القرآن: «وَ إِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ»(۱)، و قال ــ تبارک و تعالی ــ: «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ»(۲)، و قال: «مَا مِنْ نَجْوَی ثَلَاثَهٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ»(۳) ــ ... الآیه ــ، و قال: «وَ مَا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لَکِنَّ اللَّهَ رَمَی»(۴).

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «اعلم(۵)! أنّ(۶) جمهور الحکماء بغایه أفکارهم و مبالغتهم فی تنزیه الأوّل ــ تعالی ــ زعموا أنّ اللّه لمّا لم یکن جسماً و لاجسمانیّاً کانت نسبته إلی جمیع الأمکنه و المکانیّات نسبهً واحدهً، کما انّه حیث لم یکن زمانیّاً کانت نسبته إلی جمیع الأزمنه و الزمانیّات نسبهً واحدهً.

و الّذی تصوّروه و إن کان له وجهٌ، و لکن الإکتفاء بهذا القدر قصورٌ فی التوحید!، فانّ هذا الحکم شاملٌ لکلّ مفهوم کلّیٍّ و جوهرٍ عقلیٍّ، و انّ التوحید التامّ أن یعتقد أن لیس جزءً من الأمکنه و الأزمنه و ذرّهً من ذرّات الأکوان إلّا و الحقّ ــ تعالی ــ بهویّته القدسیّه معه ــ معیّهً غیر زمانیّهٍ و لامکانیّهٍ(۷) ــ و محیطٌ به ــ إحاطهً قیومیّهً غیر وضعیّهٍ ــ . فهو ــ تعالی ــ فی جمیع الأماکن و المواضع و مع کلّ أوقاتٍ و الساعات من غیر تقدّرٍ و لاتجزّءٍ و لاتقیّدٍ و لاإنحصارٍ؛ و هذا الضرب من التوحید ممّا عجزت عن إدراکه عقول الفحول(۸)»(۹)؛ انتهی.

أقول: البرهان علی ذلک: انّه لوخلّی منه زمانٌ أو مکانٌ أو شیءٌ من الأشیاء لکان فاقد

۱- ۱. کریمه ۱۸۶ البقره.

۲- ۲. کریمه ۱۶ ق.

۳- ۳. کریمه ۷ المجادله.

۴- ۴. کریمه ۱۷ الأنفال.

۵- ۵. المصدر: ــ اعلم.

۶- ۶. المصدر: فانّ.

۷- ۷. المصدر: غیر مکانیّه و لازمانیّه.

۸- ۸. المصدر: عقول جماهیر الحکماء.

۹- ۹. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۱۳۶.

الشیء، و الفقد ضربٌ من النقص و القصور و مرجعه إلی العدم، و العدم ینافی حقیقه الوجود؛ و قد علمت مراراً أنّ ذاته _ تعالی _ محض حقیقه الوجود و حقیقه الوجود لایمکن أن یکون وجودا لشیءٍ و عدماً لشیءٍ آخر _ و إلاّ لم یکن نفس حقیقه الوجود، بل مرکّباً من وجودٍ و شیءٍ آخر یخالف الوجود، کسائر الأشیاء الناقصه الوجود _ ؛ فافهم و اغتنم!.

و قد روی انّه قال موسی _ علیه السلام _ : «إلآهی! أ قریبٌ أنت فأناجیک أم بعیدٌ فأنادیک؟ فانّی أحسّ حسن صورتک و لا أراک فأین أنت؟

فقال _ تبارک و تعالی _ : أنا خلفک و أمامک و عن یمینک و عن شمائلک، أنا جلیس من یذکرنی و أنا معه إذا دعانی»(1). بل هو _ سبحانه _ قریبٌ فی بعده و بعیدٌ فی قربه؛ کما روی فی الکافی(2) فی الحدیث الثانی من باب انّه لایعرف إلاّ به _ و هو الباب الثالث من کتاب التوحید _ عن عدّهٍ من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن بعض أصحابنا عن علیّ بن عقبه بن قیس بن سمعان بن أبیربیحه _ : مولی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: سئل أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «بم عرفت ربّک؟

فقال: بما عرّفنی نفسه!،

قیل: و کیف عرّفک نفسه؟

قال: لایشبهه صورهٌ و لایحسّ بالحواسّ و لایقاس بالناس، قریبٌ فی بعده بعیدٌ فی قربه، فوق کلّ شیءٍ و لایقال شیءٌ فوقه، أمام کلّ شیءٍ و لایقال له أمامٌ، داخلٌ فی الأشیاء لا کشیءٍ داخلٍ فی شیءٍ، و خارجٌ من الأشیاء لا کشیءٍ خارجٍ من شیءٍ؛ سبحان من هو کذا و لاهکذا غیره!، و لکلّ شیءٍ مبتدءٌ».

---

۱ - ۱. لم أعثر علیه بألفاظه، و راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۶ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۴۹ الحدیث ۸۹۷۱، «بحارالأنوار» ج ۱۳ ص ۳۴۲، «عدّه الداعی» ص ۲۵۰، «القصص» _ للجزائری _ ص ۳۰۴.

۲ - ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۲، و انظر: «التوحید» ص ۲۸۵ الحدیث ۲، «جامع الأخبار» ص ۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۳۹ الحدیث ۲۱۷.

بیـانٌ: «عُقْبه» ــ بضمّ العین و إسـکان القاف ــ ذکره العلاّمه فی قسم المعتمـدین، و قال: «هو أبوعمرو الأنصاری صاحب الرسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و خلیفته ــ علیه السلام ــ »(۱). و «أبی ربیحه» بالراء المهلمه ــ و فی نسخهٍ: بالزاء المضمومه ــ ، و بعدها الباء المنقوطه تحتها و بعدها الیاء المنقوطه تحتها نقطتان. و «مولی رسول اللّه» صفهٌ لأبیربیحه.

قـول السائـل: «بم عرفت ربّـِک» أی: بـأیّ وسـیلهٍ عرفت؟، فأجـاب ــ علیه السـلام ــ : بمـا عرّفنی، أی: بتعریـف اللّه إیّـای نفسـه لابتعریف غیره ــ من معلّمٍ آخر أو نقل روایهٍ أو سماعٍ أو شهاده أحدٍ أو غیرهما ــ .

اعلم! أنّ معرفه اللّه باللّه له وجهان:

أحدهما: معرفه الحقّ بالحقّ و معرفه ذاته المقدّسه الحقّه بذاتها و بجمیع الصـفات الکمالیّه الّتی هی نفس ذاته الأحدیّه لابواسـطه أمرٍ خارجٍ عنه و حیثیّاتٍ مغایرهٍ له. و هذه المعرفه لیست لمّیّهً ــ لتعالیه عن العلّه ــ ، و لا إنّیّهً ــ لعدم حصولها بواسطه المعلول ــ .

و أیضاً: المعرفه اللمّیّه و الإنّیّه إنّما تحصـلان بالنظر و الإسـتدلال، و هذه إنّما تحصل بالکشف و الشهود و صریح العرفان للکمّل مـن أنبیـائه و أولیـائه ــ کمـا قـال سیّد المرسـلین صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لی مع اللّه وقتٌ لایسـعه ملکٌ مقرّبٌ و لا نبیٌّ مرسلٌ»(۲) ــ . و هی مرتبه الفناء فی اللّه بحیث لایشاهد فیها غیره، فهو معروفٌ بالذات لابغیره؛ و کما قال

ص : ۱۰۱

---

۱ – ۱. الّذی ذکره العلاّمه فی قسم المعتمـدین هو عقبه ابن عمرو الأنصاریّ [لا أبوعمرو، کما فی المتن]، و قال: «عُقبه ــ بضـمّ العین و إسـکان القـاف ــ ابن عمرو الأنصاریّ، صاحب رسول اللّه ــ صـلّی اللّه علیه ــ و خلیفه علیٍّ ــ علیه السـلام ــ بالکوفه»؛ راجع: «خلاصه الأقوال» ص ۲۲۱ الرقم ۷۳۱. أمّـا عقبه بن قیس فـذکره فی القسم الثـانی من رجاله قائلًا: «عقبه ــ بالقاف ــ ابن قیس مـن أصـحاب البـاقر ــ علیـه السـلام ــ ، مجهـولٌ»؛ راجـع: نفس المصـدر ص ۳۸۱ الرقـم ۱۵۲۹. و الظـاهر وقوع خلـطٍ من المصنّف أو سقطٍ فی النسختین.

۲ – ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۳۶۰.

سيّد الوصيّين ـ عليه السلام ـ : «ما رأيت شيئاً إلّا و رأيت اللّه قبله»(۱)، إذ لاشبهه فى أنّ هذه الرؤيه ليست رؤيهً ظاهريّهً، بل رؤيهً قلبيّهً ـ لظهور سلطان الآخره على ذاته ـ ؛ و أنّى يتحقّق هذا المقام إلّا لمثله ـ عليه السلام ـ !. و مثل قول بعض الأولياء: «رأيت ربّى بربّى و لولا ربّى ما رأيت ربّى».

و الظاهر انّ فى قوله ـ تعالى ـ : «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»(۲) إشارهٌ إلى هذه المرتبه، لأنّ النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بلغ إلى مقامٍ يرى فيه الربّ بالربّ و به يستشهد على كلّ شىءٍ؛ و فى هذا إشارهٌ إلى كون ذاته ـ تعالى ـ كلّ الأشياء على وجهٍ أعلى و أشرف غير فاقدٍ لشىءٍ من الوجود و كماله ـ كما هو مقرّرٌ فى محلّه ـ ، و إنّما المسلوب عنه ـ تعالى ـ النقائص و الأعدام، لما قد أشرنا فى اللمعات السابقه من انّ إمتياز الخالق عن المخلوق بماهيّاتها الفاقره الذوات الناقصه الوجودات؛ قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «اعرفوا اللّه باللّه و الرسول بالرساله و أولى الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان»(۳)؛

و عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ : «من زعم أنّه يعرف اللّه بحجابٍ أو بصورهٍ أو بمثالٍ فهو مشركٌ!، لأنّ حجابه مثاله و صورته غيره، و إنّما هو واحدٌ متوحّدٌ، فكيف يوحّده من زعم انّه عرفه بغيره!. و إنّما عرف اللّه من عرفه باللّه، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره»(۴)؛

و قال ـ عليه السلام ـ فى دعاء الصباح: «يا من دلّ على ذاته بذاته»(۵)؛

و قال صاحب هذه الصحيفه فى دعاء عرفه: «عرفتك و أنت دللتنى عليك و لولا أنت لم

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ۳۶۷.

۲- ۲. كريمه ۵۳ فصّلت.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۸۵ الحديث ۱، «التوحيد» ص ۲۸۵ الحديث ۳، «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۳۰، «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۱۴۱.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۱۳ الحديث ۴، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۶۰، «التوحيد» ص ۱۴۲ الحديث ۷.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۴ ص ۳۳۹.

أدر ما أنت»(۱).

فتأمّل فی هذا المقام، فانّه من مزالّ الأقدام!.

و الوجه الثانی: بطریق التنزیه و التقدیس؛ و هو أن یستدلّ أوّلاً بوجود الأشیاء علی وجود ذاته ثمّ یعرف ذاته بنفی المثل و الشبه عنه، لأنّ ماسواه _ سواءٌ کان روحاً أو جسماً، أو جوهراً أو عرضاً _ مخلوقٌ له، و المخلوق لایساوی الخالق، لا فی الذات _ حتّی یکون مثلاً له _ ، و لا فی الصفات _ حتّی یکون شبیهاً له _ .

و لأنّ صفاته ذاته، فلو ساواه شیءٌ فی الصفه لساواه فی الذات، فیلزم أن یکون مثلاً له، فیلزم تعدّد الخالق الإلآه؛ و هو محالٌ. فإذا نفی عنه ما عداه و سلب عنه شبه ما سواه _ سواءٌ کان أبداناً أو أرواحاً _ فیعرف انّه منزّهٌ عن أن یوصف بشیءٍ غیر ذاته أو یصدق علیه معنیً غیر ذاته.

فغایه معرفته أن یعرف بالبرهان أن لا یمکن معرفته بشیءٍ غیر نفسه و لا لشیءٍ غیر نفسه، و لأجل ذلک قال أعرف الخلق به: «سبحانک! ما عرفناک حقّ معرفتک!»(۲)، و قیل: «العجز عن درک الإدراک إدراک»(۳).

و البرهان علی ذلک: إنّ ما لاسبب و لاجزء فیه بوجهٍ من الوجوه لابحسب الخارج بالفعل _ کالمادّه و الصوره _ و لابالقوّه _ کالأجزاء المقداریّه للمتّصل الواحد _ و لا بحسب العقل _ کالجنس و الفصل، لأنّه محض حقیقه الوجود و الوجوب _ فلاحدّ له و لابرهان علیه؛ و إذ لاصفه له و لاشیء أعرف منه فلارسم له؛ و إذ لیست حقیقه الوجود مهیّهً کلّیّهً فلاصوره لها فی العقل حتّی یعرف بها _ کما فی الماهیّات الّتی لیست هی عین الوجود _ ، فإذن

ص : ۱۰۳

۱- ۱. راجع: «البلد الأمین» ص ۲۰۵، «المصباح» _ للکفعمیّ _ ص ۵۸۸، «مصباح المتهجّد» ص ۵۸۲.

۲- ۲. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۳۲ الحدیث ۲۲۷، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳.

۳- ۳. قد فصّلنا الکلام حول قائل هذه العباره و قولته هذه فی تعلیقاتنا علی «شرح فصوص الحکم» _ للعارف الکاشانی _ ؛ فراجع: المصدر ص ۴۱۷ الرقم ۳۰.

لایمکن معرفته ـ تعالی ـ بأحد الوجهین المذکورین.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلی معنی الحدیث. و قد سلک هنا فی معرفه اللّه باللّه الوجه الثانی، فلذا لمّا سئل ـ علیه السلام ـ : کیف عرّفک اللّه نفسه؟، فأجاب: بانّه لایشبهه صورهٌ، مجرّدهً کانت ـ کصوره العقول و النفوس ـ ، أو مادّیّهً ـ کصور الأجسام ـ ؛ و أن لیس من شأنه أن یدرک بالحواسّ أو یقاس بالناس و مدرکاتهم ـ لما ذکرنا من أنّ المخلوق لایساوی الخالق مطلقاً ـ ؛ و إذا کان کذلک فهو قریبٌ فی بعده بعیدٌ فی قربه، أی: جهه قربه بعینها جهه بعده، و کذلک بالعکس ـ لما ذکرنا من أنّه بسیطٌ من جمیع الجهات و الحیثیّات ـ ، فلوکان جهه قربه غیر بعده أو بالعکس لزم الخلف، و هو محالٌ؛

و لأنّ قوام الفعل بالفاعل، و الکلّ من أفعاله؛ و هو جهه قربه؛

و أمّا جهه بعده لتجرّد ذاته و استغنائه.

و نبّه ـ علیه السلام ـ بعینیّه الجهتین و قال: «فوق کلّ شیءٍ» لإحاطته بالأشیاء إحاطهً معنویّهً وجودیّهً ـ کما مرّ ـ ، و لایقال شیءٌ فوقه إذ لاحدّ لوجوده، و وجوده فوق مالایتناهی.

و قوله: «أمام کلّ شیءٍ» لأنّه مبدء الأشیاء، و لایقال له أمامٌ إذ لامبدء له.

قوله: «داخلٌ فی الأشیاء» دخول المقوّم للوجود فیما یتقوّم به، لاکدخول الجزء فی الکلّ مطلقاً ـ کما عرفت ـ ؛

و قوله: «خارجٌ من الأشیاء» لأنّه تامّ الحقیقه، بل فوق التمام ـ حیث یفیض من وجوده وجود الأشیاء ـ ؛

و لیس خروجه منها کخروج شیءٍ منفصلٍ عن شیءٍ، لأنّ المعلول من وجهٍ هو هو و من وجهٍ غیر هو؛ بل منشأ هذا الخروج هو بعینه منشأ ذلک الدخول. و هو غایه عظمته و کمالیّته فی الوجود، فانّ غایه العظمه کما یستلزم الدخول فی کلّ شیءٍ فکذا یستلزم الإرتفاع عن کلّ شیءٍ؛ فافهم!.

و اعلم! أنّ هذه المعارف ممّا یقصر العباره عن حقّ بیانها، فلنصرف العنان عنها.

ثمّ لمّا ذكر كيفيّه معيّته ــ تعالى ــ للأشياء على هذا البيان ــ الّذى ليس فوقه بيانٌ! ــ رجع إلى التنزيه و نزّهه عن أن يكون لأحدٍ غيره مثل هذه المعيّه الموصوفه، فقال: «سبحان من هو هكذا و لاهكذا غيره».

و أشار إلى برهانه بقوله: «و لكلّ شيءٍ مبتدءٌ»، لأنّ «الواو» حاليّهٌ و الجمله حالٌ و العامل فيها معنى الإشاره؛ و بيانه: انّ هذه المعيّه المذكوره معيّهٌ قيّوميّهٌ، و لاشيء غيره قيّوماً للأشياء كلّها، إذ كلّ شيءٍ غيره فله مبدءٌ ــ إذ ليس شيءٌ منها مبدءً لما سواه ــ .

وَ قَدْ أَقَامَ فِينَا هَذَا الشَّهْرُ مُقَامَ حَمْدٍ، وَ صَحِبَنَا صُحْبَهَ مَبْرُورٍ، وَ أَرْبَحَنَا أَفْضَلَ أَرْبَاحِ الْعَالَمِينَ، ثُمَّ قَدْ فَارَقَنَا عِنْدَ تَمَامِ وَقْتِهِ، وَ انْقِطَاعِ مُدَّتِهِ، وَ وَفَاءِ عَدَدِهِ. فَنَحْنُ مُوَدِّعُوهُ وِدَاعَ مَنْ عَزَّ فِرَاقُهُ عَلَيْنَا، وَ غَمَّنَا وَ أَوْحَشَنَا انْصِرَافُهُ عَنَّا، وَ لَزِمَنَا لَهُ الذِّمَامُ الْمَحْفُوظُ، وَ الْحُرْمَهُ الْمَرْعِيَّهُ، وَ الْحَقُّ الْمَقْضِيُّ.

«و قد أقام» حالٌ عن المجرور فى قوله: «آثرتنا به و اصطفيتنا بفضله»، أى: آثرتنا بسبب هذا الشهر حال كون هذا الشهر قد أقام فينا «مقام حمدٍ»، أو مقام محمودٍ، أو مقام ذى حمدٍ؛ و ذلك لأنّا نصير بسبب هذا الشهر ذوى آثارٍ على سائر الأمم، و صاحبى فضيلهٍ دونهم، فلذا يصير محموداً فينا.

و «المُقام» ــ بالضمّ و الفتح ــ قد يكون بمعنى: الإقامه ــ فيكون مفعولاً مطلقاً ــ ، و قد يكون بمعنى: موضع القيام.

و «المبرور»: المقبول، من قولهم: برّ اللّه حجّه أى: قبله.

و «أربحنا» أى: جعلنا ذوى أرباحٍ؛

فقوله: «أفضل أرباح العالمين» مفعولٌ للنوع، و هو: الجنّه، أو: قرب الحقّ. و على ما ذكرنا من الشهر الباطنىّ معنى قوله ــ عليه السلام ــ : «أفضل أرباح العالمين» ظاهرهٌ.

<و «فارقته» مفارقهً و فراقاً: انفصلت عنه، و الإسم: الفرقه.

و «عند» هنا ظرف زمانٍ ــ نحو: عند طلوع الشمس ــ .

و «تمام» الشيء: انتهاؤه إلى حدٍّ لايحتاج إلى شيءٍ خارجٍ عنه، فإن احتاج فهو ناقصٌ.

و «الوفاء»: بلوغ التمام، و منه: درهمٌ وافٍ أی: تامّ الوزن.

و «عدده» أی: كمّيّته، و هی أيّامه المعدوده.

و «الفاء» من قوله: «فنحن» للسببيّه، أی: فبسبب ذلک نحن لمودّعوه.

و «عزّ فراقه» أی: صعب و اشتدّ.

و «غمّنا» أی: أحزننا. و أصل الغمّ: التغطيه و الستر، و منه: غُمّ الهلال ــ بالبناء للمفعول ــ : إذا ستر بغيمٍ أو نحوه؛ و سمّی الحزن «غمّاً» لأنّه يغطّی السرور.

و «أوحشنا» أی: أهمّنا؛ قال فی الصحاح: «الوحشه: الخلوه و الهمّ، و قد أوشحت الرجل فاستوحش»[۱]؛ انتهی. و أصله من: الوحش: خلاف الأنس.

و «إنصرافه» أی: ذهابه[۲]>، و هو فاعل «غمّنا» و «أوحشنا» على سبيل النزاع.

و «لزمنا» أی: نحن مودّعوه وداع من لزمنا، أی: صار لازماً لنا، من: لزم الشیء يلزم لزوماً: ثبت و وجب.

و «الذمام»: العهد؛ سمّی بذلک لأنّ الرجل يذمّ على إضاعته المحفوظ. و حاصل المعنی: انّا نودّع شهر رمضان وداع من كان فراقه علينا عزيزا عظيماً، و صار فراقه سبباً لحزننا و وحشتنا، و وداع من لزمنا له الحرمه و من لزمنا له حقٌّ لابدّ من قضائه؛ فكما انّ مفارقه هذا الشخص فی غايه الصعوبه و الشدّه، فكذا مفارقه هذا الشهر.

فَنَحْنُ قَائِلُونَ: السَّلَامُ عَلَيْکَ يَا شَهْرَ اللَّهِ الْأَكْبَرَ، وَ يَا عِيدَ أَوْلِيَائِهِ. السَّلَامُ عَلَيْکَ يَا أَكْرَمَ مَصْحُوبٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ، وَ يَا خَيْرَ شَهْرٍ فِی الْأَيَّامِ وَ

ص : ۱۰۶

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۰۲۵ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۵۸.

السَّاعَاتِ. السَّلاَمُ عَلَيْكَ مِنْ شَهْرٍ قَرُبَتْ فِيهِ الْآمَالُ، وَ نُشِرَتْ فِيهِ الْأَعْمَالُ.السَّلاَمُ عَلَيْكَ مِنْ قَرِينٍ جَلَّ قَدْرُهُ مَوْجُوداً، وَ أَفْجَعَ فَقْدُهُ مَفْقُوداً، وَ مَرْجُوٍّ آلَمَ فِرَاقُهُ. السَّلاَمُ عَلَيْكَ مِنْ أَلِيفٍ آنَسَ مُقْبِلاً فَسَرَّ، وَ أَوْحَشَ مُنْقَضِياً فَمَضَّ.

«فنحن قائلون» عطفٌ على قوله: «نحن مودّعوه» على سبيل التفسير.

و مقول القول: «السلام عليك»، أي: فنحن قائلون فی وداعه: «السلام عليک يا شهر اللّه الأكبر»؛

و إضافه «الشهر» إلی اسم «اللّه» دون سائر الأسماء لما ذكرنا فی اللمعه السابقه من أنّ المراد بـ «الشهر» هو الصادر الأوّل، و هو مظهرٌ للألوهيّه، لأنّ اسم «اللّه» عند أكابر العرفاء عبارةٌ عن مرتبه الألوهيّه الجامعه لجميع الشؤون و الإعتبارات و النعوت و الكمالات، المندرجه فيها جميع الأسماء و الصفات الّتی ليست إلّا لمعات نوره و شؤون ذاته. و هی أوّل كثرةٍ وقعت فی الوجود البرزخ بين الحضره الأحديّه و بين المظاهر الأمريّه و الخلقيّه _ كما مرّ تحقيق ذلک غير مرّه _ ؛ بخلاف سائر الأسماء، فلذا أضافه إلی «اللّه»؛

و قيل: «إضافه «الشهر» إلی «اللّه» _ تعالی _ للتعظيم؛ و وصفه بـ «الأكبر» لأنّه أفضل الشهور»(١).

و لايخفی انّه علی هذا القول يلزم أن يكون وصفه بـ «الأكبر» مجازاً؛ و علی ما ذكرنا ينطبق كلّما ذكره _ عليه السلام _ فی هذا المقام _ كما لايخفی علی ذوی الأفهام من الأنام _ .

و «العيد»: ما يعود علی الإنسان فی وقتٍ معلومٍ؛ و منه «العيد»، لأنّه يعود كلّ سنهٍ بفرحٍ جديدٍ؛

و قيل: «من العاده، لأنّهم اعتادوه»؛

و قيل: «العيد: السرور العائد، و لذلک يستعمل فی كلّ وقتٍ فيه مسرّةٌ».

١- ١. هذا قول محقّق المدنی، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٦٠.

و إنّما جعله «عيداً لأوليائه»، لما عرفت سابقاً من أنّه لايصل إليه إلاّ أنبياؤه و أولياؤه الكاملون، دون غيرهم؛ و هذا مؤيِّدٌ لما ذكرنا. ثمّ لايخفى انّ السرور و الإبتهاج بقدر شدّه الوجود و شرف المرتبه _ كما مرّ غير مرّهٍ _.

و «خير» من قوله _ عليه السلام _: «خير شهرٍ» للتفضيل، يقال: هذا خيرٌ من هذا أى: يفضله. و إسقاط الألف منه _ و من «شرّ» _ من آدابهما فى التفضيل؛ و هى لغه جميع العرب ما عدا بنيعامرٍ، فانّهم يقولون: أخير و أشرّ _ على القياس _.

و «من» فى قوله: «من شهر» بيانيّهٌ؛ و هى و مخفوضها فى محلّ نصبٍ على الحال من «كاف» الخطاب.

و «قرب الآمال فيه» قيل: «بسبب إجابه الدعوات فيه، فكلّ من أمل شيئاً فى غيره و كان أمله بعيداً عنه صار فيه قريباً إليه مشرفاً على الوصول إليه»؛

و قيل: «معناه: انّ أهل الآمال لمّا علموا ثوابه الأخرويّ أحبّوا لقاء اللّه، فقصّروا آمالهم الدنيويه حبّاً للقائه _ تعالى _».

و على ما ذكرنا «قرب الآمال» فيه ظاهرٌ، لوصول المحبّ إلى محبوبه و العاشق إلى معشوقه.

<و «موجوداً» منصوبٌ على الحاليّه، أى: حالكونه و تحقّقه.

و «الفجيعه»: الرذيّه، يقال: فجَعَته المصيبه فجْعاً _ من باب نفع _: أوجعته، فهو مفجوعٌ. و فى عامّه النسخ: «أفجع» بالهمزه، و لم يذكره أصحاب اللغه، بل صرّح صاحب المجمل بأنّه لم يتكلّم به _ قال: «ميّتٌ فاجعٌ و مفجعٌ، جاء على أفعل و لم يتكلّم به»(۱) _. و فى نسخه ابن إدريس: «فجع» بدون همزهٍ، و هو المسموع.

و «الفقد» أخصّ من العدم، لأنّه عدم الشيء بعد وجوده؛ بخلاف العدم، فانّه يعمّ ما

ص : ۱۰۸

۱- ۱. لم أعثر على العباره فى مجمل اللغه، فانّ ابن فارس اقتصر فيه على أن قال: «الفجيعه: الرزيه، و نزلت بفلانٍ فاجعهٌ. و تفجّع: إذا توجّع لها»؛ راجع: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۸۰.

لايوجد.

و «مفقودا» حالٌ مؤكّدهٌ، لفهم معناها ممّا قبلها.

و «المرجوّ» اسم مفعولٍ من: رجوته بمعنى: أمّلته، عطفٌ على «قرينٍ».

و «الأَلَم» _ محرّكهً _ : الوجع الشديد، يقال: ألِم الرجل _ بالكسر _ ألماً، و يعدّى بالهمزه فيقال: آلمه إيلاماً فتألّم(۱)>.

و «أليف»: اسم فاعلٍ _ كعليم _ من الألفه، و هى: الأنس و المحبّه، و الأنس: خلاف الإيحاش.

و «مقبلًا» أى: حال الإقبال؛ فهو <بضمّ الميم و كسر الباء الموحّده بعد القاف الساكنه: اسم فاعلٍ من الإقبال: نقيض الإدبار؛ أو بصيغه المفعول بمعنى: الإقبال، أى: إقبالاً ـ مونساً _ كقوله تعالى: «أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ» على قراءه الفتح(۲)؛ أى: أدخلنى إدخال صدقٍ، أو آنسٌ بإقباله علينا، كما تقول: سرّنا إكرماً أى: بإكرامه إيّانا _ (۳)>.

و «أوحش منقضياً» أى: أوحش فى حال الذهاب و الإنقضاء.

«فأمض» أى: فأوجع، يقال: أمض الجرح إمضاضاً: إذا أوجعك؛ و فى نسخهٍ: «فمضّ»(۴).

السَّلَامُ عَلَيْکَ مِنْ مُجَاوِرٍ رَقَّتْ فِيهِ الْقُلُوبُ، وَ قَلَّتْ فِيهِ الذُّنُوبُ. السَّلَامُ عَلَيْکَ مِنْ نَاصِرٍ أَعَانَ عَلَى الشَّيْطَانِ، وَ صَاحِبٍ سَهَّلَ سُبُلَ الْإِحْسَانِ. السَّلَامُ عَلَيْکَ مَا أَكْثَرَ عُتَقَاءَ اللَّهِ فِيكَ! وَ مَا أَسْعَدَ مَنْ رَعَى حُرْمَتَكَ بِكَ!. السَّلَامُ عَلَيْکَ مَا كَانَ أَمْحَاكَ لِلذُّنُوبِ، وَ أَسْتَرَكَ لِأَنْوَاعِ الْعُيُوبِ!. السَّلَامُ

ص : ۱۰۹

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۶۲.

۲- ۲. هذه هى قراءه الحسن و قتاده و إبراهيم بن أبيعبله و أبيالعاليه، راجع: «تفسير القرطبىّ» ج ۱۰ ص ۳۱۳، «تفسير الكشّاف» ج ۲ ص ۴۶۳، «البحر المحيط» ج ۶ ص ۷۳.

۳- ۳. قارن _ مع تغييرٍ يسير _ : «شرح الصحيفه» ص ۳۸۵.

۴- ۴. و هذا هو المشهور فى نسخ الصحيفه الكريمه، كما جعلناه فى المتن.

عَلَیْکَ مَا کَانَ أَطْوَلَکَ عَلَی الْمجْرِمِینَ!، وَ أَهْیَبَکَ فِی صُدُورِ الْمُوءْمِنِینَ.

«المجاور»: الجار فی السکن، من: جاوره مجاورهً: إذا لاصقه فی السکن، أو قرب مسکنه منه.

و «رقّ» القلب: لان، أی: خشع.

و «صاحبٍ سهّل سبل الإحسان» أی: مصاحبٍ طریق الإحسان إلیه سهلٌ یسیرٌ.

و «ما أکثر عتقاء اللّه فیک» للتعجّب، أی: أتعجّب من أنّ عتقاء اللّه فیک کثیرٌ؛ فقد ورد بذلک أخبارٌ کثیرهٌ، منها: ما روی عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «إذا کان أوّل لیلهٍ من شهر رمضان غفر اللّه لمن شاء من الخلق، فاذا کان اللیله الّتی یلیها ضاعف کلّ ما أعتق، ... و هکذا، فإذا کان آخر لیلهٍ منه ضاعف فیها کلّما أعتق!»(۱).

و «السعاده»: معاونه الأمور الإلآهیّه للإنسان علی نیل الخیر، و تضادّها: الشقاوه.

>و «رعی حرمته»: حفظها و لم ینتهکها.

و «الباء» من قوله: «بک» للسببیّه. و «رعایه حرمته» عبارهٌ عن تعظیم قدره بإجتناب (۲)<المعاصی فیه.

و «ما کان أمحاک للذنوب» و «أسترک للعیوب» کلاهما فعلان للتعجّب، أی: أتعجّب من أنّ أیّ شیءٍ جعلک إمحاءً للذنوب و ستّارا للعیوب ـ حتّی فی الآخره! ـ .

و «کان» هنا زائدهٌ.

«ما کان أطولک»: من الطول: خلاف القصر، و هما من الأسماء المتضائفه. و یستعملان فی الأعیان و الأعراض ـ کالزمان و نحوه، قال تعالی: «فَطَالَ عَلَیْهِمُ الْأَمَدُ»(۳) ـ . و معنی «شدّه طوله علی المجرمین»: إستثقالهم له و کراهیّتهم إیّاه، فهم یرون أیّامه أطول الأیّام و شهره أطول الشهور!، لأنّ أیّام المشقّه تری فی النظر طویلاً.

۱- ۱. راجع: «المصباح» ـ للکفعمی ـ ص ۶۳۴، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۶۴.

۳- ۳. کریمه ۱۶ الحدید.

و «أهیبک» أی: جعلک مهیباً «فی صدور المؤمنین»؛ من: هابه یهابه هیبةً: خافه و حذره. و وجه هیبته فیها خوف عدم رعایه حقّه، فیصیر سبباً للخسران.

السَّلاَمُ عَلَیْکَ مِنْ شَهْرٍ لاَتُنَافِسُهُ الاْءَیَّامُ. السَّلاَمُ عَلَیْکَ مِنْ شَهْرٍ هُوَ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ سَلاَمٌ. السَّلاَمُ عَلَیْکَ غَیْرَ کَرِیهِ الْمُصَاحَبِهِ، وَ لاَذَمِیمِ الْمُلاَبَسَهِ. السَّلاَمُ عَلَیْکَ کَمَا وَفَدْتَ عَلَیْنَا بِالْبَرَکَاتِ، وَ غَسَلْتَ عَنَّا دَنَسَ الْخَطِیئَاتِ. السَّلاَمُ عَلَیْکَ غَیْرَ مُوَدَّعٍ بَرَماً وَ لاَمَتْرُوکٍ صِیَامُهُ سَأَماً.السَّلاَمُ عَلَیْکَ مِنْ مَطْلُوبٍ قَبْلَ وَقْتِهِ، وَ مَحْزُونٍ عَلَیْهِ قَبْلَ فَوْتِهِ.

«من شهرٍ لاتنافسه الأیّام» أی: لاتجادله و لاتنازعه، فانّه خیرٌ منها؛ یقال: نافست الشیء: رغبت فیه علی وجه المعارضه و المغالبه فیه.

و «السلام»: مصدرٌ بمعنی: السلامه، و هی: الخلوص و التعرّی من الآفات؛ أی: هو سلامةٌ من کلّ أمرٍ من الشرور و البلایا و آفات الشیطان. و من ظنّ أنّ المصدر لایتقدّم علیه معموله مطلقاً، واهمٌ! _ کما هو مقرّرٌ فی محلّه _ .

«غیر کریه المصاحبه» حالٌ عن المفعول، أی: السلام علیک حال کونک لست بکریه المصاحبه، و لامذموم «الملابسه» و المعاشره.

و «الملابسه» أبلغ من «المصاحبه»، کأنّ کلاًّ منهما لبس صاحبه.

و «الکاف» فی قوله: «کما وفدت» للتعلیل، أی: لوفودک علینا «بالبرکات» _ کقوله تعالی: «وَ اذْکُرُوهُ کَمَا هَدَاکُمْ»(1) أی: لهدایته إیّاکم _ .

و «الوفود»: الورود لمن کان له منزلٌ.

و «غیر مودّعٍ برماً» أی: حال کونک غیر مودّعٍ لأجل البرم، أی: السآمه و الضجر، یقال: برم بالشیء برماً فهو برمٌ، مثل: ضجر ضجراً فهو ضجرٌ وزناً و معنیً. و نصبه فی الدعاء

۱- ۱. کریمه ۱۹۸ البقره.

على المفول لأجله، و على هذا فالفقره الآتيه عطف تفسيرٍ منه. و يحتمل أن يكون المراد: ليس وداعنا إيّاك من جهه حصول الإبرام فنودّعك لنتخلّص من الإبرام.

«و لامتروكٍ صيامه سأماً» أى: ترک صيامه ليس لأجل السئامه. و «السَأَم» _ بالتحريک _: الملاله ممّا يكثر لبثه.

«من مطلوبٍ قبل وقته» يعنى: الشوق إلى لقائک بحيث إنّه قبل أوانه مطلوبٌ؛ لأنّ طلب الشىء قبل وقته كنايهٌ عن تمنّى حصوله، و ذلک لمحبّته و شوق النفس إليه.

و «محزونٌ عليه قبل فوته» أى: كما انّک محزونٌ عليه لأجل الفوت قبل فوته، و ذلک لشدّه الرغبه فى بقائه و الحرص على اقتنائه.

السَّلاَمُ عَلَيْکَ كَمْ مِنْ سُوءٍ صُرِفَ بِکَ عَنَّا، وَ كَمْ مِنْ خَيْرٍ أُفِيضَ بِکَ عَلَيْنَا. السَّلاَمُ عَلَيْکَ وَ عَلَى لَيْلَهِ الْقَدْرِ الَّتِى هِىَ «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ». السَّلاَمُ عَلَيْکَ مَا كَانَ أَحْرَصَنَا بِالْاَمْسِ عَلَيْکَ! وَ أَشَدَّ شَوْقَنَا غَداً إِلَيْکَ! السَّلاَمُ عَلَيْکَ وَ عَلَى فَضْلِکَ الَّذِى حُرِمْنَاهُ، وَ عَلَى مَاضٍ مِنْ بَرَكَاتِکَ سُلِبْنَاهُ.

«كم» خبريّهٌ بمعنى: كثير، و هى مبتدءٌ و خبرها «صرف».

<و «من» مزيدهٌ، و لو حذفت لكان مابعدها مجروراً بإضافه «كم» إليه؛ أى: كثيرٌ من السوء صرف بسببک عنّا.

و مثله «كم من خيرٍ أفيض بک علينا».

و «الباء» من «بک» فى الموضعين سببيّهٌ، أو ظرفيّهٌ(1)>.

و قد تقدّم الكلام على «ليله القدر» و كونها «خيراً من ألف شهرٍ».

و «أحرصنا» فعلٌ للتعجّب؛ و كذا مابعده؛ أى: كنّا عليک حريصين قبل وصولک، و بعد إنقضائک كنّا مشتاقين إليک أشدّ الإشتياق.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۶۸.

<و «الحرص»: فرط الإراده.

و «الأمس»: اسم علمٍ لليوم الّذى قبل يومک الحاضر؛

و «الغد»: لليوم الّذى بعد يومک(۱)> الحاضر؛ و قد يستعملان فيما قبل قبل يومک الحاضر، و بعد بعد يومک الحاضر _ من الزمان الماضى و المستقبل _ مجازاً.

و «على فضلک الّذى حرمناه» <أى: حرمنا دوامه و استمراره، فالسلام على ذلک الفضل الّذى قد حصل، أو على فضلک الّذى صرنا محرومين عنه. فالسلام على هذا يکون على الفضل الّذى لم يحصل، فيکون من قبيل حسن الطلب(۲)>.

و «على ماضٍ من برکاتک سلبناه» أى: من برکاتک الماضيه الّتى کنّا مسلوبين عنها. و فى التعبير عن فواته ب_ «السلب» _ الّذى هو: نزع الشىء من الغير قهراً _ إشعارٌ بکراهيّته لمضيه، و انّه لم يکن عن رضىً، بل عن قهرٍ.

اللَّهُمَّ إِنَّا أَهْلُ هَذَا الشَّهْرِ الَّذِى شَرَّفْتَنَا بِهِ، وَ وَفَّقْتَنَا بِمَنِّکَ لَهُ حِينَ جَهِلَ الْاَشْقِيَاءُ وَقْتَهُ، وَ حُرِمُوا لِشَقَائِهِمْ فَضْلَهُ. أَنْتَ وَلِيُّ مَا آثَرْتَنَا بِهِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، وَ هَدَيْتَنَا لَهُ مِنْ سُنَّتِهِ، وَ قَدْ تَوَلَّيْنَا بِتَوْفِيقِکَ صِيَامَهُ وَ قِيَامَهُ عَلَى تَقْصِيرٍ، وَ أَدَّيْنَا فِيهِ قَلِيلاً مِنْ کَثِيرٍ. اللَّهُمَّ فَلَکَ الْحَمْدُ إِقْرَاراً بِالْاِسَاءَهِ، وَ اعْتِرَافاً بِالْاِضَاعَهِ، وَ لَکَ مِنْ قُلُوبِنَا عَقْدُ النَّدَمِ، وَ مِنْ أَلْسِنَتِنَا صِدْقُ الْاِعْتِذَارِ.

تصدير الجمله بحرف التأکيد لکمال الإهتمام و العنايه.

و «أهل هذا الشهر»: المختصّون به إختصاص الرجل بأهله.

و «الحين»: وقت حصول الشىء. و هو مبهم المعنى، و يتخصّص بالمضاف إليه، أى: وقت

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۶۹، مع تغييرٍ يسير.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸، مع زيادهٍ.

جهل الأشقياء وقته.

و «الجهل»: هو خلوّ النفس من العلم، و هذا المعنی هو الأصل؛

و قیل: «إعتقاد الشیء بخلاف ما هو علیه»؛

و اعترض علیه ب_: أنّ الجهل قد یکون بالمعدوم و هو لیس بشیءٍ؛

أقول: هذا لیس بشیءٍ!، فانّ المعدوم شیءٌ فی الذهن.

و قیل: «فعل الشیء بخلاف ما هو حقّه أن یفعل، سواءٌ إعتقد فیه إعتقاداً صحیحاً أو فاسداً».

ثمّ انّ الجهل ینقسم إلی: بسیطٍ؛ و مرکّبٍ _ کما مرّ تحقیقه فی اللمعه الثانیه و الأربعین _ .

و المراد ب_ «الأشقیاء»: الکفّار، أو أهل السنّه، أو التارکون لصیامه مطلقاً. و أهل السنّه، <لأنّهم لمّا لم یحافظوا علی حرمته فکأنّهم لم یعلموه و لم یعرفوا وقت دخوله و خروجه>؛ و المعنی(۱) : انّهم حرموا لشقائهم _ أی: لترکهم صیامه و قیامه، الموجب لشقائهم _ فضله؛ أو: حرموا لشقائهم الحقیقیّ الأزلیّ.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ الشقاوه الحقیقیّه إمّا بحسب نقصان الغریزه عن إدراک المراتب العالیه؛ أو بحسب غلبه الهیئات الظلمانیّه الحاصله من المعاصی الحسّیّه _ کالفسوق و المظالم _ ؛ أو بحسب الجحود و العناد للحقّ بالآراء الباطله و الإنکار للحکمه بالعقائد السفسطیّه أو المشاغبیّه و ترجیح بعض المذاهب بالجدل و التقلید، طلباً للشهره و الریاسه و افتخارا بما تستحسنه الجمهور و تشوّقاً إلی الکمال الوهمیّ بحفظ المنقول مع حرمان الوصول؛ و بالجمله إیثاراً للعاجل الخسیس علی الآجل الشریف و للحاضر الباطل علی الغائب الحقّ.

و الشقاوه فی القسم الأوّل من قبیل الأعدام _ کالموت للبدن و الزمانه فی الأعضاء _ من

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

غیر شعورٍ بمؤلم؛

و أمّا فی القسم الثانی فبإدراک مؤلم مؤذٍ ــ کالعضو الّذی به وجعٌ شدیدٌ ــ ، فالید المفلوجه أسوء حالاً من الید الملسوعه، و الملسوعه أشدّ ألماً من المفلوجه. و ذلک لأنّ الهیئات الإنقهاریّه للنفس قبیحهٌ لها مؤلمهٌ لجوهرها مضادّهٌ لحقیقتها، لأنّ حقیقتها یستدعی أن یکون لها هیئهٌ استعلائیّهٌ قهریّهٌ علی البدن و قوّتیه الشهویّه و الغضبیّه، فإذا انقهرت عنها و انقادت و أذعنت إیّاها و خدمتها فی تحصیل مآربها الدنیّه کان ذلک موجباً لشقاوتها و تألّمها و حسرتها. لکن کان إقبالها علی شواغل البدن یمنعها عن أمر عاقبتها، و یشغلها سکر الطبیعه عن الشعور بفضیحتها!. و الآن إذا زالت عوائق البدن و ارتفع الحجاب و کشف الغطاء بموت البدن فیتأذّی النفس بتلک الهیئات أشدّ الأذی.

و لمّا کانت هذه الهیئه غریبهً عن جوهر النفس ــ و کذا ما یلزمها ــ ، فلایبعد أن یزول فی مدّهٍ من الدهر متفاوتهٍ حسب تفاوت العوائق فی رسوخها و ضعفها و قلّتها ــ إنشاء اللّه ــ ؛ و للإشاره إلی هذا ورد فی الشریعه الحقّه النبویّه: «انّ المؤمن الفاسق لایخلّد فی النار»(۱).

و أمّا فی القسم الثالث فهو النقص الذاتیّ للشاعر بالعلوم و الکمال العقلیّ فی الدنیا و الکاسب لنفسه شوقاً إلیه، ثمّ تارک الجهد فی کسبه ففقدت منه القوّه الهیولانیّه و حصلت له فعلیّه الشیطنه و الإعوجاج و رسخت فی وهمه العقائد الباطله، فهی الداء العلیاء الّتی أعیت أطبّاء النفوس المریضه عن مداواها؛ أو هذا الألم الکائن عنها بإزاء اللذّه و الراحه الکائنه عن مقابلها. و کما انّ تلک أجلّ من کلّ إحساسٍ بأمرٍ ملائم فکذلک هذه أشدّ من کلّ إحساسٍ بمنافٍ حسّیٍّ ــ من تفریق اتّصالٍ بالنار و تجمیدٍ بالزمهریر و قطعٍ بالمناشیر أو سقطهٍ من شاهقٍ ــ .

و عدم تصوّر ذلک الألم فی الدنیا سببه ما ذکرناه؛ فهذه و الّتی بإزائها الشقاوه و السعاده العقلیّتان المعروفتان عند الحکماء. و نحن قد حقّقنا لک فیما سبق انّ کلّ صفهٍ و ملکهٍ یغلب

۱- ۱. لم أعثر علیه.

على بـاطن الإنسان لأجل تكرّر الأفاعيل لايظهر إلّا بصورهٍ تناسـبها؛ و لاشكّ انّ أفاعيل الأشـقياء انّما هى بحسب الهمم القاصـره عن الإرتقـاء إلى عـالم الملكوت و محبّتهم المتعلّقه بمراتب الـبرازخ الحيوانيّه المقتضـيه للأعمـال الشـهويّه و الغضـبيّه البهيميّه و السـبعيّه، فلاـجرم هممهم و تصوّراتهم و أغراضـهم حيوانيّهٌ تغلب على نفوسـهم، فيحشـر على صور تلك الحيوانات ــ كما يـدلّ عليه قوله تعالى: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»(١) ــ .

و ربّما يحشر بعض النفوس على صورهٍ جامعهٍ لفنون الرذائل الحيوانيّه ــ كما ورد: «يحشـر بعض الناس على صورهٍ تحسن عندها القرده و الخنازير!»(٢) ــ ؛ و قس على ما ذكر السعاده.

فالمثوبات و العقوبات الحسّيّتين يترتّبان على ما ذكر.

و السرّ فى إختلاـف النفـوس فى السـعاده و الشـقاوه و عـدم تساويهـا فى الخيرات و الشـرور هـو اختلاـف الإسـتعدادات و تنوّع الحقائق، فانّ الموادّ السفليّه بحسب الخلقه و الماهيّه متباينهٌ فى اللطافه و الكثافه و مزاجاتها مختلفهٌ فى القرب و البعد من الإعتدال الحقيقىّ، و الأرواح الإنسيّه الّتى بإزائها مختلفهٌ بحسب الفطره الأولى فى الصـفا و الكدوره و القوّه و الضعف مترتّبهً فى درجات القرب و البعد من اللّه ــ تعالى ــ . لما تقرّر و تحقّق انّ بازاء كلّ مادّهٍ ما يناسبها من الصور؛ فأجود الكمالات لأتمّ الإستعدادات، و أخسّـها لأنقصـها، كما أشـير بقوله ــ عليه السلام ــ : «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضّه، خيارهم فى الجاهليّه خيارهم فى الإسلام»(٣).

و أيضاً قد ذكرنا لك فى اللمعه الأولى انّ للّه ــ تعالى ــ صفاتا و أسماء متقابلاتٍ لها مظاهر فى غيب غيوبه فى المرتبه الواحديّه هم المسمّون بالأعيان الثابته و الماهيّات الكلّيّه،

١- ١. كريمه ۵ التكوير.

٢- ٢. لم أعثر عليه فى مصادر الفريقين الروائيّه، و أورده العارف الكاشانى، راجع: «رساله مبدأ و معاد» ــ فى «مجموعه مصنّفات كاشانى» ــ ص ٣٠٧.

٣- ٣. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ١٢١، و انظر: «الكـافى» ج ٨ ص ١٧٧ الحديث ١٩٧، «من لايحضـره الفقيه» ج ۴ ص ٣٨٠ الحديث ۵٨٢١، «مشكاه الأنوار» ص ٢۶٠.

و هی غیر مجعولهٍ، و المجعول وجودها فی الخارج، و الفائض من الحقّ وجودات الأشیاء لا ماهیّاتها. و انّ رحمه الباری اقتضت إیجاد المخلوقات فی الخارج لتکون مظاهر لأسمائه الحسنی و مجالی لصفاته العلیا؛ و الملائکه و من ضاهاهم من الأخیار و أهل الجنّه مظاهر اللطف، و الشیاطین و من والاهم من الأشرار و أهل النار مظاهر القهر؛ و منها مظاهر السعاده و الشقاوه، «فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ»(۱).

قال بعض العلماء: «الأعیان لیست مجعولهً بجعل الجاعل لیتوجّه الإیراد بأن یقال: لم جعل عین المهتدی مقتضیهً للإهتداء و عین الضالّ مقتضیهً للضلال، کما لایتوجّه الإیراد بأن یقال: لم جعل عین الکلب کلباً نجس العین و عین الإنسان إنساناً طاهر العین؛ بل الأعیان بصور الأسماء الإلآهیّه و مظاهرها فی العین، بل عین الأسماء و الصفات القائمه بالذات القدیمه، بل هی عین الذات من حیث الحقیقه. فهی باقیهٌ أزلاً و أبداً لایتعلّق الجعل و الإیجاد علیها کما لایتطرّق الفناء و العدم إلیها»(۲).

قال فی فصوص الحکم: «ما کنت فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک، فلیس للحقّ إلاّ- إفاضه الوجود علیک و الحکم لک علیک؛ فلاتحمد إلاّ نفسک و لاتذمّ إلاّ نفسک و لایبقی للحقّ إلاّ إفاضه الوجود، لأنّ ذلک له لا لک»(۳)؛ انتهی کلامه.

و فی هذا الحدیث النبویّ: «من وجد خیراً فلیحمد اللّه، و من وجد غیر ذلک فلایلومنّ إلاّ نفسه»(۴)؛

و فی حدیث الولویّ: «و لایحمد حامدٌ إلاّ ربّه و لایلمّ لائمٌ إلاّ نفسه»(۵)؛

۱- ۱. کریمه ۱۰۵ هود.

۲- ۲. و انظر: «شرح فصوص الحکم» _ للعارف القیصری _ ص ۸۱۶.

۳- ۳. هذا تحریر کلام الشیخ، راجع: «فصوص الحکم» ص ۸۳، و انظر: «شرح القیصری» علیه ص ۵۹۲.

۴- ۴. راجع: «الحکایات» ص ۸۵.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الکلام ۱۶ ص ۵۸، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۲۷۳، «الغارات» ج ۲ ص ۴۰۶، «غرر الحکم» الحکمه ۳۹۸۲، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۲.

و فی الکافی(۱) عن الباقر ـ علیه السلام ـ قال: «لو علم الناس کیف خلق اللّه هذا الخلق لم یلمّ أحدٌ أحداً»؛

و عنه ـ علیه السلام ـ أیضاً انّه قال: «انّ اللّه خلق السعاده و الشقاوه قبل أن یخلق خلقه، فمن علمه اللّه سعیدا لم یبغضه أبداً و إن عمل شرّاً أبغض عمله و لم یبغضه، و إن کان(۲) شقیّاً لم یحبّه أبداً و إن عمل صالحاً أحبّ عمله و أبغضه لما یصیر إلیه. و إذا(۳) أحبّ اللّه شیئاً لم یبغضه أبداً و إذا أبغض شیئاً لم یحبّه أبداً»(۴)؛

و عنه أیضاً انّه سئل: من أین لحق الشقاء أهل المعصیه حتّی حکم لهم(۵) فی علمه بالعذاب علی عملهم؟

فقال: «أیّها السائل! حکم اللّه أن لا یقوم به أحدٌ من خلقه بحقّه، فلمّا علم بذلک وهب لأهل محبّته القوّه علی معرفته و وضع عنهم ثقل العمل بحقیقه ما هم أهله، و وهب لأهل المعصیه القوّه علی معصیتهم لسبق علمه فیهم. و لم یمنعهم إطاقه القبول منه(۶)، فوافقوا ما سبق لهم فی علمه و لم یقدروا أن یأتوا حالاً ینجیهم من عذابه، لأنّ علمه أزلیٌّ بحقیقه التصدیق؛ و هو معنی: شاء ما شاء، و هو سرّه»(۷).

فقد تبیّن ممّا ذکرنا أن لا وجه لإسناد الظلم و القبائح إلیه ـ تعالی ـ ، لأنّ هذا التمییز و الترتیب ـ من وقوع فریقٍ فی طریق اللطف و آخر فی طریق القهر ـ من ضروریّات الوجود و الإیجاد و من مقتضیات الحکمه و العداله؛ و من هنا قال بعض العلماء: «لیت شعری لم

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۶۱ الحدیث ۲۱۲۴۳، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۴۳.

۲- ۲. المصدر: + علمه.

۳- ۳. المصدر: فإذا.

۴- ۴. راجع: «التوحید» ص ۳۵۷ الحدیث ۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۵۷.

۵- ۵. المصدر: + اللّه.

۶- ۶. المصدر: + لأنّ علمه أولی بحقیقه التصدیق.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۵۳ الحدیث ۲، «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۵۶، «التوحید» ص ۳۵۴ الحدیث ۱.

لاـینسب الظلم إلی الملک المجازی حیث یجعل بعض من تحت تصرّفه وزیراً قریباً و بعضه کنّاساً بعیداً ـ لأنّ کلاًّ منهما من ضروریّات مملکته ـ ؟!، و ینسب الظلم إلیه ـ تعالی ـ فی تخصیص کلٍّ من عبیده بما خصّص مع أنّ کلاًّ منها ضروریٌّ فی ملکه؛ فتبصّر!».

قوله ـ علیه السلام ـ : «أللّهمّ فلک الحمد إقراراً بالإساءه» أی: «أللّهمّ»! إذا کان لم یصدر منّا طاعهً نعتدّ بها إلاّـ الإعتراف بالتقصیر «فلک الحمد» لأجل الإقرار بالإساءه و الذنوب حتّی یکون الحمد مکفّراً لها؛ أو: فی حال الإقرار بها؛ أو: لأنّها من أعظم الأعمال و أشرفها، فلذا استحقّ الحمد علیها؛ و التقدیر: لک الحمد علی الإقرار بالإساءه. و یجوز أن یکون مفعولاً مطلقاً لفعلٍ محذوفٍ، فـ«الفاء» من «فلک الحمد» سببیّهٌ؛ و «إقراراً» منصوبٌ علی المفعول لأـجله، أو الحالیّه، أو المصدریّه؛ و کذا «إعترافاً».

و المراد بـ«الإضاعه» هنا: الإهمال و التقصیر فی الأعمال؛ و أصلها: الإهلاک، من: ضاع الشیء یضیع ضیاعاً ـ بالفتح ـ : إذا هلک؛ و: أضاعه إضاعهً: أهلکه إهلاکاً. فأطلقت علی الإهمال من باب إطلاق المسبّب علی السبب، لأنّ إهمال الشیء یفضی الی هلاکه و ذهابه.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لک من قلوبنا عقد الندم»، یعنی: «و لک من قلوبنا» تأکید النعم و تحقیقه، لأنّ «العقد»: نقیض الحلّ، ثمّ أطلق علی إحکام الأمر و إبرامه و تأکیده ـ و منه: عقد العهد و الیمین: إذا أکّدهما ـ . فالمقصود التوبه الخالصه المحکمه الّتی عقد قلوبنا علیها.

و قیل: «هذا عطفٌ علی قوله ـ علیه السلام ـ : «فلک الحمد» بحسب المعنی، فانّ هذه الفقره فی قوّه قولک: الحمد. لأنّ إعتقاد الندامه فی القلوب و الإعتذار الصادق من الذنوب من جلائل النعم!، فیوجب الحمد فیستلزمه. و ذکر الملزوم و إراده اللازم من المجازات الشائع استعمالها فی الکلام البلیغ. و ممّا یدلّ علی انّ الإقرار بالذنب و الندامه و الإعتذار من جلائل النعم قول الباقر ـ علیه السلام ـ : «و اللّه ما ینجو من الذنب إلاّ من أقرّ به»(۱)؛

ص : ۱۱۹

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۸ الحدیث ۲۰۹۷۴، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸، «مشکاه الأنوار» ص ۱۱۰.

و: «كفى بالندم توبةً»(۱)؛

و قال: «لا و اللّه! ما أراد اللّه من الناس إلّا خصلتين: أن يقرّوا له بالنعم فيزيدهم، و بالذنوب فيغفرها لهم»(۲)؛

و قال الصادق ــ عليه السلام ــ: «و اللّه! ما خرج عبدٌ من ذنبٍ باصرارٍ و ما خرج عبدٌ من ذنبٍ إلّا بإقرارٍ»(۳)؛

و قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ: «انّ الندم على الشرّ يدعو إلى تركه»(۴)؛ انتهى.

فَأْجُرْنَا عَلَى مَا أَصَابَنَا فِيهِ مِنَ التَّفْرِيطِ أَجْراً نَسْتَدْرِكُ بِهِ الْفَضْلَ الْمَرْغُوبَ فِيهِ، وَ نَعْتَاضُ بِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الذُّخْرِ الْمَحْرُوصِ عَلَيْهِ. وَ أَوْجِبْ لَنَا عُذْرَكَ عَلَى مَا قَصَّرْنَا فِيهِ مِنْ حَقِّكَ، وَ ابْلُغْ بِأَعْمَارِنَا مَا بَيْنَ أَيْدِينَا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ الْمُقْبِلِ، فَإِذَا بَلَّغْتَنَاهُ فَأَعِنَّا عَلَى تَنَاوُلِ مَا أَنْتَ أَهْلُهُ مِنَ الْعِبَادَهِ، وَ أَدِّنَا إِلَى الْقِيَامِ بِمَا يَسْتَحِقُّهُ مِنَ الطَّاعَهِ، وَ أَجْرِ لَنَا مِنْ صَالِحِ الْعَمَلِ مَا يَكُونُ دَرَكاً لِحَقِّكَ فِي الشَّهْرَيْنِ مِنْ شُهُورِ الدَّهْرِ.

«فأْجُرْنا»: أمرٌ من باب الإفعال؛ و فينسخهٍ: «فآجرنا» بالمدّ.

---

۱ - ۱. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۳۵ الحديث ۲۰۶۷۵، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۰، «التوحيد» ص ۴۰۷ الحديث ۶، «الخصال» ج ۱ ص ۱۶ الحديث ۵۷.

۲ - ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۶ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵۹ الحديث ۲۰۹۷۵، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸، «مشكاه الأنوار» ص ۱۱۰.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۶ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵۹ الحديث ۲۰۹۷۶، «فلاح السائل» ص ۳۵.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۷ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۶۱ الحديث ۲۰۹۸۴، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۶۱، «مشكاه الأنوار» ص ۳۷.

و «علی ما أصابنا فیه من التفریط» أی: علی الأعمال القلبیّه الّتی فرطّنا فی آدابها و فی رعایتها؛ أو: علی الغمّ و الحزن الّذی حصل لنا بسبب التفریط. و یحتمل أن یکون قد طلب الأجر علی نفس التفریط.

و «استدرکت» الشیء بالشیء: حاولت إدراکه به، و منه: استدراک ما فات.

و «اعتاض»: أخذ العوض.

و «الذُّخر» ـ بالضمّ ـ : الذخیره.

و «المحروص علیه» فی أکثر النسخ بالمهملتین، أی: نأخذ العوض من أصناف الذخیره الّتی ینبغی أن یحرص علیها؛ و فی نسخه الشهید: «المخروص» بالخاء المعجمه(۱)، <من: الخرص بمعنی: التخمین، تنبیهاً علی أنّ ما نؤمّله من الأجر إنّما هو علی سبیل الخرص و التخمین، لا علی وجه الإستحقاق و الإستیجاب(۲)>. و فی نسخهٍ علی عکس ذلک ـ یعنی: بالحاء المهمله و الضاد المعجمه(۳) ـ بمعنی: المرغوب إلیه، کما فی قوله ـ تعالی ـ : «حَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَی الْقِتَالِ»(۴).

و «أوجب لنا عذرک» یعنی: العذر الّذی نجیء به إلی جنابک؛ فالإضافه بأدنی ملابسهٍ.

«علی ما قصّرنا فیه» أی: و علی تقصیرنا فی هذا الشهر ـ بناءً علی أن یکون «ما» مصدریّهً ـ .

اعلم! أنّه لاشیء أفضل و أحسن من الإعتراف بالتقصیر فی حقّ اللّه العلیم الخبیر، لأنّ من عرف تقصیر نفسه و نقصها کان فی مقام الذلّ و الإنکسار، و لاعبودیّه أشرف منها!. و لذلک ورد فی الحدیث عنهم ـ علیهم السلام ـ : «أکثِر من أن تقول: أللّهمّ لاتخرجنی من التقصیر»(۵) أی: من الإعتراف به؛

۱- ۱. و السیّد المحقّق الداماد جری فی شرحه مجری هذه النسخه، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۸۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحیفه» نفس الصفحه.

۴- ۴. کریمه ۶۵ الأنفال.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۷۳ الحدیث ۴، نفس المصدر و المجلّد ص ۵۷۹ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۹۶ الحدیث ۲۲۸، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳۳، مع حذفٍ.

و عن أبيجعفرٍ ـــ عليه السـلام ـــ انّه قـال لبعض أصـحابه: «لاـ أخرجـك اللّه من النقص و التقصـير»(۱) أی: من أن تعـدّ طاعتک ناقصةً و نفسک مقصّرةً.

قـوله ـــ عليه السـلام ـــ : «و أبلـغ بأعمارنـا ـــ إلى آخره ... ـــ » أی: بلّغ أعمارنـا شـهر رمضـان الآـتی. ف‍ـ «البـاء» فی «بأعمارنـا» للتعدیّه؛

و «ما بین أیدینا» مفعول ثانٍ ل‍ـ «أبلغ».

«فـإذا بلّغتنـاه» ـــ أی: شـهر رمضـان المقبل ـــ «فأعنّا على» ما أنت أهله من العباده، لأنّ «التناول» فی الأصل: أخـذ الشـیء بالیـد ـــ یقال: تناولت الکتاب: إذا أخذته بیدک ـــ ، ثمّ استعمل فی مطلق الفعل توسّعاً.

و «أدّنا ـــ ... إلى آخره ـــ » أی: أوصلنا إلى یوم القیامه(۲) متلبّسین بما تستحقّه فی هذا الشهر من الطاعه. و فی نسخه الشهید: «و أدنی القیام بما تستحقّه».

و «أجرنا» أی: وفّقنا للعمل الصالـح عملاً «یکون» تـدارکاً «لحقّک»، أو یؤدّی، أو یدرک حقّه «فی الشـهرین» أی: الشـهر المدعوّ فیه بهذا الدعاء ـــ و هو الماضی ـــ و الشهر المستقبل. و الظرف لغوٌ متعلّقٌ ب‍ـ «الدرک»؛ و قیل: «مستقرٌّ حالٌ من «حقّک».

و قوله: «من شـهور الـدهر» فی محلّ نصبٍ على الحال من «الشـهر». و فائـده القیـد بـذلک تعمیم الشـهرین لکلّ ماضٍ و قابلٍ من شهری رمضان فی مدّه العمر.

اللَّهُمَّ وَ مَا أَلْمَمْنَا بِهِ فِی شَهْرِنَا هَذَا مِنْ لَمَمٍ أَوْ إِثْمٍ، أَوْ وَاقَعْنَا فِیهِ مِنْ ذَنْبٍ، وَ اکْتَسَبْنَا فِیهِ مِنْ خَطِیئَةٍ عَلَى تَعَمُّدٍ مِنَّا، أَوْ عَلَى نِسْیَانٍ ظَلَمْنَا فِیهِ أَنْفُسَنَا، أَوِ انْتَهَکْنَا بِهِ حُرْمَةً مِنْ غَیْرِنَا، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْتُرْنَا

۱- ۱. راجع: «الکـافی» ج ۲ ص ۷۲ الحـدیث ۲، «وسائـل الشیعه» ج ۱ ص ۹۶ الحـدیث ۲۳۰، «بحارالأـنوار» ج ۶۸ ص ۲۳۵، «مشکاه الأنوار» صص ۱۵۸، ۳۲۰.

۲- ۲. کذا فی النسختین، و الظاهر وقوع خطأ فیهما، أو وقوعه للمصنّف ـــ غفر اللّه له و لنا ـــ .

بِسِتْرِکَ، وَ اعْفُ عَنَّا بِعَفْوِکَ، وَ لاَتَنْصِبْنَا فِیهِ لاِءَعْیُنِ الشَّامِتِینَ، وَ لاَتَبْسُطْ عَلَیْنَا فِیهِ أَلْسُنَ الطَّاعِنِینَ، وَ اسْتَعْمِلْنَا بِمَا یَکُونُ حِطَّهً وَ کَفَّارَهً لِمَا أَنْکَرْتَ مِنَّا فِیهِ بِرَأْفَتِکَ الَّتِی لاَتَنْفَدُ، وَ فَضْلِکَ الَّذِی لاَیَنْقُصُ.

«الإلمام»: الإنزال، یقال: ألمّ بالمکان إلماماً: نزل به و لم یطل فیه لبثه؛ و «ما ألممنا به» أی: نزلنا و قرّبنا منه. و «اللمم»: صغار الذنوب؛ أی: ما باشرنا و فعلنا فی هذا الشهر من الذنوب الصغیره. و قیل: «اللَمَم ــ بفتحتین ــ : مقارفه الذنب مطلقاً». و الّذی یظهر من روایات أهل بیت العصمه ــ علیهم السلام ــ : إنّ اللمم هو أن یرتکب العبد الذنب بعد الذنب بخلاف طبعه مع الإستغفار و الخوف ــ سواءٌ کان کبیرهً أو صغیرهً ــ ؛ روی عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «إنّ(۱) اللمم: الرجل یلمّ بالذنب فیستغفر اللّه منه»(۲)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «إنّ المؤمن لایکون له سجیّه الکذب(۳) و البخل و الفجور، و ربّما ألمّ من ذلک شیئاً لایدوم علیه؛

قیل: فیزنی؟

قال: نعم!، و لکن لایولد له من تلک النطفه»(۴)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «اللمم هو الذنب یلمّ به الرجل فیمکث ما شاء اللّه، ثمّ یلمّ به بعد»(۵)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «ما من مؤمنٍ إلاّ و له ذنبٌ یهجره زماناً ثمّ یلمّ به؛ و ذلک قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «إِلاَّ اللَّمَمَ»(۶)»(۷).

۱- ۱. المصدر: ــ انّ.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۲ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۸۰ الحدیث ۲۱۰۳۵.

۳- ۳. المصدر: لایکون سجیّته.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۲ الحدیث ۶، و لم أعثر علیه فی غیره.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۱ الحدیث ۱، و لم أعثر علیه فی غیره أیضاً.

۶- ۶. کریمه ۳۲ النجم.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۲ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۸۰ الحدیث ۲۱۰۳۵، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۱.

<و «الإثم» قیل: «هو جنسٌ یشمل الکبیره و الصغیره»؛

و قیل: «هو الکبیره»؛

و قیل: «هو اسمٌ للأفعال المبطّئه عن الثواب»(۱)>.

و العائد فی قوله: «أو واقعنا» و «اکتسبنا» محذوفٌ؛ و المعنی: أو واقعنا به أو واقعناه و اکتسبناه.

و ضمیر «فیه» راجعٌ إلی «الشهر»؛ قال صاحب المجمل: «واقع الأمور مواقعهً و وقاعاً: داناها»(۲). و هاتان الفقرتان تفسیرٌ لما قبلهما.

قوله ــ علیه السلام ــ: «ظلمنا فیه» صفهٌ لقوله: «ما ألممنا» علی سبیل التوضیح، فانّ «ما ألممنا به» من الذنب إمّا ظلمٌ علی أنفسنا؛ أو إنتهاک حرمهٍ من غیرٍ.

قوله: «فصلّ علی محمّدٍ و آله» خبر قوله: «ما ألممنا». و لمّا کان المبتدء متضمّناً لمعنی الشرط دخل «الفاء» فی خبره.

قوله ــ علیه السلام ــ: «و لاتنصبنا فیه لأعین الشامتین» أی: لاتقمنا فی هذا الشهر نصب أعین الشامتین؛ <یقال: نصَبته نصْباً ــ من باب ضرب ــ: أقمته و رفعته، و یقال: هو نصب عینه أی: منصوبٌ بحذائه ینظر إلیه.

و «شمِت» به یشمَت ــ من باب علم ــ فهو شامتٌ: إذا فرح بمصیبهٍ نزلت به، و الإسم: الشماته(۳)>.

قوله ــ علیه السلام ــ: «و لاتبسط علینا فیه ألسن الطاعنین» أی: اقطع ألسنتهم عنّا

ص: ۱۲۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۷۶.

۲- ۲. لم أعثر علی العباره فی مجمل اللغه، و ذکرابن فارس معانی هـذه اللغه و اسـتعمالاتها فی ما یزیـد علی نصف الصـفحه، و لکن لم توجد هذه العباره فیه؛ انظر: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۵۴۵.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۷۸.

فیه، لأنّ «بسط الکلام» کنایهٌ عن التوسّع و الإکثار فی النطق و الکلام.

و «الطعن»: الضرب بالرمح و نحوه، یقال: طعنه طعناً فهو طاعنٌ؛ ثمّ استعیر للقدح و العیب.

قوله _ علیه السلام _ : «و استعملنا _ ... إلی آخره _ » أی: وفّقنا بعملٍ «یکون حطّهً و کفّارهً» للذنوب الّتی أنکرتها «منّا» فی هذا الشهر «برأفتک الّتی لاتنفد و فضلک الّذی لاینقص»؛ بل دائماً یکون کاملاً _ لقولک: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ»(١) _ .

و «الرأفه»: أشدّ الرحمه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْبُرْ مُصِیبَتَنَا بِشَهْرِنَا، وَ بَارِکْ لَنَا فِی یَوْمِ عِیدِنَا وَ فِطْرِنَا، وَ اجْعَلْهُ مِنْ خَیْرِ یَوْمٍ مَرَّ عَلَیْنَا: أَجْلَبِهِ لِعَفْوٍ، وَ أَمْحَاهُ لِذَنْبٍ. وَ اغْفِرْ لَنَا مَا خَفِیَ مِنْ ذُنُوبِنَا وَ مَا عَلَنَ. اللَّهُمَّ اسْلَخْنَا بِانْسِلَاخِ هَذَا الشَّهْرِ مِنْ خَطَایَانَا، وَ أَخْرِجْنَا بِخُرُوجِهِ مِنْ سَیِّئَاتِنَا، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَسْعَدِ أَهْلِهِ بِهِ، وَ أَجْزَلِهِمْ قِسْماً فِیهِ، وَ أَوْفَرِهِمْ حَظّاً مِنْهُ.

المراد ب_ «المصیبه»: التقصیرات السالفه، أی: أعف و أصلح عنّا ببرکه «شهرنا» تقصیراتنا السالفه.

<و «بارک» له فی کذا: جعل له فیه البرکه، و هی: الخیر و الزیاده.

و «اجعله» أی: یوم العید.

و «من» فی قوله: «من خیر» تبعیضیّهٌ، أی: من جمله خیر یومٍ، و «خیر» أفعل تفضیلٍ. و إنّما لم یقل «أیّام»، لأنّه أراد جنس الیوم، و قد یراد بالمفرد معنی الجمع إکتفاءً به _ عند عدم اللبس _ لدلالته علی الجنس _ کقوله تعالی: «یُخْرِجُکُمْ طِفْلًا»(٢). و یجوز کون «من» زائدهً عند من أجزء زیادتها فی إیجابٍ _ و حمل علیه قوله تعالی: «یُحَلَّوْنَ فِیهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ

١- ١. کریمه ١١۴ هود.

٢- ٢. کریمه ۶٧ غافر.

ذَهَبٍ»(۱)، و «يَغْفِرْ لَكَمْ مِنْ ذُنُوبِكَمْ»(۲) ــ .

و «أجلبِه» ــ بالخفض ــ : بـدلٌ من «خير»، و هو أفعل تفضـيلٍ من: جلب الشـیء جلباً(۳)>: ساقه؛ أی: يكون العيـد أجلب الأيّام لأجل العفو و أمحاه للذنب ــ أی: أمحی يومٍ لذنبٍ ــ . و إسناد «الجلب» و «المحو» إلی «اليوم» مجازٌ عقلیٌّ.

و «اغفر لنا ــ ... إلی آخره ــ » أی: اغفر لنا ذنوبنا كلّها، ما ظهر منها و ما بطن.

و «السلخ»: نزع جلد الحيوان، و «إنسلخ» الشهر أی: مضی؛ أی: إذهب ذهاب هذا الشهر ذنوبنا. و فی معناه هذه الفقره الّتی بعدها.

و قوله: «و أجزلهم» أی: أكثرهم، من جزلت الشیء جزالهً: إذا كثر و اتّسع؛ و اصله من: جزل الخطب فهو جزيلٌ: إذا عظم و غلظ، ثمّ استعير فی العطاء الكثير.

و «الحظّ»: النصيب، و الجمع: الحظوظ؛ أی: أكثرهم نصيباً من هذا الشهر.

اللَّهُمَّ وَ مَنْ رَعَی هَـذَا الشَّهْرَ حَقَّ رِعَايَتِهِ، وَ حَفِظَ حُرْمَتَهُ حَقَّ حِفْظِهَا، وَ قَامَ بِحُدُودِهِ حَقَّ قِيَامِهَا، وَ اتَّقَی ذُنُوبَهُ حَقَّ تُقَاتِهَا، أَوْ تَقَرَّبَ إِلَيْکَ بِقُرْبَهٍ أَوْجَبَتْ رِضَاکَ لَهُ، وَ عَطَفَتْ رَحْمَتَکَ عَلَيْهِ، فَهَبْ لَنَا مِثْلَهُ مِنْ وُجْدِکَ، وَ أَعْطِنَا أَضْعَافَهُ مِنْ فَضْلِکَ، فَإِنَّ فَضْلَکَ لَايَغِيضُ، وَ إِنَّ خَزَائِنَکَ لَاتَنْقُصُ بَلْ تَفِيضُ، وَ إِنَّ مَعَادِنَ إِحْسَانِکَ لَاتَفْنَی، وَ إِنَّ عَطَاءَکَ لَلْعَطَاءُ الْمُهَنَّا.

«من» فی محلّ رفعٍ بالإبتداء.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «فهب لنا» خبره.

و ضمير «أوجبتْ» و «عطفتْ» بسكون التاء؛ و فی نسخه الشهيد: «أوجبتَ» و «عطفتَ» بصيغه الخطاب للقربه، يقال: عطفت الشیء عطفاً ــ من باب ضرب ــ : ثنّيته و

۱- ۱. كريمه ۳۱ الكهف / ۲۳ الحجّ / ۳۳ فاطر.
۲- ۲. كريمه ۳۱ الأحقاف / ۴ نوح.
۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۰.

آملته، ثمّ استعير للشفقه و الرحمه إذا عـدّى بـ «على»، فيقال: عطفت الناقه على ولدها: إذا حنّت و أشفقت عليه؛ أى: جعلت رحمتک عاطفةً عليه ـ أى: على من رعى ـ .

فـ «رحمتک» مرفوعةٌ على فاعليّه «عطفت» على نسخه الأصل، و منصوبٌ على المفعوليّه كما فى نسخه الشهيد.

و «مثله» أى: شبهه؛ و ضميره يرجع إلى «من رعى».

و «من وُجْدک» أى: من وسعک و غناک، لما مرّ انّ الوُجد ـ بالضمّ ـ : الغناء.

و «لايغيض» أى: لاينقص، يقال: غاض الشیء: قلّ و نقص.

و «بل تفيض» أى: بل تسيل من كثرتها، يقال: <فاض السيل فيضاً و فيوضةً: إذا كثر و سال من شفه الوادى؛ و: حوضٌ فائضٌ: يفيض من جوانبه لإمتلائه؛ و فاض الخير أى: كثر و اتّسع.

و «المعادن»: جمع مَعدِن ـ كمجلس ـ ، اسم مكانٍ من: عدن بالمكان عدناً و عدوناً ـ من بابى ضرب و قعد ـ بمعنى: أقام و استقرّ؛ و منه «المعدن» لمستقرّ(١) الجواهر لعدونها به(٢)>. و إثبات «المعادن» للـ «إحسان» إستعارةٌ تبعيّةٌ أو مكنيّةٌ، و إسناد «الفناء» إليها مجازٌ عقليٌّ ـ من باب سال النهر و نصب الحوض ـ .

و «اللام» من قوله: «للعطاء» لام الإبتداء، و فائدتها تأكيد مضمون الجمله، و مدخولها فى الأصل المبتدء ـ و لذلک سمّيت لام الإبتداء ـ . فأصل «إنّ زيداً لقائمٌ»: لَاءنّ زيداً قائمٌ، فكرهوا إفتتاح الكلام بحرفين مؤكّدين، فزحلفوا «اللام» دون «انّ» لئلّا يتقدّم معمولها عليها. و انّما لم يدع انّ الأصل: «انّ لزيداً قائمٌ» لئلّا يحول ما له صدر الكلام بين العامل و المعمول(٣)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «المهنّى»: اسم مفعولٍ من: هنُأ الشیء ـ بضمّ العين و الهمزه ـ يهنَأه ـ بالفتح و المدّ ـ :

ص : ١٢٧

١- ١. المصدر: المستقرّ.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ١٨٥.

٣- ٣. راجع: نفس المصدر.

تیسّر لا من مشقهٍ و لا عناءٍ، فهو هنیءٌ. و یجوز الإبدال و الإدغام، یقال: کلْ هنیئاً مریئاً أی: سائغاً؛ و: هنّاه اللّه إیّاه _ بالتشدید _ : أعطاه إیّاه هنیئاً، فهو مهنّأ _ بالهمزه _ ، و یجوز الإبدال فیه. و المعنی: یکون عطاؤک للمعطی له هنیئاً مریئاً سهلاً سائغاً. و فی نسخه ابن ادریس: «و إنّ عطاءک العطاء المهنّا»(۱) بتجرید الخبر عن لام الإبتداء، و همز المهنّا علی الأصل.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اکْتُبْ لَنَا مِثْلَ أُجُورِ مَنْ صَامَهُ، أَوْ تَعَبَّدَ لَکَ فِیهِ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ. اللَّهُمَّ إِنَّا نَتُوبُ إِلَیْکَ فِی یَوْمِ فِطْرِنَا _ الَّذِی جَعَلْتَهُ لِلْمُؤْمِنِینَ عِیداً وَ سُرُوراً، وَ لِأَهْلِ مِلَّتِکَ مَجْمَعاً وَ مُحْتَشَداً _ مِنْ کُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْنَاهُ، أَوْ سُوءٍ أَسْلَفْنَاهُ، أَوْ خَاطِرِ شَرٍّ أَضْمَرْنَاهُ.

«الأجور»: جمع الأجر، و هو: ثواب العمل.

و «أو» من قوله: «أو تعبّد» إمّا بمعناه، أو بمعنی: الواو؛ و لکن الأولی أولی، کما لایخفی.

و «محتشداً» أی: مجتمعاً، فهو کعطف التفسیر ل_ «مجمعاً»، یقال: حشد القوم حشوداً، و أحشدوا و احتشدوا و تحشّدوا: إذا اجتمعوا لأمرٍ واحدٍ، أو دعوا فأجابوا.

و «الخاطر»: ما یرد علی القلب و یعرضه؛ و هو ینقسم إلی: خاطر خیرٍ، و خاطر شرٍّ _ کما تقدّم الکلام علیه مستوفیً _ ، و لذا أضافه إلی «شرٍّ».

و «أضمر» فلانٌ کذا: عزم علیه بقلبه، أخذاً من «الضمیر» _ و هو قلب الإنسان و باطنه _ .

فان قلت: ما خطر فی القلب موضوعٌ عن العباد فلیس بذنبٍ، فلایحتاج إلی التوبه منه؟

قلنا: هذا بالنسبه إلی غیر المعصوم، و أمّا المعصوم فهو ذنبٌ له، لأنّ «حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین» _ کما مرّ تحقیق ذلک فیما سبق _ .

۱- ۱. کما حکاه العلاّمه المدنی، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۶.

و قیل: «الجواب: الخاطر الّذی هو غیر إختیاریٍّ موضوعٌ عنه، لا نیّه المعصیه الّتی بقی الناوی علی تلک النیّه عارضاً و منع مانعٌ من صدور المنویّ؛ مثل أن أضمر زیدٌ قتل عمروٍ و بقی علی هذا الجزم من غیر ندامهٍ و لایجد آله القتل ـ کالسیف مثلاً ـ، فلاشکّ فی وزره. و ما وقع: «انّه لایکتب علی ابن آدم معصیته ما لم یفعل؛ بخلاف الحسنات، لأنّها بمجرّد النیّه یکتب له ثواب النیّه و بعد الفعل یکتب له ثواب الفعل»؛

هو فی صورهٍ نوی المعصیه و ترک النیّه و تجاوز عن تلک النیّه، أو عن فعل تلک المعصیه، لأنّ ذلک فی الحقیقه توبهٌ و «التائب من الذنب کمن لا ذنب له»(۱)؛ انتهی.

أقول: هذا بالنسبه إلی غیر المعصوم صحیحٌ، و بالنسبه إلیه باطلٌ للعصمه؛ و نحن ـ بفضل اللّه و عونه ـ رفعنا التنافی بین الأحادیث فی تحقیق النیّه؛ فتذکّر!.

تَوْبَهَ مَنْ لاَیَنْطَوِی عَلَی رُجُوعٍ إِلَی ذَنْبٍ، وَ لاَیَعُودُ بَعْدَهَا فِی خَطِیئَهٍ، تَوْبَهً نَصُوحاً خَلَصَتْ مِنَ الشَّکِّ وَ الإِرْتِیَابِ، فَتَقَبَّلْهَا مِنَّا، وَ ارْضَ عَنَّا، وَ ثَبِّتْنَا عَلَیْهَا. اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا خَوْفَ عِقَابِ الْوَعِیدِ، وَ شَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ، حَتَّی نَجِدَ لَذَّهَ مَا نَدْعُوکَ بِهِ، وَ کَأْبَهَ مَا نَسْتَجِیرُکَ مِنْهُ. وَ اجْعَلْنَا عِنْدَکَ مِنَ التَّوَّابِینَ الَّذِینَ أَوْجَبْتَ لَهُمْ مَحَبَّتَکَ، وَ قَبِلْتَ مِنْهُمْ مُرَاجَعَهَ طَاعَتِکَ، یَا أَعْدَلَ الْعَادِلِینَ!.

یقال: «انطوی» علی کذا أی: اشتمل علیه قلبه و ضمیره.

و «التوبه النصوح» قد تقدّم الکلام علیها.

و «الشکّ»: خلاف الیقین؛ و قد مرّ معناه.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۴ الحدیث ۲۱۰۱۶، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۱ الحدیث ۱۳۷۱۰، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۳۸۱، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۰.

و «الإرتياب»: أسوء الشكّ، أی: توبهً لا أشكّ فی نصاحتها و خلوصها.

«فتقبّلها» بصیغه الأمر. و «التقبّل»: قبول الشیء علی وجهٍ یقتضی ثواباً، قال ـ سبحانه ـ : «إِنَّمَا یَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ»(۱).

و «فاؤه» لترتّب التقبّل علی نصاحه التوبه و خلوصها.

و «الرزق» قد مرّ معناه.

و «الوعید»: مصدرٌ بمعنی: التهدّد بالعقوبه.

<و «الموعود» إمّا مصدرٌ أیضاً بمعنی: الوعد ـ کالمعقول ـ ؛ أو اسم مفعولٍ علی الحذف و الإیصال، و یکون المراد: الشیء الموعود به.

و «حتّی» بمعنی: کی.

و «نجد» أی: نعلم(۲)>.

و «الکأْبه» ـ بسکون الهمزه ـ : أشدّ الحزن و الغمّ.

قوله: «و اجعلنا عندک من التوّابین» أی: صیّرنا فی حکمک و کتابک ـ کما یقال: هو عند اللّه کذا أی: فی حکمه و شرعه ـ .

«الّذین أوجبت لهم محبّتک» بقولک: «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ»(۳)؛ و قد تقدّم الکلام علیه؛ و کذا «العدل».

اللَّهُمَّ تَجَاوَزْ عَنْ آبَائِنَا وَ أُمَّهَاتِنَا وَ أَهْلِ دِینِنَا جَمِیعاً مَنْ سَلَفَ مِنْهُمْ وَ مَنْ غَبَرَ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ نَبِیِّنَا وَ آلِهِ کَمَا صَلَّیْتَ عَلَی مَلَائِکَتِکَ الْمُقَرَّبِینَ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ وَ آلِهِ کَمَا صَلَّیْتَ عَلَی أَنْبِیَائِکَ الْمُرْسَلِینَ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ وَ آلِهِ کَمَا صَلَّیْتَ عَلَی عِبَادِکَ الصَّالِحِینَ، وَ أَفْضَلَ

ص : ۱۳۰

۱- ۱. کریمه ۲۷ المائده.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۹۰.

۳- ۳. کریمه ۲۲۲ البقره.

مِنْ ذَلِکَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ، صَلاَةً تَبْلُغُنَا بَرَکَتُهَا، وَ يَنَالُنَا نَفْعُهَا، وَ يُسْتَجَابُ لَهَا دُعَاؤُنَا، إِنَّکَ أَکْرَمُ مَنْ رُغِبَ إِلَيْهِ، وَ أَکْفَى مَنْ تُوُکِّلَ عَلَيْهِ، وَ أَعْطَى مَنْ سُئِلَ مِنْ فَضْلِهِ، وَ أَنْتَ عَلَى کُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

«التجاوز»: العفو و الصفح.

و «سلَف» أي: مضی.

و «من غبر» أي: من أتی فی المستقبل؛ و قیل: «غبر غبوراً _ من باب قعد _ أی: بقی، و منه: الغبار: لما یبقی من التراب. و قد یستعمل فی ما مضی، فیکون من الأضداد»(۱).

<و الوصف ب_ «نبیّنا» _ مع تعیّن الموصوف _ للمدح.

و «ما» فی «کما صلّیت» مصدریّهٌ، أی: کصلاتک. و الظاهر انّ هذا التشبیه من حیث أصل الصلاه، لا_ من حیث المصلّی علیه(۲)>؛ لما عرفت فی ما سبق انّ مرتبته _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ أعلی و أشرف من ملائکه المقرّبین، و انّ أفضلهم کجبرئیل _ علیه السلام _ من خدّامه، بل خدّام شیعته!. و تشبیه الشیء بالشیء یصلح من وجهٍ واحدٍ و إن کان لایشبهه من کلّ الوجوه _ کما قال تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِیسَی کَمَثَلِ آدَمَ»(۳) یعنی من وجهٍ واحدٍ و هو خلقه عیسی بغیر أبٍ _ . و بهذا یندفع ما قیل فی هذا المقام من: «انّه لابدّ من کون المشبّه به أقوی من المشبّه أو مساویاً له».

قوله _ علیه السلام _ : «و أفضل من ذلک» أی: و صلّ علیه صلاهً أفضل من ذلک.

و «تبلغنا برکتها» أی: صلاهً تصل إلینا برکتها.

و «ینالنا نفعها» أی: یصیبنا خیرها.

و «یستجاب لها» أی: لأجل ذلک الصلاه.

ص : ۱۳۱

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۹۳.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۹۴.

۳- ۳. کریمه ۵۹ آل عمران.

و «أكفى من توكّل عليه» أى: أنت أكفى من كلّ كافٍ، لأنّ اللّه ـ تعالى ـ كافٍ عبده قائمٌ بأمره معينه عمّن سواه؛ و قيل: «معنى كفايته ـ سبحانه ـ : إعطاؤه لكلّ قابلٍ من خلقه ما يكفى استحقاقه من منفعةٍ و دفع مضرّةٍ».

و «أعطى من سئل من فضله» أى: أنت أجود المسؤولين من فضله. «و أنت على كلّ شىءٍ قديرٌ»، لأنّ الممتنع لاتتعلّق القدره به.

***

هذا آخر اللمعه الخامسه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، قد وفّقنى اللّه لإتمامها فى ليله الأحد من العشر الأوسط من شهر صفر المظفّر سنه الثلاث و الثلاثين و المأتين و ألفٍ من الهجره المقدّسه النبويّه ـ عليه سلامٌ و صلواتٌ غير متناهيهٍ ـ .

اللمعه السادسه و الأربعون فی شرح الدعاء السادس و الأربعین

ص : ۱۳۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی جعل یوم الفطر للمسلمین عیداً، و لنبیّه ــ خیر النبیّین ــ شرافهً و مزیداً؛ و الصلاه و السلام علیه و علی أهل بیته الّذین جعل کلّ واحدٍ منهم للوصیّین شهیداً.

و بعد؛ فیقول الراجی یوم فطر الحقیقیّ من الحضره الأحدیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه ــ غفر اللّه ذنوبهما فی الدار الأخرویّه ــ : هذه اللمعه السادسه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ غیر متناهیهٍ ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ فِی يَوْمِ الْفِطْرِ إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاتِهِ قَامَ قَائِماً، ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَهَ، ــ وَ فِی يَوْمِ الْجُمُعَهِ ــ ؛ فَقَالَ.

«یوم الفطر»: أوّل> شهر شوّال. سمّی بذلک لفطر الناس به، یقال: فطر الصائم فطوراً، و أفطر إفطاراً: إذا ترک الصوم؛ و الإسم: الفِطر ــ بالکسر ــ .

«إذا انصرف من صلاته» أی: فی وقتٍ سلّم و فرغ منها.

و «قائماً»: حالٌ مؤکّدهٌ ــ نحو: «وَلَّی مُدْبِراً»(۱) ــ ؛ أو صفهٌ وقعت مصدراً کما وقع المصدر

ص : ۱۳۵

۱- ۱. کریمه ۱۰ النمل، ۳۱ القصص.

صفهً ــ نحو: أتيته مشياً، و: جئته ركضاً ــ (۱)>.

و «الجُمُعه» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من الإجتماع أضيف إليه «اليوم»، و ربّما حذف لكثره الإستعمال فقيل: «الجمعه» من دون «يوم». قال الشيخ أبوعليٍّ الطبرسيّ ــ رحمه اللّه ــ : «الجُمْعَه و الجُمُعَه لغتان، و جمعها: جُمَع و جُمْعات. قال الفرّاء: و فيه(۲) لغهٌ ثالثهٌ: جُمَعه ــ بفتح الميم(۳)، كضحكه ــ »(۴). و فى الكشّاف: «يوم الجمعه يوم الفوج المجموع، كقولهم: ضُحْكه للمضحوك منه؛ و يوم الجمَعه ــ بفتح الميم ــ : يوم الوقت الجامع، كقولهم: ضحكه، و لعنه و لعبه. و يوم الجمعه تثقيلٌ للجمعه كما قيل عسره فى عسره. و قرى ء بالوجوه الثلاثه(۵)»(۶)؛ انتهى.

اعلم! أنّ ضمّ الجمعه و الإسكان مشهوران، و أمّا الفتح فغريبٌ!. <و الفرق بين المسكّن و مفتوحها: انّ الأوّل للمفعول ــ كضُحْكه بمعنى: مضحوك عليه ــ ، و الثانى للفاعل ــ كضُحَكه و هُمَزه و لُمَزه بمعنى: ضاحك و هامز و لامز ــ . و المعنى على الأوّل: مجموعٌ فيه الناس؛ و على الثانى: جامعٌ لهم(۷)>.

و إنّما سمّيت «جُمُعهً»، لإجتماع الناس فيه؛ هذا هو المشهور فى اللغه(۸).

و قيل: «لأنّه تجتمع فيه الجماعات»؛

و قيل: «لأنّ كعب بن لؤىّ كان يجمع قومه فيه، فيذكّرهم و يأمرهم بتعظيم الحرم، و يخبرهم انّه سيبعث فيه نبيٌّ من ولده و يأمرهم بالإيمان به»(۹)؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۳.

۲- ۲. المصدر: فيها.

۳- ۳. الأوّل لغه بنيعقيل، و الثانى هى الفصحى، و الثالث لغه بنيتميم؛ راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۳ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۹.

۵- ۵. المصدر: قرى ء بهنّ جميعاً.

۶- ۶. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۴ ص ۱۰۴.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۴.

۸- ۸. راجع: «لسان العرب» ج ۸ ص ۵۸ القائمه ۲.

۹- ۹. هذا منقولٌ عن السهيلىّ فى «الروض الأنف»، و هو قول ثعلب أيضاً؛ راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۳ القائمه ۲.

و قیل: «لأنّ قصیّاً هو الّذی کان یجمعهم»؛ ذکر ذلک ثعلب فی أمالیه(۱)؛

و قیل: «أوّل من سمّاها جمعةً: الأنصار(۲). و قیل: لأنّ سعد بن زاره لمّا جمع بالأنصار فصلّی بهم و ذکّرهم سمّوه الجمعه حین اجتمعوا علیه، فالإسم إسلامیٌّ»(۳).

و فی الحدیث عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «انّها سمّیت بذلک لأنّ آدم _ علیه السلام _ جمع فیها خلقه»(۴)؛

و قیل: «لأنّ اللّه _ تعالی _ فرغ فیه من خلق الأشیاء، فاجتمعت فیه المخلوقات»(۵) _ و فیه سرٌّ سنشیر إلیه _ ؛

و فی الکافی(۶) عن الباقر _ علیه السلام _ : «انّ اللّه جمع خلقه فیها لولایه محمّدٍ و وصیّه فی المیثاق، فسمّاه یوم الجمعه لجمعه فیه خلقه»؛

و ذکر ابن سیرین: «جمع أهل المدینه قبل قدوم النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ المدینه و نزول هذه السوره؛ فقالت الأنصار: للیهود یومٌ یجتمعون فیه کلّ سبعه أیّامٍ، و للنصاری مثل ذلک، فهلمّوا نجعل لنا یوماً نجتمع فنذکر اللّه فیه و نصلّی. فقالوا: یوم السبت للیهود و یوم الأحد للنصاری، فاجعلوه یوم العروبه. فاجتمعوا إلی سعد بن زراره فصلّی بهم یومئذٍ رکعتین و ذکّرهم، فسمّوه یوم الجمعه لإجتماعهم فیه؛ فأنزل اللّه آیه الجمعه، فهی أوّل جمعهٍ کانت فی الإسلام.

۱- ۱. فحصت الطبعه الکویتیّه من «أمالی ثعلب»، و لکن لم أعثر علی العباره فیها.
۲- ۲. لتفصیل هذا القول و الّذی قبله راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۴ القائمه ۱.
۳- ۳. لجمیع ذلک راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۹.
۴- ۴. لم أعثر علیه لا ـ فی مصادرنا و لا ـ فی مصادر العامّه الروائیّه، و انظر: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۴ القائمه ۱ نقلاً عن ابن عبّاس، «لسان العرب» ج ۸ ص ۵۸ القائمه ۲.
۵- ۵. لم أعثر علی قائله.
۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۱۵ الحدیث ۷؛ و انظر: «التهذیب» ج ۳ ص ۳ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۳۷۷ الحدیث ۹۶۲۴، «الأمالی» _ للطوسیّ _ ص ۶۸۸ الحدیث ۱۴۶۱.

و أمّا أوّل جمعهٍ جمعها رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فهى انّه لمّا قدم المدينه مهاجراً نزل قبا على بنى عمر بن عوفٍ، و أقام بها يوم الإثنين و الثلثاء و الأربعاء و الخميس، و أسّس مسجدهم. ثمّ خرج يوم الجمعه عامداً المدينه، فأدركته صلاه الجمعه فى بنى سالم بن عوف فى بطن وادٍ لهم، فخطب و صلّى الجمعه»(۱).

و «التاء» فيها للمبالغه ـ كالتاء فى علّامه ـ ، لا للتأنيث ـ كما توهّم! ـ .

و الأخبار فى فضل يوم الجمعه كثيرهٌ؛

منها: عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «خير يومٍ طلعت فيه الشمس يوم الجمعه. فيه خلق آدم، و فيه أدخل الجنّه، و فيه أهبط إلى الأرض، و فيه تقوم الساعه»(۲)؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أتانى جبرئيل و فى كفّه مرآهٌ بيضاء، و قال: هذه الجمعه يعرضها عليك ربّك ليكون لك عيداً و لأمّتك من بعدك. و هو سيّد الأيّام عندنا، و نحن ندعوه إلى الآخره يوم المزيد»(۳)؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «إنّ للّه فى كلّ جمعهٍ ستّمأه ألف عتيقٍ من النار!»(۴)؛

و منها: عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ يقول: «ما طلعت الشمس بيومٍ أفضل من يوم الجمعه»(۵)؛

و منها: عن أبيالحسن الرضا ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۹.

۲- ۲. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ : «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۶۶ الحديث ۶۴۴۵.

۳- ۳. راجع ـ مع تغييرٍ أيضاً ـ : «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۵۸ الحديث ۶۴۲۲، «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۲۸۰.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۱۳۰.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۴۱۳ الحديث ۱، نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۵ الحديث ۱۱، «التهذيب» ج ۳ ص ۲ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۳۷۵ الحديث ۹۶۱۹، «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۳۵، «جمال الأسبوع» ص ۲۲۱.

آله و سلّم ــ : إنّ يوم الجمعه سيّد الأيّام، يضاعف فيه الحسنات و يمحو فيه السيّئات، و يرفع فيه الدرجات، و يستجيب فيه الدعوات، و يكشف فيه الكربات، و يقضى فيه الحاجات العظام. و هو يوم المزيد. للّه فيه عتقاء و طلقاء من النار، ما دعا اللّه فيه أحدٌ من الناس و عرف حقّه و حرمته إلاّ كان حقّاً على اللّه أن يجعله من عتقائه و طلقائه من النار. و من مات فيه ــ يومه أو ليلته ــ مات شهيداً و بعث آمناً، و ما استخفّ أحدٌ بحرمته و ضيّع حقّه إلاّ كان حقّاً على اللّه ــ عزّ و جلّ ــ أن يصليه نار جهنّم، إلاّ أن يتوب»(۱)؛

... إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيره الوارده فى هذا الباب، و فيما نقلناه كفايةٌ لأولى الألباب.

لمعةٌ عرشيّةٌ

فى سرّ يوم الجمعه

على ما حقّقه بعض أهل الحقيقه(۲)

و هو: انّه شواهد للعقول الكشفيّه على أنّ بإزاء الأيّام الإلهيّه ــ التّى هى مدّه عمر الدنيا، و هى سبعه الآف سنةٍ على عدد أدوار الكواكب السبعه السيّاره، كما روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انّه قال: «عمر الدنيا سبعه الآفٍ، بقيت فى آخرها ألفٌ»(۳)؛ و قوله: «لا

۱- ۱. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «الكافى» ج ۳ ص ۴۱۴ الحديث ۵، «التهذيب» ج ۳ ص ۲ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۳۷۶ الحديث ۹۶۲۱، «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۲۷۴، «مصباح المتهجّد» ص ۲۶۱.

۲- ۲. هذه المقاله تشبه كثيراً بما كتبه العارف الكاشانى فى رسالته المسمّاه ب «بيان مقدار السنه السرمديّه و تعيين الأيّام الإلآهيّه»، راجع: «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانى» ص ۵۹۷.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه. و حكى ابن أبيالحديد قولاً عن محدّثى المسلمين فى عمر الدنيا يوافق هذا المنقول فى المتن، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۹۷.

نبیّ بعدی»(۱). علی هـذه الأمّه تقوم القیامه و هو یوم العرض الأکبر و یوم العرض الثانی، کما انّه یوم المیثاق یوم العرض الأوّل؛ کما أشار إلیه تعالی بقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا یَومَ الْقِیَامَهِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِینَ»(۲)؛ و بین الیومین مدّه سبعه أیّامٍ کلّ یومٍ «کَأَلْفِ سَنَهٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»(۳) _ أیّام السبعه الأسبوعیّه، لتطابق العوالم الوجودیّه.

و فی ستّهٍ من الأیّام الإلهیّه السبعه وقع خلق السماوات و الأرض _ کما قال سبحانه: «هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیَّام» _ و هی من زمان آدم إلی زمان محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ جمیع دور خفاء الذات و احتجابها بالأسماء و ظهور الأسماء فی مظاهر الأشیاء؛ کلّ یومٍ منها میلاد واحدٍ من الأنبیاء العظام _ من آدم و نوح و إبراهیم و موسی و عیسی و محمّدٍ، صلوات اللّه علیهم أجمعین _ .

«ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی»(۴) عرش الذات _ و هو الروح الأعظم _ باسم الرحمن فی یوم السابع، و هو یوم الجمعه لحشر الخلائق فیه و جمعهم و حسابهم و میزانهم؛ لقوله _ تعالی _ : «ذَلِکَ یَومٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ»(۵).

و هو آخر یومٍ من أیّام الدنیا بوجهٍ و أوّل من أیّام الآخره بوجهٍ، لقیام الساعه فیه و الظهور التامّ للحقّ.

و هذا الظهور یبتدیء فی السابع مع ظهور محمّدٍ _ کما روی انّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «بعثت أنا و الساعه کهاتین»(۶)، و جمع بین السبّابه و الوسطی _ ، و یزداد إلی سبعه

ص : ۱۴۰

۱- ۱. راجع: «صحیح ابن حبّان» ج ۱۶ ص ۲۲۱، «المستدرک علی الصحیحین» ج ۲ ص ۶۳۱، «مسند أبیعوانه» ج ۴ ص ۴۰۹ الحدیث ۷۱۲۶.

۲- ۲. کریمه ۱۷۲ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۴۷ الحجّ.

۴- ۴. کریمه ۴ الحدید.

۵- ۵. کریمه ۱۰۳ هود.

۶- ۶. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۲۴ الحدیث ۱۴۲۰۷، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۲۶۳، «الأمالی» _ للمفید _ ص ۱۸۷ الحدیث ۱۴، «الجعفریّات» ص ۲۱۲، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۳۴.

الآف سنهٍ من لدن آدم ــ : أوّل الأنبياء ــ إلى زمان خاتم الأولياء ــ : المهدىّ صاحب الزمان، عليه السلام ــ . و ينقضى الخفاء بالظهور التامّ لقيام الساعه و وقوع القيامه الكبرى، و عند ذلك يظهر فناء الخلق و البعث و النشور و الحساب و الميزان، و يتميّز أهل الجنّه و أهل النار. و يرى عرش اللّه بارزاً ــ كما حكى بعض العرفاء عن شهوده ــ ؛ و تمام ظهور هذه الأمور فى الآخره و إن كان العارفون يشاهدونها فى مرآت الدنيا!.

فابتداء يوم القيامه الّذى طلع فجره ببعثه نبيّنا محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛ فالمحمّديّون ــ لكونهم «خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ»(۱) ــ أهل الجنّه، و محمّدٌ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ صاحبها و خاتم النبيّين.

و اتّفق أهل الملل كلّها من اليهود و غيرهم انّ اللّه فرغ فى اليوم السابع، إلاّ انّ اليهود قالوا: انّه السبت(۲) و ابتداء الخلق من الأحد؛ و على ما ذكر يكون هو الجمعه.

و إن جعلنا الأحد أوّل الأيّام و وقعت ابتداء الخلق كان جميع دور النبوّه دور الخفاء، و فى السادس ابتداء الظهور.

و ازداد فى الخواصّ ــ كما ذكر: «انّه يوم خلق آدم» أى: الحقيقىّ، و: «يوم الساعه»، و: «يوم المزيد»، و: «يوم دخول الجنّه»، و: «سيّد الأيّام»، كما ذكره فى الأحاديث المرويّه فى فضل يوم الجمعه(۳) ــ حتّى ينتهى إلى تمام الظهور و ارتفاع الخفاء فى الآخره عند خروج المهدىّ ــ عليه السلام ــ ، و يعمّ الظهور فى السابع الّذى هو السبت.

و لزياده توضيح هذا المقام نمهّد مقدّمةً من الكلام؛ فنقول: انّ ما أوجده اللّه ــ تعالى ــ بحكمته البالغه و نظمه البديع لايخلو عن قسمين:

إمّا أمورٌ طبيعيّهٌ جسمانيّهٌ؛

۱- ۱. كريمه ۱۱۰ آل عمران.

۲- ۲. كما عن الشهرستانى حاكياً عنهم: «و السبت ... هو يوم الإستواء بعد الخلق»، راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۰۰.

۳- ۳. قد مرّت الإشاره إلى مصادر تلك الأحاديث عند ذكرها بتمامها قبل صفحاتٍ.

و إمّا أمورٌ إلآهيّهٌ روحانيّهٌ.

أمّا الأمور الطبيعيّه الجسمانيّه فحدوثها و إنشاؤها لايكون إلاّ على سبيل التدريج و مرّ الدهور و الأزمان، إذ المُعنى بـ «الطبيعيّ» هو ما يصدر عن الطبيعه بقدر اللّه ــ تعالى ــ ، و الطبيعه بما هى طبيعهٌ ليست حقيقتها إلاّ منشأ الحركه و السكون فى الجسم الطبيعيّ، و هما زمانيّان ــ كما حقّق فى مظانّه ــ ؛ فالطبيعيّ إذن تدريجيٌّ لامحاله. فوجود العالم الجسمانيّ ــ فلكيّاً كان أو عنصريّاً ــ تدريجيٌّ، لأنّ حقيقتها متقوّمهٌ بالتغيّر. فكلّ عاقلٍ لبيبٍ إذا فكّر فى كيفيّه إيجاد أجسام الطبيعيّه و عوارضها و صفاتها الطبيعيّه يعلم و يتحقّق انّها واقعهٌ فى مقدارٍ من الزمان، و يتيقّن انّها هيولى الكلّ قد أتى عليها دهرٌ طويلٌ و أمدٌ مديدٌ إلى أن يمحضّ و يميّز اللطيف منها من الكثيف و العالى منها من السافل و الفلكيّ منها من العنصريّ و النيّر من المظلم، و تقبل الكرات الفلكيه الأنوار الكوكبيّه و يحيط بعضها ببعضٍ؛

و إلى أن استدارت الأجرام الكلّيّه و الكرات الكوكبيّه و ركّزت على مراكزها؛

و إلى أن تميّزت الأركان الأربعه و ترتّبت مراتبها و مزّجت فنون تمزيجاتها لينتظم الكلّ كأنّها شخصٌ واحدٌ متعاونٌ بعضها ببعضٍ منتفعٌ بعضها من بعضٍ ــ كأبعاض بدنٍ واحدٍ إنسانيٍّ فى مدّه العمر ــ ؛ و الدليل على ذلك قول اللّه ــ سبحانه ــ : «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْاءَرْضَ فِى سِتَّهِ أَيَّامٍ»(۱)،«وَ إِنَّ يَوماً عِنْدَ رَبِّکَ كَأَلْفِ سَنَهٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»(۲).

و أمّا الأمور الربّانيّه و الأشعّه الإلآهيّه فهى كأنّها فى مراتب علمه الأزليّ و عالم قضائه و أمره السرمديّ و حجب ربوبيّته و سرادقات عزّته لاتبلغ عقول البشر كنهها. و يعبّر عنها فى لسان الشريعه بعباراتٍ و رموزٍ لايفهم مغزاها إلاّ من أيدّه بتوفيقٍ خاصٍّ، و هى المشار إليها فى قوله ــ تعالى ــ : «وَ مَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَهٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»(۳) تنبيهاً على عدم تجدّدها و تغيّرها و ارتفاعاً عن عالم الزمان و التغيّر. و قد وقعت فى بعض شرائع السابقين و ملل

۱- ۱. كريمه ۷ هود.

۲- ۲. كريمه ۴۷ الحجّ.

۳- ۳. كريمه ۵۰ القمر.

الأقدمين إشارةٌ إلى كيفيّه حدوث الأفلاك و ما فى جوفها من أمر اللّه ــ سبحانه ــ على حسب الرمز»؛ انتهى كلامه.

و نحن قد ذكرنا لك فى هذا الكتاب المستطاب ــ مراراً عديدةً ــ : انّ الألفاظ الموضوعه للمفاهيم الكلّيه و إن كانت تحقّقها واحدةً، لها بحسب المواطن و المقامات المتعدّده خواصٌّ و آثارٌ، و أحكامه مختلفةٌ؛ و انّ العوالم متطابقةٌ؛ فاليوم و الأسبوع و الجمعه كذلك لها أنحاء وجوداتٍ بحسب العوالم المتعدّده.

فكما انّ فى هذا العالم مدائن جامعةً متعدّدةً فيها خلائق كثيرةٍ مختلفه الطبائع و الأحوال و الأخلاق و الآراء و الأعمال و فيها مساجد و مدارس و لأهل الدين فيها مجالس و جماعاتٌ و أعياد و جمعاتٌ و أذكار و عباداتٌ، و انّ فيها لأهل الصنائع و الأعمال أجرةً و أرزاقاً، و فيها تجّارٌ يتعاملون بموازين و مكائيل و لهم مظالم و خصوماتٌ و دعاوٍ، و لهم فيها قضاةٌ و عدولٌ، و لهم فقهٌ و أحكامٌ و فصولٌ، و للحكّام البروز و الجلوس لفصل القضاء ــ فى كلّ سبعه أيامٍ يومٌ واحدٌ ــ ، فكذلك فى العوالم الّتى فوق هذا العالم جميع ما ذكر، و لكن فى كلّ عالمٍ بحسبه و نحو وجوده. ففى الجسم جسمانىٌّ، و فى الروح روحانىٌّ، و فى العقل عقلانىٌّ، و فى الإلآه إلآهىٌّ؛ فتبصّر تفهم!.

و فى بعض النسخ: «دعاؤه للعيدين و الجمعه». و هذا الدعاء من جهه مضمونه و معانيه لااختصاص له بعيد الفطر.

يَا مَنْ يَرْحَمُ مَنْ لاَيَرْحَمُهُ الْعِبَادُ. وَ يَا مَنْ يَقْبَلُ مَنْ لاَتَقْبَلُهُ الْبِلاَدُ. وَ يَا مَنْ لاَيَحْتَقِرُ أَهْلَ الْحَاجَهِ إِلَيْهِ. وَ يَا مَنْ لاَيُخَيِّبُ الْمُلِحِّينَ عَلَيْهِ. وَ يَا مَنْ لاَيَجْبَهُ بِالرَّدِّ أَهْلَ الدَّالَّهِ عَلَيْهِ. وَ يَا مَنْ يَجْتَبِى صَغِيرَ مَا يُتْحَفُ بِهِ، وَ يَشْكُرُ يَسِيرَ مَا يُعْمَلُ لَهُ. وَ يَا مَنْ يَشْكُرُ عَلَى الْقَلِيلِ وَ يُجَازِى بِالْجَلِيلِ. وَ يَا مَنْ يَدْنُو إِلَى مَنْ دَنَا مِنْهُ. وَ يَا مَنْ يَدْعُو إِلَى نَفْسِهِ مَنْ أَدْبَرَ عَنْهُ. وَ يَا مَنْ لاَيُغَيِّرُ النِّعْمَهَ، وَ لاَيُبَادِرُ بِالنَّقِمَهِ. وَ يَا مَنْ يُثْمِرُ الْحَسَنَهَ حَتَّى يُنْمِيَهَا،

وَ يَتَجَاوَزُ عَنِ السَّيِّئَهِ حَتَّى يُعَفِّيَهَا.

«الرحمه» قد تقدّم الكلام عليها مستوفىً. قيل: «يعنى: رحمته واجبهٌ للشخص الّذى هو مهجورٌ مأيوسٌ من رحمه العباد، بمعنى انّ مقتضى الحكمه عدم تخلّف الرحمه عنه _ كما قالت المعتزله: اللطف واجبٌ على اللّه(۱) _ ؛ لا انّ رحمته مختصّهٌ بذلك الشخص حتّى يرد انّه يلزم أن لايرحم على من يرحمه العباد».

<قال بعض العارفين: «من كمال رحمته ستره لعيوبك و هو يعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك، و لو علمت به إمرأتك لجفتك، و لواطّلعت عليه أمتك لأقدمت على الفرار، و لوعلمه جارك يسعى فى تخريب دارك، فأىّ رحمهٍ أكمل من رحمته؟!»(۲)>.

قوله _ عليه السلام _ : «من لاتقبله البلاد».

قيل: «إمّا من مجاز الحذف، أى: من لايقبله أهل البلاد _ مثل قوله تعالى: «وَ سْئَلِ الْقَرْيَهَ»(۳)، أى: أهل القريه _ ؛ و إمّا على طريق التقدير، أى: لاتقبله البلاد لو كان لها أهليّه القبول»(۴).

أقول: لايحتاج إلى القول بالمجاز أو التقدير، لأنّ للأرض نفساً و إدراكاً و شعوراً بحسبها _ كما عرفت سابقا مستقصىً _ .

قوله _ عليه السلام _ : «أهلَ الحاجه» منصوبٌ على المفعوليّه لقوله: «لايحتقر»، لأنّ حقره و احتقر بمعنىً _ كما فى الصحاح(۵) _ ؛ يقال: حقر الشىء حقارهً: هان قدره فلايعبؤ به. و يعدّى بالحركه فيقال: حقره و احتقره، أى: استخفّ به. و ذلك لأنّ المحتاج إليه يرى المحتاج

ص : ۱۴۴

۱- ۱. راجع: «النافع يوم الحشر» ص ۳۲، «مفتاح الباب» ص ۱۶۵، «المغنى فى أبواب التوحيد و العدل» ج ۱۳ ص ۱۱۶، «تمهيد الأصول» ص ۲۰۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۵.

۳- ۳. كريمه ۸۲ يوسف.

۴- ۴. هذا قول العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۶.

۵- ۵. قال الجوهرىّ: «تقول منه: حَقُر _ بالضمّ _ حَقَارهً. و حَقَره و احتَقَره»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۳۵ القائمه ۲.

حقیراً فی نظره، و ذلک لأنّ الفقر _ کما عرفت سابقاً _ هو عدم استقلال الشیء بذاته، و تعلّقه بالغیر و لو فی شیءٍ مّا. و یرجع إلی لاضروره الوجود و العدم بالذات المسمّاه بالإمکان الذاتیّ، و هو کون الشیء بحیث لاینتزع عن نفس ذاته الموجودیّه بذاته، بل بحسب إعطاء الغیر ذلک، فیفتقر فی هذا الإنتزاع إلی ملاحظه ذلک الغیر؛ و یسمّی صاحبها: المستغنی بالغیر، و: الواجب بالغیر. فإمکان المهیّات _ الخارج عن مفهومها الموجود _ عبارهٌ عن لاضروره وجودها و عدمها بالقیاس إلی ذاتها من حیث هی؛ و إمکان الوجودات: کونها بذواتها مرتبطهً و متعلّقهً و بحقائقها روابط و تعلّقات إلی غیرها، حیث انّ حقائقها حقائق تعلّقیّه و ذواتها ذواتٌ لمعانیه، فیصدق علیها لاضروره الطرفین من حیث خصوصیّاتها و تعیّناتها، حیث إنّها من هذه الحیثیّه عین الماهیّات. و أمّا من حیث استهلاکها فی الوجود الواجبیّ مع قطع النظر عن تشخّصاتها فلیس یثبت لها الإمکان فی شیءٍ، بل هی من هذه الحیثیّه واجبهٌ بعین وجوبه _ تعالی _ .

و بالجمله فالحاجه مناط الذلّ و الحقاره و إن کانت من جههٍ واحدهٍ، فکیف إذا کانت من جمیع الجهات و الحیثیّات و کانت الحاجه عین حقائقها و حقائقها عین الإحتیاج _ کما فی الوجودات الإمکانیّه _ ؟!. فما یتراءی من الذلّ و الهوان للمحتاج إلی المحتاج إلیه، من جهه ذلک.

و لمّا کان الغنی تفرّد به _ تعالی _ فله التطاول علی الممکنات، و لیس للممکنات تطاول بعضهم لبعضٍ، لأنّ الإحتیاج عین حقیقتهم و ذواتهم؛ و لذا قال المفسّرون: «الأذی هو: تطاول المتصدِّق علی الفقیر و احتقاره له، کأن یقول له: ما أنت إلّا ثقیلٌ!، و: لست إلّا مبرماً!، و: باعد اللّه بینی و بینک؟!؛ کلّ ذلک لهوانه علیه»(۱)؛

۱- ۱. کما قال الطبرسیّ: «أن یقول: أراحنی اللّه منک و من إبتلائی بک!»، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۸۱؛ و قال القرطبیّ: «کقوله: ما أشدّ إلحاحک!، و: خلّصنا اللّه منک»، راجع: «تفسیر القرطبیّ» ج ۳ ص ۳۰۸.

و من الأذی: إعراضه عنه و عدم مبالاته به؛ ... إلی غیر ذلک من أنواع الإحتقار.

و العجب _ کلّ العجب! _ انّ الممکن مع لاشیئیّه ذاته و بطلانها و فقره و إحتیاجه کیف یتطاول علی الفقیر و لایبقی من الأذی علیه نقیرٌ و لاقطمیرٌ!؟. فطوبی لمن استشعر ذلک و کفّ نفسه عن الأذیّه و الإیذاء!.

قال بعض العرفاء: «من جمله الفوائد فی فتح الحاجه علی العباد إلی المعبود تکریمهم بفتح باب المناجات علیهم حتّی إذا احتاجوا إلی جلب نفعٍ أو دفع ضرٍّ توجّهوا إلیه برفع الهمم، فشرّفوا بمناجاته و منحوا من هباته؛ و لولا الحاجه لم یتشرّفوا بالمناجات؛

و منها: إرادته _ تعالی _ أن یتحبّبوا إلیه، فکلّما وردت علی العبد أسباب الحاجه و الفاقه و توجّه إلی اللّه فیها فاستجاب له وجد العبد لذلک حلاوهً فی نفسه و راحهً فی قلبه، فأوجب له ذلک زیاده المحبّه لربّه؛ قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «أحبّوا اللّه لما یغذوکم به من نعمهٍ»(۱). فکلّما تجدّدت النعم بنیل مطلوبٍ أو دفع مکروهٍ تجدّد له من الحبّ بحسبها؛

و منها: انّ الحاجه بابٌ إلی اللّه _ تعالی _ و سببٌ یوصل العبد إلیه، أ لم تسمع قوله _ تعالی _ : «یَا أَیُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَی اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ»(۲)، فجعل «الفقر إلی اللّه» سبباً یؤدّی إلی الوصول إلیه و الدوام بین یدیه؟!. و لمّا کان الإنسان خیره خلقه _ تعالی _ جعل إفتقاره إلیه عاجلاً لأمور المعاش و آجلاً لنعیم الآخره أکثر و أبین من إفتقار سائر المخلوقین؛ ألَا تری إلی قوله: «أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ» کیف عرّف الخبر لقصد انّهم جنس الفقر مبالغهً؟!؛ و کلّ ذلک لحبّه _ تعالی _ للإحسان و عنایته بأهل الحاجه إلیه، فکیف یحتقرهم؟!»؛ انتهی.

ص : ۱۴۶

---

۱ - ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۱۴، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۳۶۴ الحدیث ۶، «بشاره المصطفی» ص ۶۱، «علل الشرایع» ج ۱ ص ۱۳۹، «نهج الحقّ» ص ۲۶۰.

۲- ۲. کریمه ۱۵ فاطر.

و قد استوفینا الکلام فی «الفقر» فیما سبق؛ فتذکّرا!

<و «خیّبه اللّه» _ تعالی _ : جعله خائباً، أی: غیر ظافرٍ بمطلوبه.

و «الملحّون»: جمع: الملِحّ، اسم فاعلٍ من: ألحّ الرجل علی عزیمهٍ: إذا ألزمه و أقبل علیه مواظباً للتقاضی منه؛ و: ألحّ فی السؤال: إذا دام علیه و لازمه. و لمّا کان الباعث علی تخییب الملحّین الضجر من مداومه السؤال المفضی إلی إجابه السائل، و کان من سوی اللّه _ سبحانه _ ینقصه ذلک و هو _ تعالی _ لاینقص من خزائنه أن یهب الدنیا لمن سألها _ بل لاتزیده کثره العطاء إلّا کرماً و جوداً! _ لم یکن من شأنه _ سبحانه _ أن یخیّب الملحّین علیه، بل الإلحاح علیه أحبّ إلیه. و لذلک ورد استحباب الإلحاح فی الدعاء(۱)>، و فی الحدیث: «و اللّه لایلحّ عبدٌ مؤمنٌ علی اللّه _ عزّ و جلّ _ فی حاجته إلّا قضاها له»(۲).

قوله _ علیه السلام _ : «لایجبه» _ بالجیم و الباء الموحّده _ : من الجبهه، <یقال: جبهه أی: ضرب جبهته و ردّه. و هو هنا کنایهٌ عن الخیبه و عدم نیل المطلوب.

و «الدالّه» _ بتشدید اللام _ مأخوذٌ من الدلال(۳)> _ الّذی یقال له باللسان الفارسیّ: غنج و ناز _ . و هذا لایکون إلّا بفرط المحبّه؛ یقال: أدلّ علی صدیقه و قرینه و علی من له منزلهٌ عنده: إذا انبسط و اجترأ و أفرط علیه ثقهً بمحبّته.

و المراد ب_ «أهل الدالّه»: الجماعه المنبسطون معه _ سبحانه _ المفرطون علیه فی الطلب. <و یدلّ علی ذلک ما حکاه الزمخشریّ فی ربیع الأبرار عن أعرابیّهٍ انّها قالت عند الکعبه: «إلآهی! لک أذلّ و علیک أدلّ»(۴)>. و لیس الدلال علی اللّه القاهر الجبّار طریقاً یسلکه کلّ جاهلٍ غرّارٍ، بل إنّما هو طریق العارفین و أحبّائه المختصّین و سبیل المحبّین و أولیائه

ص : ۱۴۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۰۷.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۵ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۵۸ الحدیث ۸۷۱۴، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۹۳ الحدیث ۵۶۶۵، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۷۴، «عدّه الداعی» ص ۱۵۵، «فلاح السائل» ص ۴۲.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۰۹.

المخلصين!. و للصوفيّه فى هذا الباب حكاياتٌ للعاشقين و المجانين؛ و ماروى عن البرخ الأسود من هذا الباب(۱)؛ و قول موسى ــ عليه السلام ــ : «إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ»(۲) يشعر بذلك؛ و كذا فقرات بعض الأدعيه ــ كما لايخفى على أولى الألباب ــ .

و قيل: «الإدلال عليه ــ تعالى ــ إمّا كنايةٌ عن الإدلال بالأعمال و الأفعال له ــ تعالى ــ ؛

و إمّا عبارةٌ عمّا يرتكبه الجاهلون من سوء الأدب مع جنابه ــ تقدّس و تعالى ــ ؛

أو المراد من «أهل الدالّه»: من يثق بعلمه و يعتمد على عبادته و طاعته»(۳)؛

و قيل: «المراد: أهل البخل و الكبر و الرعونه، يعنى: لايضع اللّه ــ تعالى ــ يد الردّ على جبهه من سلك معه سلوك أهل الرعونه، فكيف يحرم مِن عطيّته مَن سأل بالتخشّع و الخضوع؟!»؛

و قيل: «الدالّ من الدلاله، أى: يشير بالدليل إليه مع تنزّه ساحته ــ سبحانه ــ أن يعرف بالدليل»(۴).

و «يا من يجتبى صغير ما يتحف به».

<«الإجتباء»: الإختيار و الإصطفاء.

و كونه «صغيراً»: إنّما هو بالنسبه إلى ما يستحقّه كبرياء جبروته، و إلاّ فالطاعات كلّها كبارٌ(۵)>؛ أى: يقبل و يختار التحفه الصغيره إذا اتّحف و أهدى إليه.

و قيل: «لأنّ جميع طاعات العباد ــ : كبيرها و صغيرها ــ حقيرٌ بالنسبه إلى ما يستحقّه

---

۱ - ۱. لم أعثر على حكايته فى المصادر المضنون كونها فيها، ك «الرساله القشيريّه»، و «إحياء علوم الدين»، و «عوارف المعارف»، و «تذكره الأولياء»، و غيرها من المصادر الّتى راجعت إليها للعثور عليها.

۲- ۲. كريمه ۱۵۵ الأعراف.

۳- ۳. هذا قول العلاّمه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۹.

۴- ۴. هذا قول المحقّق الفيض، راجع: «التعليقات» ص ۹۱.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸.

کبریاء جلاله»(۱)؛

و قیل: «لایجتبیه صغیراً، بل یأخذه عظیماً کبیراً و إن کان فی حدّ نفسه صغیراً»(۲). و «یحتوی» نسخه بدل «یجتبی».

و «شکره» ــ تعالی ــ لــ «یسیر ما یعمل له» عبارهٌ عن مجازاته علیه بجزیل الجزاء و ثنائه علی عامله بجمیع الثناء.

و «یا من یشکر» مضمونه هو مضمون الجمله السابقه؛ و أعادها لینبی ء المجازاه بالجلیل، فیفید معنیً مهمّاً جلیلًا، و هو انّه یجازی القلیل بالجلیل، لابالقلیل.

و «یا من یـدنوا إلی من دنـا منه» أی: یقرب إلی من یقرب منه، کمـا روی فی الحـدیث القدسـیّ المشـهور: «من تقرّب إلیَّ شبرا تقرّبت إلیه ذراعاً، و من تقرّب إلیَّ ذراعاً تقرّبت إلیه باعاً، و من مشی إلیَّ هرولت إلیه»(۳).

و «یـا من یـدعو إلی نفسه من أدبر عنه» أی: یـدعوا إلی الإقبـال إلیه بـالتوبه و الإنابه و طلب المغفره و العطیّه منه من أعرض عنه؛ فکیف بمن أقبل إلیه؟!. <قال رجلٌ لرابعه: «إنّی عصیت اللّه!، أ فترینه یقبلنی؟

قالت: ویحک! انّه یـدعو المدبرین عنه، فکیف لایقبل المقبلین إلیه؟!»(۴). و فی نسـخهٍ: «من أعرض عنه»، و هو بمعنی: «أدبر» ــ فانّ «الإدبار» و «الإعراض» و «التولّی» معانٍ متقاربهٍ ــ .

۱- ۱. هذا قول المحقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۱.

۲- ۲. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۹۲.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۸ الحدیث ۵۹۱۰، «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۱۸۹، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۵۶ الحدیث ۸۱، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۴- ۴. لم أعثر علی قولها هذا، و لها جوابٌ آخر عن هذا السؤال أیضاً، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۱۷۵.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و يا من لا يغيّر النعمه»، فيه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ فى الأنفال: «ذَلِکَ بِأَنَّ اللّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَومٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»(۱)؛ و قوله ـ سبحانه ـ فى الرعد: «إِنَّ اللَّهَ لاَيُغَيِّرُ مَا بِقَومٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»(۲).

و «الألف و اللام» فى «النعمه» للجنس، أى: لا يغيّر شيئاً من جنس النعم ـ جلّ أو هان ـ ؛ كما انّ التنكير فى الآيه الأولى يفيد العموم ـ أى: أيّ نعمهٍ كانت، جلّت أو هانت ـ(۳)> .

فان قلت: عدم التغيير فى الدعاء مطلقٌ و فى الآيتين مقيّدٌ، فكيف التوفيق؟

قلنا: معنى عدم تغيير النعمه من اللّه: انّه لايغيّرها لذاته و من قبل نفسه من غير موجبٍ لتغيّرها، فإذا حصل موجب تغييرها و مقتضاه لم يكن التغيير واقعاً من اللّه ـ سبحانه ـ فى حدّ ذاته، بل بسببٍ ناشٍ من غيره، فكأنّه هو المغيّر للنعمه؛ فلامنافاه. و هذا معنى قولهم: «الرحمه ذاتيّهٌ له ـ تعالى ـ و الغضب من مقتضيّات العصيان». و لذلک قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ : «و أيم اللّه ما كان قومٌ قطّ فى خفض عيشٍ(۴) فزال عنهم إلاّ بذنوبٍ اجترحوها»(۵)، لأنّ «اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»(۶)، و لو انّ الناس حين تنزل بهم النقم و تزول عنهم النعم فرغوا إلى ربّهم بصدقٍ من نيّاتهم و ولهٍ من قلوبهم لردّ عليهم كلّ شاردٍ و أصلح لهم كلّ فاسدٍ»(۷)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و التحقيق: انّ الحقّ ـ سبحانه ـ لايعيّن من نفسه شيئاً لشىءٍ أصلًا، لأنّ أمره واحدٌ ـ كما انّه واحدٌ ـ ؛ و أمره الواحد عبارةٌ عن تأثيره الذاتيّ الوحدانيّ بإفاضه الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابله له الظاهره به و المظهره إيّاه متعدّداً متنوّعاً مختلف الأحوال و

ص : ۱۵۰

۱- ۱. كريمه ۵۳ الأنفال.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الرعد.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۱۲.

۴- ۴. نهج البلاغه: فى غضّ نعمهٍ من عيشٍ.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۷۸ ص ۲۵۶، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۰ ص ۶۱، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۶۴.

۶- ۶. كريمه ۱۸۲ آل عمران، ۵۱ الأنفال، ۱۰ الحجّ.

۷- ۷. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۱۳.

الصـفات بحسب ما اقتضـته حقائقها الغير المجعوله المتعيّنه فی علم الأزل. فما قـدّر اللّه ــ سـبحانه ــ علی الخلق شـيئاً من نفسه و ذاته، بـل باقتضـاء أعيانهم و طلبهم بلسان حالهم و اسـتعدادهم، مثلاً ما كنت فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک، فليس للحقّ إلاّ إفـاضه الوجود عليـک و الحكم لـک عليـک، فلاتحمـّد إلاّـ نفسک و لاتـذمّ إلاّ نفسک. و مايبقی للحقّ إلاّ إفاضه الوجود، لأنّ ذلک له لا لک(١). و لذلک قال ــ تعالی ــ : «مَا يُبَدَّلُ الْقَولُ لَدَیَّ وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»(٢)، أی: ما قدرت عليهم الكفر ــ الّذی بقشـائهم ــ ثمّ طلبتهم بمـا ليس فی وسـعهم أن يـأتوا به، بل ما عاملناهم إلاّ بما علمناهم، و ما علمناهم إلاّ بما هم عليه؛ فإن كان ظلماً فهم الظالمون!. و فی الحديث: «من وجد خيراً فليحمد اللّه، و من وجد غير ذلک فلايلومنّ إلاّ نفسه»(٣)؛

و قـال مولانـا البـاقر ــ عليه السـلام ــ : «إنّ اللّه الحليم العليم إنّما غضـبه علی من لم يقبل منه رضاه، و إنّما يمنع من لم يقبل منه عطاه، و إنّما يضلّ من لم يقبل منه هداه»؛

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ور نه تشريف تو بر بالای کس كوتاه نيست(۴)

قال أهل الحكمه و المعرفه: «الوجود من حيث هو وجودٌ خيرٌ محضٌ، و الشـرّ من حيث هو شرٌّ لاذات له»، فلايفتقر إلی مبدئها، و لهذا ورد: «الخير كلّه بيديک و الشرّ ليس إليک»(۵)؛ و ورد:«بِيَدِکَ الْخَيْرُ إِنَّکَ عَلَی كُلِّ شَـیْءٍ قَدِيرٌ»(۶). فنفیُ إضافه الشرّ دلّ علی أنّ

١- ١. هذا نصّ كلام الشيخ ابن العربی، راجع: «فصوص الحكم» ج ١ ص ٨٣، و انظر: «شرح القيصریّ» عليه ص ۵۹۲.

٢- ٢. كريمه ٢٩ ق.

٣- ٣. لم أعثر عليه إلاّ فی «الحكايات» ــ للجزائریّ ــ ص ٨۵.

۴- ۴. راجع: «ديوان حافظ» ص ۱۴۳ الغزل ۹۳ البيت ٨.

۵- ۵. لم أعثر عليه، و ورد: «الخير فی يـديک ...»، أو: «الخير بين يديک ...»، راجع: «الكافی» ج ٣ ص ٣١٠ الحديث ٧، «الفقيه» ج ١ ص ٣٠٣ الحديث ۹۱۶، «التهذيب» ج ٢ ص ۶۷ الحديث ١٢.

۶- ۶. كريمه ۲۶ آل عمران.

الشـرّ لیس بشـیءٍ، و انّه عدمٌ؛ إذ لوکان شیئاً لکان بیده، فانّ«بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»(۱)، و هو خـالق کلّ شـیءٍ. علی أنّ جمیع أسباب الشرّ إنّما توجد تحت کره القمر فی بعض جوانب الأرض الّتی هی حقیرةٌ بالنسبه إلی الأفلاک المقهوره تحت أیـدی النفوس المطموسه تحت أشعّه العقول الأسیره فی قبضه الرحمن، و لانسبه لها إلی جناب الکبریاء الباهره الضیاء. فتصوّر ذرّه الشرّ فی وجه أشعّه شمس الخیر لایضرّها، بـل یزیدها بهاءً و جمالاً و ضیاءً و کمالاً، کالشامّه السوداء علی الصوره الملیحه البیضاء تزیدها حسناً و ملاحةً و إشراقاً و صباحةً!؛ قال قائلهم:

هر نعت که از قبیل خیر است و کمال باشد ز نعوت ذات پاک متعال

هر وصف که در حساب شرّ است و وبال دارد به قصور قابلیّات مآل(۲)

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لایبادر بالنقمه» إنتصاراً لهم و إمهالاً للتوبه.

و «یا من یثمر الحسنه حتّی ینمیها»، من النموّ ــ علی الإفعال و التفعیل ــ ، <أی: یجعلها ذات ثمرةٍ و یرتّب علیها منافع حتّی یکثرها؛ یقال لکلّ نفعٍ یصدر عن شیءٍ و یرتّب علیه: ثمرته ــ کقولک: النجاه ثمره الصدق، و الظفر ثمره الصبر، و الجنّه ثمره الإیمان ــ(۳)>؛ و فی الحدیث: «إنّ الصدقه تقع فی ید الرحمن فیربّیها کما یربی أحدکم فلوّه أو فصیله»(۴) ــ و «الفلو»: ولد الفَرَس ــ .

و قیل: «فی هذا إشارةٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ

۱- ۱. کریمه ۸۸ المؤمنون، ۸۳ یآس.

۲- ۲. القطعه منسوبةٌ إلی الحکیم نصیرالدین الطوسیّ، و لم أعثر علی مصدرٍ لها.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۳.

۴- ۴. راجع ــ مع تغییرٍ فی الألفاظ ــ : «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۳۸۱ الحدیث ۱۲۲۸۹، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۴۱۰، «الأمالی» ــ للطوسیّ ــ ص ۴۵۸ الحدیث ۱۰۲۳، «رجال الکشّی» ص ۲۳۳ الرقم ۴۲۳، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

اللّهِ»(۱) ــ ... الآیه ــ .

و «حتّی یُعفیها» ــ بضمّ الیاء ــ من: أعفاه یعفیه ــ ک ــ : عفاه یعفوه ــ <أی: یمحوها و یدرّس آثارها، کما روی: «إنّ العبد إذا أذنب ذنباً اطّلعت علیه الملائکه و أثبت فی الصحائف و الألواح، فإذا تاب محاه اللّه ــ تعالی ــ حتّی من خواطر الملائکه»(۲)(۳)>.

و فی نسخه ابن ادریس: «حتّی یعفّیها» ــ بتشدید الفاء ــ ، و هو من: عفّت الریح الأثر ــ بالتشدید ــ أی: محته.

انْصَرَفَتِ الْآمَالُ دُونَ مَدَی کَرَمِکَ بِالْحَاجَاتِ، وَ امْتَلَاءَتْ بِفَیْضِ جُودِکَ أَوْعِیَهُ الطَّلِبَاتِ، وَ تَفَسَّخَتْ دُونَ بُلُوغِ نَعْتِکَ الصِّفَاتُ، فَلَکَ الْعُلُوُّ الْأَعْلَی فَوْقَ کُلِّ عَالٍ، وَ الْجَلَالُ الْأَمْجَدُ فَوْقَ کُلِّ جَلَالٍ. کُلُّ جَلِیلٍ عِنْدَکَ صَغِیرٌ، وَ کُلُّ شَرِیفٍ فِی جَنْبِ شَرَفِکَ حَقِیرٌ.

<«الإنصراف»: الإنقلاب و الرجوع.

و «الآمال» جمع: الأَمَل ــ محرّکهً، کالسبب و الأسباب ــ ، و هو الرجاء. و قیل: «أکثر ما یستعمل فی ما یستبعد حصوله»(۴).

و «المَدَی» ــ بفتحتین(۵)> ــ <تارهً أتی بمعنی: الغایه و نهایه المسافه، و أخری بمعنی: بدایتها؛ فعلی الأوّل معناه: انّ المؤمّلین انصرفوا بحاجاتهم مقضیّهً بالنسبه إلی أوّل مرتبهٍ من کرمک من غیر احتیاجٍ إلی إعمال فکرٍ و رویّهٍ و کسبٍ و مبالغهٍ منک فی قضائها حتّی ینتهی قضاؤها إلی نهایه کرمک، إذ لاغایه لکرمک(۶)؛ و أمّا علی الثانی فمعناه: انّ حاجاتهم قد

۱- ۱. کریمه ۲۶۱ البقره.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۴- ۴. هذا نصّ کلام الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۵.

۶- ۶. المصدر: ــ إذ لاغایه لکرمک.

قضـیت برحمتک و برکاتک من غیر حاجهٍ إلی وصولها إلی درجهٍ من درجات کرمک و اتّصافها بالکرم لأجلها _ کما فی سائر الناس _(۱)>؛

فقوله: «بالحاجات» متعلّقٌ بـ_ : «انصرفت»؛

<و «باؤه» للمصاحبه _ أی: مصاحبهً لها، کقوله تعالی: «اهْبِطْ بِسَلَامٍ»(۲) _ . و الکلام إستعارهٌ مکنیّهٌ، أو تمثیلیّهٌ(۳)>.

و «دون» هنا: نقیض الفوق؛ و قیل: «بمعنی: عند»؛

و هو وهمٌ!.

و «امتلأت» أی: ملأت، من ملأت الإناء _ بالهمزه _ ملأً فامتلأ: جعلت فیه مقدار ما یأخذه.

و «الأوعیه» جمع: الوِعآء _ بالکسر و المدّ _ ، و هو: الظرف؛ قال _ تعالی _ : «فَبَدَأَ بِأَوعِیَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِیهِ»(۴).

و «الطلبات» جمع: الطلبه _ مثل کلمه _ ، و هی: الحاجه؛ أی: ظروف أهل الحوائج. و إثبات «الأوعیه» لل_ «طلبات» إستعارهٌ تخییلیّهٌ، کما انّ إثبات «الإمتلاء» لل_ «جود» تخییلٌ، لأنّه شبّه الجود بالماء الکثیر مثل البحر، فهو إستعارهٌ بالکنایه، و إثبات الإمتلاء له تخییلٌ.

و «تفسّخت» من: تفسّخت الفأره فی البئر، أی: تقطّعت الصفات قبل وصولها إلی کنه نعتک و حقیقه وصفک؛ و الحاصل: انّ الواصفین لم یقدروا علی وصفک لعدم إطّلاعهم علی صفاتک و ذاتک _ لأنّ صفاتک عین ذاتک _ . و قد سبق لهذه الفقره معانٍ أخر فی اللمعه الثانیه و الثلاثین؛ فلیرجع إلیها(۵).

ص : ۱۵۴

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۲- ۲. کریمه ۴۸ هود.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۶.

۴- ۴. کریمه ۷۶ یوسف.

۵- ۵. هذا مفادّ کلام المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

«فلک العلوّ الأعلی _ ... إلی آخره _ » أی: علوّک أعلی من کلّ علوٍّ و عظمتک أعظم من کلّ عظمهٍ. فالتفریع فی قوله _ علیه السلام _ : «فلک» ظاهرٌ، فلایحتاج إلی أخذ الفاء سببیّهً _ کما ذکره الفاضل الشارح(۱) _ ؛ و قد تقدّم الکلام فی علوّه _ تعالی _.

«کلّ جلیلٍ عندک صغیرٌ _ ... إلی آخره _ »، لأنّ جلاله کلّ جلیلٍ ذرّهٌ من ذرّات جلالتک، و شرافه کلّ شریفٍ رائحهٌ من رائحه شرفک.

خَابَ الْوَافِدُونَ عَلَی غَیْرِکَ، وَ خَسِرَ الْمُتَعَرِّضُونَ إلاَّ لَکَ، وَ ضَاعَ الْمُلِمُّونَ إلاَّ بِکَ، وَ أَجْدَبَ الْمُنْتَجِعُونَ إلاَّ مَنِ انْتَجَعَ فَضْلَکَ. بَابُکَ مَفْتُوحٌ لِلرَّاغِبِینَ، وَ جُودُکَ مُبَاحٌ لِلسَّائِلِینَ، وَ إغَاثَتُکَ قَرِیبَهٌ مِنَ الْمُسْتَغِیثِینَ. لاَیَخِیبُ مِنْکَ الْآمِلُونَ، وَ لاَیَیْأَسُ مِنْ عَطَائِکَ الْمُتَعَرِّضُونَ، وَ لاَیَشْقَی بِنَقِمَتِکَ الْمُسْتَغْفِرُونَ.

«خاب الوافدون» أی: یئس الواردون «علی غیرک».

و «الخسران»: إنتقاص رأس المال، ینسب إلی الإنسان، و إلی الفعل؛ فیقال: خسر فلانٌ، أو: خسرت تجارته. و یستعمل فی المقتنیات الخارجه _ کالمال و الجاه فی الدنیا _ ، و هو الأکثر، و فی المقتنیات النفسیّه _ کالصحّه و السلامه و العقل و الإیمان و الثواب؛ کذا قال الراغب(۲).

و «المتعرّضون» أی: المتصدّون و المتوجّهون، فخسرانهم عبارهٌ عن نقص عقولهم و معرفتهم. و الإستثناء مفرّغٌ _ أی: المتعرّضون لأحدٍ إلاّ لک _ .

و «ضاع الملمّون» أی: المنزلون «إلاّ بک»، یعنی: من لم ینزل علیک _ بل ینزل علی غیرک _ یضیع و یهلک.

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۶.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۲۸۱ القائمه ۲.

و «أجدب المنتجعون» يقال: <أجدب القوم إجداباً: أصابهم الجدب، و هو(١)>: <انقطاع الأمطار.

و «المنتجع»: طالب الكلاء فی موضعه؛ و المعنی: انّه قد انقطع مطر الرحمه عن طالب الکلاءه و الخیر إلاّ عمّن طلب کلاء فضل رحمتک.

و «لاییأس» بفتح الهمزه، و بالکسر _ کما فی بعض النسخ _ شاذٌّ(٢)>.

و جمله قوله: «لایخیب منک الآملون» و ما بعدها تأکیدٌ لمضمون الجمل السابقه؛ و لذلک تعیّن الفصل و لم یعطفها علی ما قبلها لکمال الإتّصال.

رِزْقُکَ مَبْسُوطٌ لِمَنْ عَصَاکَ، وَ حِلْمُکَ مُعْتَرِضٌ لِمَنْ نَاوَاکَ. عَادَتُکَ الْاِحْسَانُ إِلَی الْمُسِیئِینَ، وَ سُنَّتُکَ الْاِبْقَاءُ عَلَی الْمُعْتَدِینَ حَتَّی لَقَدْ غَرَّتْهُمْ أَنَاتُکَ عَنِ الرُّجُوعِ، وَ صَدَّهُمْ إِمْهَالُکَ عَنِ النُّزُوعِ. وَ إِنَّمَا تَأَنَّیْتَ بِهِمْ لِیَفِیؤُوا إِلَی أَمْرِکَ، وَ أَمْهَلْتَهُمْ ثِقَةً بِدَوَامِ مُلْکِکَ، فَمَنْ کَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَهِ خَتَمْتَ لَهُ بِهَا، وَ مَنْ کَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَهِ خَذَلْتَهُ لَهَا.

«رزقک مبسوطٌ» أی: موسّعٌ «لمن عصاک». و إنّما جعله ل_ «من عصاه»، لأنّ من بسط رزقه لمن عصاه فهو لمن أطاعه أبسط!. و قد مرّ معنی «الرزق» و «انبساطه»؛ فتذکّر!.

«معترض»، و فی نسخهٍ: «متعرّض»(٣)، کلاهما بمعنی: التصدّی؛

و قیل: «بمعنی: الإتیان و الإقبال».

و «ناواه» أی: عاداه.

و جمله <«عادتک الإحسان» مستأنفهٌ علی وجه التعلیل، کأنّه قال: لأنّ عادتک

ص : ١٥۶

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ٢٢٠.

٢- ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٩.

٣- ٣. کما حکاه العلاّمه المدنیّ عن نسخه ابن ادریس، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ٢٢٢.

الإحسان ـ ... إلى آخره ـ(۱)> . یعنی: إحسانک إلى العاصین لیس معنىً بدیعاً، بل ذلک عادتک القدیمه و سنّتک القویمه.

و «السنّه»: الطریقه.

و «الإبقاء» مصدر: أبقیت على فلانٍ إبقاءً: إذا أشفقت علیه و رحمته؛ یعنی: طریقتک الشفقه و الرحمه على العاصین و المجاوزین للحدّ.

و «حتّى» هنا حرف ابتداءٍ مفادّها التعظیم.

و «اللام» جواب قسمٍ محذوفٍ.

و «الأناه»: الإمهال.

و «النزوع»: الرجوع؛ أی: جعلهم حلمک و إمهالک مغرورین حتّى لم یرجعوا عن المعصیه.

و «الصدّ»: المنع. و إسناد «الغرور» و «الصدّ» إلى «إناته» و «إمهاله» ـ تعالى ـ من باب إسناد الشیء إلى غیر ما هو له، بل إلى سببه.

قیل: «من لم یثق بدوام ملکه و تسلّطه یسارع فی الإنتقام و الجزاء کیلا یفوته، و اللّه ـ تعالى ـ أعلم من ذلک؛ و هذا سبب إمهاله و إنظاره».

أقول: الإمهال و الإنظار لیسا من الجهه المذکوره، بل من جهه الشفقه و الرحمه حتّى یرجع عن المعصیه بالتوبه ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

و «خذلته لها» أی: ترکته لها.

و «السعاده» و «الشقاوه» قد مرّ معناهما. قال الفاضل الشارح: «و الفاء فی قوله: «فمن کان من أهل السعاده ختمت له بها» للتفریع(۲). و معنى کونه «من أهل السعاده و الشقاوه»: من قدّرت له السعاده أو الشقاوه تقدیراً سابقاً على الخلق موافقاً للظاهر(۳)»(۴)؛

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۳.

۲- ۲. هیهنا حذفت قطعهٌ من کلام الفاضل الشارح.

۳- ۳. المصدر: ـ موافقاً للظاهر.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۵.

و التحقيق ما ذكرنا؛ فتبصّر!.

و فی قوله ـ عليه السلام ـ : «ختمت له بها» إيذانٌ بأنّ من كان من أهل السعاده و إن عمل عمل من كان من أهل الشقاوه فلن يخذله اللّه ـ تعالی ـ ، بل لابدّ أن يختم عمله بعمل أهل السعاده؛ كما روی فی الكافی(۱) عن أبی عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «انّه يسلک بالسعيد فی طريق الأشقياء حتّی يقول الناس: ما أشبهه بهم!، بل هو منهم، ثمّ تداركته(۲) السعاده!؛ و قد يسلک بالشقیّ فی طريق السعداء حتّی يقول الناس: ما أشبهه بهم! بل هو منهم، ثمّ يتداركه الشقاوه(۳)!. انّ من كتبه اللّه سعيداً و إن لم يبق من الدنيا إلاّ ـ فواق ناقهٍ ختم له بالسعاده» ـ بيانٌ: «فواق الناقه»: من أفاقت الناقه إفاقةً: اجتمعت الفيقيه فی ضرعها؛ و الفيقيه: اسم اللبن الّذی يجتمع بين الحليبين. و المراد بفواق الناقه هيهنا: زمان شرب الفصيل ذلک اللبن المجتمع فی ضرعها ـ .

و هذا فی الحقيقه يرجع إلی الطينه و مزجها ـ كما مرّ فی دعاء دخول شهر رمضان؛ فتذكّر! ـ .

و ممّا يدلّ علی مزج الطينه الحديث الّذی روی عن أبيإسحق عن الباقر ـ عليه السلام ـ فی حديثٍ طويلٍ أخذنا منه موضع الحاجه، انّه قال: «اعلم! أنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلق أرضاً طيّبةً طاهرةً و فجّر فيها ماءً عذباً زلالاً فراتاً سائغاً ـ : ولايتنا أهل البيت ـ ، فقبلتها. فأجری عليها ذلک الماء سبعه أيّام، ثمّ تصبّ عنها ذلک الماء بعد السابع فأخذ من صفوه ذلک الطين طيناً، فجعله طين الأئمّه، ثمّ أخذ ـ جلّ جلاله ـ ثقل ذلکٍ الطين فخلق منه شيعتنا و محبّينا من فضل طينتنا، فلوترک طينتكم ـ يا إبراهيم! ـ كما ترک طينتنا لكنتم أنتم و نحن سواءً!

۱- ۱. راجع: «الكافی» ج ۱ ص ۱۵۴ الحديث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۹۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۸۰ الحديث ۴۰۹.
۲- ۲. المصدر: يتداركه.
۳- ۳. المصدر: الشقاء.

قلت: یابن رسول اللّه! ما صنع بطینتنا؟

قال: مزج طینتکم و لم یمزج طینتنا.

قلت: یابن رسول اللّه! و بما مزج طینتنا؟

قال ــ علیه السلام ــ : خلق اللّه ــ عزّ و جلّ ــ أیضاً سبخهً خبیثهً منتّنهً و فجّر فیها ماءً أجاجاً مالحاً آسناً، ثمّ عرض علیها ــ جلّت عظمته ــ ولایه أمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ فلم تقبلها، و أجری ذلک الماء علیها سبعه أیّام. ثمّ تصبّ ذلک الماء عنها، ثمّ أخذ من کدوره ذلک الطین المنتنّ الخبیث و خلق منها أئمّه الکفر و الطغاه و الفجره؛ ثمّ عمد إلی بقیّه ذلک الطین فمزجه بطینتکم، و لو ترک طینتهم علی حاله و لم یمزج بطینتکم ماعملوا أبداً عملاً صالحاً، و لا أدّوا أمانهً إلی أحدٍ، و لاشهدوا الشهادتین و لا صاموا و لاصلّوا و لازکّوا و لاحجّوا و لاشبّهوکم فی الصوره أیضاً. یا إبراهیم! لیس شیءٌ أعظم علی المؤمن أن یری صورهً حسنهً فی عدوٍّ من أعداء اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و المؤمن لایعلم انّ تلک الصوره من طین المؤمن و مزاجه!؛ یا إبراهیم! ثمّ مزّج الطینتان بالماء الأوّل و الماء الثانی، فما تراه من شیعتنا و محبّینا من رباءٍ و زناءٍ و لواطهٍ و خیانهٍ و شرب خمرٍ و ترک صلاهٍ و زکاهٍ و حجٍّ و جهادٍ فهی کلّها من عدوّنا الناصب و سنخه و مزاجه الّذی مزج بطینته، و ما رأیته من هذا العدوّ الناصب من الزهد و العباده و المواظبه علی الصلاه و أداء الزکاه و الصوم و الصلاه و الحجّ و الجهاد و أعمال البرّ و الخیر فذلک کلّه من طین المؤمن و سنخه و مزاجه، فإذا عرض أعمال المؤمن و أعمال الناصب علی اللّه یقول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : أنا عدلٌ لا أجور و منصفٌ لاأظلم!، و عزّتی و جلالی و ارتفاع مکانی ما أظلم مؤمناً بذنبٍ مرتکبٍ من سنخ الناصب و طینته و مزاجه!، هذه الأعمال الصالحه کلّها من طین المؤمن و مزاجه؛ و الأعمال الردیئه الّتی کانت من المؤمن من طین العدوّ الناصب. و یلزم اللّه ــ تعالی ــ کلّ واحدٍ منهم ما هو من أصله و جوهره و طینته، و هو أعلم بعباده من الخلائق کلّها.

أ فتری هیهنا ــ یا إبراهیم! ــ ظلماً و جوراً و عدواناً؟!، ثمّ قرأ: «مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلاَّ مَنْ

وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظَالِمُونَ»(۱). یا إبراهیم! انّ الشمس إذا طلعت و بدأ شعاعها فی البلدان کلّها أ هو بائنٌ من القرصه أم هو متّصلٌ بها شعاعها یبلغ فی الدنیا فی المشرق و المغرب حتّی إذا غابت تعود الشعاع و یرجع إلیها، أ لیس ذلک کذلک؟

قلت: بلی یابن رسول اللّه!

قال: فکذلک کلّ شیءٍ یرجع إلی أصله و جوهره و عنصره. فإذا کان یوم القیامه ینزع اللّه _ تعالی _ من العدوّ الناصب سنخ المؤمن و مزاجه و طینته و جوهره و عنصره مع جمیع أعماله الصالحه و یردّه إلی المؤمن، و ینزع اللّه _ تعالی _ من المؤمن سنخ الناصب و مزاجه و طینته و جوهره و عنصره مع جمیع أعماله السیّئه الردیّه و یردّه إلی الناصب، عدلاً منه _ جلّ جلاله و تقدّست أسماؤه _ ، و یقول للناصب: لا ظلم علیک، هذه الأعمال الخبیثه من طینتک و مزاجک و أنت أولی بها!، و هذه الأعمال الصالحه من طینه المؤمن و مزاجه و هو أولی بها؛ «الْیَومَ تُجْزَی کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ لَاظُلْمَ الْیَومَ إِنَّ اللَّهَ سَرِیعُ الْحِسَابِ»(۲). أ فتری هیهنا ظلماً و جوراً؟

قلت: لا یابن رسول اللّه _ علیه السلام _ !، بل أری حکمهً بالغهً فاضلهً و عدلاً بیّناً واضحاً.

ثمّ قال _ علیه السلام _ : أزیدک بیاناً فی هذا المعنی من القرآن؟

قلت: بلی یابن رسول اللّه!

قال _ علیه السلام _ : أ لیس اللّه _ عزّ و جلّ _ یقول: «الْخَبِیثَاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَ الْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثَاتِ وَ الطَّیِّبَاتُ لِلطَّیِّبِینَ وَ الطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّبَاتِ أُولَئِکَ مُبَرَّؤُنَ مِمَّا یَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَهٌ وَ رِزْقٌ کَرِیمٌ»(۳)؛ و قال _ عزّ و جلّ _ : «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا إِلَی جَهَنَّمَ یُحْشَرُونَ * لِیمِیزَ اللَّهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ وَ یَجْعَلَ الْخَبِیثَ بَعْضَهُ عَلَی بَعْضٍ فَیَرْکُمَهُ جَمِیعاً فَیَجْعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ أُولَئِکَ

۱- ۱. کریمه ۷۹ یوسف.

۲- ۲. کریمه ۱۷ غافر.

۳- ۳. کریمه ۲۶ النور.

هُمُ الْخَاسِرُونَ»(۱)؛

قلت: سبحان اللّه العظیم! ما أوضح لمن فهمه و ما أعمی قلوب هذا الخلق المنکوس عن معرفته!!.

ثمّ قال _ علیه السلام _ بعد کلامٍ من هذا القبیل: یا إبراهیم! أزیدک فی هذا المعنی من القرآن؟

قلت: بلی یابن رسول اللّه!

قال _ علیه السلام _ : قال اللّه _ تعالی _ : «یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ کَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِیماً»(۲) _ : یبدّل اللّه سیّئات شیعتنا حسناتٍ و حسنات أعدائنا سیّئات _ ، «یَفْعَلُ اللَّهُ مَا یَشَاءُ»(۳)، و «یَحْکُمُ مَا یُرِیدُ»(۴)، «لَامُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ»(۵) و لا ـ رادّ لقضائه، «لَایُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ»(۶). هذا _ یا إبراهیم! _ من باطن علم اللّه المکنون و من سرّه المخزون»(۷).

و فی الکافی(۸) بإسناده عن علیّ بن الحسین _ علیه السلام _ قال: «انّ اللّه _ عزّ و جلّ _ خلق النبیّین من طینه علّیّین قلوبهم و أبدانهم، و خلق قلوب المؤمنین من تلک الطینه و جعل خلق أبدان المؤمنین من دون ذلک؛ و خلق الکفّار من طینه سجّینٍ قلوبهم و أبدانهم فخلط بین الطینتین، فمن ذلک(۹) یلد المؤمن الکافر و یلد الکافر المؤمن، و من هیهنا یصیب

۱- ۱. کریمتان ۳۶ / ۳۷ الأنفال.

۲- ۲. کریمه ۷۰ الفرقان.

۳- ۳. کریمه ۲۷ إبراهیم.

۴- ۴. کریمه ۱ المائده.

۵- ۵. کریمه ۴۱ الرعد.

۶- ۶. کریمه ۲۳ الأنبیاء.

۷- ۷. راجع _ مع تغییرٍ یسیر _ : «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۰۴، «علل الشرایع» ج ۲ ص ۶۰۸ الحدیث ۸۱.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۷۸، «الإختصاص» ص ۲۴، «بصائرالدرجات» ص ۱۵ الحدیث ۵، «علل الشرایع» ج ۱ ص ۱۱۶ الحدیث ۱۳.

۹- ۹. المصدر: هذا.

المؤمن السيّئه، و من هيهنا يصيب الكافر الحسنه. فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ما خلقوا منه، و قلوب الكافرين تحنّ إلى ما خلقوا منه».

كأنّه ـ عليه السلام ـ أراد بـ «العلّيين»: ما يعمّ الملكوت المجرّد عن المادّه والصوره معاً، أو الملكوت المجرّد عن المادّه فقط؛ فانّ خلق قلوب النبيّين من الملكوت الأعلى ـ أعنى: عالم العقول و الأرواح ـ ، و خلق أبدانهم من الملكوت الأسفل ـ أعنى: عالم النفوس و الأشباح ـ ؛

و أراد بـ «السجّين»: عالم الملك و المادّه.

و إنّما لم يتعرّض لذكر الأبدان العنصريّه للنبيّين، لأنّه لاعلاقه لهم بها، «فكأنّهم و هم فى جلابيبٍ من هذه الأبدان قد نضّوها وتجرّدوا عنها، لعدم ركونهم إليها و شدّه شوقهم إلى النشأه الأخرى»(١). و إنّما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى ما دون ذلك، لأنّها مركّبهٌ من هذه و من هذه ـ لتعلّقهم بهذه الأبدان العنصريّه ما داموا فيها ـ .

و إنّما نسب خلق قلوب الكفّار إلى سجّينٍ، لأنّهم لشدّه ركونهم إلى العالم الأدنى هو بمنزله السجن و إخلادهم إلى الأرض بشراشرهم، كأنّهم ليس لهم من الملكوت نصيبٌ لاستغراقهم فى الملك.

و الخلط بين الطينتين إشارهٌ إلى تعلّق الأرواح البرزخيّه بالأبدان العنصريّه، بل نشوها منها شيئاً فشيئاً. فكلٌّ من النشأتين غلبت عليه صار من أهلها، فيصير مؤمناً حقيقيّاً أو كافراً حقيقيّاً أو بين الأمرين ـ على حسب مراتب الإيمان و الكفر ـ ؛ هكذا ذكره بعض أهل التحقيق.

أقول: التحقيق انّ الوجود البحت الخالص هو اللّه، و العدم البحت الصرف لا ذات له و لا أثر و لاتميّز، بل هو لاشىءٌ؛ و الوجود المشوب بالعدم هو كلّ ما سواه ـ تعالى ـ . فلم يكن

١- ١. العباره نقلها العلّامه المجلسىّ من «بعض أرباب التأويل من المحقّقين»، انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ٧٩.

شيئاً من المعلولات خيراً محضاً من كلّ جههٍ، بل فيه شوب شرّيّهٍ بقدر نقصان درجته عن درجه الخير المطلق الّذى لاينتهى خيريّته إلى حدٍّ لاتكون فوقه غايهٌ. و ذلك لأنّ الممكن زوجٌ تركيبيٌّ، لأنّ تحلّله الذهنىّ يؤدّى إلى وجودٍ نورانىٍّ و مهيّهٍ ظلمانيّهٍ. و الوجود بنفس ذاته و سنخ تجوهره مبدءٌ للخيرات و الكمالات الوجوديّه، فإذا قوى الوجود فى شىءٍ من الموجودات قوى معه جميع صفاته الكماليّه، و إذا ضعف ضعف؛ و المهيّه بحسب سنخ هويّتها مبدءٌ للشرور و الآفات، فإذا قويت قويت، و إذا ضعفت ضعفت _ على وزان الوجود _ . و قد تقرّر فى محلّه انّ الفائض عن العلّه لكلّ شىءٍ هو نحو وجوده؛ و أمّا المسمّاه بالمهيّه فهى انّما توجد و تصدر عن العلّه لالذاتها، بل لإتّحادها مع ما هو الموجود و المفاض بالذات عن العلّه _ و هو أنحاء الوجود _ . فالشرّ يدخل فى الوجود بالعرض و التبعيّه.

و كلٌّ من الوجود و المهيّه يتّصف ببعض صفات الآخر، كما قال بعض أهل الشهود: «كلٌّ من العين الثابته و الوجود فى الخارج متعاكس الحكم إلى الآخر».

و هذا هو السرّ فى صدور بعض الشرور الواقعه فى هذا العالم عن مراتب الوجود مع ان الوجود كلّه خيرٌ.

إذا علمت هذا فلعلّ المراد من «طينه علّيّين»: هو الوجود، و من «سجّين»: هو المهيّه، لأنّ الطين و الطينه يطلق على الأصل و المبدأ و المادّه.

و المراد بـ «مزج الطينتين»: هو مزجهما من لدن العقل الأوّل إلى الهيولى الأولى، فالعقل و الهيولى متقابلان، و ما بينهما يزيد و ينقص جهه العلّيّين و السجّين فيه بحسب القرب و البعد عن الطرفين.

و على هذا فالإنسان مركّبٌ من الوجود و المهيّه، و كلٌّ منهما مبدءٌ لما يناسبه من النور و الظلمه و الطاعه و المعصيه؛ و لكن أحدهما بالذات و الأصاله و الآخر بالعرض و التبعيّه _ كما عرفت _ . فمن قوى وجوده بحيث تستهلك الماهيّه فيه فهو الإنسان العقلىّ، و مقابله الإنسان المادّىّ، و المتوسّط متوسّطٌ.

ص : ۱۶۳

[کُلُّهُمْ صَائِرُونَ إِلَی حُکْمِکَ، وَ أُمُورُهُمْ آئِلَةٌ إِلَی أَمْرِکَ، لَمْ یَهِنْ عَلَی طُولِ مُدَّتِهِمْ سُلْطَانُکَ، وَ لَمْ یَدْحَضْ لِتَرْکِ مُعَاجَلَتِهِمْ بُرْهَانُکَ. حُجَّتُکَ قَائِمَةٌ لَاتُدْحَضُ، وَ سُلْطَانُکَ ثَابِتٌ لَایَزُولُ(۱)]. فَالْوَیْلُ الدَّائِمُ لِمَنْ جَنَحَ عَنْکَ، وَ الْخَیْبَةُ الْخَاذِلَةُ لِمَنْ خَابَ مِنْکَ، وَ الشَّقَاءُ الْأَشْقَی لِمَنِ اغْتَرَّ بِکَ. مَا أَکْثَرَ تَصَرُّفَهُ فِی عَذَابِکَ، وَ مَا أَطْوَلَ تَرَدُّدَهُ فِی عِقَابِکَ، وَ مَا أَبْعَدَ غَایَتَهُ مِنَ الْفَرَجِ، وَ مَا أَقْنَطَهُ مِنْ سُهُولَةِ الْمَخْرَجِ عَدْلاً مِنْ قَضَائِکَ لَاتَجُورُ فِیهِ، وَ إِنْصَافاً مِنْ حُکْمِکَ لَاتَحِیفُ عَلَیْهِ.

«الویل» کلمه عذابٍ، کما انّ «الویح» کلمه رحمهٍ. و قال الترمذیّ: «هما بمعنیً واحدٍ، تقول: ویلٌ لزیدٍ و ویحٌ لزیدٍ(۲). و قد تدخل الهاء علی الویل و یقال: ویله؛ و ترفع بالإبتداء و تنصب بتقدیر الفعل، فإذا أضفت فلیس إلّا النصب».

و قیل: «وادٍ فی الجهنّم لو أرسلت فیه الجبال لماعت من حرّه!»(۳)؛

<و قال ابن عبّاس: «الویل: العذاب الألیم»(۴)؛

و قال الفرّاء: «الویل: کلمه شتمٍ و دعاءٍ، و أصلها: وی، و هی کلمه تعجّبٍ أو کلمه تنبیهٍ علی الخطأ، جیء بعدها بلام آخر مفتوحهٍ مع المضمر، نحو: وی لکً، و: وی له. ثمّ خلطت اللام ب_ «وی» حتّی صارت لام الکلمه، فأدخلوا بعدها لاماً أخری لصیروره الأولی لام الکلمه، فقالوا: ویلًا له؛ ثمّ نقل إلی باب المبتدأ فقیل: ویلٌ لک، و أدخل علیها لام التعریف

ص : ۱۶۴

۱- ۱. هذه القطعه من الدعاء لم توجد فی النسختین، لانفسها و لا مایتعلّق بشرحها.

۲- ۲. لم أعثر علی قوله هذا، بل نصّ الراغب علی خلافه، راجع: «المفردات» ص ۸۸۸ القائمه ۱، ۲. و قال الزبیدیّ: «و ویل مثل ویح إلّا انّها (أی: ویل) کلمه عذابٍ»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۵ ص ۷۸۹ القائمه ۲.

۳- ۳. لم أعثر علی قائله.

۴- ۴. راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۳ ص ۱۴۰، و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲ ص ۸، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۱۸.

فقيل: الويل له»(۱).

و «جنَحَ» ــ بفتحتين ــ أى: مال، أصله من: الجناح، كأنّ الجانح يستعين بجناحيه فى الميل إلى الشىء أو فى الميل عنه؛ أى: العذاب الدائم لمن تميل عنك إلى غيرك(۲).

و «الخيبه»: فوت الظفر بالمطلوب.

و «الخذلان»: ترك النصره و الإعانه(۳)>، أى: الحرمان المذلّ ــ التارك للشخص الإعانه و النصره ــ لمن كان محروماً من رحمتك.

و «الشقاء» من: الشقاوه.

و وصفه ب ــ «الأشقى» من باب «ليل أليل»؛ أى: الشقاوه التامّه لمن صار مغروراً عليك بسبب الجرأه على عصيانك. قال الجوهرىّ: «ما غرّك بفلانٍ؟ أى: كيف اجترأت عليه»(۴).

و «ما» فى: «ما أكثر» و: «ما أطول» للتعجّب، و كذا ما بعده.

و الضمير ل ــ «مَن» الأخيره، أو الثلاث ــ باعتبار كلّ واحدٍ ــ .

«غايته» أى: نهايه أمره، فكيف بأوائله!؛ فما ذكره الشارح من: «انّ الغايه هنا بمعنى: المدى»(۵)؛

غير ظاهرٍ وجهه ــ كما لايخفى ــ .

و «الفرج»: انكشاف الغمّ.

<و «القنوط»: اليأس.

و «المخرَج»: المخلص. و هو مصدرٌ ميمىٌّ بمعنى: الخروج؛ و منه قوله ــ تعالى ــ : «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً»(۶). و هذه الفقرات الأربع تعجّبٌ من حالته الهائله الّتى هى تلبسه

ص : ۱۶۵

---

۱ - ۱. انظر: «تفسير القرطبىّ» ج ۲ ص ۸، و حكاه الزبيدىّ عن المنذرى عن أبيطالب النحوى، راجع: «تاج العروس» ج ۱۵ ص ۷۸۸ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: ــ أى ... غيرك.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۲۹.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۷۶۹ القائمه ۱.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۳۰.
۶- ۶. كريمه ۲ الطلاق.

بما لاطاقه له به و لا صبر له ع(۱)ليه>.

و «العدل»: خلاف الجور؛ و قد تقدّم الكلام عليه مراراً.

و «الإنصاف»: المعامله بالعدل.

و «عدلاً» و «إنصافاً» منصوبان على المصدريّه بفعلٍ محذوفٍ _ أى: تعدل عدلاً و تنصف إنصافاً _ .

و الظرفان من قوله: «من قضائك» و «من حكمك» فى محلّ نصبٍ على النعت؛ و الجملتان بعدهما إمّا نعتان أيضاً _ من باب تعدّد النعوت _ ، أو حالان من المصدرين لتخصّصهما بالوصف؛ و فائدتهما التأكيد. و رابط الجمله الثانيه محذوفٌ، أى: لاتحيف به عليه.

و «لاتحيف» أى: لاتظلم. و قال الراغب: «الحيف: الميل فى الحكم و الجنوح إلى أحد الجانبين، قال اللّه _ تعالى _ : «أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ»(۲)-(۳)، أى: يخافون أن يجور فى حكمه»(۴)؛ و اللّه أعلم!.

فَقَدْ ظَاهَرْتَ الْحُجَجَ، وَ أَبْلَيْتَ الْاَعْذَارَ، وَ قَدْ تَقَدَّمْتَ بِالْوَعِيدِ، وَ تَلَطَّفْتَ فِى التَّرْغِيبِ، وَ ضَرَبْتَ الْاَمْثَالَ، وَ أَطَلْتَ الْاِمْهَالَ، وَ أَخَّرْتَ وَ أَنْتَ مُسْتَطِيعٌ لِلْمُعَاجَلَه، وَ تَأَنَّيْتَ وَ أَنْتَ مَلِىءٌ بِالْمُبَادَرَه. لَمْ تَكُنْ أَنَاتُكَ عَجْزاً، وَ لَاإِمْهَالُكَ وَهْناً، وَ لَاإِمْسَاكُكَ غَفْلَهً. وَ لَاانْتِظَارُكَ مُدَارَاهً، بَلْ لِتَكُونَ حُجَّتُكَ أَبْلَغَ، وَ كَرَمُكَ أَكْمَلَ، وَ إِحْسَانُكَ أَوْفَى، وَ نِعْمَتُكَ أَتَمَّ.

«الفاء» سببيّهٌ، و هو لرفع توهّمٍ يخطر بالبال: انّ اللّه كيف أبعده من الفرج و أقنط و ضيّق عليه المخرج و قضى عليه الشقاء و خذله عن الهدى؟!

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۳۱.

۲- ۲. كريمه ۵۰ النور.

۳- ۳. هيهنا حذفت بقيّه الآيه، و هى موجودهٌ فى المصدر.

۴- ۴. راجع: «المفردات» ص ۲۶۶ القائمه ۱.

قال: هـذا عـدلٌ من اللّه ــ تعالی ــ حیث «ظاهر الحجّج» البیّنه و البرهان، فلم یعملوا بمقتضـی عقولهم، بل اتّبعوا الهوی فیضـلّهم عن سبیل اللّه؛ فحینئذٍ الخیبه و الشـقاء من سوء اختیارهم لا من جنابک الّذی معدن الفیض و منبع الرحمه، أو من أعینهم الثابته و طینتهم الخبیثه ــ کما عرفت ــ .

و «أبلیت الأعذار»، هذه و مابعدها من تتمّه الحجّه؛ <قال فی القاموس: «أبلاه عذراً أی: أدّاه إلیه فقبله»(۱). و یجوز أن یکون من قولهم: أبلیت الثوب أی: صیّرته خلَقاً بالیاً، یعنی: إنـذارک من الوعـد و الوعیـد و وصول المکاره و إرسال الرسل ــ لتکرّرها و کثرتها ــ کأنّها صارت کالثوب الخلق من تکرّر لبسه(۲)>.

<و «ضـربت الأمثال» تلمیحٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «وَ تِلْکَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا یَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»(۳)، و قوله ــ تعالی ــ : «وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِی هَذَا الْقُرآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُونَ»(۴). قال: الزمخشریّ: «ضرب المثل إعتماده و صیغته(۵) من: ضرب اللبن، و: ضرب الخاتم»(۶)؛

و قال الجوهریّ: ««ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا»(۷) أی: وصف و بیّن»(۸).

و لـذا قال جاراللّه فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا»(۹) ــ ... الآیه ــ : «أی(۱۰): وصـفنا کلّ صـفهٍ کأنّها مثلٌ فی غرابتها، و قصصنا علیهم کلّ قصّهٍ عجیبهٍ»(۱۱)؛

۱- ۱. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۱۶۳ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۳- ۳. کریمه ۴۳ العنکبوت.

۴- ۴. کریمه ۲۷ الزمر.

۵- ۵. الکشّاف: صنعه.

۶- ۶. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۲۶۴.

۷- ۷. تکرّرت هذه العباره فی القرآن الکریم ۷ مرّاه، فانظر مثلاً: کریمه ۲۴ إبراهیم.

۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۶۸ القائمه ۱.

۹- ۹. کریمه ۵۸ الروم.

۱۰- ۱۰. الکشّاف: ــ أی.

۱۱- ۱۱. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۲۲۸.

و فی مجمع البیان: «الضرب یقع علی جمیع الأعمال إلاّ قلیلاً، فیقال(۱): ضرب فی التجاره، و ضرب فی الأرض، و ضرب فی سبیل اللّه، و ضرب بیده إلی کذا، و ضرب فلانٌ علی ید فلانٍ: إذا أفسد علیه أمراً أخذ فیه. و ضرب الأمثال: انّما هو جعلها لتسیر فی البلاد، فیقال(۲): ضربت القول مثلاً، و: أرسلته مثالاً(۳)، و ما أشبه ذلک»(۴)(۵)<.

و «المثل» قد مرّ معناه. و مورد ما ورد به أوّلاً حین إنشائه و إرساله، و مضربه ما یضرب له ثانیاً و یستعمل فیه.

لمعةٌ مشرقیّةٌ

اعلم! أنّ الغرض الأصلیّ من المثل و المثال إیضاح المعنی المعقول و إزاله الخفاء عنه و إبرازه فی صوره المشاهَد المحسوس لیساعد فیه الوهم العقل و لایزاحمه، فانّ العقل الإنسانیّ مادام تعلّقه بهذه القوی الحسّیّه لایمکن إدراک روح المعنی مجرّداً عن مزاحمه الوهم و محاکاته. و لذلک شاعت الأمثال فی الکتب الإلآهیّه و فشت فی عبارات الفصحاء من العرب و غیرهم، و کثرت فی إشارات الحکماء و رموزاتهم و صحف الأوائل و مسفوراتهم، سیّما فی العلوم الهندسیّه تتمیماً للتخیّل بالحسّ؛ فهناک یضاعف فی التمثیل حیث یمثّل أوّلاً المعقول بالمتخیّل ثمّ یمثّل المتخیّل بالمرسوم المحسوس المهندَس المشکّل. و نحن نری الإنسان إذا ذکر معنیً وجده، أدرکه العقل، و لکن مع منازعه الخیال؛ فإذا ذکر التشبیه معه أدرکه العقل و لکن مع منازعه الخیال؛ فإذا ذکر التشبیه معه أدرکه العقل مع معاونه الخیال. و لاشکّ انّ الثانی یکون أکمل؛ و ذلک لأنّ من طبع الخیال المحاکاه، فلایلوح معنیً ــ کما ینبغی ــ إلاّ إذا ذکر مع المثال الصحیح؛ و هذا ممّا لایخفی إستقامته و لایخفی صحّته علی من له أدنی مسکهٍ.

ص : ۱۶۸

۱- ۱. مجمع البیان: یقال.

۲- ۲. مجمع البیان: یقال.

۳- ۳. مجمع البیان: مثلاً.

۴- ۴. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۱۳۳.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۳۵.

لكن ديدن المحجوج المبهوت و المحجوب المقطوع من عالم الملكوت لفرط الحيره والعجز حيثما ينضغط فى مضائق المغالطه لدى المناظره أن يدفع الواضح المستقيم لسوء فهمه و آفه طبعه السقيم؛

وَ كَمْ مِنْ عَائِبٍ قَولاً صَحِيحاً وَ آفَتُهُ مِنَ الْطَبْعِ السَّقِيمِ(۱)

فليس بمستنكرٍ من اللّه _ سبحانه _ أن يتمثّل الحقير بالحقير كما يمثّل الخطير بالخطير _ كما قال اللّه تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَايَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوقَهَا»(۲) ... الآيه _ ، و إن كان الممثّل المحاكى أعظم من كلّ عظيمٍ!، بل لغايه عظمته يحيط بالصغير كما يحيط بالعظيم!. و لايعزب عن علمه ذرّهٌ واحدهٌ ممّا فى الأرض و السماء(۳) و دقيقهٌ من دقائقها، كما لايعزب عنها عظائم الأشياء و جلائلها، لأنّه «مع كلّ شيءٍ لابمزايلهٍ، و مع كلّ شيءٍ لابمزاولهٍ»(۴) _ كما مرّ غير مرّهٍ _ .

فمن زعم انّ التمثيل بالأشياء الحقيره _ كالنحل و الذباب و العنكبوت و النمل _ لايليق باللّه، فذلك لجهله بالأحكام الإلآهيّه و الأوصاف الربوبيّه و رحمته الواسعه؛ لأنّه _ تعالى _ هو الّذى خلق بحكمته الكبير و الصغير، و رحمته فى كلّ ما خلق رحمهٌ و برٌّ، لأنّه أحكم جميعه. و ليس الصغير أخفى و أخفّ عليه من العظيم، و لاالعظيم أجلى و أصعب عليه من الصغير، بل الكلّ بمنزلهٍ واحدهٍ، فليس الكلّ أولى بأن يضرب مثلاً _ كالفيل و البعير _ إذا كان الأليق بحال الممثّل له تمثيله بالحقير _ كالذباب و العنكبوت _ .

و قال بعض العرفاء فى قوله _ تعالى _ :«إِنَّ اللَّهَ لَايَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوقَهَا»(۵): «سبب ذلك من وجهين:

۱- ۱. البيت منسوبٌ إلى المتنبّى، و لم أعثر عليه فى «ديوانه»، و انظر: «قرى الضيف» ج ۱ ص ۲۵۸، «خزانه الأدب» ج ۱ ص ۱۹۲.

۲- ۲. كريمه ۲۶ البقره.

۳- ۳. تلميحٌ إلى كريمتان ۶۱ يونس، ۳ سبأ.

۴- ۴. كذا فى النسختين، و انظر: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱ ص ۷۸.

۵- ۵. كريمه ۲۶ البقره.

إمّـا أن يكون ليس فی الوجود إلاّ ـ اللّه، فـالوجود كلمهٌ عظيمهٌ فلا ـ يترک منه شـیءٌ ـ لأنّ الحياء ترکٌ، فهو نعتٌ سـلبیٌّ، و ترک الترک تحصيلٌ، فهو نعتٌ ثبوتیٌّ ـ ؛

و إمّا أن يكون فی الوجود الأعيان الّتی لا قيام لها إلاّ باللّه، فينبغی أن لايترک شـیءٌ منها ـ لإرتباط كلّ شیءٍ منها بحقيقهٍ إلآهيّهٍ هی تحفظه ـ ، فالكلّ شعائر اللّه، «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ»(۱)، فأمرک و علّمک فی هذه الآيه أن لاتترک شيئاً إلاّ و تنسبه إلی اللّه، و لاتمنعک حقاره ذلک الشـیء و لا ماتعلّق به من الـذمّ ـ عرفاً و شـرعاً ـ فی عقـدک. ثمّ تقف عند الإطلاق فلاتطلق ما فی العقل علی كلّ شیءٍ و لا فی كلّ حالٍ، و قف عند ما قال الشرع: قف عنده، فانّ ذلک هو الأدب الإلآهیّ الّذی جاء به الشـرع؛ و الأدب جمّـاع الخير. و فی إيراد الألفاظ تسـتعمل الحياء، لأنّک لاتترک بعضـها ـ كما أمرت ـ ، و فی العقل لاتترک شيئاً إلاّ تنسبه إلی اللّه؛ فعامل اللّه ـ تعالی ـ بحسب المواطن».

و ممّا يدلّ علی جواز التمثيل: ما أجاب مولانا علیّ بن موسـی الرضا ـ عليه السلام ـ عمران الصابیّ حيث قال: «ألَا تخبرنی ـ يا سيّدی! ـ أ هو فی الخلق أم الخلق فيه؟

قال الرضا ـ عليه السـلام ـ : جلّ ـ يا عمران! ـ عن ذلک!، ليس هو فی الخلق و لا الخلق فيه، تعالی عن ذلک؛ و سأعلمک ما تعرفه به ـ و لا ـ قوّه إلاّ ـ باللّه ـ . أخبرنی عن المرآه أنت فيهـا أم هی فيک؟، فإن كان ليس واحـدٌ منكما فی صاحبه فبأیّ شـیءٍ استدللت بها علی نفسک؟

قال: بضوءٍ بينی و بينها،

قال الرضا ـ عليه السلام ـ : هل تری من ذلک الضوء فی المرآه أكثر ممّا تراه فی عينک؟

قال: نعم(۲)!

قال الرضا ـ عليه السلام ـ : فلا أری النور إلاّ و قد دلّک و دلّ المرآه علی أنفسكما من

۱- ۱. كريمه ۳۲ الحجّ.

۲- ۲. المصدر: + قال الرضا ـ عليه السلام ـ فأرناه فلم يحر جواباً.

غير أن يكون في واحدٍ منكما»(١)؛ و لهذا أمثالٌ كثيرةٌ غير هذا لايجد الجاهل فيها مقالاً؛«وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى»(٢)، قال اللّه ــ سبحانه ــ : «وَ هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى فِى السَّمَاوَاتِ وَ الأَرْضِ»(٣).

عن الصادق ــ عليه السلام ــ : «وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى»: «لايشبهه شيءٌ و لايوصف و لايتوهّم، فذلك المثل الأعلى»(۴)؛

و عن الرضا ــ عليه السلام ــ : «إنّ النبيّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قال لعليٍّ ــ عليه السلام ــ : أنت المثل الأعلى»(۵)؛ و لاشكّ في انّه ــ عليه السلام، و كلّ واحدٍ من أولاده المعصومين ــ المثل الأعلى، لأنّ له مرتبه جمع الجمعيّ ــ كما لايخفى على الفطن الزكيّ ــ .

كُلُّ ذَلِكَ كَانَ وَ لَمْ تَزَلْ، وَ هُوَ كَائِنٌ وَ لاَتَزَالُ. حُجَّتُكَ أَجَلُّ مِنْ أَنْ تُوصَفَ بِكُلِّهَا، وَ مَجْدُكَ أَرْفَعُ مِنْ أَنْ يُحَدَّ بِكُنْهِهِ، وَ نِعْمَتُكَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى بِأَسْرِهَا، وَ إِحْسَانُكَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُشْكَرَ عَلَى أَقَلِّهِ.

«ذلك» إشارةٌ إلى ما ذكر.

<و «كان» هنا تامّةٌ بمعنى: ثبت.

و «لم تزل»، و يروى بالتاء المثنّاه الفوقانيّه، فالواو فيه للحال ــ أي: و الحال انّك لم تزل كائناً، أي: ثابتاً ــ ؛

و يروى بالياء المثنّاه التحتانيّه على أنّ الضمير فيه عائدٌ إلى «كلّ ذلك»، فالواو فيه للعطف على «كان» ــ أي: و لم يزل كلّ ذلك كائناً ــ . و الغرض دفع توهّم انقطاع كونه، كما

ص : ١٧١

١- ١. راجع: «التوحيد» ص ۴٣٣ الحديث ١، «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ١٧١ الحديث ٣٨، «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ٣١٣.

٢- ٢. كريمه ۶٠ النحل.

٣- ٣. كريمه ٢٧ الروم.

۴- ۴. راجع: «التوحيد» ص ٣٢١ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ٣٠.

۵- ۵. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ۶ الحديث ١٣، «بحار الأنوار» ج ٣۶ ص ۴.

یقتضیه الإخبار بصیغه الماضی؛ لأنّ «لم یزل» بمعنی: مازال، و هی موضوعهٌ لاستمرار مضمون خبرها فی الماضی(۱)>.

قوله _ علیه السلام _ : «و هو کائنٌ و لایزال» یروی بالیاء المثنّاه الفوقانیّه و التحتانیّه _ کما عرفت فی «لم یزل» _ ؛

فعلی الأوّل «الواو» للحال _ أی: و الحال انّک لم تزل کائناً _ ؛

و علی الثانی «الواو» للعطف _ أی: کلّ ذلک کائنٌ حالاً و لایزال کائناً استقبالاً _ ، لأنّ اسم الفاعل حقیقهٌ فی الحال، فربّما أوهم أنّه لایکون فی المستقبل، فنصّ علیه بقوله: «و لایزال» الّذی هو نصٌّ فی الدوام و الإستمرار _ لأنّها موضوعهٌ لاستمرار مضمون خبرها فی المستقبل _ .

قوله _ علیه السلام _ : «حجّتک أجلّ _ ... إلی آخره _ » أی: برهانک أعظم «من أن توصف بکلّها».

و «مجدک» أی: عظمتک و شأنک «أرفع من أن» یعلم حقیقته و «کنهه»؛ قیل: «شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سمّی: مجداً»(۲). و ذلک لما عرفت مراراً أنّه _ سبحانه _ فوق لایتناهی بما لایتناهی فی الوجود شدّهً و قوّهً.

و «نعمتک أکثر من أن تحصی بأسرها» أی: بأجمعها، یعنی: لایمکن إحصاء جمیعها؛ «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ»(۳)؛ و قد مرّ وجه ذلک.

وَ قَدْ قَصَّرَ بِیَ السُّکُوتُ عَنْ تَحْمِیدِکَ، وَ فَهَّهَنِیَ الْإِمْسَاکُ عَنْ تَمْجِیدِکَ، وَ قُصَارَایَ الْإِقْرَارُ بِالْحُسُورِ، لَارَغْبَهً _ یَا إِلَهِی _ بَلْ عَجْزاً. فَهَا أَنَا ذَا أَؤُمُّکَ

ص : ۱۷۲

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۳۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه، نعم قال الفیروزآبادی: «... و المجید: الرفیع العالی، و الکریم، و الشریف الفعال»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۳۰۱ القائمه ۱.

۳- ۳. کریمه ۱۸ النحل.

بِالْوِفَادَهِ، وَ أَسْأَلُکَ حُسْنَ الرِّفَادَهِ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْمَعْ نَجْوَایَ، وَ اسْتَجِبْ دُعَائِی، وَ لاَتَخْتِمْ یَوْمِی بِخَیْبَتِی، وَ لاَتَجْبَهْنِی بِالرَّدِّ فِی مَسْأَلَتِی، وَ أَکْرِمْ مِنْ عِنْدِکَ مُنْصَرَفِی، وَ إِلَیْکَ مُنْقَلَبِی.

یقال: «قصره عنه» _ بالتخفیف و التشدید _ : ردّه و جعله قاصراً و مقصّراً.

و «السکوت»: الصمت، و ترک الکلام.

و «عن تحمیدک» متعلّقٌ ب_ «قصّر».

و «التحمید»: حمد اللّه مرّهً بعد أخری؛ یعنی: السکوت صار سبباً للتقصیر عن حمدک.

و «فهّهنی» فی أکثر النسخ بالتشدید، تفعیلٌ من فهه _ کفرحه _ ، أی: أعیانی. و الفهّه و الفهاهه: العیّ و الحصر فی النطق؛ و فی دعاء أمیر المؤمنین _ علیه السلام _ : «و إن فههت عن مسألتی أو عمهت عن طلبتی فدلّنی علی مصالحی و خذ بقلبی إلی مراشدی»(۱).

و «عن تمجیدک» متعلّقٌ ب_ «قصّر»، یعنی: الإمساک عن الکلام صار سبباً لقید لسانی.

و «قُصارای» _ بضمّ القاف _ أی: غایتی و آخر أمری أن أقرّ «بالحسور»، أی: العجز و الکلال عن تمجیدک؛ من «حسر البصر حسوراً» أی: کلّ و انقطع عن النظر لطول مدیً و نحوه، و هذا سبب السکوت؛

«لا رغبهً _ یا إلآهی! _ بل عجزاً» نصب علی المفعول لأجله، أی: إقراری بالحسور لالرغبهٍ فیه، أو لالرغبهٍ عن تمجیدک أو تحمیدک، بل لعجزی عن القیام بما یجب لک منهما.

«فها أنا ذا أؤمّک».

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک «فها أنا» أقصدک.

و «الهاء» للتنبیه.

و «الوِفاده» _ بالکسر _ مصدر: وفد علیه وفداً أی: ورد علیه رسولاً، و هو وافدٌ.

---

۱ – ۱. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۷ ص ۳۵۰، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۲۰ ص ۳۴۷، «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۲۳۰.

و «الباء» للملابسه، أی: متلبّساً بالوفاده، إذ مجرّد الوفاده یقتضی الکرامه و إن لم یکن مسبوقاً بشیءٍ یجب الجزاء علیه، و منه:

وَفَدْتُ عَلَی الْکَرِیم بِغَیْرِ زَادٍ(۱)

و فی الحدیث: «الحاجّ وفد اللّه»(۲).

و «الرِفاده» _ بکسر الراء _ : الإعانه، من: رفده رفداً أی: أعانه؛ أی: أسألک حسن الإنعام و الإحسان و الإعانه. و أصل «الرفاده»: خرقهٌ یرفد بها الجرح و غیره؛ قال أبوزیدٍ: «رفدت علی البعیر أرفد رفداً: إذا عملت له الرفاده، و هی مثل حدبه السرج»(۳). و «الرفاده» أیضاً: <شیءٌ کانت تترافد به _ أی: تتعاون به _ قریشٌ فی الجاهلیّه _ : یخرج کلّ إنسانٍ بقدر طاقته مالاً فیجمعونه فیما بینهم و یشترون به للحاجّ طعاماً أو زبیباً للنبیذ، و یطعمون الحاجّ و یسقونهم أیّام الموسم حتّی ینقضی _ . و کانت الرفاده و السقایه لبنی هاشم، و السدانه و اللواء لبنی عبدالدار(۴)>.

و «لاتختم یومی بخیبتی» أی: لاتجعلنی هذا الیوم مأیوساً من رحمتک و من عدم الوصول إلی مطلبی؛ من «الخیبه» بمعنی: الیأس و الحرمان.

و «لاتجبهنی» أی: لاتضع ید الردّ علی جبهتی فی سؤال مطلبی؛ من «جبَهْتُه»: إذا ضربت جبهته.

ص : ۱۷۴

۱- ۱. قال المحدّث النوریّ فی شأن سیّدنا سلمان _ رضی اللّه عنه _ : «و ممّا شاع نسبته إلیه و کتبه علی الأکفان قوله: وَفدتُ عَلَی الکَریم بِغیرِ زَادِ مِنَ الحَسناتِ وَ القَلبِ السَّلیم وَ حملُ الزَّادِ أَقبحُ کُلِّ شَیءٍ إذَا کانَ الوُفودُ عَلَی الکَریمِ» راجع: «نفس الرحمن فی فضائل سلمان» _ الطبعه الحجریّه _ ص ۱۳۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و روی: «الحاجّ و المعتمر وفد اللّه»، راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۵۵ الحدیث ۱۴، «التهذیب» ج ۵ ص ۲۴ الحدیث ۱۷، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۱۶ الحدیث ۴۶۶۴.

۳- ۳. راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۵۹ القائمه ۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۴۵.

و «أكرم من عندک منصرفی» أی: اجعلنی مکرّماً معزّزاً فی الإنصراف حتّی أرجع من عندک مکرّماً معزّزاً، لأنّ من حصل مطلبه عند مولاه یرجع عزیزاً مکرّماً، و من خاب فی مسألته ینصرف مردوداً.

و «من عندک» متعلّقٌ بـ : «منصرفی».

و «إلیک منقلبی» عطفٌ علی قوله: «من عندک»، أی: أکرم إلیک منقلبی بأن تقبل توبتی إذا رجعت إلیک.

<و «المنصرَف» و «المنقلَب» ـ بفتح العین فیهما ـ : مصدران بمعنی: الإنصراف و الإنقلاب، و هما بمعنیً، یقال: صرفته فانصرف و قلّبته فانقلب. و أصلهما من الصرف و القلب بمعنی: ردّ الشیء من حالٍ إلی حالٍ و أمرٍ إلی أمرٍ؛ و إیقاع «الإکرام» علیهما مجازٌ عقلیٌّ(۱)>.

إِنَّکَ غَیْرُ ضَائِقٍ بِمَا تُرِیدُ، وَ لاَعَاجِزٍ عَمَّا تُسْأَلُ، وَ أَنْتَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ، وَ لاَحَوْلَ وَ لاَقُوَّهَ إِلاَّ بِاللَّهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیمِ.

«إنّک» و ما بعده جملهٌ تعلیلیّهٌ لإستدعاء التقبّل و الإستجابه.

<و «غیر» هنا لمجرّد النفی.

و «ضاق» بالأمر: شقّ علیه و لم تسعه قدرته. و أصله من: الضیق: خلاف السعه.

و «لا» فی «لا عاجزٍ» مزیدهٌ لتأکید النفی المدلول علیه بـ «غیر»، کأنّه قیل: لاضائق بما ترید و لاعاجز.

و «ما» فی الموضعین موصولهٌ أو موصوفهٌ.

و مفعولا «ترید» و «تسأل» محذوفان، أی: تریده و تسأله. و حذف المفعول إذا وقع ضمیراً عائداً إلی الموصول أو الموصوف کثیرٌ مطّردٌ؛ و منه: «إِنَّ اللَّهَ یَحْکُمُ مَا یُرِیدُ»(۲)، و:

ص : ۱۷۵

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۷.

۲- ۲. کریمه ۱ المائده.

«لَایُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ»(۱)(۲)>. و المعنی: لایشقّ علیک ما تریده و لاتعجز عنه.

و جمله «و أنت علی کلّ شیءٍ قدیرٌ» معطوفهٌ علی ما قبلها مقرّرهٌ لمضمونها. و قد سبق الکلام علی معنی قدرته _ تعالی _ و تعلّقها بکلّ شیءٍ؛

و کذا الکلام علی معنی «لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه»، فلانطوّل الکتاب بإعادته. و بالجمله فی هذه الکلمه الشریفه دلالهٌ علی التوحید الحقیقیّ، و علی نفی الشرک الخفیّ تحقیقاً لمعنی الحصر الحقیقیّ. و فی ختم الدعاء بها إشعارٌ بما رواه فی الکافی(۳) بسندٍ صحیحٍ عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ انّه قال: «إذا دعا الرجل فقال بعد ما دعا: ما شاء اللّه(۴) لاقوه إلاّ باللّه، قال اللّه _ عزّ و جلّ _ : استبسل عبدی و استسلم لأمری، اقضوا حاجته!» _ «استبسل» أی: وطّن نفسه لحکمی، من قولهم: استبسل للموت: إذا وطّن نفسه علی الموت؛ أو من: استبسله لعلمه و به: إذا وکّله إلیه _ .

***

هذا آخر الروضه السادسه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه؛ وفّقنی اللّه لإتمامها لیله الأحد غرّه شهر ربیع الأوّل سنه الثلاث و الثلاثین و المأتین بعد الألف من الهجره.

ص : ۱۷۶

۱- ۱. کریمه ۲۳ الأنبیاء.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۴۸.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۲۱ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۹۱ الحدیث ۸۸۱۹.

۴- ۴. المصدر: + و.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی جعل یوم العرفه محلاًّ لمعرفه الآباء الروحانیّه و الجسمانیّه إتماماً و إكمالاً لدائره قوسی النزول و الصعود فی السلسله المعلولیّه؛ و الصلاه و السلام علی علّه هذه المعرفه العلیّه محمّدٍ و أهل بیته الّذین هم خیر البریّه.

و بعد؛ فیقول الملتجی إلی الحضره الأحدیّه فی الوصول إلی هذه المعرفه السنیّه، محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه _ رزقه اللّه تعالی معارفه الدنیویّه و الأخرویّه _ : هذه اللمعه السابعه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحیّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ فِی يَوْمِ عَرَفَةَ.

و هو: الیوم التاسع من ذیالحجّه، <و ما قبله یسمّی: یوم الترویه.

و للتسمیه بهما وجوهٌ كثیرهٌ من الأخبار و اللغه؛

أمّا الأوّل: فمنها: انّ اللّه _ تعالی _ أهبط آدم علی الصفاء، و حوّاء علی المروه، و بهما سمّی الجبلان _ لنزول صفیّاللّه علی الصفاء، و نزول المرأه و هی حوّاء علی المروه _ ، فنظر إلیها فی یوم ثامن ذیالحجّه فلم یعرفها _ لبعد العهد و لطول مدّه بكائهما علی ما أتیا به _ ، فتروّی فی ذلك الیوم و تفكّر و عرفها فی یوم عرفه، فهو مأخوذٌ من المعرفه؛

ص : ۱۷۹

و منها: انّ الخليل ـ على نبيّنا و آله و عليه السلام ـ رأى فى المنام انّه يذبح إبنه!، فأصبح يروّى يومه أجمع ـ أى: يتفكّر أ هو أمرٌ من اللّه أم لا؟ ـ ، فسمّى بذلك «يوم التروية». ثمّ رأى فى الليلة الثانية، فلمّا أصبح عرف انّه من اللّه، فسمّى «يوم عرفة»(1)-(2)؛

و منها: قول الصادق ـ عليه السلام ـ : «إنّ جبرئيل خرج بإبراهيم يوم عرفة، فلمّا زالت الشمس قال له جبرئيل: يا إبراهيم! اعترف بذنبك و اعرف مناسكك. فسمّيت عرفات لقول جبرئيل: اعرف و اعترف»(3)؛

و منها: ما روى من: «انّ آدم ـ عليه السلام ـ لمّا كان تحت العرش رأى اسم النبىّ و الأئمّة ـ عليهم السلام ـ مكتوباً على ساق العرش بسطورٍ من نورٍ، فتروّى و تفكّر فى اليوم الثامن فيهم و فى مراتبهم، و عرفهم فى اليوم التاسع»(4)(5)>.

و أمّا الثانى: <فقال المطرّزىّ فى المغرب: «عرفات: عَلَمٌ للموقف. و هى مؤنّثةٌ(6) لاغير، و يقال لها عرفة أيضاً»(7)؛

و قال فى القاموس: «يوم عرفة: التاسع من ذيالحجّة. و عرفات: موقع(8) الحاجّ ذلك اليوم»(9)؛

و قال النووىّ فى التهذيب: «عرفات و عرفة: اسمٌ لموضع الوقوف»(10)(11)>؛

ص : 180

1- 1. الأوّل قول الضحّاك و السدّى، و الثانى مروىٌّ عن ابن عبّاس، راجع: «مجمع البيان» ج 2 ص 46.

2- 2. المصدر: ـ أى: يتفكّر ... عرفة.

3- 3. راجع ـ مع تغييرٍ ـ : «مستدرك الوسائل» ج 10 ص 26 الحديث 11372، «بحار الأنوار» ج 96 ص 253، «تفسير القمّى» ج 2 ص 224، «علل الشرايع» ج 2 ص 436 الحديث 1، «المحاسن» ج 2 ص 335 الحديث 109.

4- 4. لم أعثر عليه.

5- 5. قارن: «نورالأنوار» ص 189.

6- 6. المغرّب: منوّنةٌ.

7- 7. راجع: «المغرّب» ص 311 القائمة 2.

8- 8. القاموس: موقف.

9- 9. راجع: «القاموس المحيط» ص 771 القائمة 2.

10- 10. راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» / القسم الثانى ج 2 ص 55 القائمة 2.

11- 11. قارن ـ مع تقديمٍ و تأخيرٍ ـ : «رياض السالكين» ج 6 ص 269.

و قیل: «اسمٌ لموقف الحاجّ ذلک الیوم». و هو علی إثنیعشر میلاً من مکّه، و یسمّی عرفات أیضاً. و هو المذکور فی القرآن، قال ـ تعالی ـ : «فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ»(۱). و «یوم الترویه» فی اللغه: یومٌ یرتوون فیه الماء لما بعد(۲)؛

أو لأنّ إبراهیم ـ علیه السلام ـ کان یتروّی و یتفکّر فی رؤیاه فیه، و فی التاسع عرف، و فی العاشر استعمل.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّا قد ذکرنا لک فیما سبق انّ العوالم متطابقهٌ، فکلّ شهادهٍ مطابقهٌ لغیبٍ، و کلّ غیبٍ مطابقهٌ لشهادهٍ.

و کما انّ آدم و حوّاء فی هذه النشأه الحسّیّه الشهادیّه عبارهٌ عن هیکلٍ من شخصین فی بدنین عنصریّین، فکذلک فی عالم الأرواح عبارهٌ عن العقل و النفس المعبّرتین ب‍ـ : الجوهر الفعّال، و الجوهره الإنفعالیّه. و کما انّ الرجل إذا تفرّد هیهنا بذاته عمّن یسکن إلیها من زوجته یتوحّش و یضطرب حاله فی الخلوه و الوحده ـ عنایهً من الحضره الأحدیّه لتکثیر النوع بحصول الأفراد ـ ، کذلک العقل إذا لم یتوجّه إلی تربیه النفس و السکون إلیها و أراد التفرّد بذاته عن فعله یلزم علیه التعطیل و یلحقه الإضطراب فی قرب الأنوار الأحدیّه الإلآهیّه قبل أوانه ـ کما یلحق أبصار الخفافیش من نور الشمس عند رفع حجاب اللیل و یعتریه الذوبان تحت سطوع النور الإلآهیّ الواجبیّ، کذوبان الثلج عند طلوع الشمس علیه من غیر حجابٍ ـ . فهذا نکاحٌ معنویٌّ وقع بین العقل و النفس، و العاقد بینهما هو اللّه؛ و هکذا جری الإزدواج بین کلّ قوّهٍ فاعلهٍ و مادّهٍ منفعلهٍ، کما بین الطبائع و الصور الجسمانیّه و

۱- ۱. کریمه ۱۹۸ البقره.

۲- ۲. هذا نصّ کلام الفیروزآبادیّ، راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۱۸۶ القائمه ۲.

بین موادّها القابله بحکم النکاح الأوّل الساری فی جمیع الذراری. و من هذا قیل: «کلّ ممکنٍ زوجٌ ترکیبیٌّ»(۱).

و بالجمله، فنزولهما و صعودهما علی وفق هبوط آدم و حوّاء و عروجهما، تکمیلاً للحکمه و إظهاراً للقدره، و وقوعهما من القربه فی الغربه، و من الألفه فی الکلفه. فإذا تلاقیا فی العروج و دائره الصعود و وقعت المعرفه انعکس الأمر، و وقعا من الغربه فی القربه و من الکلفه فی الألفه و من المحنه فی المحبّه؛ و هذا وجه التسمیه؛ فتبصّر!.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ. اللَّهُمَّ لَکَ الْحَمْدُ بَدِیعَ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ، ذَا الْجَلَالِ وَ الْاِکْرَام، رَبَّ الْاَرْبَابِ، وَ إِلَهَ کُلِّ مَأْلُوهٍ، وَ خَالِقَ کُلِّ مَخْلُوقٍ، وَ وَارِثَ کُلِّ شَیْءٍ، لَیسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ، وَ لَایَعْزُبُ عَنْهُ عِلْمُ شَیْءٍ، وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ، وَ هُوَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ رَقِیبٌ.

و التعریف فی «الحمد» للجنس، أو للاستغراق؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً فی اللمعه الأولی.

و فی «الحمد للّه» إشارهٌ إلی مبدأ الوجود و غایته، سواءٌ کانت «اللام» فی «للّه» للغایه، أو للإختصاص؛

فمعناه علی الأوّل: انّ حقیقه الوجودات کلّها _ إذا کان للإستغراق _ لأجل استکمالها بمعرفته _ تعالی _ و وصولها إلیه؛

و معناه علی الثانی: انّ حقیقه الوجود أو جمیع أفراده للّه _ تعالی _. و إذا کانت هی له _ تعالی _ کان هو _ تعالی _ لها أیضاً، لقوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _: «من کان للّه

۱- ۱. انظر: «الشفاء» / الإلآهیّات ص ۲۰۵، «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۱۸۶، «أسرار الحکم» ص ۹.

كان اللّه له»(۱). فذاته ـ تعالى ـ علّه تماميّه كلّ شىءٍ و غايه كمال كلّ موجودٍ؛

إمّا بلاواسطهٍ، كما للحقيقه المحمّديّه الّتى هى صوره نظام العالم و أصله و منشؤه؛

و إمّا بواسطه فيضه الأقدس و جوده المقدّس، كما لسائر الموجودات.

و قال بعض العرفاء: «الحمد للّه أى: عواقب الثناء ترجع إلى اللّه»(۲)؛ و يعنى ب ـ «عواقب الثناء» أى: كلّ ثناءٍ يثنى به على كونٍ من الأكوان دون اللّه فعاقبته إلى اللّه، بطريقين:

الطريق الأوّل: إنّ الثناء على الكون إنّما يكون بما هو عليه ذلك الكون من الصفات المحموده، أو بما يكون منه. و على أىّ وجهٍ كان فانّ ذلك راجعٌ إلى اللّه ـ إذ كان اللّه هو الموجد لتلك و لذلك الفعل، لاالكون ـ ، فعاقبه الثناء عادت إلى اللّه؛

و الطريق الثانى: أن ينظر العارف فيرى انّ وجود الممكنات المستفادّ إنّما هو عين الحقّ فيها، فهو متعلّق الثناء لاالأكوان. فيحصر العارف فى قوله: «الحمد للّه ربّ العالمين» جميع ما ذكرناه و ما تعطيه الربوبيّه من الثبات و الإصلاح و التربيه و الملك و السياده.

و تعليق «الحمد» على «اللّه»، لأنّه اسمٌ للذات المقدّسه المستجمعه لجميع صفات الكمال، بخلاف باقى أسماء اللّه ـ تعالى ـ ، لأنّها معانٍ و صفاتٌ؛ و لهذا تحمل عليه و لايحمل على شىءٍ منها ـ كما تقدّم بيانها فى اللمعه الأولى ـ . و للإشعار بأنّه ـ سبحانه ـ هوالمستوجب له بذاته و بتربيته للعالمين عقّبه به، فكأنّه علّهٌ للحمد، و الحمد علّهٌ غائيهٌ لتربيتهم، لأنّه ربّى ليُحمَد ـ لأنّ ترتّب الحكم على الوصف مشعرٌ بعلّيّته ـ .

<قال الشيخ الكفعمىّ: «و اعلم! أنّ هذا الإسم ـ و هو اللّه ـ قد(۳) امتاز عن غيره من الأسماء(۴) الحسنى بأمورٍ عشرهٍ:

الأوّل و الثانى و الثالث: انّه أشهر أسماء اللّه ـ تعالى ـ و أعلاها محلاًّ فى القرآن و(۵)

ص : ۱۸۳

۱- ۱. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۲ ص ۳۱۹.

۲- ۲. هذا كلام الشيخ ابن عربى، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۴۲۳ السطر ۱۱.

۳- ۳. المصباح: الإسم الشريف قد.

۴- ۴. المصباح: أسمائه.

۵- ۵. المصباح: + أعلاها محلاًّ فى.

الدعاء؛

و(۱) الرابع و الخامس و السادس: انّه جعل أمام سائر الأسماء، و خصّت به كلمه الإخلاص، و وقعت به الشهاده؛

و(۲) السابع: انّه علمٌ للذات المقدّسه، فلايطلق على غيره حقيقهً و لامجازاً؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً»(۳) ـ أى: هل أحدا يسمّى اللّه(۴)؟ ـ ؛

الثامن: انّ هذا الإسم الشريف دلّ(۵) على الذات المقدّسه الموصوفه بجميع الكمالات(۶)، و باقى الأسماء(۷) لاتدلّ آحادها إلّا على آحاد المعانى ـ كالقادر على القدره، و العالم على العلم ـ ؛ أو فعلٍ منسوبٍ إلى الذات ـ مثل قوله: الرحمن، فانّه اسمٌ للذات مع اعتبار الرحمه(۸) ـ ؛

التاسع: انّه اسمٌ غير صفهٍ، بخلاف سائر الأسماء(۹)، فانّها تقع صفاتٍ؛

العاشر: انّ جميع أسمائه الحسنى يسمّى بهذا الإسم و لايتسمّى هو بشىءٍ منها، فلايقال: اللّه اسمٌ من أسماء الغفور أو الرحيم(۱۰)، و لكن يقال: الغفور اسمٌ من أسماء اللّه ـ تعالى(۱۱) ـ »(۱۲).

و رأيت فى كتاب الدرّالمنتظم فى السرّ الأعظم ـ لمحمّد بن طلحه ـ : «انّ الجلاله تدلّ على التسعه و التسعين اسماً، لأنّك إذا قسّمتها فى علم الحروف على قسمين كان كلّ قسمٍ ثلاثه و

۱- ۱. المصباح: ـ و.

۲- ۲. المصباح: ـ و.

۳- ۳. كريمه ۶۵ مريم.

۴- ۴. المصباح: + و قيل سميّاً أى مثلًا و شبيهاً.

۵- ۵. المصباح: دالٌّ.

۶- ۶. المصباح: + حتّى لايشذّ به شىءٌ.

۷- ۷. المصباح: أسمائه.

۸- ۸. هيهنا حذفت قطعهٌ واسعهٌ من كلام الكفعمىّ ـ رحمه اللّه ـ .

۹- ۹. المصباح: أسمائه ـ تعالى ـ .

۱۰- ۱۰. المصباح: الصبور أو الرحيم أو الشكور.

۱۱- ۱۱. المصباح: ـ تعالى.

۱۲- ۱۲. راجع: «المصباح» ـ للكفعمىّ ـ ص ۳۱۴، و انظر: «المقام الأسنى» ص ۲۴.

ثلاثین، فتضرب الثلاثه و الثلاثین فی آخر بعد إسقاط المکرّر _ و هی ثلاثه _ یکون عدد الأسماء الحسنی.

و أیضاً: إذا اجتمعت من الجلاله طرفیها _ و هما ستّهٌ _ و تقسمها علی حروفها الأربعه تقوم لکلّ حرفٍ واحدٌ و نصفٌ، فتضربه فیما للجلاله من العدد _ و هو ستّهٌ و ستّون _ تبلغ تسعهً و تسعین»(۱).

و فی مشارق الأنوار _ للشیخ رجب البرسیّ _ : «انّ هذا الإسم المقدّس أربعه أحرف، فإذا وقفت علی الأشیاء عرفت انّه منه، و به، و إلیه، و عنه؛

فإذا أخذ منه «الألف» بقی «للّه»، و للّه کلّ شیءٍ؛

فإذا أخذ «اللام» و ترک «الألف» بقی «إله»، و هو إله کلّ شیءٍ؛

فإن أخذ «الألف» من «اللام» بقی «له»، «وَ لَهُ کُلُّ شَیْءٍ»(۲)؛

فإن أخذ من «له» «اللام» بقی «هاء» مضمومهً هی هو، فهو هو، «لَاشَرِیکَ لَهُ»(۳)؛ و هو لفظٌ یوصل إلی ینبوع العزّه. و لفظ «هو» مرکّبٌ من حرفین، و الهاء أصلها الواو، فهو حرفٌ واحدٌ یدلّ علی الواحد الحقّ. و «الهاء» أوّل المخارج، و «الواو» آخرها، «هُوَ الْاءَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ»(۴)(۵)؛ انتهی ملخّصاً(۶)>.

و هو ناظرٌ إلی ما قلنا: انّ اسم اللّه عبارهٌ عن المرتبه الألوهیّه.

و قد بسطنا الکلام فی «الحمد» و اسم الجلاله فی أوّل اللمعه الأولی؛ و فی «الربّ» و «العالمین» فی آخر اللمعه الثانیه عشر؛ فتذکّر!.

قوله _ علیه السلام _ : «أللّهمّ لک الحمد» إلتفاتٌ من الغیبه إلی الخطاب.

۱- ۱. لم أعثر علی هذا الکتاب، و أظنّه لم یطبع بعد.

۲- ۲. کریمه ۹۱ النمل.

۳- ۳. کریمه ۱۶۳ الأنعام.

۴- ۴. کریمه ۳ الحدید.

۵- ۵. هذا تحریر کلامه مع تغییراتٍ واسعهٍ، راجع: «مشارق أنوار الیقین» _ الطبعه المحقّقه _ ص ۷۱ الفصل ۳۶.

۶- ۶. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۰.

قوله: «بدیع السماوات و الأرض» منصوبٌ علی المدح ــ أی: مبدعهما و مخترعهما ــ ؛

أو صفهٌ مشبههٌ مضافهٌ إلی فاعلها ــ أی: بدیع سماواته و أرضه ــ ؛

و قیل: «بتقدیر: یا بدیع السماوات والأرض». و الفرق بین «المبدع» و «المخترع» و «المکوّن» فی الإصطلاح قد سبق؛ فتذکّر!.

«ذا الجلال و الإکرام» أی: صاحب العظمه و الغنی المطلق و الفضل العامّ. و قیل: «معناه: انّه یستحقّ أن یحلّ و یکفر و لایُکفر به»؛

و قیل: «الجلال: صفه القهر، و الإکرام: صفه اللطف»(۱).

و «إله کلّ مألوهٍ» أی: معبود کلّ عابدٍ. <و یجوز أن یکون من باب الإشتقاق الجعلی ــ کما مرّ ــ(۲)> . و قیل: «المألوه: هو العبد»، و دلّ علیه بعض الروایات و الأدعیه ــ من قبیل: «خالق کلّ مخلوقٍ»، و «ربّ کلّ مربوبٍ»(۳).

و للمخلوقات عبادتان: ظاهریهٌ، و باطنیّهٌ؛ اختیاریّهٌ، و اضطراریّهٌ. و ما من شیءٍ من ذی شعورٍ و غیره إلّا و یعبد اللّه ــ تعالی ــ ، إمّا سرّاً، و إمّا جهراً، و إمّا طوعاً، و إمّا کرهاً.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و وراث کلّ شیءٍ»، لأنّه یبقی و یفنی کلّ شیءٍ، «کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(۴). قال الغزالیّ فی المقصد الأسنی: «الوارث هو الّذی ترجع إلیه الأملاک بعد فناء الملّاک. و ذلک هو اللّه ــ سبحانه ــ ، لأنّه هو الباقی بعد فناء خلقه، و إلیه یرجع کلّ شیءٍ و مصیره، و هو القائل إذ ذاک: «لِمَنِ الْمُلْکُ»؟، و هو المجیب: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(۵). و هو بحسب ظنّ الأکثرین ــ إذ یظنّون أنّ لهم ملکاً! ــ ، فتنکشف لهم ذلک الیوم حقیقه الحال؛ و هذا النداء عبارهٌ عن حقیقه ماینکشف لهم فی ذلک الوقت»(۶)؛ انتهی کلامه.

ص : ۱۸۶

۱- ۱. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۷۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. فانظر مثلاً: «إعلام الدین» ص ۷۲، «المصباح» ــ للکفعمیّ ــ ص ۷۴۴.

۴- ۴. کریمه ۸۸ القصص.

۵- ۵. کریمه ۱۶ غافر.

۶- ۶. راجع: «المقصد الأسنی» ص ۱۰۷.

أقول: لا اختصاص بذلک الیوم، بل الیوم کذلک لمن کحّل عین بصیرته بکحل المعرفه!.

قوله: «لیس کمثله شیءٌ» إقتباسٌ من قوله _ تعالی _ فی الشوری: «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ»(۱).

بعض المفسّرین علی أنّ «الکاف» زائدهٌ، <أی: لیس مثله شیءٌ فی شأنٍ من الشؤون، لأنّ المقصود نفی أن یکون شیءٌ مثله، لامثل مثله. و انّما زیدت لتوکید نفی المثل _ لأنّ زیاده الحرف بمنزله إعاده الجمله ثانیاً _ ؛

و ردّه بعضهم ب_ : انّ «الکاف» إنّما تؤکّد المماثله، لا نفیها؛ ففی هذا التأکید إخلالٌ بالغرض _ فانّ نفی المماثله المؤکّده المخفّفه لایستلزم أصل المماثله _ ؛

و أجیب ب_ : انّها لتأکید ماسبق له الکلام من حکم التشبیه، إن إثباتاً فاثباتٌ و إن نفیاً فنفیٌ(۲)>.

و بعضهم علی أنّها لیست بزائدهٍ، بل کافٌ إسمیٌّ بمعنی: المثل؛ أی: لیس مثل مثله شیءٌ، لأنّ من له مثلٌ له مثل مثلٍ. مثلاً إذا کان زیدٌ مثل عمروٍ فلعمروٍ مثل المثل، لأنّ نفس عمروٍ مثل مثله، فمثل المثل لازمٌ للمثل. فنفی الشیء ینفی لازمه، لأنّ نفی اللازم یستلزم نفی الملزوم. و المراد نفی مثله _ تعالی _ ، إذ لو کان له مثلٌ لکان هو مثل مثله _ إذ التقدیر انّه موجودٌ _ . فحینئذٍ نفی المثل بالبیّنه و البرهان. و هذا کما قیل: انّ الکنایه أبلغ من التصریح، لأنّه دعوی الشیء بالبیّنه و البرهان؛ بخلاف الصریح، فانّه محض دعویً(۳).

و قال <صاحب الکشّاف: «هو من باب الکنایه، لأنّهم قالوا: مثلک لایبخل، فنفوا البخل عن مثله و الغرض نفیه عن ذاته. فسلکوا طریق الکنایه قصداً إلی المبالغه، لأنّهم إذا نفوه عن مماثله و عمّن یکون علی أخصّ أوصافه فقد نفوه عنه _ کما یقولون: قد أیفعت

۱- ۱. کریمه ۱۱ الشوری.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۷۸.

۳- ۳. و انظر فی ذلک کلّه: «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۶ ص ۸، «التفسیر الکبیر» ج ۲۷ ص ۱۴۷، «التبیان» ج ۹ ص ۱۴۸.

لداته و بلغت أترابه، و يريدون إيقاعه و بلوغه ـ . فحينئذٍ لافرق بين قوله: ليس كاللّه شيءٌ، و بين قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» إلّا ما تعطيه الكنايه من فائدتها، و هما عبارتان متعقّبتان على معنىً واحدٍ، و هو نفى المماثله عن ذاته. و نحوه: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»(١)، فان معناه: بل هو جوادٌ من غير تصوّر يدٍ و لابسطٍ، لأنّها وقعت عبارةً عن الجود لايقصدون شيئاً آخر، حتّى أنّهم استعملوها فيمن لايد له؛ فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثلٌ و من لامثل له»(٢)؛ انتهى.

و قال بعضهم: «المثل بمعنى: الذات، أى: ليس مثل ذاته ذاتٌ. و هذا كما يطلق فى العرف المثل و يراد به الذات، فيقال: مثلك لانظير له فى العالم»؛

و قيل: «بمعنى: الصفه، أى: ليس مثل صفته صفهٌ، فأخذ المثل بمعنى المَثَل ـ متحرّكاً ـ ، و هو بمعنى الصفه؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «لِلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ مَثَلُ السُّوءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْاءَعْلَى»(٣)، أى: الصفه العجيبه الشأن»؛

و ذهب بعضهم إلى: أنّ الزائد فى الآيه انّما هو «مثل»(۴) كما زيدت فى قوله ـ تعالى ـ : «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ»(۵). و إنّما زيدت لتفصل الكاف من الضمير.

قال ابن هشامٍ: «و قد تشهد(۶) للقائل بزياده «مثل» فى «بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ»: قراءه ابن عبّاس: «بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ»(٧)»(٨)؛

قال الدمامينىّ: «و هى شهاده حقٍّ لا كلام فى قبولها»(٩).

١- ١. كريمه ۶۴ المائده.

٢- ٢. هذا تحرير كلام الزمخشرىّ مع فروقٍ، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ۴۶٢.

٣- ٣. كريمه ۶٠ النحل.

۴- ۴. و انظر: «التفسير الكبير» ج ٢٧ ص ١۵٣.

۵- ۵. كريمه ١٣٧ البقره.

۶- ۶. المغنى: فقد يشهد.

٧- ٧. و هذه هى قراءه عبداللّه بن مسعود و ابن مجاهد أيضاً، انظر: «البحر المحيط» ج ١ ص ۴٠٩، «المحتسب» ج ١ ص ١١٣.

٨- ٨. راجع: «مغنى اللبيب» ج ١ ص ٢٣٨.

٩- ٩. هذا. و لم أعثر على العباره، إذ حاشيه الدمامينى على «المغنى» لم تبلغ إلى هذه العباره من المتن، بل ختمت عند قول ابن هشام: «أو صفةً» ـ راجع: «مغنى اللبيب» ج ١ نهايه صفه ٢١۵ ـ ، و لم يمهله اللّه لتكميل هذه الحاشيه الأنيقه. و انظر: نهايه حاشيته فى هامش نهايه المجلّد الأوّل من «المنصف من الكلام على مغنى ابن هشام» للعلّامه الشمنى.

و قال بعضهم: «إنّما جمع بين «الكاف» و «المثل» لتأكيد النفى تنبيهاً على أنّه لايصحّ استعمال «الكاف» و لا «المثل»، فنفى ب «ليس» الأمرين جميعاً»؛

و فيه نظرٌ ظاهرٌ!.

و قيل: «الكاف اسمٌ مؤكّدٌ بمثلٍ مضافٍ إليه، كما عكس ذلك من قال:

بِالْأَمْسِ كَانُوا فِى رَجَاءٍ مَأْمُول فَأَصْبَحُوا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُول(۱)

ف_ «الكاف» اسمٌ مضافٌ إليه «مثل»؛

و ردّ ب_: أنّ مثل هذا فى غايه الندور، و لاينبغى تخريج القرآن على مثله.

و إنّما لم يكن كمثله شىءٌ، لأنّه لوكان ذاشبهٍ من خلقه لكان مفتقراً إلى مؤثّرٍ و مدبّرٍ مثله؛

و أيضاً: المثليّه هى الإتّفاق بالكيفيّه، و لا كيفيّه له _ تقدّس و تعالى _ (۲)>.

هذا ما ذكروه فى هذا المقام. و الحقّ انّ «الكاف» إن كانت زائدهً _ كما هو الظاهر _ فلاإشكال؛

و إن كانت غير زائدهٍ فالمراد المبالغه فى نفى المثل عنه، أى: ليس لمثل مثله وجودٌ، فكيف لمثله؟!؛

أو: ليس لمثله مثلٌ، فكيف لذاته؟! _ بناءً على إطلاق المثل على الذات، كما عرفت _ .

و إذ قد بيّنا فى اللمعات السابقه أن لامشاركه بينه و بين غيره _ لا فى المهيّه و لا فى جزءٍ منها _ فلايمكن أن يكون له مثلٌ، إذ قد ذكرنا لک فيما سبق انّ المماثله هى المشاركه فى تمام المهيّه؛

كما انّ المجانسه هى المشاركه فى بعض المهيّه؛

و انّ المشابهه هى المشاركه فى صفهٍ قارّهٍ زائدهٍ على الذات؛

ص : ۱۸۹

۱- ۱. انظر: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۴۶۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۷۸.

فالبارى ـ جلّ اسمه ـ حيث لا مهيّه له غير الحقيقه الواجبيّه فلامماثل له و لامجانس، و إذ ليس له صفهٌ حقيقيّهٌ زائدهٌ على ذاته فلاشبيه له.

و بعبارهٍ أخرى: ليس بينه و بين غيره شىءٌ مشتركٌ، لا ذاتىٌّ ـ لكونه بسيط الحقيقه ـ ؛ و لاعرضىٌّ ـ إذ ليس له أمرٌ عارضٌ إلّا السلوب و الإضافات و المعانى الإعتباريّه ـ . فالأولى كالقدّوسيّه و الفرديّه و نحوهما، و الثانيه كالمبدئيّه و الأوّليّه و الرازقيّه و غيرها، و الثالثه كالشيئيّه و الموجوديّه و الهويّه و الذاتيه؛ كلّ ذلک بالمعنى العامّ كالشيئيّه.

فان قلت: أ ليس الوجود أمراً مشتركاً بين الخالق و المخلوق؟

قلنا: أمّا الوجود بالمعنى العامّ البديهىّ فهو أمرٌ إعتبارىٌّ ذهنىٌّ من المعقولات الثانيه و الإعتبارات الشامله العامّه ـ كالشيئيّه و نحوها، كما قلت لک ـ ؛

و أمّا الوجود الحقيقىّ فليس بطبيعهٍ مشتركهٍ بين الخالق و مخلوقه، لأنّ وجوده ـ تعالى ـ حقيقه الوجود المحض الّذى لا أتمّ منه، و لاتناهى له فى الشدّه، و لايشوبه عدمٌ و قصورٌ و نقصٌ، و لايمازجه مهيّهٌ و حدٌّ؛ و أمّا وجود الممكن فهو كرشحٍ و فيضٍ من وجوده ـ تعالى ـ ، و قد خالطه الأعدام و النقائص و الإمكانات، و كلّ ما هو كذلک فهو ناقصٌ محدودٌ يحتاج إلى موجدٍ و محدّدٍ، إذ لوكانت نفس طبيعه الوجود يقتضى ذلک الحدّ لكان الجميع كذلک، و ليس كذلک؛ هذا خلفٌ!. فإذن كلّ ما له حدّ وجودىٌّ فله علّهٌ محدّدهٌ تحدّده على ذلک الحدّ.

فالوجود الإمكانىّ ـ لقصوره و فقره ـ اشتمل على معنىً آخر غير حقيقه الوجود ـ هو حدّه الّذى حصل له من إمكانه و نقصانه ـ ، فأين المشاركه بينهما فى نحوٍ من الوجود؟!.

فان رجعت و قلت: كيف يتصوّر عدم إشتراكه ـ تعالى ـ مع شىءٍ من المخلوقات و الحال انّها موجوداتٌ خاصّه، و الوجود حقيقهٌ خارجيّهٌ ـ بل نفس ما به يتحقّق كلّ موجودٍ؟! ـ ؛

قلت: قد قرّرنا لک سابقاً انّ إشتراک طبيعه الوجود بين الموجودات ليس كاشتراک المعنى الكلّى بين أفراده، إذ لوكانت كذلک لكانت مهيّهً مبهمهً محتاجهً فى تحقّقها إلى ما به يتحقّق فى

الواقع؛ كحال المعنى الجنسىّ أو النوعىّ أو العرضىّ حيث انّ شيئاً منها لا يتحقّق بنفس معناه، بل بوجودٍ زائدٍ عليه. فلوكان الوجود كذلك لكان للوجود وجوداً آخر و يتسلسل إلى ما لانهايه له. فإذن الوجود فى كلّ موجودٍ نفس تعيّنه الخاصّ و وحدته الشخصيّه.

و ليس حال طبيعته فى الإشتراك و الإختلاف كحال الكلّيّات الطبيعيّه فى إشتراكها و اختلاف أفرادها، إذ إشتراكها بأمرٍ و اختلافها فى الأفراد بأمرٍ آخر زائدٍ عليها؛ بل ما به الإشتراک فيها عين ما به الإختلاف، و التفاوت بين آحادها إمّا بالشدّه و الضعف و التمام و النقص؛ و إمّا بعوارض خارجيّهٍ و لواحق مادّيّهٍ فيما يقبل التكثّر و الإنقسام. فالمباينه ثابتهٌ بين الوجودات المقيّده باعتبار تعيّناتها، و امتيازاتها بالمهيّات و الأعيان الثابته.

فبين وجود الخالق و المخلوقات مباينهٌ، و لكن مباينه صفهٍ لامباينه عزلهٍ؛ كما ذكر فى إحتجاج(۱) الطبرسىّ فى خطبهٍ لأميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «دليله آياته، و وجوده إثباته، و معرفته توحيده، و توحيده تمييزه من خلقه، و حكم التمييز بينونه صفهٍ لابينونه عزلهٍ. انّه ربٌّ غير مربوبٍ و خالقٌ غير مخلوقٍ(۲)؛ كلّ ما يتصوّر(۳) فهو بخلافه ــ ... الحديث ــ»؛ فتبصّر!.

و قال بعض العرفاء: «إنّ اللّه ــ سبحانه ــ نزّه و شبّه فى الآيه المذكوره، بل فى نصفها!، فانّ هذه الآيه نصفها «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، و النصف الآخر: «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»(۴). و فى كلٍّ من النصفين تنزيهٌ و تشبيهٌ؛

أمّا فى الأوّل: فلأنّ «الكاف» يحتمل الزياده، و عدمها؛

فعلى تقدير الزياده يصير المعنى: ليس مثله شيءٌ أصلاً بوجهٍ من الوجوه، و هو تنزيهٌ؛

و على تقدير عدمها أثبت المثل و نفى مثل المثل، و هو تشبيهٌ؛

۱- ۱. راجع: «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۸، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۵۳.

۲- ۲. المصدر: انّه ربٌّ خالقٌ غير مربوبٍ مخلوقٍ.

۳- ۳. المصدر: تصوّر.

۴- ۴. كريمه ۱۱ الشورى.

و أمّا فی الثانی: فشبّه، لأنّ الخلق سمیعٌ و بصیرٌ؛

و نزّه، لأنّ تقدیم الضمیر و تعریف الخبر یفید الحصر ــ أی: هو وحده السمیع البصیر دون غیره، یعنی: لاسمیع و لابصیر إلّا هو ــ . فشبّه فی عین التنزیه و نزّه، لیعلم أنّ الحقّ هو الجمع بینهما»(۱)؛ کما قال فی الفصوص:

فَإنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِیهِ کُنْتَ مُقَیِّداً وَ إنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِیهِ کُنْتَ مُحَدِّداً

وَ إنْ قُلْتَ بِالْاءمْرَیْنِ کُنتَ مُسَدَّداً وَ کُنْتَ إمَاماً فِی الْمَعَارِفِ سَیِّداً(۲)

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لایعزب عنه علم شیءٍ»، أی: لایغیب. فیه إشارةٌ <إلی قوله ــ تعالی ــ : «لَایَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لَافِی الْاءَرْضِ وَ لَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِکَ وَ لَا أَکْبَرُ إلَّا فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۳). یقال: عزَب یعزب عُزُوباً ــ من باب قعد ــ أی: غاب و بعُد(۴)>.

و ذلک لأنّه ــ سبحانه ــ یعلم ذاته بذاته، و یعلم من ذاته ما هو سببٌ له ــ بوسطٍ أو بغیر وسطٍ ــ ، و ما من شیءٍ إلّا و یستند إلیه فی سلسله الأسباب المترتّبه عنه المرتقبه إلیه، و هو مسبّب الأسباب من غیر سببٍ.

أو نقول: قد قلنا لک فیما سبق انّ علمه عین وجوده؛ فکما انّ وجوده یحیط بالوجود کلّه فکذا علمه؛ و قد استوفینا الکلام فی «علمه» ــ تعالی ــ .

و «هو بکلّ شیءٍ محیطٌ».

<«الواو» فیه و فیما بعده یجوز أن یکون للحال؛

و یجوز أن یکون للعطف(۵)>.

و «الإحاطه» بالشیء: الإستداره به. و فسّر بعضهم «الإحاطه» من حیث العلم؛

ص : ۱۹۲

۱- ۱. هذا مفادّ کلام القیصری فی شرحه علی کلام الشیخ ابن عربی، راجع: «شرح فصوص الحکم» ص ۵۱۷.

۲- ۲. راجع: «فصوص الحکم» الفصّ النوحی ص ۷۰، و انظر: «شرح القیصری» علیه ص ۵۱۰.

۳- ۳. کریمه ۳ سبأ.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۸۰.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

و بعضهم من حيث الحفظ؛

و بعضهم من حيث العلم و القدره معاً.

و قال بعض العرفاء: «الإحاطه بالشيء تستّر ذلك الشيء، فيكون الظاهر المحيط و المستور المحاط. فانّ الإحاطه به تمنع من ظهوره، فصار ذلك الشيء _ و هو العالم _ في المحيط كالروح للجسم، و المحيط كالجسم للروح»؛ انتهى.

أقول: «و هو بكلّ شيءٍ محيطٌ»، إذ الكلّ ذاته و صفاته و أفعاله. و ليس المراد بهذه الإحاطه ما يكون بحسب الوضع _ كما هي بين الأجسام الّتي بعضها في جوف بعضٍ _ ، فإنّها عين المغايره؛ بل مايكون بحسب المعنى و الحقيقه _ كإحاطه العالم بالمعلوم و إحاطه التامّ بالناقص _ .

و مثال إحاطته بكلّ شيءٍ كمثال إحاطه علم أحدٍ منّا بأشياء كثيرهٍ متباينه الوضع من جهه العلم بأسبابها و مباديها؛ لكن علمه عين ذاته و علمنا زائدٌ على ذاتنا؛ و علمه تامٌّ و بكلّ شيءٍ و علمنا ناقصٌ و ببعض الأشياء. و كما لايلزم من علمنا بتلك الأشياء حصول شيءٍ واحدٍ بالعدد في أماكن متباينهٍ _ كحصول جسمٍ واحدٍ في أماكن فوق واحدٍ _ ، فكذلك لايلزم من علمه بها؛ بل ذاته أشدّ إحاطهً و أشرف علماً و أوسع وجوداً.

و بالجمله العقول عاجزهٌ عن تصوّر هذه الإحاطه على وجهٍ لايقدح في وحدته، و لايلزم كثرهً في ذاته و لا في صفاته، فهما ممّا لايعرفه إلّا الراسخون.

قوله _ عليه السلام _ : «و هو على كلّ شيءٍ رقيبٌ». اقتباسٌ من قوله _ تعالى _ في سوره الأحزاب: «وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً»(۱)، أي: حفيظاً.

و «الرقيب»: فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، من: رقَبه يَرقُبه _ من باب قتل _ أي: حفظه؛ ف_ «الرقيب» بمعنى: الحفيظ؛

و قيل: «المهيمن عليهم و المطّلع على أحوالهم».

۱- ۱. كريمه ۵۲ الأحزاب.

و حظّ العبـد الإسـتطلاع على نفسه و معايبها و الاستصـلاح ممّن يرى فيه آثار الصـلاح و الفلاح و الإطّلاع على أحوال الناقصـين المسترشدين بالإصلاح للفلاح، و حفظ النفس من الزلّه و موافقه الهوى و متابعه الشيطان. و قال الغزالیّ: «هو العليم الحفيظ، فمن راعى الشیء حتّى لم يغفل عنه و لاحظه ملاحظةً لازمةً دائمةً(۱) لزوماً بالإضافه إلى ممنوعٍ عنه محروسٍ عن التناول فهو الرقيب؛ و ليس ذلک إلّا اللّه ــ تعالی ــ »(۲).

أَنْتَ اللّهُ لَا إِلَهَ إِلَّاأَنْتَ، الْاءَحَدُ الْمُتَوَحِّدُ الْفَرْدُ الْمُتَفَرِّدُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْكَرِيمُ الْمُتَكَرِّمُ، الْعَظِيمُ الْمُتَعَظِّمُ، الْكَبِيرُ الْمُتَكَبِّرُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَتَ، الْعَلِيُّ الْمُتَعَالِ، الشَّدِيدُ الْمِحَالِ.

«أنت» ــ ... إلى آخره ــ إلتفاتٌ من الغيبه إلى الخطاب. و هو اسمٌ مضمرٌ يدلّ على المخاطب.

و اختلفوا فی أنّ «تاءه» زائدةٌ؟ أم لا؟

الفرّاء على الأوّل(۳)؛

و البصريّون على الثانی. قالوا: الضمير انّما هو «أن»، و «التاء» حرف خطابٍ؛

و بعضهم على أنّ الضمير هو «التاء»، فلمّا أرادوا إنفصالها دعموها بــ «أن» لتستقلّ لفظاً ــ كما هو مذهب الكوفيّون فی «إيّاک» و إخواتها من أنّ «الكاف» فيها كـ‍انت متّصلةً، فلمّا أرادوا إنفصالها جلعوا «يا» عماداً لها لتستقلّ لفظاً ــ . و هو مبتدءٌ؛

و «اللّه» خبره؛

و جمله «لا إله إلّا أنت» إمّا مؤكّدةٌ للأولى مقرّرةٌ لمضمونها؛

۱– ۱. المصدر: دائمةً لازمةً.

۲– ۲. هذا تلخيص قوله، راجع: «المقصد الأسنى» ج ۱ ص ۱۱۷.

۳– ۳. و هذا يخالف ما حكاه الرضی عنه فی هذا المضمار، انظر: «شرح الرضی على الكافيه» ج ۲ ص ۴۱۹.

أو معترضةٌ، فلامحلّ لها من الإعراب؛

أو خبر ثانٍ للمبتدء، فمحلّها الرفع؛

أو حالٌ من الإسم الجليل، و العامل معنى الجمله _ على الصحيح _ ، فمحلّها النصب.

و «الأحد» صفه «اللّه»؛

أو: خبرٌ بعد خبرٍ؛

أو: بدلٌ من الخبر. و أصله: «وحد»، فأبدلت «الواو» همزةً؛

و قيل: «أصله: واحد، فأبدلت «الواو» همزةً، فاجتمع ألفان _ لأنّ الهمزه تشبه الألف _ ، فحذفت إحداهما تخفيفاً»(۱).

قيل: «الواحد و الأحد بمعنىً واحدٍ، أى: الفرد الّذى لاينبعث من شيءٍ و لايتّحد لشيءٍ»؛

و قيل: «بافتراقهما؛ فالأوّل بالتفرّد و نفى الشريک فى الذات؛

و الثانى فى الصفات».

>و قـال أبوحـاتمٍ: «هو اسمٌ أكمـل من الواحـد، ألاَـ ترى انّـک إذا قلت: فلانٌ لايقاومه واحـدٌ، جاز أن يقال: لكن يقاومه إثنان؛ بخلاف قولک: لايقاومه أحدٌ؟!. و هو مخصوصٌ بأولى العلم دون غيرهم، بخلاف الواحد».

و قال بعض المحقّقين: «الأحد أخصّ من الواحد، لأنّ «الواحد» مقولٌ بالتشكيک على ما لاينقسم أصلاً، و على ما لاينقسم عقلاً، و على ما لاينقسم حسّاً بالقوّه و ماينقسم بالفعل؛ و كلّ سابقٍ أولى من اللاحق؛

و «الأحد» يختصّ بالأوّل؛ و لذلک اختصّ به _ تعالى _ لاختصاصه بالأحديّه.

ص : ۱۹۵

۱- ۱. هـذا كما حكاه العلاّمه المدنىّ _ راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۸۳ _ قول مكّى، و الظـاهر انّه مكّى بن أبيطالب، و لم أعثر عليه فى «مشكل إعراب القرآن».

فلایشارکه فیها غیره؛ فلهذا لاینعت به غیر اللّه ــ تعالی ــ ، فلایقال: رجلٌ أحدٌ»(۱)>؛ انتهی.

و قال فی العدّه(۲): «هما اسمان یشملهما نفی الأبعاض عنهما و الأجزاء. و الفرق بینهما من وجوهٍ:

الأوّل: انّ الواحد هو المتفرّد بالذات، و الأحد هو المتفرّد بالمعنی؛

الثانی: انّ الواحد أعمّ مورداً ــ لکونه قد یطلق علی من یعقل و من لایعقل ــ ؛ بخلاف الأحد، فانّه لایطلق إلّا علی من یعقل؛

و الثالث: انّ الواحد یدخل فی الضرب و العدد؛ و یمتنع دخول العدد فی ذلک. و قد یقال للعبد: واحدٌ، إذا لم یکن له فی أبناء جنسه نظیرٌ فی خصلهٍ من خصال الخیر و فی زمانٍ من الأزمنه؛ فلایکون الواحد المطلق سواه ــ سبحانه ــ »؛ انتهی.

و الحقّ انّ الفرق بینهما: انّ الواحد هو الّذی یمتنع من وقوع الشرکه بینه و بین غیره، و معنی الأحد: هو الّذی لاترکیب فیه و لا أجزاء له بوجهٍ من الوجوه. فالواحدیّه عبارهٌ عن نفی الشریک، و الأحدیّه عبارهٌ عن نفی الکثره فی ذاته.

و فی إصطلاح العرفاء: «الأحد هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدّد الصفات و الأسماء و النسب و التعیّنات عنه ــ تعالی ــ »(۳)؛ و الأحدیّه: «اعتبار الذات مع إسقاط الجمیع»(۴).

و «الفرد» قیل: «هو الوتر، و هو الواحد».

و قال الراغب: «الفرد: الّذی لایختلط به غیره، فهو أعمُّ من الوتر و أخصّ من الواحد(۵)؛ قال ــ تعالی ــ : «لَاتَذَرْنِی فَرْداً»(۶) أی: وحیداً. و یقال فی اللّه: فردٌ، تنبیهاً علی أنّه خلاف(۷)

ص : ۱۹۶

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۸۳.

۲- ۲. کذا، و لم أهتد إلی مراده.

۳- ۳. راجع: «لطائف الاعلام» ص ۷۲ الإصطلاح ۲۲.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و الصفحه الإصطلاح ۲۳.

۵- ۵. المصدر: + و جمعه فرادی.

۶- ۶. کریمه ۸۹ الأنبیاء.

۷- ۷. المصدر: بخلاف.

الأشياء كلّها فى الإزدواج المنبّه عليه بقوله: «وَ مِنْ كُلِّ شَیْ ءٍ خَلَقْنَا زَوجَیْنِ»(۱)(۲).

و قیل: «معناه: المستغنی عمّا عداه، کما نبّه علیه بقوله: «غَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِینَ»(۳). و إذا قیل: هو متفردٌ بوحدانیّته فمعناه: مستغنٍ عن کلّ ترکیبٍ و إزدواجٍ، تنبیهاً علی أنّه مخالفٌ للموجودات کلّها»؛ انتهی.

و قیل: «الفرد: من لانظیر له؛ و المتفرّد: البلیغ الفردانیّه»؛

و قیل: «هو المتفرّد بالجلال و الجمال فی کلّ کمالٍ»؛

و قیل: «هو الّذی تفرّد بخصوص وجوه تفرّدٍ لا-یتصوّر أن یشارکه غیره فیه، فهو الفرد المطلق أزلاً أبداً؛ و المخلوق إنّما یکون فرداً إذا لم یمکن أن یظهر فی وقتٍ آخر مثله و بالإضافه إلی بعض الخصال دون الجمیع؛ فلا-فردانیّه علی الإطلاق إلاّ-للّه _ تعالی _».

وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَ-إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الرَّحْمَنُ الرَّحِیمُ، الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، السَّمِیعُ الْبَصِیرُ، الْقَدِیمُ الْخَبِیرُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الْکَرِیمُ الاْءَکْرَمُ، الدَّائِمُ الاْءَدْوَمُ.

«الرحمن الرحیم»: صفتان مشبهتان بنیتا للمبالغه؛ و قد تقدّم الکلام علیهما.

و «العلیم» أی: العالم بجمیع المعلومات، و هو مبالغه «العالم»؛

و قیل: «هو الّذی کمل علمه و کماله بأن یحیط بکلّ شیءٍ _ : ظاهره و باطنه _ مشاهدهً و کشفاً علی أتمّ ما یمکن بحیث لایتصوّر فوقه. و لایکون مستفاداً من المعلوم، بل المعلوم یکون مستفاداً منه». و یفارق علم العبد علمه _ سبحانه _ فی المراتب الثلاث.

و «الحکیم» هو الّذی أتقن کلّ شیءٍ خلقه علی حسب علمه _ سبحانه _ بمقتضی القابلیّات _ فیکون من صفات الأفعال _ ، و لایصدر عنه قبحٌ و لایخلّ بواجبٍ، و یضع کلّ

۱- ۱. کریمه ۴۹ الذاریات.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۶۲۹ القائمه ۱.

۳- ۳. کریمه ۹۷ آل عمران.

شیءٍ موضعه بعلمه _ فیکون من صفات الذات _ .

<و قیـل: «هو العالم بحقائق الأشـیاء و أوصافها و خواصّـِها و أحکامها علی ما هی علیه، و الّـذی ضابَط نظام الموجودات بأحکم الأسباب، و رابَط الأسباب بالمسبّبات، و جاعل الوسائط مع قدرته علی الأفعال إبتداءً»(۱)>.

و عن ابن عبّاس انّه قال: «الحکیم هو الّذی کمل فی حکمته»(۲)؛

و عن مقاتل انّه قال: «تفسیر الحکمه فی القرآن یقع علی أربعه وجوهٍ:

أحدها: مواعظ القرآن، ففی النساء: «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَیْکَ الْکِتَابَ»(۳)، و مثلها فی آل عمران(۴)؛

و ثانیها: الحکمه بمعنی: الفهم و العلم، قوله: «وَ آتَیْنَاهُ الْحُکْمَ صَبِیّاً»(۵)، «وَ لَقَدْ آتَیْنَا لُقْمَانَ الْحِکْمَهَ»(۶) _ یعنی: الفهم و العلم _ ، و فی الأنعام: «أُولَئِکَ الَّذِینَ آتَیْنَاهُمُ الْکِتَابَ وَ الْحُکْمَ»(۷)؛

و ثالثهـا: الحکمـه بمعنی: النبوّه، وفی صآ: «وَ آتَیْنَاهُ الْحِکْمَـَهَ»(۸) _ یعنی: النبـوّه _ ، و فی البقره: «وَ آتَـاهُ اللَّهُ الْمُلْـکَ وَ الْحِکْمَهَ»(۹)؛

و رابعهـا: القرآن بمـا فیه من عجائب الأسـرار، و فی النحل: «أُدْعُ إِلَی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوعِظَهِ الْحَسَـنَهِ»(۱۰)،«وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً»(۱۱)»(۱۲).

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۸۸.

۲- ۲. راجع: «المصباح» _ للکفعمیّ _ ص ۳۲۵، و لم أظفر علیه فی غیره من مصادرنا الروائیّه.

۳- ۳. کریمه ۱۱۳ النساء.

۴- ۴. إشارهٌ إلی کریمه ۷ آل عمران.

۵- ۵. کریمه ۱۲ مریم.

۶- ۶. کریمه ۱۲ لقمان.

۷- ۷. کریمه ۸۹ الأنعام.

۸- ۸. کریمه ۲۰ صآ.

۹- ۹. کریمه ۲۵۱ البقره.

۱۰- ۱۰. کریمه ۱۲۵ النحل.

۱۱- ۱۱. کریمه ۲۶۹ البقره.

۱۲- ۱۲. لم أعثر علی هـذا الکتـاب، و انظر ترجمته بـاللغه الفارسیّه _ المسمّاه ب «وجوه قرآن» لأبیالفضـل حبیش بن إبراهیم التفلیسی _ ص ۸۰.

و أنت ــ یا حبیبی! ــ إذا تأمّلت فی جمیع هذه الوجوه الأربعه وجدت مرجعها جمیعاً إلی العلم، بل لو نظرت فی جمیع موارد استعمالات لفظه «الحکمه» لم تجده خارجاً عن العلم بحقائق الأشیاء و العمل بموجبها بقدر الطاقه فیها، و هو التجرّد عن الدنیا و ما فیها؛ و لهذا قیل فی حدّها بــ : «انّها التخلّق بأخلاق اللّه»(۱) أی: فی الإحاطه بصور المجرّدات و التقدّس عن المادّیّات. و إلیها الإشاره فی الحدیث عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من: «تخلّقوا بأخلاق اللّه»(۲)، أی: تشبّهوا به فی هذین الأمرین.

ثمّ اعلم! أنّ الحکمه لایمکن خروجها من هذین المعنیین ــ و هما: العلم الصحیح و العمل الصواب علی وفق العلم ــ . و ذلک لأنّ الحکمه کمال الإنسان بلاشبههٍ، و کمال الإنسان منحصرٌ فی شیئین:

أحدهما: أن یعرف الخیر لذاته؛

و الثانی: أن یعرف الخیر لأجل العمل به؛

فالمرجع فی الأولی إلی العلم و الإدراک المطابق؛

و فی الثانی إلی الفعل العدل. و کمال هذین الأمرین فی نوع الإنسان مرتبه النبوّه و الولایه.

و «السمیع»: هو العالم بالمسموعات لایخفی منها علیه شیءٌ.

و «البصیر»: هو العالم بالمبصرات؛ أو: بالخفیّات.

---

۱ - ۱. لم أعثر علی هذا القول فی کتب الحکمه کتعریفٍ للحکمه، و الحکیم السبزواریّ أورد العباره فی تعریف «القربه المحضه»، راجع: «الحکمه المتعالیه» هامش ج ۲ ص ۲۷۹، و صدرالمتألّهین نفسه أوردها فی تبیین مقامٍ من مقامات السائرین إلی اللّه ــ تعالی ــ ، راجع: نفس المصدر ج ۹ ص ۸۲.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۱۲۹، و لم أعثر علیه فی غیره من مصادر الروایه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

اعلم! أنّ المسلمين ــ على ما ذكره العلّامه(۱) ــ اتّفقوا على إتّصافه ــ سبحانه ــ بكونه مدركاً؛ بل قال المحقّق اللاهيجىّ(۲): «انّه ممّا علم بالضروره من الدين و ثبت فى الكتاب و السنّه، و انعقد عليه إجماع أهل الأديان»؛

و قال شيخنا المفيد فى أوائل المقالات(۳): «إستحقاق القديم ــ تعالى ــ فى وصفه بأنّه سميعٌ بصيرٌ و راءٍ و مدركٌ، كلّها من جهه السمع؛ دون القياس و دلائل العقول. و إنّ المعنى فى جميعها العلم خاصّهً، دون ما زاد عليه فى المعنى، إذ ما زاد عليه فى معقولنا و معنى لغتنا هو الحسّ، و ذلك ممّا يستحيل على القديم». ثمّ قال(۴): «و لست أعلم من متكلّمى الإماميّه فى هذا الباب خلافاً. و هو مذهب البغداديّين من المعتزله و جماعهٍ من المرجئه و نفرٍ من الزيديّه؛ و يخالف فيه المشبّهه و إخوانهم من أصحاب الصفات و البصريّون من أهل الإعتزال»؛ انتهى كلامه.

و الأوّلون اختلفوا فى معناه؛

ففسّره أبوالحسين البصرىّ(۵) و الكعبىّ(۶) بـ ــ : العلم بالمسموعات و المبصرات؛ و بهذا ذهب المحقّق الطوسىّ ــ رحمه اللّه ــ حيث قال(۷): «لمّا كان السمع و البصر ألطف الحواسّ و أشدّها مناسبهً للعقل عبّر بهما عن العلم، و لأجل ذلك وصفوا البارى ــ تعالى ــ بالسميع و البصير دون الشامّ و الذائق و اللامس. و عنوا بهما العالم بالمسموعات و المبصرات»؛ انتهى.

---

۱ - ۱. قال: « ... فى انّه ــ تعالى ــ متكلّمٌ. أجمع المسلمون عليه»، راجع: «نهج المسترشدين» ص ۴۱؛ و قال أيضاً: «اتّفق المسلمون كافّهً على انّه ــ تعالى ــ مدركٌ»، راجع: «كشف المراد» ص ۲۲۴.

۲- ۲. راجع: «شوارق الإلهام» ص ۵۵۴ السطر ۸.

۳- ۳. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «أوائل المقالات» ص ۱۳.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر.

۵- ۵. راجع: «كشف المراد» ص ۲۲۴.

۶- ۶. راجع: «إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين» ص ۲۰۶.

۷- ۷. راجع: «شرح رساله مسأله العلم» ص ۲۹.

و فی حدیث أهل البیت ــ علیهم السلام ــ ما یدلّ علی ذلک حیث قالوا ــ علیهم السلام ــ : «سمّینا ربّنا سمیعاً لأنّه لایخفی علیه مایدرک بالأسماع، و سمّیناه بصیراً لأنّه لایخفی علیه مایدرک بالأبصار»(۱).

و عن الأشعریّه و الکرامیّه و جماعهٍ من المعتزله أیضاً انّهم قالوا بکونه صفهً زائدهً علی العلم(۲). و فی الشرح الجدید(۳) نقل عن الشیخ الأشعریّ: «انّ السمع نفس العلم بالمسموع، و البصر نفس العلم بالمبصر»؛ و زیادتهما علی العلم نسبها إلی سائر المتکلّمین(۴).

و زیادتهما علی الذات لازمهٌ علی الأشعریّ ــ کما فی العلم عنده ــ ، فلانضیّع العمر بنقل الأدلّه من الطرفین!. و قد ذکرنا لک فیما سبق انّ القوم بین مشبّهٍ و معطّلٍ!.

و الحقّ انّ السمع و البصر و سائر الصفات ــ بل کلّ المعقولات ــ یثبت لخالق الأرض و السماوات علی سبیل الحقیقه، لا علی المجاز. لاـ بالوجه المتفاهم فی المخلوقات و الکائنات، بل بوجهٍ أتمّ و أکمل و طریقه أعلی و أجلّ ممّا تناولته أیدی الأوهام، «أُولَئِکَ کَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»(۵)!.

و به صرّح صدرالحکماء و المحقّقین فی شرح الأصول(۶)، و فی مفاتیح الغیب(۷)؛ و خلاصه تقریره: «انّ ذاته ــ سبحانه ــ من حیث قیامه بذاته کالجوهر؛

و من حیث الکمّ المتّصل القارّ شدّه وجوده؛

۱- ۱. راجع ــ مع تغییراتٍ ــ : «الکافی» ج ۱ ص ۱۱۶ الحدیث ۷، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۵۳، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۴۴۲.

۲- ۲. راجع: «إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدین» ص ۲۰۶.

۳- ۳. قال: «و ذهب الشیخ أبوالحسن الأشعریّ إلی انّ السمع نفس العلم بالمسموع و البصر نفس العلم بالمبصر»، راجع: «الشرح الجدید علی التجرید» ص ۳۱۵ السطر ۲۳.

۴- ۴. قال: «و ذهب سائر المتکلّمین إلی انّهما صفتان زائدتان علی العلم»، راجع: نفس المصدر و الصفحه السطر ۲۴.

۵- ۵. کریمه ۱۷۹ الأعراف.

۶- ۶. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ صص ۲۰۸، ۲۰۹.

۷- ۷. راجع: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۴۰۳.

و من حیث الکمّ المتّصل الغیر القارّ ــ و هو الزمان ــ سرمدیّهٌ؛

و من حیث الکمّ المنفصل عدد أسمائه؛

و من حیث الکیف کونه سمیعاً بصیراً؛

و من حیث الأین کونه مستویاً علی العرش؛

و من حیث المتی کونه ــ سبحانه ــ فی الأزل، و معناه ــ علی ما حقّقه بعض المحقّقین ــ عبارهٌ عن: الزمان السابق؛

و من حیث الوضع وضعه للشرائع، و انّه باسط الیدین بالرحمه؛

و من حیث الإضافه کونه خالق الخلق؛

و من حیث الجده مالک الملک؛

و من أن یفعل «کُلَّ یَومٍ هُوَ فِی شَأْنٍ»(۱)، «سَنَفْرُغُ لَکُمْ أَیُّهَ الثَّقَلَانِ»(۲)؛

و من أن ینفعل «هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۳)، «وَ یَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ»(۴)، و یسمع الدعاء. فهذه کلّها صوره القائمه علی وجهٍ أعلی و أشرف ممّا یوجد فی کونٍ، أو یوهم أو یتصوّر فی عقلٍ أو وهمٍ أو حسٍّ. و الأخبار متکثّرهٌ متضافرهٌ فی أنّ علمه ــ سبحانه ــ بالأشیاء قبل إیجادها کعلمه فیما بعد من غیر تفاوتٍ أصلاً؛ و کذا سمعه و بصره. و عن هشام بن الحکم فی حدیث الزندیق الّذی سئل أباعبداللّه ــ علیه السلام ــ فقال له: «أتقول أنّه سمیعٌ بصیرٌ؟

فقال أبوعبداللّه ــ علیه السلام ــ: هو سمیعٌ بصیرٌ، سمیعٌ بغیر جارحهٍ و بصیرٌ بغیر آلهٍ، بل یسمع بنفسه و یبصر بنفسه. و لیس قولی: انّه یسمع بنفسه: انّه شیءٌ و النفس شیءٌ آخر، و لکنّی أردت عبارهً عن نفسی إذ کنت مسؤولاً ـ و إفهاماً لک إذ کنت سائلاً!. فأقول: سمیعٌ بکلّه لا أنّ کلّه له بعضٌ، و لکنّی أردت إفهامک و التعبیر عن نفسی، و لیس مرجعی فی

۱- ۱. کریمه ۲۹ الرحمن.

۲- ۲. کریمه ۳۱ الرحمن.

۳- ۳. کریمه ۲۵ الشوری.

۴- ۴. کریمه ۱۰۴ التوبه.

ذلک إلّا إلی انّه السمیع البصیر العالم الخبیر بلاإختلاف الذات و لاإختلاف المعنی»(۱).

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «فإذا قلنا انّه سمیعٌ بنفسه فیتوهّم انّه المشار إلیه بأنّه شیءٌ و السمیع بنفسه شیءٌ آخر؛ فقال: «لیس قولی: سمیعٌ یسمع بنفسه ـ ... إلی آخره ـ». و المراد: انّ الضروره دعت إلی إطلاق مثل هذه العبارات للتعبیر عن نفی الکثره عن ذاته حین کون الإنسان مسؤولاً، یرید إفهام السائل فی المعارف الإلآهیّه(۲) فی مقام التوحید، فانّه یضطرّ إلی إطلاق الألفاظ الطبیعیّه و المنطقیّه المستعمله الّتی تواطأ علیها(۳) الناس؛ فانّه لوقصد(۴) إختراع ألفاظٍ أخر و استئناف وضع لغتٍ(۵) سوی ما هی مستعملهٌ، لما کان أحدٌ یجد(۶) السبیل إلیها(۷). و هو المراد من قوله ـ علیه السلام ـ: «و لکن أردت عبارهً عن نفسی إذ کنت مسؤولاً»، أی: أردت التعبیر عمّا فی نفسی من الإعتقاد فی هذه المسأله بهذه العباره الموهمه للکثره، لضروره التعبیر عمّا فی نفسی إذ کنت مسؤولاً، و لضروره إفهام الغیر ـ الّذی هو السائل ـ، و إلّا فالّذی فی نفسی لایقع الإحتیاج فی تعقّله إلی عبارهٍ.

إذ المرجع و المراد بقولی: انّه سمیعٌ: انّ ذاته من حیث ذاته مصداق معنی السمیع؛ و بقولی: یسمع بنفسه: انّه یسمع لابغیره. و کذا فی غیر ذلک من الصفات الوجودیّه بلااختلافٍ فی الذات و لااختلافٍ فی معانی الصفات، لأنّها کلّها موجودهٌ بوجودٍ واحدٍ بسیطٍ من کلّ وجهٍ، لأنّها لاتقتضی کثرهً ـ لا فی الذات و لا فی الإعتبار ـ.

فهو سمیعٌ من حیث هو بصیرٌ، و بصیرٌ من حیث هو سمیعٌ، و علیمٌ من حیث هو قدیرٌ؛ و ذاته سمعه و بصره و علمه و قدرته و حیاته و إرادته. فهو سمیعٌ بکلّه بصیرٌ بکلّه علیمٌ بکلّه قدیرٌ بکلّه بهذا المعنی، لا انّ فیه شیئاً دون شیءٍ أو جزءً بوجهٍ من الوجوه، بل المرجع فیه

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۰۸ الحدیث ۲، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۶۹، «التوحید» ص ۱۴۴ الحدیث ۱۰.

۲- ۲. المصدر: + سیّما.

۳- ۳. المصدر: علیه.

۴- ۴. المصدر: إن قصد.

۵- ۵. المصدر: لغاتٍ.

۶- ۶. المصدر: یوجد.

۷- ۷. المصدر: + بحدودٍ.

إلی ضروره التعبیر عمّا فی الضمیر _ کما مرّ _ .

و یوافق لهذا الکلام الصادر عن مشکاه الولایه و معدن الحکمه ما قاله(۱) الفارابیّ: «انّه _ تعالی _ وجودٌ کلّه وجوبٌ کلّه علمٌ کلّه حیاهٌ کلّه إرادهٌ کلّه، لا أنّ شیئاً منه علمٌ و شیئا آخر فیه(۲) قدرهٌ لیلزم الترکیب فی ذاته، و لا أنّ شیئاً فیه علمٌ و شیئا آخر فیه قدرهٌ لیلزم التکثّر فی صفاته»(۳)؛ انتهی کلامه.

و قال أبوعلیّ بن سینا: «کونه _ تعالی _ عقلاً لذاته و معقولاً لذاته لایوجب أن یکون(۴) إثنیتیّهً _ لا فی الذات و لا فی الإعتبار _ ، فالذات واحدهٌ(۵). لکن فی الإعتبار تقدیمٌ و تأخیرٌ فی ترتیب المعانی. و لایجوز أن تحصل حقیقه الشیء مرّتین _ کما تعلم _ ، فلایجوز أن یکون الذات إثنین»(۶)؛ انتهی. و المراد بقوله: «لایجوز أن تحصل حقیقه الشیء مرّتین»: انّه لوکان کونه عاقلاً لذاته غیر کونه(۷) معقولاً لذاته یلزم حصول حقیقه الشیء(۸) مرّتین و کون الذات الواحده ذاتین، و هو محالٌ؛ فهکذا القول فی سائر صفاته الحقیقیّه، إذ کلٌّ منها عین ذاته. فلوتعدّدت لزم کون الذات الواحده ذواتاً.

و قال فی موضعٍ آخر: «الأوّل لایتکثّر لأجل تکثّر صفاته، لأنّ کلّ واحدٍ من صفاته إذا حقّق یکون الصفه الأخری بالقیاس إلیه، فتکون قدرته حیاته و حیاته قدرته، و تکونان واحدهً. فهو حیٌّ من حیث هو قادرٌ و قادرٌ من حیث هو حیٌّ؛ و کذلک سائر صفاته»(۹)؛ انتهی»(۱۰).

۱- ۱. المصدر: + بعض الحکماء، و هو أبونصر.

۲- ۲. المصدر: _ فیه.

۳- ۳. کما حکاه عنه فی «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۲۱.

۴- ۴. المصدر: + هناک.

۵- ۵. المصدر: + و الإعتبار واحدٌ.

۶- ۶. لم أعثر علیه بألفاظه، و هناک ما یشبهه فی المعنی، راجع: «الشفاء» / الإلهیات ص ۳۵۸.

۷- ۷. المصدر: _ کونه.

۸- ۸. المصدر: + الواحد.

۹- ۹. کما حکاه عن «التعلیقات» فی «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۲۰.

۱۰- ۱۰. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۵۱.

و قال بعض الحكماء: «معطى كلّ كمالٍ و جمالٍ ليس بفاقدٍ له، بل هو منبعه و معدنه، و ما فى المجعول رشحه و ظلّه. فهو ـ سبحانه ـ ذات الذوات و وجود الوجودات و حقيقه الحقائق و علم العلوم و قدره القدر و سمع الأسماع و بصر البصائر؛ و بالجمله هو كلّ الأشياء و ليس بشىءٍ من الأشياء. فما وجد من الصفات الكماليّه فى الأدنى يكون فى الأعلى على وجهٍ أرفع و أعلى».

و بالجمله لايتصحّح هذه المسأله المعظله و الأحاديث الكثيره المشكله إلّا بالطريقه المذكوره.

و البرهان على هذا المطلب العالى الشريف هو: انّ كلّ شىءٍ بسيط الحقيقه كلّ الأشياء الوجوديّه إلاّ ما يتعلّق بالنقائص و الأعدام، و إلّا لكان وجود ذاته متحصّل القوام من هويّه شيءٍ و لاهويّه شيءٍ آخر، فيتركّب ذاته ـ و لو فى العقل بحسب الإعتبار عند التحليل ـ من وجودٍ و عدمٍ، أو إمكان أمرٍ من الأمور الثبوتيّه. ففيه حيثيّتان مختلفتان:

حيثيّه وجوب وجود شيءٍ؛

و حيثيّه إمكان وجود شيءٍ آخر، أو إمتناعه؛ و هو ممتنعٌ.

بيان ذلك: انّ المفروض بسيطاً إذا كان شيئاً دون شيءٍ آخر كان يكون «ألفاً» دون «ب»، فحيثيّه كونها «ألفاً» هل هى بعينها حيثيّه انّه ليس «ب»؟، فيلزم أن يكون تعقّلنا «الألف» هو بعينه تعقّلنا لليس «ب» دون أن يكون من «الف» و من ليس «ب» شيئاً واحداً؛ و اللازم باطلٌ، لأنّا يمكننا أن نعقل «الف» مع الغفله عن «ب»، و عن سلبه عن «الف»؛

و أيضاً: حيثيّه ثبوت أمرٍ وجوديٍّ و حيثيّه عدمه أمرٌ سلبيٌّ، فلايجتمعان فى ذاتٍ واحدهٍ من جههٍ واحدهٍ، و إذا بطل اللازم فالملزوم مثله؛ فثبت انّ كلّ بسيط الحقيقه من كلّ وجهٍ يجب أن يكون كلّ الأشياء؛ و هو المطلوب.

وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْاَءَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ أَحَدٍ، وَ الْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ عَدَدٍ. وَ أَنْتَ

اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الدَّانِى فِى عُلُوِّهِ، وَ الْعَالِى فِى دُنُوِّهِ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، ذُو الْبَهَاءِ وَ الْمَجْدِ، وَ الْكِبْرِيَاءِ وَ الْحَمْدِ.

«الدانى فى علوّه»، قيل: «أى: القريب إلى خلقه بالرحمه فى حال علوّه و تنزّهه عن المشابهه»(۱)؛ انتهى.

أقول: قد عرفت سابقاً انّ اللّه ــ سبحانه ــ أقرب الأشياء من كلّ قريبٍ، و لكن لابحلولٍ فيها؛ و أبعد منها من كلّ بعيدٍ، و لكن لابمباينهٍ، كما قال سيّد الأولياء أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «داخلٌ فى الأشياء لا بمداخلهٍ و خارجٌ عن الأشياء لابمزايلهٍ»(۲)، بل هو ــ سبحانه ــ دانٍ فى علوّه و عالٍ فى دنوّه؛ لأنّ شيئيّه الأشياء بوجوداتها، و الوجودات شؤونٌ و أطوارٌ للوجود الحقّ.

و اعلم! أنّ من خاصّه النور: الظهور و القرب، و من خاصّه الظلمه: الخفاء و البعد. فكلّ ما هو أشدّ نوريّهً أقوى ظهوراً و قرباً؛ ألاَ ترى انّك إذا حدّدت النظر إلى الشمس تراها كأنّها أقرب إليك من غيرها من المرئيّات، بل كأنّها داخل عينيك!. فإذا كان فى سطحٍ مّا سوادٌ و بياضٌ ترى البياض أقرب إليك ــ لمناسبته للنور و مشابهته للظاهر ــ ، و السواد أبعد ــ لمقابل ما قلنا من مناسبهٍ للظلمه و مشابههٍ للخفاء ــ . و لكون البياض مشاكلًا للنور المستلزم للظهور، و السواد مشاكلًا للظلمه المستلزمه للخفاء يلوح على البياض فى سائر الألوان، كما يرى فى النور سائر الألوان و لايظهر فى السواد لونٌ أصلًا، كما لايرى فى الظلمه لونٌ كذلك. ففى الأنوار المحضه العقليّه المنزّهه عن المكان و المسافه كلّما كان أعلى مراتب العلل فهو أدنى إلى المعلول الأدون ــ لشدّه الظهور ــ . فالحقّ الأوّل ــ تعالى ــ نور الأنوار و إن كان أبعد الأشياء و أرفعها من جهه علوّ رتبته و كثره المراتب و الدرجات بينه و بين أدون الخلق؛

ص : ۲۰۶

۱- ۱. هذا قول المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۲- ۲. مرّت بنا الصور المختلفه الّتى يرويها المصنّف عن القوله المشهوره المرويه عن أمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ بين حينٍ و حينٍ، و هذه أيضاً صورهٌ منها!، و لصحيحها راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹.

فهو أقرب الأشياء إليه و أدناها؛ و ذلک من جهه شدّه ظهوره و قوّه نوره. و اعتبر ذلک فی الوسائط النوریّه أیضاً؛ لما ذکرنا من کون الأبعد فی الدرجه أقرب فی الظهور. فإذن لاأبعد و أرفع من واجب الوجود، و لاأقرب و أجلی منه ـ سبحانه ـ ؛ فسبحان الأبعد الأقرب و الأعلی الأدنی و الأخفی الأجلی!.

فهو أولی بالتأثیر و الإیجاد فی ذات کلّ مخلوقٍ و کمالها، لأنّ الوسائط و إن کان لها تأثیرٌ فی الإعداد فمنه یستفادّ، و هو واهب ذوات الموجودات و معطی کمالاتها.

<و «البهاء»: ما یملأ العین من الحسن و الجمال، یقال: بها یبهو ـ مثل علا یعلو ـ بهاءً: إذا ملأ العین حسنه و جماله. و «بهاء» اللّه: عظمته و رفعته.

و «المجد»: السعه فی الکرم. و «مجده» ـ تعالی ـ : سعه فیضه و کثره جوده(۱)>.

و «الکبریاء»: <العظمه و الملک؛ و قیل: «هو عبارهٌ عن کمال الذات و کمال الوجود»(۲)>. و هو صفهٌ خاصّهٌ لایستحقّها غیره ـ تعالی ـ ، و لذا ورد: «الکبریاء ردائی و العظمه إزاری، فمن نازعنی فی شیءٍ منهما قصّمته»(۳).

وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الَّذِی أَنْشَأْتَ الْاَشْیَاءَ مِنْ غَیْرِ سِنْخٍ، وَ صَوَّرْتَ مَا صَوَّرْتَ مِنْ غَیْرِ مِثَالٍ، وَ ابْتَدَعْتَ الْمُبْتَدَعَاتِ بِلاَاحْتِذَاءٍ. أَنْتَ الَّذِی قَدَّرْتَ کُلَّ شَیْءٍ تَقْدِیراً، وَ یَسَّرْتَ کُلَّ شَیْءٍ تَیْسِیراً، وَ دَبَّرْتَ مَا دُونَکَ تَدْبِیراً. أَنْتَ الَّذِی لَمْ یُعِنْکَ عَلَی خَلْقِکَ شَرِیکٌ، وَ لَمْ یُوَازِرْکَ فِی أَمْرِکَ وَزِیرٌ، وَ لَمْ یَکُنْ لَکَ مُشَاهِدٌ وَ لاَنَظِیرٌ.

<«الإنشاء»: إحداث الشیء و إیجاده.

ص : ۲۰۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۹۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹۲، «شرح ابن أبیالحدید» ج ۱۱ ص ۱۰۵، «منیه المرید» ص ۳۳۰.

و «السـنخ» من كلّ شیءٍ: أصله و مادّته. و فی نسخهٍ: «من غیر شبَحٍ» ـ محرّکهً بالشین المعجمه و الموحّده من تحتٍ و بعدها حاءٌ مهملهٌ(١)> ـ ، <و هی: الصوره الـذهنیّه الّتی یتصوّرهـا البنّـاء قبل العمل، ثمّ یعمل فی الخارج مایوافقها(٢)>؛ أو: ما یری من بعیدٍ.

و «صوّرت ما صوّرت» أی: صوّرته، بحذف العائد. و هو یشـتمل أنواع الصور ـ نوعیّهً کانت أو جسـمیّهً أو شخصـیّهً، و عنصـریّهً کانت أو فلکیّهً ـ .

<و «المِثال» ـ بالکسـر ـ : مصدر: ماثله مماثلهً و مثالاً: شابهه؛ ثمّ اسـتعمل فی وضع شـیءٍ مّا لیحتذی به فی ما یعمل؛ أو: مقابله شیءٍ بشیءٍ و هو نظیره؛ أی: من غیر مثالٍ سابقٍ.

و «ابتداع» الشیء: صنعه و إیجاده و إحداثه؛ و معناه الإصطلاحیّ قد مرّ.

و «احتذیت» به احتذاءً: إقتدیت به فی فعله.

و الظرف فی محلّ نصبٍ حالاً من الفاعل؛ أی: أحدثت المحدثات و أوجدت الموجودات من غیر اقتداءٍ منک بموجدٍ و محدثٍ قبلک(٣)>. <قـال الغزالیّ: «قـد یظنّ انّ «الخالق» و «الباری» و «المصوّر» ألفاظٌ مترادفهٌ، و انّ الکلّ یرجع إلی الخلق و الإختراع. و لیس کـذلک؛ بل کلّما یخرج من العدم إلی الوجود مفتقرٌ إلی تقدیره أوّلاً، و إلی إیجاده علی وفق التقدیر ثانیاً، و إلی التصوّر بعـد الإیجاد ثالثاً. فاللّه ـ تعالی ـ خالقٌ من حیث إنّه مقـدّرٌ، و باری ءٌ من حیث إنّه مخترعٌ موجـدٌ، و مصوّرٌ من حیث إنّه مرتّبٌ صوّر المخترعات أحسن ترتیبٍ. و هـذا کالبناء مثلاً، فانّه یحتاج إلی مقدّرٍ یقدّر ما لابدّ منه من الخشب و اللبن و مساحه الأرض، و هـذا یتولاّـه المهنـدس، فیرسّـمه و یصوّره؛ ثمّ یحتـاج إلی بنّاءٍ یتولّی الأعمال الّتی عنـدها تحـدث أصول الأبنیه؛ ثمّ یحتاج إلی مزیّنٍ ینقّش ظاهره، فیتولاّه غیر البنّاء؛ هـذه هی العاده فی التقـدیر فی البناء و التصویر. و لیس کـذلک فی أفعاله ـ تعالی ـ ، بل هو المقدّر و

ص : ٢٠٨

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ٢٩۵.

٢- ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩١.

٣- ٣. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ٢٩٧.

الموجد و الصانع، و هو الخالق و البارى و المصوّر»[۱][۲]>؛ انتهى.

أقول: البرهان على انّ صانع كلّ شیءٍ فمن شیءٍ صنع و اللّه لا من شیءٍ صنع: انّ الأوّل _ سبحانه _ كونه هو و كونه صانعاً شیءٌ واحدٌ و حيثيّةٌ واحدةٌ، لأنّه واحدٌ صرفٌ لاكثره فيه، فهو بذاته صانعٌ؛ و إلّا فلوكانت صانعيّته بشیءٍ غير هويّته يلزم اختلاف الجهتين؛ و هو محالٌ. و أمّا سائر الصنّاع و الفواعل فليست كذلك، فانّها من شیءٍ غير ذواتها يصنع ما يصنع _ كآلهٍ أو ملكهٍ نفسانيّهٍ أو مادّهٍ أو معاونٍ _ ، و ربّما اجتمعت عدّهٌ من هذه الأمور فى تتميم فعلٍ. كالإنسان مثلاً إذا صنع شيئاً _ كالكتابه _ فانّه يحتاج إلى آلهٍ _ كاليد و القلم _ ، و إلى ملكه الكتابه، و إلى مادّهٍ _ كالقرطاس _ ، و إلى معاونٍ يتّخذ له الآله الخارجيّه و يصلح له مادّه الكتابه.

و أيضاً: كلّ صانعٍ مّا يصنع لأجل غرضٍ و غايهٍ غير ذاته، و اللّه _ سبحانه _ لاغرض و لاغايه فى صنعه إلّا ذاته.

و «تقديره كلّ شیءٍ» عبارةٌ عن إيجاده لجميع الأشياء على وفق قضائه، كلّاً بمقداره؛

أو نقول: «تقديره»: إعطاؤه كلّ شیءٍ ما يطلبه بلسانه الإستعداديّ فى عينه الثابته.

و «تقديرا»: <مصدرٌ مؤكّدٌ لعامله باعتبار حدثه المفهوم منه مطابقةً، أى: تقديراً بليغاً لايكتنه كنهه و لايوصف شأنه.

و «تيسير» الشیء: تهيئته لما يراد منه. و أصله من: التيسير بمعنى: التسهيل، لأنّ الشیء إذا هيّی ء سهل استعماله. و المعنى: انّه _ تعالى _ هيّأ كلّ شیءٍ لما خلقه له.

و «تدبيره» _ تعالى _ يعود إلى تصريفه لجميع الذوات و الصفات تصريفاً كلّيّاً و جزئيّاً على وفق حكمته و عنايته[۳]>.

و «لم يوازرك» <أى: لم يعاونك و لم يتحمّل أوزارك و أثقالك، لأنّ «الوزر» هو: حمل

۱- ۱. راجع _ مع اختلافاتٍ _ : «المقصد الأسنى» ج ۱ ص ۷۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۹۷.

الثقیل؛ و به سمّی الوزیر _ لتحمّله أثقال السلطان _ (۱)>.

و المراد ب_ «الأمر» هنا: الحکم و الشأن، أی: لم یحاملک فی حکمک أو شأنک محاملٌ. لمّا ثبت بالبرهان وحدانیّته و کمال قدرته _ الّتی لاتعجز عن شیءٍ _ لاجرم ثبت انّه لم یکن له شریکٌ فیعنیه علی خلقه.

و «لم یکن لک مشاهدٌ و لانظیرٌ» أی: انّه _ تعالی _ منزّهٌ من أن یشاهد و یعاین، و ان یکون له شبیها. و ذلک لأنّ واجب الوجود لایوصف بشیءٍ من أنحاء الوحده الغیر الحقیقیّه، فلاشریک له فی شیءٍ من المعانی و المفهومات الحقیقیّه؛

فلامجانس له _ إذا لاجنس له _؛

و لامماثل له _ إذ لانوع له _؛

و لامشابه له _ إذ لا کیف له _؛

و لامساوی له _ إذ لایوصف بکمٍّ _؛

و لامطابق له _ إذ لایوصف بوضعٍ _؛

و لا محاذی له _ إذ لایوصف بأینٍ _؛

و لامناسب له _ و إن وصف بالصفات الإضافیّه، و ذلک لأنّ جمیع الصفات الإضافیّه یرجع إلی إضافهٍ واحدهٍ هی القیّومیّه _؛

و إذ لامؤثّر و لاموجد سواه فلامشارکه له فی صفه القیّومیّه؛

و إذ لامحلّ له فلیست له نسبه الحلول _ کما یقول النصاری _؛

و إذ هو بذاته واجبٌ و ماسواه ممکنٌ فلیست له نسبه الإتّحاد _ کما یقوله جهّال المتصوّفه _؛

و إذ لامناسب له فالمناسبات الّتی أثبتها بعض المتصوّفه فی حقّه _ تعالی _ کلّها أوهامٌ مضلّهٌ؛

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

و إذا کان کذلک فلامعین له و لاشبیه له و لاوزیر.

و قد عرفت انّ کلّ ذلک ثابتٌ له بنحوٍ أعلی و أشرف؛ فلامنافاه بین ما ذکر و ما مرّ؛ فتبصّر!.

أَنْتَ الَّذِی أَرَدْتَ فَکَانَ حَتْماً مَا أَرَدْتَ، وَ قَضَیْتَ فَکَانَ عَدْلاً مَا قَضَیْتَ، وَ حَکَمْتَ فَکَانَ نِصْفاً مَا حَکَمْتَ. أَنْتَ الَّذِی لاَیَحْوِیکَ مَکَانٌ، وَ لَمْ یَقُمْ لِسُلْطَانِکَ سُلْطَانٌ، وَ لَمْ یُعْیِکَ بُرْهَانٌ وَ لاَبَیَانٌ. أَنْتَ الَّذِی أَحْصَیْتَ کُلَّ شَیْءٍ عَدَداً، وَ جَعَلْتَ لِکُلِّ شَیْءٍ أَمَداً، وَ قَدَّرْتَ کُلَّ شَیْءٍ تَقْدِیراً.

«الإراده» قد تقدّم معناها. و هی فینا: شوقٌ متأکّدٌ عقیب داعٍ هو تصوّر الشیء الملائم الحسّیّ أو الظنّیّ أو الحقیقیّ تصوّراً تخییلیّاً أو ظنّیّاً أو عقلیّاً موجبٌ لتحریک القوّه المحرّکه للأعضاء الآلیه لتحصیل ذلک من حدود العلم إلی حدود العیان و الشهود؛ و فی الواجب ــ تعالی ــ : هی المحبّه الإلآهیّه التابعه لإبتهاجه بذاته ــ الّتی هی ینبوع کلّ فضیلهٍ و کمالٍ و کلّ حسنٍ و جمالٍ ــ ، و هو نفس علمه بنظام الخیر الّذی هو عین ذاته المقتضیه للنظام الکلّیّ المؤدّیه للخیرات أتمّ اقتضاءٍ و تأدیهٍ، لأنّه لمّا علم ذاته ــ الّذی هو أجل الأشیاء ــ بأجلّ علمٍ، یکون مبتهجاً بذاته أشدّ الإبتهاج.

فالواجب ــ تعالی ــ یرید الأشیاء لا ـ لأجل ذواتها الإمکانیّه، بل لأجل أنّها آثارٌ صادرهٌ عنه ــ تعالی ــ . فالداعی فی إیجاده للممکنات و الغایه لها هو ذاته ــ تعالی ــ فاعلاً ـ و غایهً ــ کما مرّ سابقاً ــ . فهو الأوّل و الآخر. فکلّ ما أراد اللّه وقوعه إرادهً ذاتیّهً أزلیّهً فیجب تحقّقه، «لاَمُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ»(۱) و لارادّ لقضائه.

و اعلم! أنّ حقیقه «الأمر» التکوینیّ و الإراده الإلآهیّه بالمعنی الّذی مرّ کلتاهما واحدهٌ، فأمره لکلّ شیءٍ عین إرادته له؛

ص : ۲۱۱

۱- ۱. کریمه ۴۱ الرعد.

و أنّ أمره و إرادته للموجودات ليس أمر قسرٍ و إجبارٍ، و لا إراده قهرٍ و اضطرارٍ، بل ما أمرهم إلّا ما أحبّوه و لاأراد منهم إلّا ما عشقوه بحسب ذواتهم الأصليّه و مهيّاتهم الذاتيّه فی المرتبه العلميّه الإلآهيّه المعبّره بالفيض الأقدس. فلولا سبق السؤال الإستحقاقیّ الفطریّ فی هذه المرتبه لما ورد الأمر من اللّه بالدخول إلی دار الوجود بالفيض الأقدس _ كما مرّ غير مرّهٍ _ .

فإن قيل: أين للمعدوم لسانٌ يسأل بها؟!

قلنا: هيهات هيهات!، أنت بعدُ فی الحجب و الضلالات!؛ هل يكون وجودٌ أقوی من الوجود الإلآهیّ؟!. و قد حقّقنا لک سابقاً ثبوت أعيانهم و ثبوت ما هو بمنزله لسانهم، و هو المشار إليه فی قوله _ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم _ : «انّ اللّه خلق الخلق فی ظلمهٍ ثمّ رشّ عليهم من نوره»(١) _ ... الحديث _ ؛ فالأوّل إشارهٌ إلی الفيض الأقدس، و الثانی إلی الفيض المقدّس.

و من هيهنا ضلّت المعتزله من أهل الكلام فذهبوا إلی إنفكاک الماهيّات عن وجودها، فبعدوا عن الحقّ بمراحل!. فعليک بالتأمّل الكامل!.

و «الحتم»: مصدرٌ بمعنی: إحكام الأمر و إبرامه و الجزم به.

<و «ما» فی الفقرات الثلاث مصدريّهٌ؛ أی: أردت فكان حتماً إرادتک، و قضيت فكان عدلاً قضاؤک(٢)>، و حكمت فكان نصفاً حكمک _ أی: عدلاً حكمک و قضاؤک _ .

و «النِصف»: اسمٌ من: أنصف إنصافاً: إذا عدل و أقسط.

و المراد ب_ «قضائه» _ تعالی _ : هو الّذی تعلّقت به إرادته الحتميّه و مشيّته القطعيّه.

و «حواه» يحويه حوايهً: ضمّه و جمعه.

ص : ٢١٢

١- ١. لم أعثر عليه فی مصادرنا، و انظر _ مع اختلافٍ يسير _ : «مسند أحمد» ج ٢ ص ١٧۶، «المستدرک علی الصحيحين» ج ١ ص ٣٠، «إتحاف الساده المتّقين» ج ١٠ ص ۵٢١، «تفسير ابن كثير» ج ۶ ص ۶۴.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ٣٠٠.

لمعهٌ إشراقيّهٌ

اعلم! أنّ من إمارات المكان و خواصّه: انّ كلّ جسمٍ نسب إلى مكانٍ ـ بأنّه فيه ـ، يكون مكانه غيره و غير أجزائه، و يصحّ إنتقاله منه بالكلّيّه، أو تبدّل أجزائه بالنسبه إلى أجزائه إن لم ينقل، و يصحّ حصول جسمين فى واحدٍ منه على سبيل البدل، و لاينتقل بإنتقال الجسم و لاتحصل معه مباينهٌ بحسب الوضع فيه؛ بل هو بجملته مساوٍ له.

و هو لايجوز أن يكون أمراً غير منقسمٍ، و لا أن يكون منقسماً فى جههٍ واحدهٍ فقط ـ لاستحاله حصول الجسم فى النقطه و الخطّ ـ، فهو إمّا منقسمٌ فى جهتين ـ فيكون سطحاً ـ، أو فى الجهات ـ فيكون بُعداً ـ .

و إذا كان سطحاً لايجوز أن يكون حالاًّ فى المتمكّن ـ و إلاّ لإنتقل بانتقاله، بل فيما يحويه ـ ؛ و لابدّ أن يكون مماسّاً للمتمكّن حاوياً من جميع الجوانب ـ و إلاّ ـ لم يكن مماسّاً له، كما هو مذهب المشّائين ـ . و عرّفوه ب ـ : أنّه السطح للحاوى المماسّ بالسطح الظاهر للمحوىّ(۱).

و إذا كان بُعداً لم يجز أن يكون عرضاً ـ لتوارد المتمكّنات عليه ـ ؛ و لا مادّياً ـ و إلاّ لزم تداخل الجواهر المادّيّه ـ ؛ فهو بُعدٌ مجرّدٌ منطبقٌ على مقدار الجسم بكلّيّته ـ كما هو مذهب الإشراقيّين(۲) ـ .

و لااستبعاد فى وجود هذا البُعد المجرّد عن المادّه بعد التصديق بوجود الصوره الخياليّه و المناميّه المعلومه بالضروره؛ غايه الأمر انّ ذلك ممّا ليس بقابلٍ للإشاره الحسّيّه و المكان قابلٌ لها بتبعيّه المتمكّن؛

و يتعيّن بتعيّنه، و لا ضير فى ذلك؛

۱- ۱. انظر: «النجاه» ص ۲۳۳، «شرح حكمه العين» ص ۴۰۱، «المعتبر فى الحكمه» ج ۲ ص ۴۰.

۲- ۲. و انظر: «سه رساله» ـ للشيخ الإشراقى ـ ص ۸۵.

و أمّا حديث إمتناع التداخل فقد ثبت أنّ ذلک مختصٌّ بالمادّیات؛

و أیضاً: فإذا فرضنا خروج الماء من الإناء مثلاً و عدم دخول الهواء فیه یلزم أن یکون البُعد الثابت بین أطراف الإناء موجوداً؛

و أیضاً: فانّ کون الجسم فی المکان لیس بسطحه فقط، بل و بحجمه؛ فیکون کالجسم ذا أقطارٍ ثلاثهٍ؛ فهو إذن لیس إلّا البُعد.

و عند المتکلّمین هو: البعد المجرّد الموهوم(۱)؛

و عند الفقهاء: ما یمنع السقوط.

و لمّا کان ـ تعالی ـ مبرّءً عن الجسمیّه و لواحقها من الجهه المخصوصه و الوضع المخصوص و سائر اللوازم و اللواحق، فهو ـ تعالی ـ بریءٌ عن المکان و لواحقها إلّا علی النحو الّذی ذکرناه؛ فتبصّر!.

و قال بعض الفضلاء: «نفی المکان و الحیّز عنه ـ تعالی ـ ممّا اتّفق علیه العقلاء، خلافاً للمجسّمه ـ المحکوم بکفرهم بلسان الأنبیاء ـ.

و الدلیل علی نفیهما: انّه لوکان صانع العالم فیهما لزم إمکان الواجب، أو وجوب الممکن، و کلاهما محالان ـ لاستحاله الإنقلاب ـ؛

بیان الملازمه: أمّا فی لزوم إمکان الواجب: فلأنّ الکون فی الحیّز من مقتضیات الإمکان و خواصّه، فلوتحیّز الواجب ـ تعالی شأنه ـ أو التصق بالمکان لکان محتاجاً إلیهما، فلزم امکانه؛

و أمّا وجوب الحیّز و المکان: فلاستلزامه سبقهما علیه، فیکون کلٌّ منهما واجب الوجود ـ لإستغنائه عن المتحیّز و المتمکّن ـ.

و الحاصل: انّ وجوب الوجود یدلّ علی نفی الأین له، فإنّ من کان فی الأین یکون محویّاً

۱- ۱. و انظر: «رسائل الشریف المرتضی» ج ۴ ص ۲۳، «شرح المقاصد» ج ۱ ص ۱۹۳، «شرح القوشجی علی التجرید» ص ۱۵۶.

و محتاجاً إليه؛ و قد تبيّن انّ مقتضاه الإحاطه بكلّ شیءٍ _ كما قال تعالى: «أَلَا إِنَّهُ بِكَلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ»(۱) _ ».

قوله _ علیه السلام _ : «و لم یقم لسلطانک سلطانٌ» <أی: لم یقم لمعارضه سلطنتک و ملکک أحدٌ(۲)>؛ قال الزمخشریّ فی الأساس: «ما قام له(۳): إذا لم یطقه»(۴).

و «لم یعیک»: من الإعیاء، و هو: الكلال من العمل.

و «جعلت لكلّ شیءٍ أمداً» أی: زماناً و أجلاً و غایهً.

أَنْتَ الَّذِی قَصُرَتِ الْاَوْهَامُ عَنْ ذَاتِیَّتِکَ، وَ عَجَزَتِ الْاَفْهَامُ عَنْ کَیْفِیَّتِکَ، وَ لَمْ تُدْرِکِ الْاَبْصَارُ مَوْضِعَ أَیْنِیَّتِکَ. أَنْتَ الَّذِی لَاتُحَدُّ فَتَکُونَ مَحْدُوداً، وَ لَمْ تُمَثَّلْ فَتَکُونَ مَوْجُوداً، وَ لَمْ تَلِدْ فَتَکُونَ مَوْلُوداً.

<«ذاتیّته» _ تعالى _ عبارهٌ عن: كنهه و حقیقته القائمه بذاته، فانّ «یاء» النسبه إذا لحقتها «التاء» أفادت معنى المصدریّه _ كالألوهیّه و الربوبیّه _ (۵)>.

و قد تقدّم الكلام على قصور الأوهام عن الإحاطه بكنه ذاته؛ و كذا كنه صفاته _ لأنّ الصفات عین الذات _ .

و «عجزت الأفهام عن كیفیّتك»، لأنّ كلّ ما یقع فی الأوهام و الأفهام فصورها الإدراكیه و كیفیّاتٌ نفسانیّهٌ و أعراضٌ قائمهٌ بالذهن، و معانیها مهیّاتٌ كلّیّاتٌ قابلهٌ للإشتراك و التجزیه؛ و واجب الوجود صرف الوجود و الأنّیه، فیمتنع أن یكون محاطاً للأفهام البشریّه.

و «لم تدرك الأبصار موضع أینیّتك»، لأنّك منزّهٌ عنهما و لوازمهما. و المعنى: كیفیّتك

۱- ۱. كریمه ۵۴ فصّلت.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

۳- ۳. المصدر: + و لایقوم له.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۲۸ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالكین» ج ۶ ص ۳۰۶.

ليست كالكيفيّات المألوفه حتّى تدركها الأفهام، و كذا الكلام فى الأينيّه.

و ظاهر هذه الفقره يدلّ على أنّ له _ تعالى _ كيفاً و أيناً، و لكنّهما غير الكيف و الأين اللازمين للحدوث _ لأنّهما من مقوله الأعراض و العرض مطلقاً فى محلّ التغيّر و يتغيّر به المحلّ، و التغيّر من خواصّ الممكن. فالواجب خلوٌّ عنها كما انّ الممكن خلوٌّ عن خواصّ الواجب _ .

و الأحاديث فى هذا الباب كثيرةٌ؛

منها: فى الكافى(۱) عن أمير المؤمنين _ عليه السلام _ انّه سئل: «أين كان ربّنا قبل أن يخلق أرضاً و سماءً؟(۲)

فقال _ عليه السلام _ : «أين» سؤالٌ عن مكانٍ، و كان اللّه و لامكان!»؛

و منها: فى التوحيد(۳) عن سليمان بن مهران قال: «قلت لجعفر بن محمّدٍ _ عليهما السلام _ : هل يجوز أن نقول: انّ اللّه _ عزّ و جلّ _ فى مكانٍ؟

فقال: سبحان اللّه و تعالى عن ذلك!، انّه لوكان فى مكانٍ لكان محدثاً _ لأنّ الكائن فى مكانٍ محتاجٌ إلى المكان، و الإحتياج من صفات المحدث لا من صفات القديم _ »؛

و منها: فى التوحيد(۴) فى حديث عبدالأعلى عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قال: «أتى رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ يهوديٌّ يقال له: سِبَخْتُ؛ فقال له: سل عمّا شئت!

فقال: أين ربّك؟

فقال: هو فى كلّ مكانٍ و ليس هو فى شيءٍ من المكان بمحدودٍ؛

قال: و كيف هو؟

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۸۹ الحديث ۴، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۲۶، «التوحيد» ص ۱۷۵ الحديث ۴.

۲- ۲. المصدر: سماءً و أرضاً.

۳- ۳. راجع: «التوحيد» ص ۱۷۸ الحديث ۱۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۲۷.

۴- ۴. راجع _ مع تغييرٍ _ : «التوحيد» ص ۳۰۹ الحديث ۱، و انظر: «الكافى» ج ۱ ص ۹۴ الحديث ۹، «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۳۷۳، «القصص» _ للراوندى _ ص ۲۸۳.

فقال: و کیف أصف ربّی بالکیف و الکیف مخلوقٌ و اللّه لایوصف بخلقه؟! ـ ... الحدیث ـ ».

و أحادیثٌ کثیرهٌ تدلّ علی أنّه فی کلّ مکانٍ، و انّه لایخلو منه مکانٌ؛

و روی فی الکافی(۱) ـ فی باب إطلاق القول بأنّه شیءٌ ـ عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ حیث قال: «و لکن لابدّ من إثبات أنّ له کیفیّهً لایستحقّها غیره و لایشارکه فیها و لایحاط بها و لایعلمها غیره»؛ انتهی.

و وجه الجمع بین الأحادیث ما ذکرناه لک من انّ جمیع المقولات یثبت له ـ تعالی ـ بنحوٍ أشرف و أعلی.

«أنت الّذی لاتحدّ فتکون محدودا»، و ذلک لأنّ کلّ وجودٍ غیر وجوده ـ تعالی ـ فهو یشوبه عدمٌ و نقصٌ، فیحتاج إلی موجدٍ. و له حدٌّ من مراتب الوجود یحتاج إلی محدّدٍ، إذ لوکان نفس طبیعه الوجود یقتضی ذلک الحدّ لکان الجمیع کذلک، و لیس کذلک؛ هذا خلفٌ!. فإذن کلّ ما له حدٌّ وجودیٌّ فله علّهٌ محدّدهٌ تحدّده علی ذلک الحدّ. و هذا بخلاف الوجود الإلآهیّ الّذی لاینتهی شدّهً إلی حدٍّ و نهایهٍ، بل هو وراء ما لایتناهی بما لایتناهی.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لم تمثّل فتکون موجوداً»، قیل أی: «لایقدر العقل علی أن یمثّلک و یصوّرک حتّی تکون موجوداً فیه بتلک الصوره و المثال؛ أو: فتکون موجوداً من جمله الموجودات؛ أو: فیقع علیک الإیجاد»(۲).

و قیل: «معناه: فیکون موجود المثل بحیث یکون ظاهراً للبصر و لو فی وقتٍ مّا، أو یتصوّر فیکون موجوداً علی تلک الصوره»؛

و قیل: «یجوز أن یکون مأخوذاً من قولهم: وجدت الظالّه، أی: أصبتها؛ فالمعنی: انّ العقل

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۸۳ الحدیث ۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۹۸.

۲- ۲. هذا قول المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

لم یمثّلک بمثالٍ حتّی یقال: انّه وجدک و أنت موجودٌ له»(۱)؛

و قیل: «الکلام علی الخطابه و غایه الإقناع»؛

و لایخفی بعد بعض ما ذکر و سخافه بعضٍ آخرا!.

و التحقیق انّ التمثیل یطلق علی ثلاثه معانٍ:

التمثّل بمعنی: التصوّر ــ أو: التمثّل العلمیّ ــ ؛

و التمثّل بمعنی: التشکّل الخارجیّ ــ کتمثّل جبرئیل بصوره دحیه الکلبیّ(۲) ــ ؛

و التمثّل بمعنی ما له مثلٌ؛

و کلٌّ من هذه الثلاثه تصحّ(۳) إرادته هنا؛

أمّا الأوّل: فلأنّ ما سواه ــ تعالی ــ وجوده الخارجیّ مسبوقٌ بالصور العلمیّه و الأعیان الثابته فی مرتبه الإلآهیّه، بخلاف الواجب ــ سبحانه ــ ، إذ لیس فوقه شیءٌ حتّی یتصوّر و یتمثّل بهذا المعنی فی حقّه ــ تعالی ــ فیکون موجوداً به؛

و أمّا الثانی: فلأنّه یستلزم المحدودیّه و المادّیّه، و هو علیه ــ سبحانه ــ محالٌ؛ و المعنی: و لم یتشکّل فتکون موجوداً به؛

و أمّا التمثیل بمعنی ما له مثلٌ: فلأنّ المماثله الحقیقیّه إنّما یتحقّق فی ما إذا کان أحد المثلین مشترکاً مع مماثلهٍ فی کلّ شیءٍ ــ حتّی فی نفس الحقیقه بما هی هی ــ ، و هی مستحیلهٌ بدیههً، لامتناع حصول الإثنینیّه، فإذا حصلت الإثنینیّه لزم الترکیب المنافی لبساطه الحقیقیّه ــ إذ کلّ ما له مثلٌ فذاته مرکّبٌ من جزئین:

أحدهما: جهه الإتّحاد و المجانسه؛

و الثانی: جهه الإمتیاز و الإثنینیّه، فلایتحقّق بنفس معناه بل بوجودٍ زائدٍ علیه ــ .

ص : ۲۱۸

۱- ۱. کما حکاه المحدّث الجزائری، راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. فانظر: «الکافی» ج ۲ ص ۵۸۷ الحدیث ۲۵، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۴۳، «الصراط المستقیم» ج ۱ ص ۲۰۸، «الفضائل» ص ۹۶.

۳- ۳. هکذا فی کــــلٍّ من النسختین، و الظاهر: لاتصحّ.

فالمعنى على هذا: و لم يكن لك مثلٌ فتكون موجوداً بوجودٍ زائدٍ عليك.

و يحتمل أن يكون موجوداً بمعنى: مدركاً _ من: الوجدان _ ، أى: لم يتصوّر فى الذهن حتّى يكون مدركاً؛ لما تقرّر من أنّه ليس لوجود الواجب وجودٌ ذهنىٌّ _ لأنّ الخارجيّه عين حقيقته، فإذا حصل فى الذهن لزم الإنقلاب _ .

قال بعض الفضلاء: «قد دلّت العقول السليمه و الأفهام المستقيمه على تنزيهه _ سبحانه _ عمّا لايليق بجنابه المقدّس _ مثل الجسميّه و الصوره و الحركه و الإنتقال و الحلول و الإتّحاد و كونه محلاًّ للحوادث، و فى جهةٍ أو مكانٍ أو زمانٍ، و كونه مرئيّاً لشيءٍ من الحواسّ، و غير ذلك من النقائص الّتى هى من صفات الممكنات _ ؛ بل نقول: انّه _ سبحانه _ منزّهٌ عن كلّ وصفٍ من أوصاف الكمال الّذى يظنّه أكثر الخلق، لأنّ الخلق إنّما يصفونه بما هو كمالٌ فى حقّهم و اللّه _ تعالى _ منزّهٌ عن أوصاف كمالهم _ كما أنّه عزّ و جلّ منزّهٌ عن أوصاف نقصهم _ . و كلّ صفهٍ يوصف بها الخلق _ ممّا يدركه حسٌّ أو يتصورّه خيالٌ أو يسبق إليه وهمٌ أو يختلج به ضميرٌ أو يفضى به فكرٌ _ فهو مقدّسٌ عنها و عما يشبهها و يماثلها، و لولا ورود الرخصه و الإذن بإطلاقها لم يجز إطلاق أكثرها. قال باقرالعلوم _ صلوات اللّه عليه _ : «هل سمّى عالماً و قادراً إلّا لأنّه وهب العلم للعلماء و القدره للقادرين؟!، و كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه مخلوقٌ مصنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم، و البارى _ تعالى _ واهب الحياه و مقدّر الموت. و لعلّ النمل الصغار يتوهّم أنّ للّه زبانيتين! _ فانّهما كمالها و يتصوّر أنّ عدمهما نقصان لمن لاتكونان له!! _ ، هكذا حال العقلاء فيما يصفون اللّه _ تعالى _ فيما أحسب؛ و إلى اللّه المفزع!»(1).س

و أمّا إتّصافه _ عزّ و جلّ _ بما يوهم التشبيه ممّا ورد فى الكتاب و السنّه، فإنّما ذلك من حيث أسمائه و صفاته و معيّته للأشياء، لا من حيث ذاته بما هى هى؛ فهو _ جلّ جلاله _ من حيث ذاته منزّهٌ عن التنزيه و التشبيه»؛ انتهى.

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۹۲، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۷۱.

أقول: قد عرفت مراراً أنّ كلّ ما ورد من الآيات و الأخبار فى التنزيه و التشبيه فهو محمولٌ على ظاهره من غير تأويلٍ و لاتعطيلٍ، و لكن بالمعنى الّذى ذكرناه؛

مع أنّه ــ سبحانه ــ منزّهٌ عن الأمرين جميعاً؛ فتفكّر و تبصّر!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لم تلد فتكون مولوداً».

«ولَد» يلِد ــ من باب وعد يعد ــ : إذا حصل منه ولدٌ. و هذه الفقره بعينها وقعت فى قول جدّه علىٍّ ــ عليهما السلام ــ فى بعض خطبه الّتى أوردت النهج: «لم يلد فيكون مولوداً»(۱)، تنبيهاً على أنّ كلّ ما يلد فقد اقتضى طبيعةً أن يكون مولوداً، إلاّ أن يكون هناك سببٌ هو أعلى من الطبيعه يجبرها على خلاف مقتضاها ــ لحكمهٍ قضائيّهٍ و غايهٍ أخرويّهٍ ــ فحصل والدٌ ليس بمولودٍ من مادّهٍ واحدهٍ من نوعه، بل من مادّهٍ أبعد من تلك المادّه ــ كحدوث آدم أبى البشر ــ ، فلم يرد به نقضٌ على ماذكره.

قال ابن أبيالحديد(۲): «لقائلٍ أن يقول: كيف يلزم من كونه والداً كونه مولوداً و آدم والدٌ و ليس بمولودٍ؟!

و جوابه: إنّ المراد: انّه يلزم من فرض صحّه كونه والداً صحّه كونه مولوداً؛ و الثانى محالٌ؛ فالمقدّم مثله. و إنّما قلنا بلزوم ذلك، <لأنّه لوصحّ أن يكون والداً على التفسير المفهوم من الوالديّه ــ و هو أن يتصوّر من بعض أجزائه حىٌّ آخر من نوعه على سبيل الإستحاله لذلك الجزء، كما نعقله فى النطفه(۳)> المنفصله من الإنسان المستحيله إلى صورهٍ أخرى حتّى يكون منها بشرٌ آخر من نوع الأوّل ــ يصحّ أن يكون هو مولوداً من والدٍ آخر قبله. و ذلك لأنّ الأجسام متماثلهٌ فى الجسميّه، و قد ثبت ذلك بدليلٍ عقلىٍّ واضحٍ فى مواضعه الّتى هى أملك به. و كلّ مثلين فإنّ أحدهما يصحّ عليه ما يصحّ على الآخر، فلوصحّ كونه والداً صحّ كونه

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۸۶ ص ۲۷۲، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۳ ص ۸۰، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۳۱۲.

۲- ۲. راجع ــ مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ ــ : «شرح نهج البلاغه» ج ۱۳ ص ۸۰.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

مولوداً.

و أمّا بیان انّه یصحّ کونه مولوداً فلأنّ کلّ مولودٍ متأخّرٌ عن والده بالزمان، و کلّ متأخّرٍ عن غیره بالزمان محدثٌ، فالمولود محدثٌ؛

و الباری ــ تعالی ــ قد ثبت انّه قدیمٌ و انّ الحدوث علیه محالٌ؛

فاستحال أن یکون مولوداً؛ و تمّ الدلیل».

و هذا کما تری!، و الوجه ما ذکرناه.

و قال الشیخ میثم البحرانیّ(۱): «و(۲) یحتمل أن یرید بکونه مولوداً: ما هو المتعارف، و یکون(۳) قد سلک فی ذلک مسلک المعتاد الظاهر فی بادی النظر و(۴) بحسب الإستقراء، و(۵) انّ کلّ ما له ولدٌ فانّه یکون مولوداً و إن لم یجب ذلک فی العقل. و قد علمت انّ الإستقراء ممّا یستعمل فی الخطابه و یحتجّ بها، فتکون(۶) مقنعاً إذا(۷) کان غایتها الإقناع؛

و یحتمل أن یرید ما هو أعمّ من المفهوم المتعارف ــ أعنی: التولّد عن آخر مثله من نوعه ــ ، فانّ ذلک غیر واجبٍ ــ کما فی أصول أنواع الحیوان الحادثه ــ ؛

و حینئذٍ یکون بیان الملازمه(۸) علی الإحتمال الأوّل ظاهراً(۹)؛

و أمّا علی التقدیر الثانی فبیانها(۱۰): انّ مفهوم الولد(۱۱): الّذی یتولّد و ینفصل عن آخر مثله من نوعه، لکن أشخاص النوع الواحد لایتعیّن فی الوجود و لایتشخّص(۱۲) إلّا بواسطه المادّه و علاقتها ــ علی ما علم فی مضانّه من الحکمه ــ ؛ و کلّ ما کان مادّیّاً و له علاقهٌ بالمادّه

۱- ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه» ــ لابن میثم البحرانیّ ــ ج ۴ ص ۱۶۳.

۲- ۲. المصدر: + اعلم انّه.

۳- ۳. المصدر: فیکون.

۴- ۴. المصدر: ــ و.

۵- ۵. المصدر: ــ و.

۶- ۶. المصدر: فیکون.

۷- ۷. المصدر: إذ.

۸- ۸. المصدر: + الأولی.

۹- ۹. المصدر: ظاهرٌ.

١٠- ١٠. المصدر: فنقول فى بيانها.

١١- ١١. المصدر: + هو.

١٢- ١٢. المصدر: مشّخصاً.

كان متولّداً عن غيره ـ و هو: مادّته و صورته و أسباب وجوده و تركيبه» ـ ؛ فثبت انّه ـ تعالى ـ لو كان له ولدٌ كان مولوداً.

و قيل: «فيكون مولوداً أى: من جنسه و نوعه ـ لأنّ الوالد و الولد يتشاركان فى النوع و الصنف و العوارض ـ ، فيكون جسماً مركّباً محتاجاً»؛

و قيل: «يحتمل أن يكون المراد بـ «المولود»: المخلوق، أى: فيكون جسماً مخلوقاً»؛

و قيل: «المعنى: لم يتّصف بصفه المحدثات فيكون محدثاً»؛

و لايخفى ما فى هذه الوجوه من السخافه!

و إن شئت التحقيق فى ذلك فنقول: لمّا ثبت و تحقّق أنّه ـ تعالى ـ وجودٌ صرفٌ و أنّيّته محضةٌ ليس له مهيّةٌ كلّيّةٌ، فلامجانس و لامماثل له، فلم يلد و لم يولد؛ لأنّ كلّ ما لايلد مجانساً أو مماثلاً فلايولد أيضاً ـ لتضاعيف الإفتقار ـ ؛

و لأنّ التوالد عبارةٌ عن كون الشيء مبدءً لما هو فى نوعه و جنسه، فالولد مشاركٌ لوالده فى درجه الوجود و رتبته فى الكمال، و واجب الوجود لامهيّه له حتّى يشاركه شيءٌ فى مرتبه وجوده، فلاولد و لاوالد له؛

و لأنّ التولّد و التوالد إنّما يقعان فيما لايحفظ نوعه و لايبقى ذاته إلّا بتعاقب الأشخاص، فكلّ مولودٍ والدٌ.

و الحاصل: انّه ـ تعالى ـ لبراءته عن الأجسام و الموادّ، و لأنّ أنّيّته نفس مهيّته لم تكن له مهيّةٌ سوى الهويّه المحضه؛ فلامثل له أصلاً فضلاً عن أن يكون والدا له و مولوداً عنه.

أَنْتَ الَّذِى لَاضِدَّ مَعَکَ فَيُعَانِدَکَ، وَ لَاعِدْلَ لَکَ فَيُكَاثِرَکَ، وَ لَانِدَّ لَکَ فَيُعَارِضَکَ. أَنْتَ الَّذِى ابْتَدَأَ، وَ اخْتَرَعَ، وَ اسْتَحْدَثَ، وَ ابْتَدَعَ، وَ أَحْسَنَ صُنْعَ مَا صَنَعَ.

«الضـدّ»: المنـازع المسـاوی فی القـوّه. و لیس المراد منه مـا هو المصـطلح فی الحکمه(١) ـ و همـا: العرضان الموجودان اللّذان لایجتمعـان فی موضعٍ واحـدٍ أو محـلٍّ واحـدٍ، کـالسواد و البیـاض، و بینهما غایه الخلاف ـ ؛ و إحتمال معنی الإصـطلاحیّ بعیدٌ جدّاًا!.

و «العِدل» ـ بکسـر العیـن و فتحهـا ـ بمعنی: <المثـل و النظیر؛ و قیـل: «بکسـر العین بمعنی: المسـاوی فی المقـدار، و بفتحهـا: المساوی فی الحکم و إن لم یکن من جنسه»(٢)(٣)>.

«فیکاثرک» أی: یغلبک فی الکثره؛ <یقال: کاثره مکاثرةً: غالبه فی الکثره.

و «الندّ»: المثل؛ قال الراغب: «ندّ الشـیء: مشارکه فی جوهره، و ذلک ضربٌ من المماثله. و بینهما عمومٌ و خصوصٌ مطلقٌ، فکلّ ندٍّ مثلٌ و لیس کلّ مثلٍ ندّاً، فانّ المثل یقال فی أیّ مشاکلهٍ کانت»(۴).

و «عـارضه» معارضةً: فعل مثل فعله(۵)>. و إذ قـد ذکرنـا لـک من أنّه ـ سـبحانه ـ وجودٌ صـرفٌ و أنّیّته نفس مهیّته و لم یکن سوی الهویّه المحضه فلامثل له و لاندّ و لاشبه له و لانظیر.

و «الإبتداء» هو: الإیجاد الغیر المسبوق بإیجادٍ آخر.

و «الإختراع» هو: الإیجاد لا عن مثالٍ.

و «الإستحداث» هو: الإیجاد من بعد عدمٍ و من غیر قدمٍ.

و «الإبتداع» هو: الإیجاد من غیر مادّهٍ و مدّهٍ. قال الراغب: «الإبداع(۶) إذا استعمل فی

ص : ٢٢٣

١- ١. و انظر: «المباحث المشرقیّه» ج ١ ص ١٠٣.

٢- ٢. هذا قول الفرّاء، راجع: «صـحاح اللغه» ج ۵ ص ١٧۶١ القائمه ١. أمّا الفیروزآبادیّ فقـد نصّ علی خلافه، راجع: «القاموس المحیط» ص ٩۴٨ القائمه ٢.

٣- ٣. قارن: «التعلیقات» ص ٩٢.

۴- ۴. هذا قریبٌ من کلامه، راجع: «المفردات» ص ٧٩۶ القائمه ١.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ٣١۴.

۶- ۶. هیهنا حذفت قطعةٌ من المصدر.

اللّه فهو إيجاد الشىء بغير آلهٍ(۱) و لامكانٍ، و ليس ذلک إلاّ للّه»(۲)؛ انتهى.

أقول: لا فرق فى اللغه بين الإبتداء و الإستحداث، و لا بين الإختراع و الإبتداع؛ و قد تقدّم الفرق بين هذه الأربعه فى اللمعات السابقه، فلانعيده خوفاً للإطاله.

و لم يذكر مفعول شىءٍ من هذه الأفعال الأربعه لتنزيل المتعدّى منزله اللازم، لقصد نفس الفعل؛ أى: أنت الّذى وجد لک حقيقه الإبتداع و الإختراع و الإستحداث و الإبتداع من غير اعتبار قيدٍ و تعلّقٍ و عمومٍ و خصوصٍ. و المقصود: انّه ــ تعالى ــ تامّ الفاعليّه لاينفکّ فعله عن علمه و إرادته، بل يبتدئ كلّما أراد إبتداءه، و يخترع كلّما أراد إختراعه، و استحدث كلّما أراد إستحداثه، و ابتدع كلّما أراد إبتداعه من نفس ذاته بذاته من غير تراخٍ أو تفوّقٍ أو توقّفٍ على شىءٍ آخر ــ من ملكهٍ أو صنعهٍ، كما يكتب الإنسان و يبنى بيتاً بملكه الكتابه و صنعه البناء ــ ، أو صلوح وقتٍ أو استعداد مادّهٍ أو استعمال آلهٍ أو حضور معاونٍ أو دفع مانعٍ، ... أو غير ذلک من الأمور الّتى تمّت بها فاعليّه سائر الفاعلين الناقصين فى الفاعليّه؛ بل كونها إيّاه و كونه أحداً من الأمور الأربعه شىءٌ واحدٌ بلااختلاف ذاتٍ أو اختلاف جههٍ و اعتبارٍ.

و قد ذكرنا لک سابقاً انّ كلاًّ من هذه الأربعه على قسمين:

ذاتيّهٌ أزليّهٌ ثابتهٌ؛

و حادثهٌ جزئيّهٌ متجدّدهٌ؛

فما ورد من الأحاديث فى حدوث هذه الأربعه محمولٌ على القسم الثانى؛

منها: فى العيون(۳) فى حديث سؤال عمران الصابى عن الرضا ــ عليه السلام ــ حيث سأله: «بأىّ شىءٍ عرفناه؟

۱- ۱. المصدر: + و لامادّهٍ و لازمانٍ.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۱۱۰ القائمه ۲.

۳- ۳. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۷۱، و انظر: «التوحيد» ص ۴۳۳ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۱۱.

قال: بغيره!

قال: فأىّ شىءٍ غيره؟

قال الرضا ـ عليه السلام ـ : مشيّته و اسمه و صفته و ما أشبه ذلك، و كلّ ذلك محدثٌ مخلوقٌ مدبّرٌ ـ ... إلى آخره ـ ».

و ممّا سأل عمران علىّ بن موسى الرضا ـ عليه السلام ـ انّه قال: «يا سيّدى! ألاَ تخبرنى عن الإبداع خلقٌ هو أم غير خلقٍ؟

قال ـ عليه السلام ـ : بل خلقٌ ساكنٌ لايدرك بالسكون، و إنّما صار خلقاً لأنّه شىءٌ محدثٌ و اللّه الّذى أحدثه، فصار خلقاً له ـ ... الحديث ـ »(۱).

و ممّا خاطب مولانا علىّ بن موسى الرضا ـ عليه السلام ـ عمران الصابى انّه قال ـ عليه السلام ـ : «اعلم! أنّ الإبداع و المشيّه و الإراده معناها واحدٌ و أسماؤها ثلاثهٌ ـ ... الحديث ـ »(۲)؛

إلى غير ذلك من الأحاديث؛ فتبصّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أحسن صنع ما صنع»، قال الراغب: «الصنع هو(۳): إجاده الفعل، و كلّ(۴) صنع فعلٌ و ليس كلّ فعلٍ صنعاً. و لاينسب إلى الحيوانات و الجمادات كما ينسب إليها الفعل»(۵)؛ و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ»(۶).

و قد فسّر «إحسانه ـ تعالى ـ صنع ما صنع» بـ : «إحكامه له أو إتقانه إيّاه؛ أو يجعل كلّ شىء خلقه و صنعه حسناً على مقتضى الحكمه و المصلحه، حتّى انّه جعل الكلب حسناً لأنّه أحسن خلقه من جهه الحكمه ـ فجميع المخلوقات حسنٌ و إن تفاوت إلى حسنٍ و أحسنٍ ـ ؛ أو بعلمه صنع ما صنع قبل صنعه كيف يصنعه، من قولهم: «قيمه المرء ما يحسنه»(۷) أى:

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۷۴.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۱۷۳.

۳- ۳. المصدر: ـ هو.

۴- ۴. المصدر: فكلّ.

۵- ۵. راجع: «المفردات» ص ۴۹۳ القائمه ۱.

۶- ۶. كريمه ۷ السجده.

۷- ۷. القوله نقلها العلاّمه المجلسىّ عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ ، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۲ ص ۴۹، و لم أعثر عليها فى غيره.

یحسن معرفته و یعرفه معرفهً حسنهً بتحقیقٍ و إتقانٍ»(۱).

أقول: التفسیر الأوّل أحسن، لدلاله أفعال المحکمه المتقنه و کون العالم علی أشرف النظام و أحکم ترتیبٍ و أحسن تقویمٍ علیه، و إن کان الأخیران یرجعان إلیه.

سُبْحَانَکَ! مَا أَجَلَّ شَأْنَکَ، وَ أَسْنَی فِی الْأَمَاکِنِ مَکَانَکَ، وَ أَصْدَعَ بِالْحَقِّ فُرْقَانَکَ! سُبْحَانَکَ مِنْ لَطِیفٍ مَا أَلْطَفَکَ، وَ رَؤُوفٍ مَا أَرْأَفَکَ، وَ حَکِیمٍ مَا أَعْرَفَکَ.

«سبحان» قیل: «اسم مصدرٍ لامصدرٌ»؛

و قیل: «مصدرٌ ـ کغفران ـ بمعنی: التنزّه»؛

و قیل: «علمٌ للتسبیح ـ و هو التنزیه ـ ، کعثمان علماً للرجل»؛

و هو أجود!. و المعنی: أنزّهک عن صفات المخلوقین و سمات المحدثین.

و «ما أجلّ شأنک» للتعجّب ـ کما مرّ ـ ، أی: ما أعظم أمرک العظیم.

و ما «أسنی» أی: ما أرفع، من: السنآء ـ بالمدّ ـ ،و هو: الرفعه و العلوّ؛ و قد تقدّم الکلام علی أنّ للحقّ ـ سبحانه ـ هو العلوّ المطلق.

و «أصدع» أی: أظهر و أجهر، من: صدع بالأمر: إذا ظهر و جهر به؛ و أصله من: الصدع، و هو: الشقّ الظاهر فی الأجسام کلّها.

و «الفرقان»: مصدرٌ ـ کغفران ـ ، و هو الفارق بین الحقّ و الباطل. قال الراغب: «الفرقان أبلغ من الفرق، لأنّه یستعمل فی الفرق بین الحقّ و الباطل ـ و تقدیره تقدیر(۲) قنعانٍ: یقنع به فی الحکم، و هو اسمٌ لا مصدرٌ فیما قیل ـ ، و الفرق یستعمل فی ذلک و فی غیره»(۳)؛ انتهی. >و

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۱۶.
۲- ۲. المصدر: کتقدیر رجلٍ.
۳- ۳. راجع: «المفردات» ص ۶۳۳ القائمه ۲.

يجوز أن يراد به «القرآن»، بل هو الأظهر(۱)>.

و الظرف فی الفقرتين متعلّقٌ بـالفعلين. و فی الفصـل بين المتعجّب منه و فعـل التعجّب خلافٌ، و الصـحيح جوازه ــ كما قال ابن مالكٍ(۲) ــ .

قـال الفاضـل الشـارح: «و الصـحيح جوازه، لثبوت ذلـك عنـد العرب نـثراً و نظمـاً؛ فمن النثر قول معـديكربٍ(۳): «مـا أحسن فی الهيجاء لقاءها و كثر فی اللزبات عطاءها و أثبت فی المكرمات بقاءها»؛ و فی النظم قول الشاعر:

خَلِيلَيَّ مَا أَحْرَى بِذِی اللُّبِّ أَنْ يُرَی صَبُوراً وَ لَكِنْ لاَسَبِيلَ إِلَی الْصَّبرِ(۴)

و سـاق غير ذلـك من الشواهـد، ثمّ قـال: «و أمّـا صـحّه ذلـك قياسـاً، فلأـنّ الظرف و المجرور يغتفر الفصل بهما بين المضاف و المضاف إليه مع أنّهما كالشیء الواحد، و هنا أحقّ و أولی»(۵).

و «اللطيف» فی اللغه: خلاف الضخامه؛ و قيل: «هو العلم بدقائق الأشياء و غوامضها و ما لايدركه الحاسّه»؛

و قد يعبّر عن التحف المتوصّل بها إلی المودّه بـ : اللطف؛

و قد يراد به المعطی عباده أسباب الصلاح برفقٍ بحيث لايحتسبون؛

أو: الخالق لطائف المخلوقات؛

أو: الفاعل لما يقرّب العبد إلی الطاعه و يبعّده عن المعصيه.

و الجمع بينها أن يقال: اللطيف من يعلم دقائق المصالح و غوامضـها و ما دقّ منها و لطف، ثمّ يسلك فی إيصالها إلی المستصلح سبيل الرفق، فإذا اجتمع الرفق فی الفعل و اللطف فی الإدراك تمّ معنی اللطف.

ص : ۲۲۷

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۳.
۲- ۲. راجع: «شرح ابن عقيل» علی «الألفيه» ج ۲ ص ۱۵۶.
۳- ۳. شرح ابن عقيل: عمرو بن معديكرب.
۴- ۴. هذان الشاهدان منقولان من نفس المصدر، فراجعه.
۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۱۹.

و یمکن أن یکون عبارهً عن تجرّده ــ تعالی ــ . و بالجمله هو اسمٌ من أسماء اللّه ــ تعالی ــ .

و حظّ العبـد منه: الرفق بعباد اللّه و اللطف بهم فی الـدعوه إلی اللّه و الهـدایه إلی سعاده الأبـد من غیر عنفٍ و تعصّبٍ، و إرشاد العباد إلی ما یقرّبهم إلی الطاعه و یبعّدهم عن المعصیه و تجرید السرّ عن قید الظلمانیّات و الحجب الغواسق.

<و «الرأفه»: الرحمه؛ و قیل: «أبلغ من الرحمه، لأنّها لاتکاد تقع فیما یکره، و الرحمه تقع فیه للمصلحه»(۱)>؛

و قیل: «أخصّ من الرحمه».

سُبْحَانَکَ مِنْ مَلِیکٍ مَا أَمْنَعَکَ، وَ جَوَادٍ مَا أَوْسَعَکَ، وَ رَفِیعٍ مَا أَرْفَعَکَ، ذُو الْبَهَاءِ وَ الْمجْدِ وَ الْکِبْرِیَاءِ وَ الْحَمْدِ. سُبْحَانَکَ بَسَطْتَ بِالْخَیْرَاتِ یَدَکَ، وَ عُرِفَتِ الْهِدَایَهُ مِنْ عِنْدِکَ، فَمَنِ الْتَمَسَکَ لِدِینٍ أَوْ دُنْیَا وَجَدَکَ.

«الملیـک»: فعیـلٌ من المُلک ــ بالضمّ ــ ، <و هو: المتولّی للأمور؛ یقال: ملک علی الناس أمرهم: إذا تولّی التصـرّف فیهم، فهو ملِکٌ ــ بکسـر اللام، و تسـکن ــ و ملیـکٌ، و الإسم: المُلک ــ بالضمّ ــ . و یعبّر عنه بالسـلطان و السـلطنه. و ملکه ــ تعالی ــ عبـارهٌ عن سـلطانه القـاهر و استیلائه و غلبته التامّه و قـدرته الکامله علی التصـرّف الکلّیّ فی الأمور العامّه بالأمر و النهی(۲)>. و الملِک: من یملک حقیقه ماسواه و اسـتغنی عنهم فی الذات و الصـفات و الأفعال و المتصـرّف فیهم بالأمر و النهی؛ و ربّما فسّرنا بالمعزّ و المذلّ. و افتقار کلّ شیءٍ إلیه و غناه عنهم و وجوب وجوده من دلیل ذلک.

و قال المحقّق الطوسی ــ رحمه اللّه ــ فی شرح الإشارات(۳): «قد اعتبر فیه ــ یعنی فی

ص : ۲۲۸

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۲۰.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۳۲۱.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییراتٍ یسیرهٍ ــ : «شرح الإشارات» ج ۳ ص ۱۴۴.

الملک ـ ثلاثه أشیاء:

أحدها: کونه غنیّاً مطلقاً، و هو سلبیٌّ؛

و الثانی: إفتقار کلّ شیءٍ إلیه، و هو إضافیٌّ؛

و الثالث: کون کلّ شیءٍ له، و هو إضافیٌّ أیضاً. و علّل بکون کلّ شیءٍ منه، فانّه لمّا کان کونه غایهً للأشیاء هو کونه فاعلاً لها بعینه صحّ تعلیل کون الأشیاء له بکون الأشیاء منه»؛ انتهی کلامه.

و حظّ العبد منه أن تستغنی عن کلّ ما سوی اللّه و لایملکه إلّا اللّه، و یملک قلبه و جنود الشهوه و الغضب، فإذا ملکه و لم یکن مملوکاً للهوی فقد زال درجه الملک فی عالمه ممّا یلیق به بإذن خالقه. فیصرف الهمّه فی الإستغناء عن الناس و إن احتاجوا إلیه فی إراءه طریق الآخره؛ بل یرفع الهمّه إلی الإستغناء عن کلّ شیءٍ بمقدار همّته و مساعده قواه. و حقیقه ذلک بعد اللّه ـ سبحانه ـ للأنبیاء و الأوصیاء.

و «مَنُع» مِناعهً ـ کضخُم ضِخامهً ـ فهو منیعٌ: إذا أعزّ و قوّی فلایقدر علیه من یریده؛ فـ «ما أمنعک» أی: ما أقواک!؛ أو: ما أشدّ غلبتک؛ أو: ما أشدّ منعتک لأن تصل إلیک العقول و الأوهام!. <قال الزمخشریّ: «معنی التعجّب فی هذا المقام تعظیم الأمر فی قلوب السامعین، لأنّ التعجّب لایکون إلّا من شیءٍ خارجٍ عن نظائره و أشکاله»(۱).

و «الرفیع»: کشریف وزناً و معنیً.

و «ذو البهاء» خبر مبتدءٍ محذوفٍ(۲)>، أی: أنت صاحب الشرف و الرفعه والجلال.

و «بسط الید» کنایهٌ عن الجود؛ قال الزمخشریّ فی الفائق(۳): «جعل بسط الیدین کنایهً عن الجود، حتّی قیل للملک الّذی یطلق عطایاه بالأوامر و الإشاره(۴): مبسوط الید و إن

ص : ۲۲۹

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا ـ فی «أساس البلاغه» و لا فی «الفائق» و لا فی مظانّه من «تفسیر الکشّاف»، کما فی ج ۱ صص ۳۵۲، ۳۶۰ حیث فسّر فیهما الزمخشریّ هذه اللفظه.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۲۲.

۳- ۳. راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۱۰۸.

۴- ۴. المصدر: بالإشاره.

کان لم یعط منها شیئاً بیده و لابسطها به ألبتّه. و کذا(۱) المراد بقوله ــ تعالی ــ : «بَلْ یَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»(۲): الجود و الإنعام، لا غیر؛ من غیر تصوّر یدٍ و لابسطها، لأنّ قولهم: مبسوط الید و: جوادٌ عبارتان معقّبتان(۳) علی معنیً واحدٍ»؛ انتهی.

و «الهدایه»: الدلاله بلطفٍ ــ کما مرّ مراراً ــ ، أی: أنزّهک من أجل أنّ الهدایه من عندک و تعلیمک.

و «الفاء» من قوله: «فَمَن التمسک» فصیحهٌ؛ أی: إذا کنت کذلک فمن طلبک و قصدک لتحصیل دینٍ أو دنیاً وجدک محصّلاً لذلک المطلب.

سُبْحَانَکَ خَضَعَ لَکَ مَنْ جَرَی فِی عِلْمِکَ، وَ خَشَعَ لِعَظَمَتِکَ مَا دُونَ عَرْشِکَ، وَ انْقَادَ لِلتَّسْلِیمِ لَکَ کُلُّ خَلْقِکَ. سُبْحَانَکَ لَاتُحَسُّ وَ لَاتُجَسُّ وَ لَاتُمَسُّ وَ لَاتُکَادُ وَ لَاتُمَاطُ وَ لَاتُنَازَعُ وَ لَاتُجَارَی وَ لَاتُمَارَی وَ لَاتُخَادَعُ وَ لَاتُمَاکَرُ.

«خضع» أی: ذلّ و انقاد.

و «جری فی علمک» أی: حصل و وقع؛ أی: أنزّهک من جهه خضوع کلّ شیءٍ فی علمک.

و «خشع» أی: تواضع. و قد تقدّم الکلام علی الفرق بین «الخضوع» و «الخشوع»، فلانعیده.

و «مادون عرشک» أی: ما تحته.

و «العرش» قد مرّ معناه؛ و المعنی: ما دون عرشک فی جنب عظمه العرش خاضعٌ خاشعٌ، فکیف فی جنب عظمتک!. و إذا کان المراد من «العرش»: علم اللّه المحیط بجمیع الأشیاء، أو: الفیض الإنبساطیّ فالمراد بـ«مادون»: ما سوی اللّه ــ تعالی ــ من المجرّدات و غیرها؛ کما

۱- ۱. المصدر: کذلک.

۲- ۲. کریمه ۶۴ المائده.

۳- ۳. المصدر: معتقبتان.

قال أمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ : «كلّ شيءٍ خاشعٌ له»(۱)، قال الشيخ ميثم البحرانيّ(۲): «الخشوع هنا مرادٌ بحسب الإشتراك اللفظىّ، إذ الخشوع من الناس يعود إلى تطيٍع منهم و خضوعهم للّه؛ و من الملائكه: دؤوبهم فى عبادته ملاحظةً لعظمته؛ و من سائر الممكنات: إنفعالها عن قدرته و خضوعها فى رقّ الإمكان و الحاجه إليه. و المشترك و إن كان لايستعمل فى جميع مفهوماته حقيقةً فقد(۳) يجوز استعماله مجازاً(۴) بحسب القرينه، و هى(۵) إضافته إلى كلّ شيءٍ و إسناده إلى مادون عرشها(۶)؛ و(۷) لأنّه فى قوّه المتعدّد لتعدّد المسند إليه(۸) ــ كقوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ»(۹)»؛ انتهى.

أقول: هذا الفاضل مبلغ علمه هذا!. و قد حقّقنا لك سابقاً انّ الألفاظ موضوعةٌ للمفاهيم الكلّيه و انّ الحقيقه الواحده لها قوالب متعدّدهٍ متكثّرهٍ يترتّب عليها آثارٌ و خواصٌّ مختلفهٌ ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

و «انقاد» فلانٌ للأمر: إذا أذعن و لم يستعص ــ طوعاً أو كرهاً ــ و سلّم له تسليماً. و إنقياد الخلق له ــ تعالى ــ ظاهرٌ، لأنّ الكلّ مخلوقٌ مقهورٌ تحت ظلّ سلطانه لايطيق أحدٌ خلاف أمره و إرادته و مشيّته؛ قال ــ تعالى ــ : «إِئْتِيَا طَوعاً أَو كَرْهاً»(۱۰) ــ ... الآيه ــ .

و «لاتحسّ» ــ بالحاء المهمله ــ من: أحسّ بالشيء إحساساً: أدركه بشيءٍ من حواسّه الظاهره أو الباطنه؛ أى: أنزّهك من أن تدرك بالحواسّ، لأنّ إدراكها مقصورٌ على ذوات الأوضاع؛ و أيضاً: لايمكن حضور الأنوار الحسّيّه فى مشهد نورٍ عقلىٍّ ــ بل يضمحلّ و

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۰۹ ص ۱۵۸، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۷ ص ۱۹۴، «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۳۱۷.

۲- ۲. راجع: «شرح نهج البلاغه» ــ لابن ميثم البحرانيّ ــ ج ۳ ص ۵۰.

۳- ۳. المصدر: + بيّنّا انّه.

۴- ۴. المصدر: + فيها.

۵- ۵. المصدر: + هنا.

۶- ۶. المصدر: ــ و ... عرشها.

۷- ۷. المصدر: أو.

۸- ۸. المصدر: ــ لتعدّد المسندإليه.

۹- ۹. كريمه ۵۶ الأحزاب.

۱۰- ۱۰. كريمه ۱۱ فصّلت.

يفنى ــ ، فكيف فى مشهد نور الأنوار العقليّه!.

و يمكن أن يكـون المراد: مطلق المشـاعر و المـدارك ــ حتّى العقول ــ ، لأنّ المـدارك على كثرتهـا منحصـرةٌ فى أمرين، إذ العوالم على كثرتها منحصرةٌ فى عالمين:

أحدها: عالم الشهاده و الدنيا؛

و ثانيها: عالم الغيب و العقبى. فالمدرك لما فى الأوّل هوإحدى الحواسّ الخمس؛

و المدرك لما فى الأخرى ــ و هو عالم الغيب ــ : القلب. و المراد بالقلب: مجمع المشاعر الباطنه.

و الحواسّ إدراكهـا على ثلاثه أنحـاءٍ ــ لأنّهـا متفاوتهٌ فى اللطافه و الكثافه ــ ، فالّتى فى غايه الكثافه هى الحاسّه اللمسيّه، و هى أدنى درجـات الحيوانيّه و أنزلهـا حيث لايخلو عنه حيوانٌ و قـد يخلو عن ما سواها ــ كالخراطين و الحلزونات ــ . و هى الفارق بين الحيـاه و الممات، و هى المنبثّه فى جميع الأعضاء الكثيفه و تمام الجلـد و اللحم. و إدراكها بالمماسّه و مباشـره الملموس من غير توسّط شىءٍ بينهما، و هذا أيضاً دليل كثافتها و بعدها عن صقع الملكوت؛

و الّتى فى غـايه اللطـافه من جملتهـا هى الحـاسّه البصـريّه، و هى أرفعهـا درجهً من حيث إنّ إدراكها ليس بالمماسّه و لابمـداخله شىءٍ عليها؛ و من حيث إنّ إدراكها يتعـدّى إلى عالم السـماويّات فتدرك الكواكب الّتى فى الفلك الثامن؛ و من حيث إنّ آلتها الّتى بمنزله البـدن ألطف الأعضاء و أشـفّها و أقبلها لقبول النور و أصـغرها قدراً، فانّ قلّه الجرم و لطافه الآله مع كثره الإدراک، و شدّته علامه قوّه القوّه و قربها إلى أفق التجرّد و الإستقلال فى الوجود؛

و الّتى هى متوسّـطهٌ بيـن أدنى الحـواسّ ــ الّتى هى اللمس ــ و أعلاهـا ــ الّتى هى البصـر ــ هى الثلاث البـاقيه الّتى إدراكها بمداخله شىءٍ إليها و ورود متوسّطٍ بينها و بين مدركها إليها. فهى ليست بتلك الكثافه حتّى ينال المادّه الكثيفه الظلمانيّه بآلتها، و لابتلك اللطافه حتّى يباشر بنفسها للمادّه الكثيفه، و لاالمتوسّط المتأدّى إليها.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لاتجسّ»، <من: جسّه جسّا: إذا مسّه بيده؛ يقال: جسّه الطبيب: إذا مسّه ليعرف حرارته من برودته.

ص : ۲۳۲

و «لاتمسّ» أی: لاتلمس و لاتلصق بالبشره بلاحجابٍ؛ یقال: مسسته مسّاً _ من باب تعب، و فی لغهٍ من باب قتل _ أی: أفضیت إلیه بیدی من غیر حائلٍ. قال البیضاویّ: «المسّ: إتّصال(۱) الشیء بالبشره بحیث تتأثّر الحاسّه به، و اللمس کالطلب له؛ و لذلک یقال: ألمسه فلاأجده»(۲). فعطفه علی «الجسّ» من باب عطف العامّ علی الخاصّ، فانّ الجسّ لایکون إلّا بالید و المسّ الإتّصال بالبشره مطلقاً؛ فکلّ جسٍّ مسٌّ من غیر عکسٍ. وکلاهما ممتنعان علیه لاستلزامهما الجسمیّه و براءته _ تعالی _ من الجسمیّه(۳)> و لواحقها.

و «لاتکاد» من: کاده کیداً: خدعه و مکر به، و الاسم: المکیده؛ أی: لایمکن لأحدٍ الکید بالنسبه إلی اللّه _ تعالی، تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً! _ .

و «لاتماط» أی: لایبعّد و لاتدفع، من: ماطه یمیطه میطاً _ من باب باع _ : نحّاه و أبعده، کأماطه _ و منه: «أدناها إماطه الأذی» أی: تنحیته _ ؛ أی: لایقدر أحدٌ علی أن یعزلک عن سلطانک _ کسلاطین الدنیا _ . <و فی بعض النسخ «بالظاء المعجمه»، و معناه: لاتنازع؛ و فی البعض الآخر: «لاتحاط»، أی: لایحیط علم أحدٍ بک(۴)>، بل هو _ سبحانه _ مع کلّ أحدٍ و محیطٌ بکلّ شیءٍ _ کما مرّ _ .

و «لاتنازع» أی: لاینازعک أحدٌ، من: <نازعته نزاعاً و منازعهً: خاصمته و جادلته. و أصلها: المجاذبه، یقال: نزع الشیء من یده أی: جذبه.

و «لاتجاری» أی: لاتطاول و لاتغالب؛ و أصله: الجری، یقال: جاراه مجاراهً: جری معه، ثمّ استعمل فی معنی المناظره _ و منه الحدیث: «من طلب العلم لیجاری به العلماء» _ أی: لیناظرهم _ «یرید بذلک الریاء و السمعه ... »(۵) _(۶)>. و یجوز أخذه من: الجرأه، أی: لیس لأحدٍ جرأهً کجرأتک.

۱- ۱. البیضاوی: إیصال.

۲- ۲. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۱۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۲۸.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۳.

۵- ۵. راجع: «منیه المرید» ص ۱۳۴، «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۵۴، و انظر: «النهایه» ج ۱ ص ۲۶۴.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۲۹.

و «لاتمارى» أى: لاتجادل، و «المراء»: الجدال؛ يقال: ماراه مماراةً و مراءً: حاجّه فيما مرّ به ــ أى: تردّد ــ ، قال ــ تعالى ــ : «فَلاَتُمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِرَاءً ظَاهِراً»(۱).

و «لاتخادع» بل هم خادعتهم أنفسهم!، إشارةٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ مَايَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ»(۲).

و «لاتماكر» أى: لايقدر أحدٌ أن يمكر اللّه، بل «اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ»(۳). و فى نسخةٍ: «لاتماتن» أى: لاتعارض؛ قال فى الأساس: «بينهما مماتنةٌ: معارضةٌ فى كلّ أمرٍ»(۴). و فى نسخه ابن إدريس: «لاتمانن»(۵)، أى: لاتكون لأحدٍ منّةٌ ــ أى: نعمةٌ ــ عليك.

لمعةٌ عرشيّةٌ

فإن قلت: انّهم كيف خادعوا اللّه و لايخفى عليه خافيةٌ؟!

و كيف خادعهم اللّه و المؤمنون ــ كما يقتضيه صيغه المفاعله ــ و الخدعه صفةٌ مذمومةٌ؟!

قلنا: المراد من الأوّل أحد أمورٍ خمسهٍ:

أوّلها: أن يكون ذلك على معتقدهم و ظنّهم انّ اللّه ممّن يرضى عنهم بصوره الأعمال الصادره عنهم سمعةً و رياءً، مع أنّ القصد منهم بها لم يكن إلاّ أغراض النفس و الهوى و محبّه الجاه و الثروه و متاع الدنيا. و ذلك لاغترارهم و جهلهم بأنّ الناقد بصيرٌ و الطريق خطيرٌ و البضاعه معيبةٌ مموّتةٌ!، و لايقبل عند اللّه إلاّـ العمل الخالص. كيف و من كان إدّعاؤه الإيمان باللّه و اليوم الآخر نفاقاً لم يكن قد عرف الحقّ و صفاته، و انّ له تعلّقاً بكلّ معلوم، و له غنىً عن كلّ ماسواه؛ فلم يبعد عن مثله تجويز أن يكون اللّه فى زعمه مخدوعاً من وجه خفيٍّ. و ربّما يوجد فى الناس ــ بل فى أكثر الأكياس منهم! ــ من كان هذا شأنهم مع اللّه!، و قد

۱- ۱. كريمه ۲۲ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۹ البقره.

۳- ۳. كريمه ۵۴ آل عمران، ۳۰ الأنفال.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۸۱ القائمه ۲.

۵- ۵. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۴.

شاهدناهم و صحبناهم كثيراً!!!؛

و ثانيها: أن يقال: صوره صنيعهم مع اللّه _ حيث يتظاهرون بالإيمان و يستنبطون بالكفر _ صوره صنيع الخادعين؛

و ثالثها: انّ المراد من «يُخَادِعُونَ اللَّهَ»: المخادعه مع رسول اللّه، إمّا على حذف المضاف، أو على أنّ معامله الرسول معامله اللّه من حيث إنّه خليفته فى أرضه و الناطق عنه بأوامره و نواهيه مع عباده _ كما قال عزّ و جلّ: «وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى»(۱)، و هو مع ذلك خارجٌ عن مقام بشريّته مستغرقٌ فى شهود إلآهيّته _؛ فإطاعته إطاعه اللّه _ كما قال تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»(۲)، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من رآنى فقد رأى الحقّ»(۳) _ ؛

و رابعها: ما ذكره فى الكشّاف، و هو: «أن يكون من قبيل قولهم: أعجبنى زيدٌ(۴) كرمه، فيكون المعنى: يخادعون الّذين آمنوا باللّه. و فائده هذه الطريقه قوّه الإختصاص»(۵)، و له نظائر ذكرها؛

و خامسها: فيه أيضاً، و هو أن يقال: «عنى به: يخدعون، إلاّ أنّه أخرج فى زنه المفاعله للمبالغه، لأنّ الزنه فى أصلها للمبالغه، و الفعل متى غولب فيه فاعله كان أبلغ و أحكم منه إذا زاوله من غير مقابله معارضٍ. و يعضده قراءه من قرأ: «يَخْدَعُونَ»(۶) لأنّه بيانٌ لـ : «يَقُول». و يحتمل الاستيناف لذكر ما هو الغرض من دعواهم الإيمان كذباً»(۷). و المراد من الثانى: هو انّ صوره صنع اللّه معهم صوره صنع الخادع، حيث أمر باجراء أحكام المسلمين

۱- ۱. كريمتان ۳، ۴ النجم.

۲- ۲. كريمه ۸۰ النساء.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۲۳۴، و لم أعثر عليه فى غيره من مصادرنا.

۴- ۴. المصدر: + و.

۵- ۵. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۱۷۲.

۶- ۶. هذه هى قراءه عبداللّه بن مسعود و أبيحيوه، انظر: «البحر المحيط» ج ۱ ص ۵۵، «التفسير الكبير» ج ۱ ص ۱۹۲.

۷- ۷. هذا تحرير كلامه، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۱۷۳.

علیهم و هم عنده أخبث الکفّار و أهل الدرک الأسـفل من النار!، إسـتدراجاً لهم و تلطّفاً فی إغفالهم عمّا أعدّ لأولیائه، و ردعهم و طردهم من جناب قدسه و محلّ کرامته من حیث لایشـعرون مجازاةً لهم بمثل صـنیعهم. و کذا صـنعه الرسول و المؤمنین معهم من حیث إمتثـالهم أمر اللّه فی إخفـاء حالهم و إجراء حکم الإسـلام علیهم. و عن أبیـذرّ قال: «قال رسول اللّه _ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : کیف أنتم و أئمّه من بعدی یستأثرون بهذا الفیء؟؛

قلت: أما و الّذی بعثک بالحقّ أضع سیفی علی عاتقی ثمّ أضرب به حتّی ألقاک!؛

قال: أ و لاأدلّک علی خیرٍ من ذلک؟ تصبر حتّی تلقانی!»(۱).

سُبْحَانَکَ سَبِیلُکَ جَدَدٌ. وَ أَمْرُکَ رَشَدٌ، وَ أَنْتَ حَیٌّ صَمَدٌ. سُبْحَانَکَ قَوْلُکَ حُکْمٌ، وَ قَضَاوءُکَ حَتْمٌ، وَ إِرَادَتُکَ عَزْمٌ. سُبْحَانَکَ لاَرَادَّ لِمَشِیَّتِکَ، وَ لاَمُبَدِّلَ لِکَلِمَاتِکَ. سُبْحَانَکَ بَاهِرَ الْآیَاتِ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ، بَارِیَٔ النَّسَمَاتِ.

«الجَدَد» _ بالفتحتین _ : الأرض الصلبه المستویه، أی: الصراط إلیک مستقیمٌ سدیدٌ لایعثر فیه السائل.

و «الصـمد» فسّر فی المشهور بـ _ : السیّد الّذی یصمد إلیه _ أی: یقصد إلیه _ فی الحوائج و یلجأ علیه فی النوازل. و یفهم هذا المعنی عن حدیث جابر(۲)، و روته العامّه(۳) أیضاً عن ابن عبّاس عن رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ؛ و فی حدیث زراره(۴) و غیره. فالصمدیّه علی هذا لها تفسیران:

۱- ۱. راجع: «الصراط المستقیم» ج ۳ ص ۱۱۴، و لم أعثر علیه فی مصادر الفریقین الروائیّه.
۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۲۳ الحدیث ۲، «التوحید» ص ۹۳ الحدیث ۹، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۴۱ الحدیث ۲۲۶.
۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «فتـح الباری» ج ۱۳ ص ۳۵۷، «تفسیر ابن کثیر» ج ۴ ص ۵۷۱، «مسند الربیع» ج ۱ ص ۳۳۶ الحدیث ۸۷۷، «عون المعبود» ج ۲ ص ۲۷۳.
۴- ۴. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۳۱۶ الحدیث ۱۶۰.

أحدهما: سيّد الكلّ، أى: مبدأ الجميع؛ فيكون من الصفات الإضافيّه؛

و الثانى: ما لاجوف له، و هو معنىً سلبىٌّ، إشارهً إلى نفى المهيّه و القوّه و ماينسلم به وجوب وجوده من كلّ جههٍ. فانّ كلّ ما له مهيّهٌ و قوّهٌ فهو مجوّفٌ بالحقيقه، لأنّ كلّ ممكنٍ زوجٌ تركيبىٌّ مزدوج الحقيقه من الجنس و الفصل، و أيضاً من المهيّه و الأنّيه، و أيضاً من الإمكان بحسب سنخ الذات و الوجوب من تلقاء الإستناد إلى العلّه الجاعله، و من مفهوم مّا بالقوّه بحسب طبع الإمكان الذاتىّ و مفهومٍ مّا بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء إقتضاء الفاعل؛ و إلى هذا المعنى الثانى أشار فى جامع الأخبار(۱) فى حديث محمّد بن الحنفيّه عن الصمد؟؛ فقال: قال علىٌّ ـ عليه السلام ـ : «تأويل الصمد: لااسم و لا جسم، و لاشبه و لامثل(۲)، و لاصوره و لاتمثال، و لاحدّ و لاحدود، و لاموضع و لامكان، و لاكيف و لاأين، و لاهنا و لاثمّه، و لاملأ و لاخلأ، و لاقيام و لاقعود، و لاسكون و لاحركه، و لاظلمانىٌّ و لانورانىٌّ، و لاروحانىٌّ و لانفسانىٌّ، و لايخلو منه موضعٌ و لايسعه موضعٌ، و لا على لونٍ و لا على خطر قلبٍ، و لاعلى شمّ رائحهٍ؛ منفىٌّ عنه هذه الأشياء»؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

«قولك» أى: كلامك؛ و قد تقدّم الكلام عليه و الفرق بينه و بين الكتاب.

و «حكمٌ» أى: حتمٌ لايتخلّف، و قد تقدّم انّ الكلام من عالم الأمر، قال اللّه ـ تعالى ـ : «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(۳)؛ فأمره لكلّ شىءٍ عين إرادته له، «لاَمُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»(۴) و لارادّ لقضائه؛ هذا فى الأمر التكوينىّ؛

و أمّا التشريعىّ ـ و هو الأمر بالواسطه ـ فيتطرّق إليه الإباء و العصيان و الطاعه و الإتيان؛ فما ذكره الفاضل الشارح ـ من: «أنّ الحكم هنا بمعنى: الحكمه»(۵) ـ فلاداعى له!.

۱- ۱. راجع: «جامع الأخبار» ص ۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۳۰.

۲- ۲. المصدر: و لامثل و لاشبه.

۳- ۳. كريمه ۸۲ يآس.

۴- ۴. كريمه ۴۱ الرعد.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۳۳.

و «القضاء» و «الإراده» و «المشيّه» قد تقدّم الكلام عليها فی اللمعه الأولی.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لامبدّل لکلماتک»، قیل: «هی علم اللّه و حکمته؛ أو: مایقدّر اللّه علی أن یخلقه من الأشیاء»؛

و قیل: «أراد بها ما وعد لأهل الثواب فی الجنّه و أهل العقاب فی النار»؛

و قیل: «أراد بها معانی کلمات اللّه و فوائدها، و هی القرآن و سائر کتبه ــ سبحانه ــ ».

و الظاهر انّ المراد بــ «کلماتک»: کلمات اللّه التامّات، و هی الهویّات العقلیّه النوریّه الّتی وجودها عین الشعور و الإشعار و العلم و الإعلام؛ و هی الّتی لانسخ و لاتبدیل لها.

قوله ــ علیه السلام ــ : «باهر الآیات» منصوبٌ بتقدیر: أعنی؛ و قیل: «یحتمل أن یکون منادی مضافٍ».

<و «البهر»: الضوء و الغلبه؛ یقال: بهره بهراً: غلبه؛ و: بهر القمر: أضاء حتّی غلب ضوؤه ضوء الکواکب.

و «الآیات» جمع: آیه، و هی العلامه الظاهره(۱)>.

و «آیات» اللّه: آیات الآفاق و الأنفس ــ کما مرّ تحقیق ذلک مستوفیً ــ .

قوله ــ علیه السلام ــ : «فاطر السماوات» أی: خالقها و مبتدعها. و أصل «الفطر»: الشقّ، <کأنّه ــ تعالی ــ شقّ العدم بإخراجها منه؛ قال ابن عبّاس: «ما کنت أدری ما «فاطر السماوات» حتّی أحتکم إلیّ أعرابیّان فی بئرٍ، فقال أحدهما: أنا فطرتها»(۲)(۳)>.

و «برئ» أی: خلق.

و «النسمه»: کلّ دابّهٍ فیها روحٌ؛ و قیل: «الإنسان»؛ قال فی القاموس: «النَّسَـمَه ــ محرّکهً ــ : الإنسان، و(۴) الجمع: نسمٌ و نسمات»(۵)؛ أی: خالق الإنسان.

ص : ۲۳۸

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۳۸.

۲- ۲. راجع: «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۳۳۹، «المقام الأسنی» ص ۷۲، «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۳۶۹.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۴.

۴- ۴. المصدر: ــ و.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۷۱ القائمه ۱.

لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً یَدُومُ بِدَوَامِکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً خَالِداً بِنِعْمَتِکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً یُوَازِی صُنْعَکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً یَزِیدُ عَلَی رِضَاکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً مَعَ حَمْدِ کُلِّ حَامِدٍ، وَ شُکْراً یَقْصُرُ عَنْهُ شُکْرُ کُلِّ شَاکِرٍ. حَمْداً لاَیَنْبَغِی إِلاَّ لَکَ، وَ لاَیُتَقَرَّبُ بِهِ إِلاَّ إِلَیْکَ.

قیل: «أی: لک حمدٌ و شکرٌ دائماً، لأنّ ذاتک دائمٌ و نعمتک دائمةٌ»؛

و قال الفاضل الشارح: «أی: یستمرّ وجود ثوابه و أجره ملتبساً باستمرار وجود ملکک»(۱)؛

و هما کما تری!. و التحقیق ما ذکرناه لک فی اللمعه الأولی من: أنّ حقیقه الحمد هی إظهار الصفات الکمالیّه، و ذلک:

قد یکون بالقول _ کما هوالمشهور عند الجمهور _ ؛

و قد یکون بالفعل _ و هو کحمد اللّه ذاته و حمد جمیع الأشیاء له _ ، و أنّ حمد اللّه ذاته هو أجلّ مراتب الحمد، و هو إیجاده کلّ موجودٍ. فإیجاده هو الحمد بالمعنی المصدریّ بمنزله التکلّم بالکلام الدالّ علی الجمیل، و نفس ذلک الموجود هو الحمد بالمعنی الحاصل بالمصدر. فإطلاق الحمد علی کلّ موجودٍ صحیحٌ بهذا المعنی؛

و أنّ کلّ موجودٍ کما هو حمدٌ فهو حامدٌ أیضاً، لإشتماله علی مفهومٍ عقلیٍّ و جوهرٍ نطقیٍّ _ کأرباب الأنواع و ملائکه الطباع و غیرهم، ... کما تقرّر فی موضعه _ ؛ و لذلک عبّر فی القرآن عن تلک الدلاله العقلیّه بالنطق فی قوله _ تعالی _ : «أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ»(۲)؛

و أنّ جمیع الموجودات من حیث نظامها الجملیّ حمدٌ واحدٌ و حامدٌ واحدٌ، لما قد ثبت أنّ الجمیع بمنزله إنسانٍ واحدٍ کبیرٍ له حقیقةٌ واحدةٌ و صورةٌ واحدةٌ و عقلٌ واحدٌ _ و هو العقل

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۴۱.

۲- ۲. کریمه ۲۱ فصّلت.

الأوّل الّذی هو صوره العالم ـ ؛ ... إلی آخر ما ذکرنا لک فی اللمعه الأولی. فعلیک بالتأمّل فی جمیع ماذکرنا فیها حتّی یظهر لک حقیقه الحمد بأنواعها.

فظهر ممّا ذکرنا معنی قوله ـ علیه السلام ـ : «لک الحمد حمداً یدوم بدوامک»؛ و کذا الفقرات اللاحقه إلی قوله ـ علیه السلام ـ : «ربّ صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ»، فلیس علینا إلّا تفسیر لغات الفقرات و ما یتعلّق بعربیّتها.

قوله ـ علیه السلام ـ : «یوازی صنعک» أی: یساوی و یقابل فعلک و إحسانک، من: الموازاه بمعنی: المحاذاه و المقابله.

و «الرضا»: سکون النفس بالنسبه إلی ما یلائمها و یوافقها عند تصوّر کونه موافقاً و ملائماً لها؛ و قد تقدّم الکلام علی معنی «الرضا» بما لامزید علیه فیما سبق. و المعنی: قیل: «یعنی: أنت بفضلک و کرمک ترضی عنّا بعملٍ قلیلٍ ـ کما مرّ: «یا من یقبل الیسیر و یجازی بالجلیل»(۱) ـ ، لأنّ حمدنا من حیث هو حمدنا «یزید علی رضاک» عنّا و أنت ترضی عنّا بالقلیل»؛

<و قیل: «معنی «یزید علی رضاک» أی: یزید علی ما لاترضی به منّا من الحمد، فـ «رضاک» بمعنی: مرضیّک»؛

و قیل: «أی: یزید علی رضاک بعملنا، لکونه ـ تعالی ـ ترضی من عباده بالقلیل من العمل».

و «مع» اسمٌ، ظرفٌ لمکان الإجتماع و زمانه، و قد یراد به مجرّد الإجتماع و الإشتراک من غیر ملاحظه المکان و الزمان ـ نحو: «وَ کُونُوا مَعَ الصَّادِقِینَ»(۲)(۳)> ـ ، و هو المراد هنا.

و «حمداً لاینبغی إلّا لک» أی: لایحسن إلّا لک و لایستأهله غیرک؛ قال الراغب: «ینبغی،

ص : ۲۴۰

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «مصباح المتهجّد» ص ۵۹۷، «البلد الأمین» ص ۱۳۵، «الأمالی» ـ للمفید ـ ص ۲۸۷ الحدیث ۶، «الأمالی» ـ للطوسی ـ ص ۶۵ الحدیث ۹۵.

۲- ۲. کریمه ۱۱۹ التوبه.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۴۳.

يستعمل على وجهين:

أحدهما: على معنى: الاستيهال، نحو: فلانٌ ينبغى أن يعطى لكرمه؛

و الثانى: ما يكون مسخّرا للفعل، نحو: النار ينبغى أن تحرق الثوب، و منه: «وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَ مَا يَنْبَغِى»(۱)، فانّ معناه: لايتسخّر و لايتسهّل له، ألَا ترى أنّ لسانه لم يكن يجرى به؟!»(۲)؛ انتهى.

و قال الفخر الرازىّ: «لفظه «ينبغى» تارةً يراد بها الحسن العقلىّ، كما يقال: العلم ممّا ينبغى؛

و تارةً: الإذن الشرعىّ، كما يقال: النكاح ممّا ينبغى»(۳)؛ انتهى. فعلى هذا، المعنى: لايسوغ شرعاً أن يحمد به غيرك.

و «لا يتقرّب به» ــ أى: بذلك الحمد ــ «إلاّ إليك»، و هو ما يكون خالصاً للّه ــ تعالى ــ و لايليق لغيره ــ تعالى ــ لكماله و خلوصه؛ يقال: تقرّب إلى اللّه بكذا: فعله طلباً للقربه عنده. و قال بعضهم: «المراد بـ : «القربه»: إمّا موافقه إراده اللّه ــ تعالى ــ ؛ أو: القرب منه المتحقّق بحصول الرفعه عنده و نيل الثواب لديه، تشبيهاً بالقرب المكانىّ»؛

و قد تفسّر بـ : الطاعه.

حَمْداً يُسْتَدَامُ بِهِ الْاَوَّلُ، وَ يُسْتَدْعَى بِهِ دَوَامُ الْآخِرِ. حَمْداً يَتَضَاعَفُ عَلَى كُرُورِ الْاَزْمِنَهِ، وَ يَتَزَايَدُ أَضْعَافاً مُتَرَادِفَهً. حَمْداً يَعْجِزُ عَنْ إِحْصَائِهِ الْحَفَظَهُ، وَ يَزِيدُ عَلَى مَا أَحْصَتْهُ فِى كِتَابِکَ الْكَتَبَهُ. حَمْداً يُوازِنُ عَرْشَکَ الْمجِيدَ وَ يُعَادِلُ كُرْسِيَّکَ الرَّفِيعَ. حَمْداً يَكْمُلُ لَدَيْکَ ثَوَابُهُ، وَ يَسْتَغْرِقُ كُلَّ

۱- ۱. كريمه ۶۹ يآس.

۲- ۲. راجع ــ مع تقديمٍ و تأخيرٍ و زيادهٍ ــ : «المفردات» ص ۱۳۷ القائمه ۲.

۳- ۳. لم أعثر عليه فى كتبه الكلاميّه و لا فى مظانّه من تفسيره، كما فى ج ۲۶ ص ۱۰۴، ج ۲۱ ص ۲۵۳.

جَزَاءٍ جَزَاوءُهُ. حَمْداً ظَاهِرُهُ وَفْقٌ لِبَاطِنِهِ، وَ بَاطِنُهُ وَفْقٌ لِصِدْقِ النِّيِّهِ. حَمْداً لَمْ يَحْمَدْكَ خَلْقٌ مِثْلَهُ، وَ لاَيَعْرِفُ أَحَدٌ سِوَاكَ فَضْلَهُ.

«حمداً يستدام به الأوّل _ ... إلى آخره _».

قيل: «أى: حمداً يستدام بسببه الحمد الأوّل بأن يكون خالصاً مقبولاً، بحيث يكون ثوابه باقياً؛ يقال: استدمت الشيء: طلبت دوامه، و استدعيته: طلبته و التمسته. و أصله من الدعاء بمعنى: النداء. أو: يحصل بسببه التوفيق لدوام الحمد و يكون سبباً لدوام الآخر»(۱)؛

و قال بعضهم: «المراد ب_ : «الأوّل» و «الآخر»: أفراد الحمد، و النعمه الأولى و النعمه الأخيره»(۲)؛

<و قال آخر: «حاصل المعنى من ظاهر العباره: حمداً يكون به أوّل الحمد و آخره دائماً؛ أو: أوّل الحامد و آخره»؛

و قال آخر: «المراد ب_ : «الأوّل»: القديم من النعم، و ب_ «الآخر»: الحديث منها، من قولهم: ما تركت له أوّلاً و لا آخراً أى: قديماً و لاحديثاً»(۳)>.

هذا ما ذكروه. و أنت إذا تذكّرت ما ذكرناه لك من معنى الحمد ظهر لك معنى «الحمد الأوّل و الآخر»، و هو حمد اللّه _ تعالى _ نفسه أوّلاً فى المرتبه الألوهيّه و ثانياً فى المرتبه الإمكانيّه.

و «كرور الأزمنه» أى: عودها مرّهً أخرى، من: كرَّ يكُرّ كرّاً و كروراً _ من باب قتل _ : إذا عاد و رجع بعد الذهاب، و منه: تكرير الشيء _ و هو: إعادته مراراً _ .

<و «تزايد» الشيء من: الزياده. و تفاعل هنا بمعنى: تفعّل الّذى هو للعمل المتكرّر فى مهلهٍ؛ قال فى الأساس: «من(۴): تزايد السعر(۵). و تزايدوا فى ثمن السلعه حتّى بلغ منتهاه»(۶)؛

ص : ۲۴۲

۱- ۱. كما حكاه العلاّمه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۴۶.

۲- ۲. هذا قول المحدّث الجزائرى، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۵.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۴۶.

۴- ۴. الأساس: _ من.

۵- ۵. الأساس: + و تزيّد.

۶- ۶. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۸۰ القائمه ۱.

انتهی. و المعنی(۱)>: یتزاید و ینمو شیئاً فشیئاً.

«أضعافاً»: بعضها خلف بعضٍ، و هو منصوبٌ إمّا علی الحالیّه _ أی: حالکونه أضعافاً _ ، أو علی التمییز المحوّل عن الفاعل، و الأصل: یتزاید أضعافه _ بدلیل قوله: «یتضاعف علی کرور الأزمنه» _ ، ثمّ حوّل الإسناد إلی الحمد و نصب «أضعافاً» علی التمییز؛ أو علی المفعولیّه المطلقه _ لنیابته عن مصدر الفعل _ ، و الأصل: تزاید أضعاف، فحذف المصدر و أنیب «أضعافاً» منابه.

و «مترادفه» أی: متتابعةً متلاحقةً.

و «إحصاء» الشیء: تحصیله بالعدد.

و «الحفظه»: جمع حافظ، من: حفظت الشیء: إذا رعیته و تعهّدته. و المراد بهم هنا: الملائکه الحافظین و الکرام الکاتبین؛ و قد تقدّم الکلام علیهم فی اللمعه الثالثه.

و «وازن» الشیء: ساواه فی الوزن.

و «مساواه الحمد العرش» قیل: «لأجل انّ المرکوز فی الطبائع أنّه لیس شیءٌ أعظم من العرش»؛

أقول: بل لأجل انّ حقیقه الحمد مساویهٌ لحقیقه العرش _ کما مرّ _ ؛ فتدبّر!.

و «العرش» <قیل: «عبارهٌ عن علمه المحیط بجمیع الأشیاء»؛

و قیل: «هو مطاف الملائکه»؛

و قیل: «هو الفلک التاسع المسمّی بفلک الأفلاک و الفلک الأطلس»؛

و قیل: «هو کنایهٌ عن سلطانه و ملکه _ تعالی _ »(۲)>؛

و قیل وجوهٌ أخر؛ و قد مرّ تحقیق الکلام فیه.

و «الکرسیّ» لغهً: کلّ أصلٍ یُحتمل علیه، و: کلّ شیءٍ تراکب و تبالد؛ من: «الکِرس» _ بالکسر _ ، و هو: تراکم الشیء بعضه علی بعضٍ و تلبّد جزءٍ منه علی جزءٍ؛ و منه: الکرس،

ص : ۲۴۳

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۴۷.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۴۸.

و هـو: الأبوال و الأبعـار يتلبّـد بعضـها على بعضٍ؛ و: الكراسـه ــ و جمعهـا: الكراريس ــ ليـتركّب بعض أوراقهـا على بعضٍ؛ و: الكرسىّ: الموضوع لهذه الهيئه المعروفه المصنوع لما يجلس عليه، لتركّب خشباته.

و للمفسّرين فى معناه أقوالاً:

الأوّل: انّه جسمٌ عظيمٌ يسع السماوات و الأرض من جهه الظرفيّه و الإحاطه المقداريّه. ثمّ القائلون بهذا المعنى اختلفوا:

ففرقةٌ ذهبوا إلى أنّه هو العرش، و هما جسمٌ واحدٌ، و به قال الحسـن(۱). و اسـتدلّوا بأنّ «السـرير» قد يوصف بأنّه عرشٌ، لقوله ــ تعالى ــ : «وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ»(۲)، و بأنّه كرسىٌّ، لقوله ــ سبحانه(۳) ــ : و جلس سـليمان على كرسيّه، و لكون كلٍّ منهما يصحّ التمكّن عليه؛

و فرقةٌ ذهبوا إلى أنّ كلّ واحدٍ منهما غير الآخر؛ ثمّ اختلفوا:

فمنهم من قال: انّه سـريرٌ دون العرش و فوق السـماء السابعه، و قد روى ذلك عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ مرفوعاً فى مجمع البيان(۴)؛

و قال آخرون: انّه تحت الأرض، و هو منقولٌ عن السدّى(۵)؛

و منهم من قال: انّ السماوات و الأرض جميعاً على الكرسىّ و الكرسىّ تحت الأرض، كالعرش فوق السماء.

و من أهـل الهيئه من ذهب إلى أنّ الفلـك الثـامن هـو الكرسى، و العرش هـو مجمـوع الثمـانيه يتعلّق به نفسٌ يحرّكه بـالحركه السريعه اليوميّه؛ و به قال المحقّق الطوسىّ(۶) ــ رحمه اللّه ــ .

ثمّ اعلم! أنّا قـد ذكرنا لك فيما سـبق انّه ما خلق اللّه من شـىءٍ فى عالم الصوره إلّا و له نظيرٌ فى عالم المعنى حتّى ينتهى إلى اللّه ــ تعالى ــ ،إذ العوالم متطابقةٌ ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ ؛ فالأدنى

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۶۰.

۲- ۲. كريمه ۲۳ النمل.

۳- ۳. كذا فى النسختين، و يمكن أن يكون إشارةً إلى كريمه ۳۴ صآ.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۶۰.

۵- ۵. و انظر: «تفسير القرطبىّ» ج ۳ ص ۲۷۷.

۶- ۶. لم أعثر على قوله هذا.

مثالٌ و ظلٌّ للأعلى و الأعلى روحٌ و حقيقةٌ للأدنى، ... و هكـذا إلى حقيقه الحقائق. فكلّ ما فى عالم الـدنيا أمثلةٌ و قوالب لما فى عـالم الآخره، و كلّ ما فى عالم الآخره ــ على درجاتها ــ مثالٌ و أشـباحٌ للحقائق العقليّه و الصور المفارقه، و هى مظاهر لأسـماء اللّه ــ تعالى ــ .

ثمّ ما خلق شىءٌ فى العالمين إلاّ و له مثالٌ و أنموذجٌ فى عالم الإنسان، فليجعل ذلك دستوراً لما فى العالم الكبير.

فنقول: كمـا انّ مثال العرش فى ظاهر الإنسان قلبه الصـنوبرىّ الشـكل المخروطىّ الهيكل، و فى باطنه روحه النفسانىّ، و فى باطن باطنه نفسه الناطقه ــ إذ هى محلّ اسـتواء الروح الإضافى الأمرىّ الّذى هو جوهرٌ قدسـىٌّ و سرٌّ إلآهىٌّ بخلافه اللّه فى هـذا العالم الصـغير من وجهٍ ــ ، و مثال الكرسىّ فى الظاهر صدره، و فى الباطن روحه الطبيعىّ، الّذى هو مستوى نفسه الحيوانيّه الّتى وسعت سماوات القوى الطبيعيّه السـبعه ــ : الغاذيه و الناميه و المولـده و الجاذبه و الماسـكه و الهاضـمه و الـدافعه ــ ، كما وسع الصـدر مواضع تلك القوى و أرواحها المنتشره فى الأعصاب و الرباطات و غيرها؛

فكذلك مثال العرش فى ظاهر العالم الكبير فلك الأطلس المسـتدير، و فى باطنه نفسه المستنير، و فى باطن باطنه العقل الّذى هو محلّ استواء عرش اللّه الأعظم ــ و هو المعبّر عنه بالفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به، كما مرّ ذكره غير مرّهٍ ــ ؛

و مثـال الكرسىّ فى الظـاهر فيه الفلك الثامن ــ المشـتمل على الأفلاك السـبعه المشـهوره و العناصـر المعروفه ــ ، و فى الباطن نفسه الخفيّه ــ الّتى هو مستوى النفس الكلّيّه ــ .

فلنرجع إلى شرح الألفاظ؛ فنقول:

«كمال» الشىء: حصول ما فيه الغرض منه.

و «الثواب»: مـا يرجع إلى الإنسـان من جزاء أعماله. و أصـله من: ثاب ثوباً أى: رجع؛ فسـمّى جزاء العمل: ثواباً على تصوّر انّه هو هو. و قد أسـلفنا فى اللمعه الأولى انّ الصـحيح انّ الجزاء فى الآخره هو عين العمل هنا ــ خيراً كان أو شرّاً ــ ؛ فانّا قد حقّقنا لك انّ الحقيقه الواحده تختلف صورها باختلاف المواطن المتعدّده، فتتحلّى فى كلّ موطنٍ بحليهٍ و يتزيّا فى

كلّ نشأهٍ بزىٍّ.

<و «ظاهر الحمد»، قيل: «ما أعلن(۱) منه؛ و «باطنه»: ما أسرّ منه»؛

و قيل: «ظاهره: ما عمل بالجوارح؛ و «باطنه»: ما عمل بالقلب»(۲)>.

أقول: المراد من «ظاهر الحمد» على طريقتنا هو القشر؛ و من «باطنه»: هو اللبّ. و هكذا حتّى ينتهى إلى الحمد الّذى هو حمد ذاته المقدّسه فى المرتبه الألوهيّه ـ كما مرّ تحقيق ذلك فى اللمعه الأولى ـ.

قال الفاضل الشارح: «و لمّا كان ما يسّر من العمل خالصاً فى الغالب عن الرياء و السمعه، سأل ـ عليه السلام ـ أن يكون ظاهر حمده موافقاً لباطنه ـ أى: فى الخلوص من شائبه تشوبه ـ، ثمّ لمّا كان الباطن من العمل قد يخلو عن صدق النيّه ـ أى: حسنها، و هو الإقبال على العمل من صميم القلب أو تزكيتها عن جميع النقائص و تصفيتها من غير وجه اللّه تعالى ـ، سأل ـ عليه السلام ـ أن يكون باطن حمده موافقاً لصدق النيّه و حسنها فيه؛ فيكون ظاهره كباطنه و باطنه مشتملاً على صدق النيّه فيه»(۳)؛ انتهى.

و هو ـ كما ترى ـ لايليق بشأنه ـ عليه السلام ـ!، و التحقيق ما ذكرناه لك فى مبحث النيّه؛ فتذكّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «لم يحمدك خلقٌ مثله» لأنّ حمده ـ عليه السلام ـ لم يقدر عليه أحدٌ، إذ حقيقه الحمد هى إظهار الكمالات و إظهار كمال كلّ نفسٍ بحسب نحو وجودها، فما هو وجوده أشدّ و أقوى فإظهار كمالاته أكثر و أوفر؛ و لاشكّ انّ وجوده ـ عليه السلام ـ أشدّ و أقوى من كلّ وجودٍ بعد الواجب ـ تعالى ـ، فلايمكن لأحدٍ مثل حمده؛ و لذا قال ـ عليه السلام ـ: «و لايعرف أحدٌ سواك فضله».

ص: ۲۴۶

۱- ۱. المصدر: ما أعلى.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۵۱.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر.

حَمْداً یُعَانُ مَنِ اجْتَهَدَ فِی تَعْدِیدِهِ، وَ یُوءَیَّدُ مَنْ أَغْرَقَ نَزْعاً فِی تَوْفِیَتِهِ. حَمْداً یَجْمَعُ مَا خَلَقْتَ مِنَ الْحَمْدِ، وَ یَنْتَظِمُ مَا أَنْتَ خَالِقُهُ مِنْ بَعْدُ. حَمْداً لَاحَمْدَ أَقْرَبُ إِلَی قَوْلِکَ مِنْهُ، وَ لَاأَحْمَدَ مِمَّنْ یَحْمَدُکَ بِهِ. حَمْداً یُوجِبُ بِکَرَمِکَ الْمَزِیدَ بِوُفُورِهِ، وَ تَصِلُهُ بِمَزِیدٍ بَعْدَ مَزِیدٍ طَوْلاً مِنْکَ. حَمْداً یَجِبُ لِکَرَمِ وَجْهِکَ، وَ یُقَابِلُ عِزَّ جَلَالِکَ.

«یعان» من: الإعانه، أی: یحتاج إلی معاونه الناس؛ أو إلی تأییده _ تعالی _ ، و هو إخبارٌ. و قیل: «هو دعاءٌ، کأنّه قال: أللّهمّ أیّد من بالغ فی توفیته حتّی یوفّیه»؛

و هو بعیدٌ!.

و «الإعانه» و «الأید» من اللّه هما عبارتان عن: إعطاء ما یقوی به المکلّف علی فعل الخیرات و المبرّات، و بالجمله ما یوجب السعاده الدنیویّه و الأخرویّه.

و «یُؤَیَّدُ» بالمجهول.

و «من أغرق نزعاً فی توفیته»، <یقال: أغرق نزعاً فی الأمر: إذا بالغ و استفرغ الجهد فیه(۱)>.

و «حمداً یجمع ما خلقت من الحمد» أی: حمداً یجمع جمیع أفراد الحمد حتّی لایخرج حمدٌ منه.

و «ینتظم ما أنت خالقه من بعدُ» أی: ینتظم و یجمع الحمد الّذی سیخلق، أی: لایخرج فردٌ من أفراد الحمد إلّا و هو داخلٌ فیه من الأزل إلی الأبد؛ و هذه الفقره مواخیهٌ و موافقهٌ للأولی و غرضها.

و «حمداً لا حمد أقرب إلی قولک منه» أی: إلی ما یحمد به نفسه، فهو أکمل و أعلی.

و «لاأحمد» إمّا عطفٌ علی قوله: «لاحمد» _ أی: و لایوجد حامدا ممّن یحمدک به _ ، و إمّا عطفٌ علی «أقرب» _ أی: و لاحمدا أحمد ممّن یحمدک به، و یرجع إلی أنّه لایکون فی

ص : ۲۴۷

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۵.

الحامدین من حمده أحمد من هذا الحمد _ .

و «أحمـد»: أفعل تفضـیلٍ من الحمـد، و هو إمّا بمعنی فاعلٍ _ أی: لاأکثر منه حمداً للّه تعالی _ ، أو بمعنی: مفعولٍ _ و المعنی: لاأکثر منه فی الناس محمودیّهً _ .

و «الباء» فی «بوفوره» للمصاحبه؛ أو الإستعانه؛ أو السببیّه.

و «المزیـد» مصـدرٌ میمیٌّ بمعنی: الزیـاده. و «وفر» المـال یفر _ من بـاب وعـد و کرم _ وفوراً: کـثر و اتّسع، فهو وفرٌ و وافرٌ؛ أی: بکثرته و اتّساعه.

و «تصله بمزیدٍ بعد مزیدٍ» أی: و تصل أنت ذلک بمزید إحسانک بعد مزید إحسانٍ، یعنی: تصل ذلک الحمد بإحساناتٍ متوالیهٍ متکاثرهٍ.

و «الطَول» _ بفتح الطاء _ : التفضّل.

و «حمداً یجب لکرم وجهک» أی: حمدا یجب و یلیق کرامه وجهک.

و «یقابل عزّ جلالک»، من المقابله بمعنی: المواجهه.

ثمّ بعد الإتیان بالحمد شرع فی الصلاه علی النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ؛ و قال:

رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، الْمُنْتَجَبِ الْمُصْطَفَی الْمُکَرَّمِ الْمُقَرَّبِ أَفْضَلَ صَلَوَاتِکَ، وَ بَارِکْ عَلَیْهِ أَتَمَّ بَرَکَاتِکَ، وَ تَرَحَّمْ عَلَیْهِ أَمْتَعَ رَحَمَاتِکَ. رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَهً زَاکِیَهً لَاتَکُونُ صَلاَهٌ أَزْکَی مِنْهَا، وَ صَلِّ عَلَیْهِ صَلاَهً نَامِیَهً لاَتَکُونُ صَلاَهٌ أَنْمَی مِنْهَا، وَ صَلِّ عَلَیْهِ صَلاَهً رَاضِیَهً لاَتَکُونُ صَلاَهٌ فَوْقَهَا.

«ربّ» بحذف حرف النداء، و هو: «یا» خاصّهً، أی: یا ربّ.

و «أفضل الصلاه»: أشرفها و أعظمها کمّاً و کیفاً.

<و «بارک علیه» أی: اقض علیه برکاتک؛ و «برکاته» _ تعالی _ : نعمه المتواتره.

و «ترحّم علیه» أی: بالغ فی إفاضه أمتع رحماتک علیه، یقال: متّعه اللّه بالشیء و أمتعه

به أی: نفعه به؛ و یحتمل أن یکون «أمتع» بمعنی: أجود، من: متّع الشیء أی: جاد(۱)>؛ و یحتمل أن یکون بمعنی: الدوام، من قولهم: متّعنی اللّه برؤیتک أی: أدامها لی، ف_ «أمتع رحماتک» أی: أدومها.

و «زاکیه» أی: زائدهً.

<و «نامیه» أی: کثیرهً، من: نمی الشیء ینمی نَمآءً _ بالفتح و المدّ _ أی: کثر(۲)>.

و «راضیه»، قیل: «بمعنی: المرضیّه، کما فی قوله _ تعالی _ : «فِی عِیشَهٍ رَاضِیَهٍ»(۳)»؛

و قیل: «راضیه أی: ذات رضیً، علی النسبه بالصیغه _ فانّ النسبه نسبتان: نسبهٌ بالحرف، کقرشیّ و بصریّ؛ و نسبهٌ بالصیغه، کلابن و تامر للمنسوب إلی اللبن و التمر، أی: ذی لبنٍ و ذی تمرٍ. و یجوز أن یکون من باب الإسناد المجازیّ، کقولک: نهاره صائمٌ، جعل الصوم للنهار و هو لصاحبه. قال ابن جنّیٍّ: «إذا حملت راضیهً علی معنی ذات رضیً کانت بمعنی: مرضیّه»(۴). و ینبغی أن تعلم انّ التاء فیها حینئذٍ لیست هی التاء الّتی یخرج بها اسم الفاعل علی التأنیث، لتأنیث ذلک الفعل من لفظه؛ لأنّها لوکانت تلک لفسد القول. ألَا تری انّه لایقال: رضیت العیشه علی هذا المعنی. و إذا لم تکن إیّاها وجب أن تکون التاء للمبالغه _ کداهیه و راویه، ممّا لحقه للمبالغه _ ، و حسن ذلک جریانها صفهً علی مؤنّثٍ»(۵)؛ انتهی.

رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَهً تُرْضِیهِ وَ تَزِیدُ عَلَی رِضَاهُ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ صَلاَهً تُرْضِیک و تَزِیدُ عَلَی رِضَاکَ لَهُ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ صَلاَهً لاَتَرْضَی لَهُ إِلاَّ بِهَا، وَ لاَتَرَی غَیْرَهُ لَهَا أَهْلاً.

و «تزید علی رضاه» مرضیّهً، من قولهم: هذا شیءٌ رضیً أی: مرضیٌّ _ أی: تزید علی ما

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۰.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۶۰.

۳- ۳. کریمه ۲۱ الحاقّه / ۷ القارعه.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. هذا قول العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۰.

یرضاه من الصلاه ـ ؛ أی: صلّ علی محمّدٍ و آله صلاهً تجعل محمّداً راضیاً فوق رضاه.

و «صلاهً ترضیک و تزید علی رضاک له»، قیل: «التقدیر هکذا: إرحم علی محمّدٍ و آله برحمهٍ ترضیک عنّا و تزید علی رضاک عنّا له»؛

و قال الفاضل الشارح: «ثمّ لمّا استشعر ـ علیه السلام ـ انّه ـ تعالی ـ لایرضی له إلاّ بالصلاه الّتی هی أتمّ الصلوات و الرحمه الّتی هی أکمل الرحمات، سأل أن یصلّی علیه صلاهً لایرضی له إلاّ بها، فلاتکون صلاهً أشرف منها؛ إذ لو کان فوقها صلاهً أشرف منها لم یرض له بما دونها(۱). ثمّ لمّا کان ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی الرتبه الّتی لایشارکه فیها أحدٌ من الشرف و الکمال، سأل ـ علیه السلام ـ أن یصلّی علیه صلاهً لایشارکه فیها أحدٌ، فقال: لاتری غیره لها أهلاً»(۲)؛ انتهی کلامه.

و هو کما تری!.

و الظاهر انّ هذه الفقرات إشارهٌ إلی المراتب الثلاث الّتی سلک الخضر مع موسی ـ علیهما السلام، علی ما لایخفی علی الخبیر البصیر ـ .

رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ صَلاَهً تُجَاوِزُ رِضْوَانَکَ، وَ یَتَّصِلُ اتِّصَالُهَا بِبَقَائِکَ، وَ لاَیَنْفَدُ کَمَا لاَتَنْفَدُ کَلِمَاتُکَ.

«الرضوان»: الرضی الکثیر. و لمّا کان أعظم الرضی رضی اللّه خصّ لفظ الرضوان فی القرآن بما کان من اللّه ـ تعالی ـ ؛ هکذا قال الراغب(۳). أی: صلاهً تجاوز رضاک له.

و «یتّصل إتّصالها ببقائک»، لأنّ مرتبه الرضی دون مرتبه البقاء ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

و قیل: «المراد من «الرضوان»: الجنّه؛ أی: لاتکتفّ بالجنّه، بل تجاوز علی الجنّه و یتّصل اتّصالها ببقائک».

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام العلاّمه المدنیّ.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۶۲.

۳- ۳. راجع: «المفردات» ص ۳۵۶ القائمه ۱.

و اختلفوا فی صفه البقاء؛

فذهب الأشعریّ إلی أنه باقٍ ببقاءٍ زائدٍ یقوم علی ذاته؛

و ذهب الآخرون إلی أنّه باقٍ لذاته، و لیس البقاء زائدا علیه، بل هو عین ذاته بذاته(۱)؛

و هو الحقّ الّذی لایعتریه شکٌّ و ریبٌ، فانّ وجوب الوجود مقتضٍ للبقاء و الإستغناء. فلوکان مفتاقاً فی شیءٍ من ذاته و صفاته إلی غیره لزم الإنقلاب _ کما هو بدیهیٌّ عند أولی الألباب _ ؛ و هو محالٌ بلاشکٍّ و ارتیابٍ.

و «نفد» الشیء ینفد _ بالدال المهمله _ نفاداً: فنی و انقطع، أی: لاتفنی تلک الصلاه کما لاتفنی کلماتک. و هذا إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ فی سوره لقمان: «وَ لَو أَنَّ مَا فِی الْاَءَرْضِ مِنْ شَجَرَهٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَهُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ کَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ»(۲).

و «کلماته _ تعالی _ » قیل: «مقدوراته الّتی هی فی المقدور، دون ما خرج منها إلی الوجود»؛

<و قیل: «صفاته، و معنی «عدم نفادها»: عدم تناهی تعلّقاتها»؛

و قیل: «کلمات علمه و حکمته»؛

و قیل: «معانی کلماته و فوائدها، و هی القرآن و سائر کتبه. و لم یرد بذلک أعیان الکلمات، لأنّه قد فرغ من کتابتها»؛

و قال الشیخ الطبرسیّ: «الأولی أن تکون(۳) عبارهً عن معلوماته و مقدوراته(۴)، لأنّها إذا کانت لاتتناهی فکذلک الکلمات الّتی تقع عبارهً عنها لاتتناهی»(۵)؛ انتهی.

و قالوا: تقدیر الآیه: لو انّ الأبحار أقلامٌ و الحال انّ البحر المحیط بسعته تمدّه الأبحر السبعه مدّاً لاتنقطع أبداً و کتبت بتلک الأقلام و بذلک المداد کلمات اللّه ما نفدت کلمات اللّه و

ص : ۲۵۱

۱- ۱. و انظر فی المذهبین: «البراهین فی علم الکلام» ج ۱ ص ۱۶۰، «تلخیص المحصّل» ص ۲۹۲، «شرح القوشجی» علی تجرید الإعتقاد ص ۲۳۰، «إرشاد الطالبین» ص ۲۱۳.

۲- ۲. کریمه ۲۷ لقمان.

۳- ۳. مجمع البیان: یکون.

۴- ۴. مجمع البیان: مقدوراته و معلوماته.

۵- ۵. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۹۲.

نفدت تلک الأقلام و ذلک المداد!.

قیل: «و إسناد المدّ إلی الأبحر السبعه دون البحر المحیط ــ مع کونه أعظم منها ــ لأنّها هی المجاوره للجبال و منابع المیاه الجاریه، و إلیها تنصب الأنهار العظام أوّلاً و منها تنصب إلی البحر المحیط ثانیاً»؛

و قیل: «المراد بـ «البحر»: جنس البحار، و بـ «السبعه الأبحر»: التکثیر، لا التقریر»(۱)>؛ هذا ما ذکروه.

و قد ذکرنا لک فیما سبق انّ «الکلمات التامّات» هی هویّاتٌ وجودیّهٌ بسیطهٌ و ذواتٌ مجرّدهٌ عن الموادّ الجسمیّه مرتفعهٌ عن عالم الأزمنه و الأمکنه، کأنّها فوق الخلق و دون الخالق؛ لأنّها حجبٌ إلآهیّهٌ و سرادقٌ نوریّهٌ و أضواءٌ قیّومیّهٌ ــ کأضواء هذا الشمس المحسوسه ــ کأنّها برزخٌ بین الذات النیّره و بین الأشیاء المستنیره بها.

و إنّما وصفت بأنّها تامّاتٌ، لأنّ جمیع ما لها من الکمال هو بالفعل لیس فیها شوب قوّهٍ استعدادیّهٍ و لاکمالٌ منتظرٌ و لاأحوالٌ مترقّبه الحصول. و قد یعبّر عنها بـ «قول اللّه»، لقوله ــ تعالی ــ : «لاَیُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ»(۲)، و قوله ــ تعالی سبحانه ــ : «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»(۳).

و الأسماء متکثّرهٌ باعتبار حیثیّاتٍ مختلفهٍ، و المسمّی واحدٌ؛ فمن حیث یقع بها إعلام الحقائق من اللّه ــ تعالی ــ یقال لها: «الکلمات»؛

و من حیث یجب بها وجود الکلّیّات کلٌّ فی وقته: «أمر اللّه»، و: «قضاؤه الحتمیّ»؛

و من حیث یکون بها حیاه الموجودات یقال لها: «روح اللّه»، ــ «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»(۴) ــ .

و أمّا وجه أنّها «لاتنفد» و «لاتفنی»، فهو انّ عالم الأمر خیرٌ کلّه بریءٌ من الشرّ و العدم

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۴.

۲- ۲. کریمه ۲۹ ق.

۳- ۳. کریمه ۴۰ النحل.

۴- ۴. کریمه ۸۵ الإسراء.

و التغيير و الزوال، لأنّ شيئاً من هذه الأمور لايتحقّق إلّا فى ناحيه عالم الخلق، إذ وجود ذلك العالم لايتعلّق إلّا بذاته ـ تعالى ـ لا بشىءٍ آخر من مادّهٍ أو حركهٍ أو زمانٍ أو استعدادٍ و زوال مانعٍ أو حدوث شرطٍ؛ و كلّ ما هو كذلك فليس بقابل العدم و الزوال، إذ كلّ ما جاز عدمه بعد أن وجد فذلك بسبب عدم شىءٍ من أسباب وجوده أو أجزاء علّته التامّه ـ ضروره انّ العلّه التامّه للشىء مادامت باقيهً يمتنع عدمه، لاستحاله إنفكاك المعلول عن علّته التامّه ـ .

فإذن لوفرض عدم المفارق العقلىّ لذلك يستلزم عدم شىءٍ من أسباب وجوده، و هى العلل الأربع: الفاعل و الغايه و المادّه و الصوره؛ لكنّه لامادّه له ـ لتجرّده عن المحلّ و الوضع ـ ؛

و لاصوره له ـ لبساطته و عدم تركّبه الخارجىّ، بل ذاته نفس صورته المجرّده عن الموادّ ـ ؛

و أمّا فاعله فهو ذات واجب الوجود؛

و كذا علّته الغائيه ذاته المقدّسه؛

فإذن لاسبب له إلّا فاعليّته و غائيّته، و هما شىءٌ واحدٌ ممتنع العدم بالذات، فهو أيضاً واجب البقاء ببقائه ـ تعالى ـ ، لابلقائه ـ إذ ليس فيه إمكان العدم ـ .

فان قلت: أ ليس كلّ ما هو عن ذاته ـ تعالى ـ فهو ممكنٌ، و كلّ ممكنٍ جائز العدم؟!

قلت: إمكان المفارقات إمكانٌ ذاتىٌّ، إذ ليست لها مهيّهٌ يعرضها الوجود و يسبق إمكانها فى الخارج على وجودها ـ كما فى الطبائع المادّيّه و الأكوان الزمانيّه ـ .

فـ «الكلمات» فى الآيه المذكوره إشارهٌ إلى الذوات النوريّه الّتى بها يصل فيض الوجود إلى الأجسام و الجسمانيّات؛

و «البحر» إشارهٌ إلى هيولى الأجسام الّتى شأنها القبول و التجدّد. و إنّما يقع تجدّد الفيض بحسب توارد إنفعالاتها و استعداداتها، و إنّما يتلاحق استعداداتها بمددٍ بعد مددٍ من العوالى.

فشأن الموادّ النفاد و الإنقطاع؛ و شأن الكلمات الإفاضه بعد الإفاضه. فاحتفظ بما قلنا

لک فی هذا المقام، فانّه عزیز المرام جدّاً لایوجد إلاّ فی مثل هذا الکتاب!.

رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَةً تَنْتَظِمُ صَلَوَاتِ مَلاَئِکَتِکَ وَ أَنْبِیَائِکَ وَ رُسُلِکَ وَ أَهْلِ طَاعَتِکَ، وَ تَشْتَمِلُ عَلَی صَلَوَاتِ عِبَادِکَ مِنْ جِنِّکَ وَ إِنْسِکَ وَ أَهْلِ إِجَابَتِکَ، وَ تَجْتَمِعُ عَلَی صَلاَهِ کُلِّ مَنْ ذَرَأْتَ وَ بَرَأْتَ مِنْ أَصْنَافِ خَلْقِکَ.

«صلوات ملائکتک» أی: تجمعها و تجمع فضلها؛ و قیل: «أو صارت فی سلک صلواتهم».

و قد تقدّم الکلام علی الفرق بین «النبیّ» و «الرسول».

و «زرأ» و «برأ» کلاهما بمعنی: خلق، فهو من باب عطف الشیء علی مرادفه.

<و «الأصناف»: جمع صِنف، بالکسر _ کحمل و أحمال، و ثقل و أثقال _ ، و قد یفتّح فی لغهٍ فیجمع علی صنوف _ کفلس و فلوس _ ؛ قال الجوهریّ: «هو النوع و الضرب»(۱)؛ و قال آخرٌ: «هو الطائفه من کلّ شیءٍ»(۲)(۳)>. و الغرض إستیعاب الصلاه عدد کلّ الموجودات.

رَبِّ صَلِّ عَلَیْهِ وَ آلِهِ، صَلاَهً تُحِیطُ بِکُلِّ صَلاَهٍ سَالِفَهٍ وَ مُسْتَأْنَفَهٍ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ صَلاَهً مَرْضِیَّهً لَکَ وَ لِمَنْ دُونَکَ، وَ تُنْشِئُ مَعَ ذَلِکَ صَلَوَاتٍ تُضَاعِفُ مَعَهَا تِلْکَ الصَّلَوَاتِ عِنْدَهَا، وَ تَزِیدُهَا عَلَی کُرُورِ الْأَیَّامِ زِیَادَهً فِی تَضَاعِیفَ لاَیَعُدُّهَا غَیْرُکَ.

و «الإحاطه»: الإستداره من کلّ جانبٍ، و منه قیل للبناء: الحائط.

<و «سلَف» الشیء سلوفاً _ من باب قعد _ : مضی و انقضی، فهو سالفٌ؛ و الجمع:

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۳۸۸ القائمه ۱.

۲- ۲. هذا نصّ کلام الخلیل حیث قال: «الصنف: طائفهٌ من کلّ شیءٍ»، راجع: «ترتیب کتاب العین» ج ۲ ص ۱۰۱۴ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۸.

سَلَف و سُلّاف _ مثل خدم و خدّام _ ، و أمّا الأسلاف فجمع: سلَف _ کسبَب و أسباب، فهو جمع جمعٍ _ .

و «استانفت» الشیء: ابتدأته و أحدثته، یقال: هذا شیءٌ مستأنفٌ أی: مبتدءٌ لم یتقدّم قبل هذا الوقت[۱]<؛ أی: صلاةً تجمع الصلوات الماضیه و المستقبله.

و «صلاةً لک و لمن دونک» أی: سواءٌ کانت صلاةً صلّیت علیه لک أو لمن دونک، أی: حالکونها ثابتةً لک بأن صدرت منک أو من غیرک؛ أو «اللام» للتعلیل و المعنی: صلاةً لأجلک و لأجل من دونک. و فی بعض النسخ: «صلاةً مرضیّةً لک و لمن دونک»[۲]، و علی هذا ف_«اللام» فی «مرضیّةً لک و لمن دونک» مبیّنةٌ للفاعل، لأنّ المعنی: ترضاها و یرضاه من سواک. و الغرض إظهار عجز من دونه _ سبحانه _ عن تأدیه الصلاه علیه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ حقّها، فسأل أن تصلّی علیه عن نفسه و عمّن دونه. و نظیرها وقع فی بعض المناجاه: <«إلآهی! أنت تعلم عجزی عن مواقع شکرک، فاشکر نفسک عنّی!»[۳].

و «نشأ» الشیء نشأً، مهموزٌ بمعنی: حدث و تجدّد؛ و: أنشأته: أحدثته، و الاسم: النشأه _ کتمره _ ، و قد تمدّ فیقال: النشآءه _ کالضلاله _ ؛ أی: تحدث مع [۴]<الصلاه السالفه _ أو المنشأه _ صلاةً تزید علیها أمثالها.

و قوله: «عندها» حالٌ من «الصلوات» قبلها، و الضمیر عائدٌ إلی «الصلوات» المسؤل إنشاؤها؛ أو المعنی: تضاعف معها تلک الصلاه عند إنشاء الصلوات المسؤل إنشاؤها و عند حصولها، فحذف المضاف و أقیم المضاف إلیه مقامه، و هو کثیرٌ فی کلامهم.

و «کرور الأیّام» أی: مادامت الأیّام تکرّ و ترجع.

ص : ۲۵۵

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۶۹.

۲- ۲. و هذا هو المشهور فی النسخ کما جعلناه فی المتن.

۳- ۳. لم أعثر علی مأخذٍ لهذا المناجاه فی مصادر الفریقین الروائیّه و الدعائیّه، و أورده العلّامه المدنیّ فی موضعٍ آخر من کتابه و قال: «و فی مناجاه بعضهم»، راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۳۴.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر ج ۶ ص ۳۷۰.

و «فی» من قوله: «فی تضاعیف» بمعنی: مع، أی: زیادةً مع تضاعیف.

و الجمله من قوله: «لایعدّها غیرک» فی محلّ جرٍّ صفهٌ ل_ «تضاعیف»، أی: لا یعلم عددها غیرک _ کما قال تعالی: «لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدّاً»(۱) _ .

رَبِّ صَلِّ عَلَی أَطَائِبِ أَهْلِ بَیْتِهِ الَّذِینَ اخْتَرْتَهُمْ لِأَمْرِکَ، وَ جَعَلْتَهُمْ خَزَنَهَ عِلْمِکَ، وَ حَفَظَهَ دِینِکَ، وَ خُلَفَاءَکَ فِی أَرْضِکَ، وَ حُجَجَکَ عَلَی عِبَادِکَ، وَ طَهَّرْتَهُمْ مِنَ الرِّجْسِ وَ الدَّنَسِ تَطْهِیراً بِإِرَادَتِکَ، وَ جَعَلْتَهُمُ الْوَسِیلَهَ إِلَیْکَ، وَ الْمَسْلَکَ إِلَی جَنَّتِکَ.

<«الأطائب»: جمع أطیب _ کأکابر: جمع أکبر _ ؛ و هو أفعل تفضیلٍ من: طاب یطیب طیباً فهو طیّبٌ: إذا کان لذیذاً، فانّ أصل «الطیّب»: ماتستلذّه الحواسّ، ثمّ استعمل فی التنزّه عن النقائص و الإتّصاف بصفات الکمال.

و «أهل بیته» _ علیهم السلام _ عندنا: أهل الکساء، الّذین أدخلهم معه تحت الکساء و قال: «أللّهمّ هؤلاء أهل بیتی و خاصّتی، فاذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهیراً»(۲)؛ و هم: علیٌّ و فاطمه و الحسنان؛ کما تواترت به الروایات من الخاصّه و العامّه(۳)>.
و من روایات العامّه:

ما رواه مسلمٌ فی صحیحه(۴) من طرقٍ؛ فمنها فی الجزء الرابع فی فضائل أمیر المؤمنین علیّ بن أبیطالبٍ _ علیه السلام _ فی ثالث کرّاسٍ من أوّله من الباب الّذی نقل الحدیث منه فی

ص : ۲۵۶

۱- ۱. کریمه ۹۴ مریم.
۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۴۶۰ الحدیث ۱۱۶۰، «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۳۵۹، «الأمالی» _ للطوسیّ _ ص ۵۵۹ الحدیث ۱۱۷۳، «تأویل الآیات» ص ۴۴۹، «تفسیر فرات الکوفی» ص ۳۳۱ الحدیث ۴۵۱.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۷۱.
۴- ۴. راجع: «صحیح مسلم» ج ۴ ص ۱۸۷۱ الحدیث ۲۴۰۳، و انظر أیضاً: «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۴ ص ۱۸۳، «موارد الظمآن» ج ۱ ص ۵۵۵ الحدیث ۲۲۴۵، «الدرّالمنثور» ج ۵ ص ۱۹۸.

تفسير قوله ـ تعالى ـ : «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَائَنَا وَ أَبْنَائَكَمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ»(۱)؛ فرفع المسلم الحديث إلى النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، و هو يتضمّن عدّه فضائل لعلىّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ خاصّهً. و يقول فى آخره: «و لمّا نزلت هذه الآيه دعا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عليّاً و فاطمه و حسناً و حسيناً ـ عليهم السلام ـ و قال: «أللّهمّ هؤلاء أهل بيتى»؛

و(۲) عن عائشه: «إنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ خرج و عليه مرطٌ مرجّلٌ من شعرٍ أسودٍ، فجاء الحسن فأدخله، ثمّ جاء الحسين فأدخله، ثمّ فاطمه ثمّ عليٌّ؛ ثمّ قال: «إنّما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهّركم تطهيراً» ... إلى غير ذلك من الأحاديث المتواتره الوارده من طرقهم فى ذلك. و قد بسطنا الكلام فى هذه الآيه و الأحاديث الوارده من طرق العامّه بما لامزيد عليه فى كتابنا الكبيرالمسمّى بأنوار الحقائق فى مبحث الإمامه؛ من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إليه.

و القصّه(۳): انّ وفداً من نصارى النجران بعد فتح مكّه قدموا إلى النبىّ، و فيهم من علمائهم العاقب و عبدالمسيح. فسألوه عن دينه و عن نبوّته و عن عيسى، و جادلوه، فدعاهم بعد كثره المجادله إلى المباهله ـ و هى مفاعلهٌ من المداعاه بمعنى: انّهم يدعون و يبتهلون إلى اللّه تعالى أن يهلك المبطل ـ ، و أنزل اللّه فى ذلك: «فَقُلْ تَعَالَوا» ـ ... الآيه المذكوره ـ . فدعاهم النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إلى ذلك، فاستمهلوه للمشاوره و الفكره.

۱- ۱. كريمه ۶۱ آل عمران.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ج ۴ ص ۱۸۸۳ الحديث ۲۴۲۴، و انظر أيضاً: «تفسير الطبرى» ج ۲۲ ص ۶، «تفسير ابن كثير» ج ۳ ص ۴۸۶، «المستدرك على الصحيحين» ج ۳ ص ۱۵۹ الحديث ۴۷۰۷.

۳- ۳. لتفصيل الحكايه راجع: «زاد المعاد» ـ للزرعى ـ ج ۳ ص ۶۲۹، «الروض الأنف ـ ج ۳ ص ۱۶.

فلمّاخلوا بأنفسهم قالوا لعالمهم: ماذا عندک فی ما دعانا إلیه محمّدٌ؟

فقال العاقب _ و کان أعلمهم _ : الرأی عندی أن دعوه و تنظروا بمن تخرج للمباهله، فإن خرج إلیکم بقومه و عشریته فباهلوه، فانّه لیس بصاحبکم؛ و إن خرج بأهله و خاصّیته _ : أهل بیته _ فلاتباهلوه، فتهلکوا و لا یبقی علی وجه الأرض نصرانیٌّ!. ثمّ أرسلوا إلیه بالدعاء إلی المباهله، فخرج النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ إلیهم بعلیٍّ و فاطمه و الحسن و الحسین، و لم یخرج بأحدٍ غیرهم من الأصحاب و الأنساب. فسألوا من أولئک الّذین خرج بهم؟

فقیل لهم: هم خاصّه أهل بیته، هذا علیٌّ ابن عمّه و زوج ابنته، و هذان ولداه من ابنته أبوهما ابن عمّه؛

فقال العاقب لأصحابه: لاتباهلوه فتهلکوا!، فانّه ما خرج بنفسه و خاصّه أهل بیته إلاّ و هو واثقٌ بنجح مطلوبه و استجابه دعائه!. و انّی لأری وجوهاً لو سألوا اللّه _ تعالی _ أن یزیل جبلًا عن مکانه لأزاله!؛ فترکوا المباهله. و دعاهم إلی المقابله، فقالوا: ما لنا بحرب العرب طاقهً!، و بذلوا الجزیه و الدخول فی الطاعه، فقبل منهم الجزیه و أحرّهم علی دینهم.

فظهر مما ذکر انّ أهل البیت هم أهل الکساء. ثمّ أطلق علی باقی الأئمّه المعصومین _ علیهم السلام _ تغلیباً، و هو معلومٌ من السنّه المتواتره.

و قد یطلق أیضاً علی مطلق أولاده _ علیه السلام _ ، کما ورد فی الحدیث: «أوّل من أشفع له یوم القیامه أهل بیتی، ثمّ الأقرب فالأقرب»(۱).

قوله: «و خلفاءک فی أرضک».

«خلفاء» جمع: خلیف _ ککریم و کرماء _ ، و هو: من یخلف غیره و ینوب منابه لأجل مناسبهٍ تامّهٍ یستحقّ بها للخلافه لایوجد فی غیره _ و إلاّ لکان وضعاً للشیء فی غیر

۱- ۱. راجع: الفردوس بمأثور الخطاب» ج ۱ ص ۲۳، «التدوین فی أخبار قزوین» ج ۱ ص ۴۲۶، و انظر: «کشف الغمّه» ج ۱ ص ۵۲.

موضعه! ـ ؛ فعيلٌ بمعنى: فاعلٍ، و منه: «جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَومِ نُوحٍ»(۱). و يقال فيه: خليفه، بالتاء للمبالغه؛ و يجمع على: خلائف، و منه: «وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ»(۲).

و اعلم! أنّ للّه فی كلّ عالمٍ و نشأهٍ خليفهً، و لخلفائه أيضاً خلفاء. و بهذا جرت سنته، لالحاجهٍ له إلى من ينوبه فی فعله ـ لتعاليه عن القصور فی فعله، لكونه تمام كلّ حقيقهٍ و كمال كلّ وجودٍ ـ ، بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه و تلقّی أمره من لديه بغير واسطهٍ. و لذلك لم يستخلف ملكاً من الملائكه فی الأرض ـ كما قال: «وَ لَو جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ»(۳).

و ذلك لأنّه لمّا اقتضى حكم السلطنه الواجبيّه للذات الأزليّه و الصفات العليّه بسط مملكه الألوهيّه و نشر لواء الوبوبيّه بإظهار الخلائق و تحقيق الحقائق و تسخير الأشياء و إمضاء الأمور و تدبير الممالك و إمداد الدهور و حفظ مراتب الوجود و رفع مناصب الشهود، و كان مباشره هذا الأمر من الذات القديمه بغير واسطهٍ بعيداً جدّاً ـ لعدم المناسبه بين عزّه القدم و ذلّه الحدوث ـ حكم الحكيم بتخليف نائبٍ ينوب عنه فی التصرّف و الولايه و الحفظ و الرعايه له وجهٌ إلى القدم يستمدّ به من الحقّ ـ سبحانه ـ و وجهٌ إلى الحدوث يمدّ به الخلق، فجعل على صوره خليفهٍ يخلف عنه فی التصرّف. و خلع عليه جميع أسمائه و صفاته و مكّنه فی مسند الخلافه بإلقاء مقادير الأمور إليه و إحاله حكم الجمهور عليه و تنفيذ تصرّفاته فی خزائن ملكه و ملكوته و تسخير الخلائق لحكمه و جبروته. و سمّاه إنساناً لإمكان وقوع الأنس بينه و بين الخلق برابطه الجنسيّه و واسطه الإنسيّه.

و جعل له بحكم اسمه الظاهر و الباطن حقيقهً باطنهً و صورهً ظاهرهً ليتمكّن بهما من التصرّف فی الملك و الملكوت؛

فحقيقته الباطنه هی الروح الأعظم، و هو الأمر الّذی يستحقّ به الإنسان الخلافه و

۱- ۱. كريمه ۶۹ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۱۶۵ الأنعام.

۳- ۳. كريمه ۹ الأنعام.

النفس الكلّيه و زبره و ترجمانه، و الطبيعه الكلّيه عامله و رئيسه، و العمله من القوى الطبيعه، و كذلك إلى آخر الروحانيّات جنوده و خدمه؛

و أمّا صورته الظاهره بصوره العالم من العرش إلى الفرش و ما بينهما من البسائط و المركّبات. فهذا هو الإنسان الكبير المشير إليه قول المحقّقين: «إنّ العالم إنسانٌ كبيرٌ»(۱)؛ و أمّا قولهم: «الإنسان عالمٌ كبيرٌ»(۲) أراد به أنواع البشر؛ و هو خليفه اللّه فى أرضه ــ كما أشير إليه فى هذه الآيه ــ .

و أمّا خليفه اللّه فى السماء و الأرض فهو الإنسان الكبير، و الإنسان البشرىّ نسخةٌ منتخبةٌ من الإنسان الكبير الإلآهىّ، و نسبته إليه نسبه الولد الصغير من الوالد الكبير.

فله أيضاً حقيقةٌ باطنةٌ و صورةٌ ظاهرةٌ؛

أمّا حقيقته الباطنه فالروح الجزئىّ المنفوخ فيه من الروح الأعظم و العقل الجزئىّ و النفس و الطبيعه الجزئيّتان؛

و أمّا صورته الظاهريّه فنسخةٌ منتخبةٌ من صوره العالم، فيها من كلّ جزءٍ من أجزاء العالم ــ لطيفها و كثيفها ــ قسطٌ و نصيبٌ؛ فسبحانه من صانعٍ جمع الكلّ فى واحدٍ! ــ كما قيل:

لَيْسَ مِنَ اللَّهِ بِمُسْتَنْكَرٍ أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ فِى وَاحِدٍ(۳) ــ

و صوره كلّ شخصٍ إنسانىٍّ نتيجه صوره آدم و حوّاء ــ عليهما السلام ــ و معناه، و نتيجه الروح الأعظم و النفس الكلّيه ــ اللّذين هما أيضاً آدمٌ كلّىٌّ و حوّاء كلّيّةٌ ــ ؛ و من هذا يصحّ أن يقول بعضٌ من كمّل أولادهما ــ و خليفه اللّه فى العالم كلّه هو محمّدٌ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ عند بلوغه إلى المقام المحمود:

۱- ۱. فانظر مثلاً: «مصباح الأنس» ص ۳۹۸.

۲- ۲. فانظر مثلاً: «شرح القيصرى على فصوص الحكم» ص ۹۱.

۳- ۳. اشتهر انّ هذا البيت لأبيالعلاء المعرّى فى مديح علم الهدى المرتضى ــ رحمه اللّه ــ ، و لم أعثر عليه فى دواوينه، و انظر: «الفتوحات المكّيه» ــ طبعه بولاق ــ ج ۲ ص ۱۵.

وَ إِنِّی وَ إِنْ کُنْتُ ابْنَ آدَمَ صُورَهً فَلِی فِیهِ مَعْنیً شَاهِدٌ بِأَبُوَّتِی(۱)

و بعده علیٌّ _ علیه السلام _ ، کما قال _ علیه السلام _ : «کنت ولیّاً و آدم بین الماء و الطین»(۲)؛ و بعده أولاده المعصومین حتّی ینتهی النوبه إلی خاتم الولایه المطلقه.

قال بعض أهل الذوق: «خاتم النبوّه المطلقه نبیّنا، و خاتم الولایه المطلقه أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالبٍ _ علیه السلام _ . و النبوّه المطلقه إنّما کملت و بلغت غایتها بالتدریج، فأصلها تمهّد بآدم _ علیه السلام _ ، و لم تزل تنمو و تکمل حتّی بلغ کمالها إلی نبیّنا محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ؛ و لهذا کان خاتم النبیّین. و إلیه الإشاره بما روی عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «مثل النبوّه مثل دارٍ معمورهٍ لم یبق فیها إلاّ موضع لبنهٍ، و کنت أنا تلک اللبنه» _ أو لفظٌ هذا معناه(۳) _ ؛

و کذلک الولایه المطلقه إنّما تدرّجت إلی الکمال حتّی بلغت غایتها إلی المهدیّ الموعود ظهوره _ الّذی هو صاحب الأمر فی هذا العصر و بقیّه اللّه الیوم فی عباده، صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آبائه المعصومین _ ». و هذا مطابقٌ لما ذکرنا؛ و بما ذکرنا ظهر معنی فقرات الدعاء.

و الأوصاف السبعه الّتی ذکر _ علیه السلام _ ل_ «أطائب أهل بیته» هی جهات استحقاق الصلاه من اللّه علیهم.

و ممّا یدلّ علی ماذکرنا من توسّط خلیفهٍ بینه _ جلّ و عزّ _ و بین خلقه: ما رواه رئیس

۱- ۱. من غرر أبیات التائیّه الکبری، راجع: «جلاء الغامض فی شرح دیوان ابن الفارض» ص ۱۲۰.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و ورد: «کنت وصیّاً و آدم ...»، راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۲۴ الحدیث ۲۰۸.

۳- ۳. و هذا هو الصحیح، فانظر: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۲۲ الحدیث ۲۰۳، «المناقب» ج ۱ ص ۲۳۱.

المحدّثین محمّد بن علیّ بن بابویه القمّیّ ـ عظّم اللّه قدره ـ فی کتاب معانی الأخبار(۱) بإسناده عن محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ یقول: «إنّ للّه ـ عزّ و جلّ ـ خلقاً خلقهم من نوره و رحمه من رحمته لرحمته، فهم عین اللّه الناظره و أذنه السامعه و لسانه الناطق فی خلقه بإذنه، و أمناؤه علی ما أنزل من عذرٍ أو نذرٍ أو حجّهٍ؛ فبهم یمحو اللّه السیّئات و بهم یدفع البلیّات و بهم یحیی میتاً و یمیت حیّاً، و بهم یبتلی خلقه و بهم یقضی فی خلقه قضیّته؛

قلت: جعلت فداک! من هؤلاء؟

قال: الأوصیاء».

و روی(۲) أیضاً بإسناده عن أبیبصیرٍ عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قال أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ فی خطبته: أنا الهادیّ، أنا المهدیّ، أنا أبو الیتامی و المساکین و زوج الأرامل، و أنا ملجأ کلّ ضعیفٍ و مأمن کلّ خائفٍ، و أنا قائد المؤمنین إلی الجنّه، و أنا حبل اللّه المتین، و أنا عروه اللّه الوثقی و کلمه اللّه التقوی، و أنا عین اللّه و لسانه الصادق و یده، و أنا جنب اللّه الّذی یقول: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ»(۳)، و أنا یداللّه المبسوطه علی عباده بالرحمه و المغفره، و أنا باب حطّته؛ من عرفنی و عرف حقّی فقد عرف ربّه، لأنّی وصیّ نبیّه فی أرضه و حجّته علی خلقه، لاینکر هذا إلّا رادٌّ علی اللّه و علی رسوله»؛

و عن صاحب هذه الصحیفه السجّادیّه ـ علیه السلام ـ : «نحن أبواب اللّه و نحن الصراط المستقیم، و نحن عیبه علمه و موضع سرّه»(۴)؛

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۶ الحدیث ۱۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۲۴۰.
۲- ۲. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۷ ص ۱۴، و انظر: «التوحید» ص ۱۶۴ الحدیث ۲، «الإختصاص» ص ۲۴۸، «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۳۳۹.
۳- ۳. کریمه ۵۶ الزمر.
۴- ۴. راجع ـ مع تلخیصٍ ـ : «معانی الأخبار» ص ۳۵ الحدیث ۵، «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۱۲.

و قال: «لیس بین اللّه و بین حجّته حجابٌ، و لا للّه دون حجّته سرٌّ»(۱)؛

و فی الکافی(۲) عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ یقول: «نحن ولاه الأمر(۳) و خزنه علم اللّه و عیبه وحی اللّه»؛

و عنه ـ علیه السلام ـ قال: «نحن خزائن علم اللّه و تراجمه وحی اللّه، نحن الحجّه البالغه علی من دون السماء و(۴) فوق الأرض»(۵)؛

و روی الصدوق(۶) بإسناده عن أبیالحسن الرضا ـ علیه السلام ـ عن أبیه عن آبائه ـ صلوات اللّه و سلامه علیهم ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: أنا سیّد من خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، و أنا خیرٌ من جبرئیل و میکائیل و إسرافیل و حمله العرش و جمیع ملائکه اللّه المقرّبین و أنبیاء اللّه المرسلین، و أنا صاحب الشفاعه و الحوض الشریف(۷). أنا و علیٌّ أبوا هذه الأمّه، من عرفنا فقد عرف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و من أنکر فقد أنکرنا اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، و مِن علیٍّ سبطا أمّتی و سیدا شباب أهل الجنّه ـ: الحسن و الحسن ـ، و من ولد الحسین أئمّهٌ تسعهٌ طاعتهم طاعتی و معصیتهم معصیتی، تاسعهم قائمهم»؛

و بإسناده(۸) عن الصادق ـ علیه السلام ـ عن آبائه عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ قال: «قال

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذکوره فی التعلیقه السالفه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۲ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۱۰۶، «بصائر الدرجات» ص ۶۱ الحدیث ۲.

۳- ۳. المصدر: أمر اللّه.

۴- ۴. المصدر: + من.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۲ الحدیث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۱۰۵، «إعلام الوری» ص ۲۸۴، «بصائر الدرجات» ص ۱۰۴ الحدیث ۶.

۶- ۶. راجع: «کمال الدین» ج ۱ ص ۲۶۱ الحدیث ۷، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۳۰۴.

۷- ۷. المصدر: + و.

۸- ۸. راجع: «کمال الدین» ج ۱ ص ۲۸۱ الحدیث ۳۳، و انظر: «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۶۴ الحدیث ۳۲.

رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : إثنا عشر من أهل بيتى أعطاهم اللّه فهمى و علمى و حكمى و خلقهم من طينتى، فويلٌ للمتكبّرين عليهم بعدى القاطعين فيهم صلتى، ما لهم!، لا أنالهم اللّه شفاعتى!!».

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَةً تُجْزِلُ لَهُمْ بِهَا مِنْ نِحَلِكَ وَ كَرَامَتِكَ، وَ تُكْمِلُ لَهُمُ الْاَشْيَاءَ مِنْ عَطَايَاكَ وَ نَوَافِلِكَ، وَ تُوَفِّرُ عَلَيْهِمُ الْحَظَّ مِنْ عَوَائِدِكَ وَ فَوَائِدِكَ. رَبِّ صَلِّ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ صَلاَةً لاَأَمَدَ فِى أَوَّلِهَا، وَ لاَغَايَةَ لِاَمَدِهَا، وَ لاَنِهَايَةَ لِآخِرِهَا. رَبِّ صَلِّ عَلَيْهِمْ زِنَةَ عَرْشِكَ وَ مَا دُونَهُ، وَ مِلْءَ سَمَاوَاتِكَ وَ مَا فَوْقَهُنَّ، وَ عَدَدَ أَرَضِيكَ وَ مَا تَحْتَهُنَّ وَ مَا بَيْنَهُنَّ، صَلاَةً تُقَرِّبُهُمْ مِنْكَ زُلْفَى، وَ تَكُونُ لَكَ وَ لَهُمْ رِضىً، وَ مُتَّصِلَةً بِنَظَائِرِهِنَّ أَبَداً.

«الجزاله»: الوسعه فى العطاء.

<و «النِحَل»: جمع نِحله ــ بالكسر، كسِدره و سِدَر ــ ، و هى: العطيّه على سبيل التبرّع(۱)>. و فى بعض النسخ: «نحلتك» بدلاً من «نحلك»؛ و فى نسخه ابن ادريس «تحفك» بدلاً عنها.

و «تكمل» من باب المزيد؛ و فى نسخه الشهيد من باب المجرّد.

و «النوافل»: جمع نافله بمعنى: العطيّه؛ و قيل: «هى ما يفعل من الإحسان ممّا لايجب و لايراد به عوضٌ»(۲).

«وفّرت» عليه حقّه: أعطيته الجميع فاستوفره، أى: فاستوفاه.

و «العوائد»: جمع عائده، و هى: الصله و المعروف، و: كلّ منفعةٍ تعود إليك من شىءٍ؛ من

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۷۸.
۲- ۲. هذا قول العلاّمه المدنىّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷۹.

قولهم: عاد علينا بمعروفه.

و «الفوائد»: جمع فائده، و هی ما استفدته من مالٍ أو علمٍ؛ و أصلها زیاده تحصیلٍ للإنسان.

و «الأمد» یستعمل لمعنیین:

أحدهما: الغایه بمعنی النهایه؛

و الثانی: مدّه الشیء المضروب لها حدٌّ ینتهی إلیه؛ هکذا قال الشارح الفاضل(۱).

و الظاهر انّه بمعنی الزمان هنا؛ و المعنی: صلاهً لازمان لها، بل تکون أزلیّاً أبدیّاً؛ کما قال _ علیه السلام _ : «و لاغایه لأمدها و لانهایه لآخرها».

و «زنه عرشک» أی: موازن عرشک کمّاً و کیفاً؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً.

و «مِلأ سماواتک» بکسر المیم، و هو ما یملؤها _ أی: مقدار ما یملؤها _ ؛ أی: صلاهً بالقدر الّذی یملؤ السماوات «و ما فوقهنّ، و عدد أرضک و ما تحتهنّ».

لمعهٌ إشراقیّهٌ

اعلم! أنّ الأجرام تنقسم إلی بسیطهٍ؛ و مرکّبهٍ.

و نعنی بالبسیط: ما له طبیعهٌ واحدهٌ _ کالهواء و الماء و الأفلاک _ ؛

و بالمرکّب: الّذی یجمع بین طبیعتین متخالفتین أو أکثر بإختلاف قوی و طبائع فیه _ کأبدان الحیوانات _ .

و البسیط ینقسم إلی:

ما له وجودٌ کمالیٌّ و حیاهٌ ذاتیّهٌ یمکن له مع بساطته و هویّته عباده الحقّ و معرفته من غیر اکتساب قوّهٍ أخری تحتاج إلیها فی ذلک؛

و: إلی ما لیس له ذلک من حیث هو هو _ لقصور جوهره و خسّه صورته _ و لکن یتأتّی

۱- ۱. راجع: نفس المصدر.

منه الترکّب الموصل إلی ذلک بالفساد و الکون؛ فانّ الموجودات لم یخلق عبثاً و هباءً، بل لأن تکون عباداً عابدین للّه ـ عزّ و جلّ ـ شاهدین بوجوده و وحدانیّته.

فالأجسام البسیطه صنفان:

صنفٌ مختصٌّ بصورهٍ واحدهٍ لاضدّ لها، فیکون حدوثها عن الباری ـ جلّ و عزّ ـ علی سبیل الإبداع ـ لا علی سبیل التکوّن من جسمٍ آخر ـ، و لها حیاهً ـ بالمعنی الّذی ذکرناه فی اللمعه الهلالیّه ـ؛ و تسمّی بـ: السماوات؛

و صنفٌ یتهیّؤ لقبول الصوره بعد أخری، فتارهً یقبل هذه بالفعل و تلک بالقوّه، و تارهً بالعکس. و لیس لها حیاهٌ بالذات؛ و تسمّی بـ: الأرضین ـ و إن کانت لها حیاهٌ بالمعنی الّذی مرّ ـ.

و قد ذکروا فی إثبات وجود السماء وجوهاً عدیدهً؛

منها: انّ هذا الترکیب المشاهد فی الأجسام یدلّ علی وجود الحرکه المستقیمه، و تدلّ الحرکه من جهه مسافتها علی جهتین محدودتین مختلفتین بالطبع، و یدلّ اختلاف الجهتین علی وجود جسمٍ محیطٍ بها، و هو السماء؛

و منها: انّک تعقّل أن تکون الأشیاء الواقعه فی جهه السفل بعضها أسفل من بعضٍ، فلو لم یکن للسفل فردٌ حقیقیٌّ و حدٌّ معیّنٌ موجودٌ یشار إلیه ـ حتّی یکون الأقرب إلیه أسفل و الأبعد الأعلی ـ فلامعنی لکون البعض أسفل من بعضٍ، بل ینبغی أن تکون تلک الجهه متشابهه الأفراد؛ فلایکون أسفل و أعلی بالإضافه. و کذلک جهه العلوّ، فان لم یکن علوٌّ حقیقیٌّ فلاأعلی فی الوجود بالإضافه؛ و المقدّر خلافه؛ فاذاً لابدّ من جهتین حقیقیّتین محدودتین لکلّ حرکهٍ مستقیمهٍ. و الجهه طرف بعدٍ، و لابعد إلاّ فی الجسم، فلابدّ إذن من جسمٍ محدّدٍ للجهات حتّی یتصوّر الحرکه؛

و منها: انّ الحرکه أیضاً تدلّ من جهه حدوثها علی أنّ لها سبباً إلی غیر نهایهٍ، و لایمکن إلاّ بحرکهٍ دوریّهٍ من السماء.

و أمّا انّ السماوات لها حیاهٌ ذاتیّهٌ، فلأنّ لها نفوساً ناطقهً قاهرهً علیها تدبّرها و تحرّکها. و

ذلک لأنّ حرکاتها إرادیهٌ، لأنّ الحرکه إمّا إردایّهٌ؛

أو طبیعیّهٌ؛

أو قسریّهٌ؛ و الحرکه الدوریّه لایمکن أن تکون طبیعیّه مبدؤها طبیعه الجسم المتحرّک بها؛

و لاقسریّهً مبدؤها قسر قاسرٍ؛

فبقی أن یکون إرادیّهً مبدؤها إراده مریدٍ لأجل داعٍ عقلیٍّ أو باعثٍ حیوانیٍّ ــ کشهوهٍ أو غضبٍ ــ.

أمّا انّ حرکتها الدوریّه لیست طبیعیّهً، فلأنّ الطبیعه لایطلب شیئاً تهرب عنه بعینه، و لایلج فی جههٍ یرجع بعینها ــ إذ لاشعور لها و لاـتفنّن فی قصدها ــ، بل حرکتها إمّا ذاهبهٌ أبداً من غیر رجوعٍ و إیابٍ، و إمّا راجعهٌ أبداً من غیر ذهابٍ؛ و الحال فی الدوریّه بخلاف ذلک.

و أمّا أنّها لیست قسریّهً: لأنّ ما لاطبع فیه لاقسر فیه ــ إذ القسر علی خلاف مقتضی الطبع ــ.

فثبت انّ حرکاتها من مبدءٍ إرادیٍّ؛ و کلّ فعلٍ إرادیٍّ لابدّ فیه من داعٍ و مرجّحٍ ــ إذ نسبه الفاعل المختار إلی مقدوراته واحدهٌ ــ ؛

و الداعی إمّا باعثٌ حیوانیٌّ حسّیٌّ لنفسٍ حیوانیّهٍ جزئیّهٍ؛

و إمّا باعثٌ عقلیٌّ لمدبّرٍ کلّیٍّ؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ داعیه الحیوانات الحسّیّه منحصرهٌ فی الشهوه ــ لجذب المنفعه البدنیّه ــ، و الغضب ــ لدفع المضارّ البدنیّه ــ، و شیءٌ منهما لایکون للأجساد المرکّبه الکائنه من الإمتزاج الحامله للمزاج القابله للتحلیل و الذوبان و النموّ و الذبول و الصحّه و المرض المفتقره إلی إیراد البدل عمّا یتحلّل عنها سریعاً باستیلاء الحراره الغریزیّه علیها الفاعله لأفاعیلها الغذائیّه و غیرها لإنمائها إلی غایه النشو و التولید لمثلها عنها تبقیه للأشخاص أوّلاً و للأنواع ثانیاً؛ و الأجرام السماویّه مرتفعهٌ بریئهٌ عن هذه الأغراض ــ لبساطتها و استحکامها و تمامها ــ، فتعیّن الثانی ــ و هو: انّ باعثها و محرّکها مطلبٌ کلّیٌّ و غرضٌ عقلیٌّ

يلزمه إرادةً كلّيّةً لأمرٍ عقليٍّ خارجٍ عن الطبيعه الجرميّه ـ ؛

فهو إمّا نفسٌ ناطقٌ؛

أو عقلٌ محضٌ؛

لاجائزٌ أن يكون عقلاً محضاً لايقبل التغيير و الإراده الكلّيّه لاتوجب حركةً جزئيّةً من موضعٍ إلى آخر و من الثانى إلى الثالث، بل لابدّ فيها من تجدّد إراداتٍ جزئيّهٍ، و الإراده الجزئيّه إنّما تحدث بالتصوّر الجزئىّ مع الإراده الكلّيّه، و التصوّر الجزئىّ تحدث بالحركه.

و هكذا الحال فى تجدّد بعضها من بعضٍ على وجه الدور الغير المستحيل. مثاله كمن يمشى بسراجٍ فى ظلمهٍ لايظهر له بالسراج إلاّ مقدار خطوهٍ بين يديه، فيصوّره بضوء السراج فتنبعث منه مع الإراده الكلّيّه إرادةٌ جزئيّةٌ لسلوكه، فيسلكه؛ و إذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدارٍ آخر، و حصل منه تصوّرٌ آخر و إرادةٌ أخرى جزئيّتين لسلوكه مع التصوّر و الإراده الكلّيّتين للحركه، فيقع سلوكٌ آخر موجبٌ لحصول الضوء على مقدارٍ آخر؛ ... و هكذا الكلام فى أجزاء الخطوه الواحده و التصوّرات و الإرادات و الحركات المتعلّقه بها، بعينها هذا الكلام؛

و كذا فى أجزاء أجزائها حسب قبول المقدار و الإنقسام بلانهايهٍ. فهكذا يمكن أن يكون حركه السماء.

و كلّ ما هو متغيّر الإراده و التصوّر يسمّى: نفساً، لاعقلاً محضاً. و ليست حركتها أيضاً لما دونها من الأجرام السفليّه لخسّتها و ظلمتها، فإنّها أخسّ رتبةً من أن تتحرّك لأجلها العوالى و النيّرات.

ثمّ اعلم! أنّه دلّت المشاهده بالأرصاد على كثرتها، فلابدّ أن يكون طبايعها مختلفةً؛

و أن لايكون إثنان منها من نوعٍ واحدٍ، بل نوع كلّ سماءٍ منحصرٌ فى نوعه. و ذلك لأنّ سبب الإنفصال فى كلّ منفصلٍ لايكون إلاّ لتخالف النوع، و لولا التباين النوعىّ فى لواحق أفراد طبيعهٍ واحدهٍ ـ كالإنسان مثلاً ـ لكان أفرادها كلّها متواصلةً ـ كاتّصال الماء بالماء و

إتّحاد الذهن بالذهن(۱) ــ ؛ فكلّ متخالف الأجزاء بالطبائع فهو منفصل الأجزاء ــ كالممزوج من الماء و الدهن ــ ، و بعكس النقيض لهذا: كلّ متّصلٍ واحدٍ فهو متّحد الطبيعه لأجزائه.

و هيهنا شبههٌ مشهورهٌ؛ و هی: إنّ الفلك بعضها أقرب إلی جهه المركز و بعضها أبعد؛ و بعضها تكون الحركه فيها شديدهٌ ــ كموضع المنطقه ــ و بعضها تكون الحركه فيها بطيئهٌ، بل ينتهی إلی سكونٍ ــ كموضع القطب و مايليها ــ ؛ و الحركه أيضاً تخصّصت فيها بجهةٍ معيّنهٍ دون غيرها مع تساوی الجهات كلّها بالنسبه إلی السماء ــ لبساطتها ــ ؛

و حلّ هذه الشبهه: إنّ تعدّد الجهات و كسرتها كما ترجع إلی القابل كذلك ترجع إلی الفاعل.

و أهل الأرصاد أثبتوا تسعه أفلاك لأجل مشاهده حركاتٍ مختلفهٍ سبعهٍ للكواكب السبعه المشهوره ــ لاختلاف حركاتها الخاصّه ــ ؛ و إثنين للفلك الثامن و فلك الأفلاك؛

و ذلك لأنّهم وجدوا أوّلاً لجميع الكواكب حركهً سريعهً من المشرق إلی المغرب ــ و هی الّتی بها يتحقّق طلوعها و غروبها، و بها يتحقّق الليل و النهار ــ ، و هی المسمّاه بـ : الحركه اليوميّه، و بـ : الحركه الأولی. فأثبتوا لها فلكاً واحداً يشتمل علی الجميع؛

ثمّ وجدوا لكلٍّ من الكواكب السبعه المعروفه بالسيّاره حركهً من المغرب إلی المشرق مخالفهً لحركهٍ آخر منها فی السرعه و البطؤ، فأثبتوا لكلّ واحدهٍ منها فلكاً؛

ثمّ وجدوا لجميع الكواكب الّتی هی غير السبعه حركهً غربيّهً بطيئهً جدّاً، فأثبتوا لها فلكاً عليحدهً؛

فحصلت تسعه أفلاكٍ لتسعه حركهٍ؛ و هی المسمّاه بالأفلاك الكلّيّه.

و أمّا ترتيب السيّارات فالمشهور انّ القمر فی الفلك الّذی هو أقرب إلينا؛ ثمّ عطارد؛ ثمّ الزهره؛ ثمّ الشمس؛ ثمّ المرّيخ؛ ثمّ المشتری؛ ثمّ زحل؛ ثمّ فلك الثوابت؛ ثمّ الأطلس ــ الّذی هو غير مكوكبٍ ــ .

۱- ۱. كذا فی النسختين، و الظاهر: الدُهن بالدُهن.

و ما ورد فی لسان الشرع بلفظ السماوات ینزلونها علی أفلاک السیّارات؛

و بلفظ الکرسیّ علی فلک البروج _ و هو الثامن _ ؛

و بلفظ العرش علی التاسع.

و استدلّوا علی الترتیب المذکور بأنّ الزحل یکسف بعض الثوابت، فیکون تحتها؛ و ینکسف بالمشتری، فیکون فوقه؛

و المشتری ینکسف بالمرّیخ و هو فوقه؛ و هذه الثلاثه تسمّی: علویّهً.

و أمّا کون الشمس تحتها، فلأنّ لها اختلاف منظرٍ دون العلویّه.

و أمّا الزهره و عطارد فلاجزم بکونهما تحت الشمس أو فوقها، إذ لایکسفها غیر القمر و لایدرک کسفها لشیءٍ من الکواکب _ لاحتراقها عند مقارنتها _ . و لایعرف لهما إختلاف منظرٍ أیضاً، لأنّهما لایبعدان عن الشمس کثیراً و لایصلان إلی نصف النهار.

و الآله الّتی یعرف بها اختلاف المنظر إنّما تنصب فی سطح دائره نصف النهار، فحکموا بکونهما تحت الشمس إستحساناً، لتکون متوسّطهً بین الستّه بمنزله شمسه القلاده. و أیّدوا ذلک بمناسباتٍ أخر.

و ذکر الشیخ و بعض من تقدّمه: انّه رأی الزهره کاسفهً علی وجه الشمس(۱)؛ و بعضهم: انّه رآها و عطارد کاسفتین علیها؛ و سمّیا: سفلیّین، لذلک.

و الزهره منهما فوق عطارد _ لانکسافها به _ ؛ و القمر تحت الکلّ _ لانکساف الکلّ به _ .

و أمّا خصوص عدد التسعه فجزم الأکثر بأنّه لاأقلّ منها. و المحقّق الطوسیّ _ قدّس سرّه _ جوّز کونها ثمانیهً، حیث قال: «و إسناد إحدی الحرکتین الأولیین إلی المجموع _ لا إلی فلکٍ خاصٍّ به _ لم یکن ممتنعاً، لکنّهم لم یذهبوا إلی ذلک»(۲).

۱- ۱. لم أعثر علیه. و کان أکثر الظنّ انّ عباره الشیخ توجد فی الفصل السادس من الفن الثانی من الطبیعیّات، حیث یبحث الشیخ فی هذا الفصل عن انطباق بعض الکرات علی بعضها _ راجع: «الشفاء» / الطبیعیّات ج ۲ ص ۴۵ _ ، و لکن لم أعثر علیها فیه.

۲- ۲. لم أعثر علی العباره. و للمحقّق الطوسیّ بحثٌ مبسّطٌ حول عدد الأفلاک فی شرحه علی الإشارات _ راجع: «شرح الإشارت» ج ۳ ص ۲۱۲ _ ، و لکن لم یذکر هذا الرأی فیه. بل یلوح من بعض عباراته ما یخالف ذلک، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۰.

و قال صاحب التحفه: «إنّى سمعت من الأستاذ: انّ جواز إسناد إحدى الأولیین إلى المجموع _ لا إلى فلكٍ خاصٍّ بها _ معلّلٌ بجواز اتّصال نفسٍ بالثمانيه، و أخرى بالثامنه؛ و تكون دوائر البروج و المنطقتان مفروضةً على محدّب الثامنه؛

فقلت: فعلى هذا يمكن أن تكون الأفلاك الكلّيه سبعةً فقط، بأن تفرض الثوابت مركوزةً فى ممثّل زحل و دوائر البروج على محدّبهٍ متحرّكهٍ بالحركه السريعه دون البطيئه، و تتعلّق نفسٌ واحدةٌ بمجموع السبعه و تحرّكه الحركه الأولى، و نفسٌ أخرى تعلّقت بممثّل زحل وحدهً و تحرّكه الحركه البطيئه؛ و نفسٌ ثانيةٌ علقت بخارجه و تحرّكه الحركه البطيئه، و نفسٌ ثانيةٌ تعلّق بخارجه و تحرّكه الحركه الخاصّه و باقى الأفلاك الستّه على حالها؛ فاستحسنه و أثنى علىَّ!»(۱)؛ انتهى.

و قال المحقّق الدوانىّ: «يجوز أن تكون الأفلاك الكلّيه إثنين، بأن تفرض أفلاك الخارجه المراكز كلّها سوى خارج القمر فى ثخن ممثّلٍ واحدٍ بحيث لايكون السطوح الّتى يثبتونها بين الممثّلات إلّا بين ذلك الممثّل و ممثل القمر، فتنحصر الأفلاك الكلّيه فيهما»(۲)؛ انتهى.

هذا هو الكلام فى جانب القلّه.

و أمّا فى جانب الكثره فلاقطع، لإحتمال أن يكون كلٌّ من الثوابت أو كلّ طائفهٍ منها فى فلكٍ على حدهٍ، و أن تكون أفلاكٌ كثيرةٌ غير مكوكبهٍ.

و قد ذهب بعض قدماء الحكماء أيضاً إلى أنّ الثوابت فى فلك القمر؛ قال بليناس الحكيم فى كتاب علل الأشياء: «هى سبعه أفلاكٍ بعضها فى جوف بعضٍ، و صارت الأفلاك فى كلٍّ منها كوكبٌ غير فلك القمر». هذا ما ذكروه؛ فتبصّر!.

و اعلم! أنّ الأفلاك لكونها غير محسوسهٍ بحسّ البصر و المحسوس منها ليس إلّا

۱- ۱. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّه لم يطبع بعد.
۲- ۲. لم أعثر عليه فى رسائله المطبوعه الحكميّه.

الكواكب، فلاتحصل المعرفه بها إلّا من جهه الحركات المستديره المتّفقه و المختلفه الدالّه على وجود جرمٍ عظيمٍ مستديرٍ شاملٍ لها، و من جهه الحركات المستقيمه الدالّه على وجود محدّدٍ للجهات بالصفه المذكوره.

و لمّا كان تجدّد الحوادث و الأبدان و تعاقب الأكوان فى الأزمان لابدّ له من جسم دائم الحركه و آخر دائم السكون، فاللّه ـ تعالى ـ خلق السماء فوق الأرض و جعلها مشتملةً على أجرامٍ بعضها نيّرةٌ ـ كالكواكب ـ ، و بعضها شفّافةٌ ـ كالأفلاك الكلّيّه و الجزئيّه ـ ليؤثّر أنوارها فى الأرضيّات و يمتزج بها و يخرج منها اللطائف و البخارات و تنشأ منها الكائنات و يتكوّن بها الحيوان و النبات ـ رزقاً للعباد و وسيلةً لارتقاء الكلمات الطيّبات إليه تعالى ـ ؛ و لوكانت الفلكيّات كلّها نوريّةً لاحترقت بالشعاع ما دونها من عالم الكون و الفساد؛ و لوكانت عريّةً من النور لبقى فى مهوى ظلمةٍ شديدةٍ لاأوحش منها. فجعل اللّه الكواكب مضيئةً و السماء شفّافةً، إذ لوكانت ملوّنةً لوقف الضوء على سطوحها ـ كما تقف على الأجرام الملوّنه الكثيفه ـ ؛

و لوكانت الكواكب النيّره ثابتةً غير متحرّكةٍ ـ بأن يكون مكان أكثرها أو معظمها كالشمس يلى القطب ـ لأحرقت ماقابلها من الأرض، و لم تلحق أثرها ما غاب عنها؛ فيؤدّى إلى شدّه البرد و جمود المياه و الرطوبات الموجب لهلاك الحيوان و الثمرات؛

و لوكانت الكواكب النيّره ـ سيّما الشمس ـ متحرّكةً بالحركه البطيئه فعلت ما فعله السكون من إفراط الجمود و البروده فى المواضع الخارجه عن سمتها؛

و لوكانت مع تحرّكها بالحركه السريعه اليوميّه بوجهٍ لازمت دائرةً واحدةً لأحرقت ما سامتته الدائره و لم يصل أثر الشعاع إلى باقى النواحى و الأقطار. فجعل للكواكب ـ مع حركه الكلّ السريعه ـ الحركات الأخر البطيئه لتميل بها إلى النواحى شمالاً و جنوباً ليحصل من ذلك الفصول الأربعه الّتى يتمّ بها الكون و باختلافها يتصلّح أمزجه البلاد و يتكوّن النفوس الصالحه من العباد للمعاد.

هذا هو الجلىّ من حكمه أوضاع السماء و ما فيها و الّذى يعرفه أكثر الناس، و لها فى

هيئاتها و أوضاعها الخفيّه من خصائص مواضع أوجائها و تحضيضاتها و غيرها منافع عظيمةٌ و مصالح كثيرةٌ يطّلع على نبذٍ منها أهل الهيئه و الهندسه ليس هيهنا موضع بيانه.

لمعةٌ إشراقيّةٌ إستبصاريّةٌ

لمّا كان المراد بـ «الإمام» هنا ما يعمّ النبيّ و الوصيّ، فلابأس بأن نبسط الكلام فى الإمامه و النبوّه و الرساله ليكون الناظر المتأمّل فيها على البصيره.

اعلم! أنّ الإمامه و النبوّه و الرساله لايقتنص بالحدود الحقيقيّه، و لااستبعاد فيه، لأنّ معرفه الأشياء لايتوقّف على الظفر بحدودها و وجدان جنسها و فصلها؛ فكم من موجودٍ لاجنس له و لافصل و لاحدّ له و لارسم، و ما لاجنس و لافصل له فربّما لايظفر بجنسه و فصله، و أكثر الأمور كذلك!. نعم! يستدلّ على وجوده و حقيقته بآثاره و لوزم وجوده ـ كالعقل و النفس ـ . و كثيرا من المفارقات نتصوّرها و لاحدّ لها و لارسم، و إنّما يدلّ عليها برهان «إنّ» ـ كما سنذكر هذا المطلب فى الإمامه و النبوّه و الرساله الخاصّه عن قريبٍ، إن شاء اللّه! ـ .

و أمّا إثبات النبوّه العامّه فهو: انّ الناس محتاجون فى معاشهم و معادهم إلى من يدبّر أمورهم و يعلّمهم طريقه المعيشه فى الدنيا و النجاه من العذاب فى العقبى، و ذلك لأنّ الإنسان غير مكتفٍ فى الوجود و البقاء بذاته ـ لأنّ نوعه لم ينحصر فى شخصه، كما ذكرنا فى الجواهر العاليه ـ ، و لايعيش وحده ـ كسائر الحيوانات ـ ؛ فلاينتظم تعيّشه لوانفرد وحده لاحتياجه إلى غذاءٍ و لباسٍ و مسكنٍ، ... و غير ذلك من الأمور الّتى كلّها صناعيٌّ لايقدر عليها صانعٌ واحدٌ مدّه حياته؛ بل لابدّ أن يكون مستعيناً بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مستعيناً مكفياً به؛ فيكون هذا يزرع لهذا و هذا يطحن لذلك و ذاك يخبز لآخر و آخر يخيط لغيره، ... و على هذا القياس، حتّى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفيّاً.

و لهذا اضطرّوا إلى عقد المدن و الإجتماع و التعاون و المشاركه؛ و لذا قيل: «إنّ الإنسان

مدنیٌّ بالطبع»(۱) ــ و کان «التمدّن» باصطلاحهم عبارهً عن هذا الإجتماع و المشارکه ــ .

و کذا اضطرّوا إلی تمانعٍ لحفظ نفوسهم و حریمهم و أموالهم، فالناس فی استبقاء حیاتهم و استحفاظ نوعهم و استحراس أموالهم و حریمهم مضطرّون إلی تعاونٍ و تمانعٍ. و هذا التعاون و التمانع یجب أن یکونا علی حدٍّ محدودٍ من سنّهٍ و قانونٍ عدلٍ؛ و لابدّ للسنّه و العدل من مسنّنٍ و معدّلٍ؛ و لایجوز أن یترک الناس و آراؤهم و أهواؤهم فی ذلک فیختلفون، فیری کلّ أحدٍ منهم ما له عدلاً و ما علیه ظلماً و جوراً!. لأنّ من الأمور البدیهیّه انّ العقول البشریّه لاتفی بتمهید هذه السنّه العادله بحیث یشتمل مصالح النوع و مفاسدهم جملهً؛ و لایحتوی علی حال کلّ شخصٍ تفصیلاً إلّا خالق هذا النوع و بارؤه.

ثمّ انّه لمّا لم یکن الباری محسوساً و لایمکن الإشاره الحسّیّه إلیه و لاالمواجهه و المخاطبه له، وجب وجود واسطهٍ بینه و بین خلقه، له وجهٌ روحانیٌّ لتلقّی الوحی و الإلهامات الإلآهیّه، و وجهٌ آخر جسمانیٌّ لیخاطب به الأشخاص البشریّه و یلزمهم السنّه و الشریعه و هم یرونه و یشاهدونه. فلابدّ أن یکون إنساناً لا ملکاً، لأنّ الملک لایراه الناس ما لم یتجسّم، لأنّه روحانیّ الذات لایتمثّل بشراً سویّاً إلّا من طریق الباطن لأهل النبوّه و المکاشفه ــ فانّ القوّه البشریّه لاتقوی علی رؤیه الملک فی صوره الملکیّه، و انّما رآهم الأفراد من الأنبیاء علیهم السلام بقوّتهم القدسیّه ــ .

ثمّ لوفرض أن یتجسّم لهم فی صوره البشر کان ملتبساً علیهم ــ کما قال تعالی:«وَ لَو جَعَلْنَاهُ مَلَکاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَیْهِمْ مَا یَلْبِسُونَ»(۲) ــ ، فلافائده لهم فی بعثه؛ فواجبٌ إذاً أن یکون إنساناً. و واجبٌ أن تکون له خصوصیّهٌ لیست لسائر الناس لتمیّز منهم و لیطیعوه و یتّبعوه فیما یأمر و ینهی، فتکون له المعجزات و الآیات الدالّه علی صدقه؛ فیجب وجود الشیء بحکم العنایه الربّانیّه.

و کما لابدّ فی نظام العالم و معیشه الخلق من المطر مثلاً و العنایه لم یقصر عن إرسال السماء

ص : ۲۷۴

۱- ۱. و انظر: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۱۱۵.

۲- ۲. کریمه ۹ الأنعام.

علیهم مـدراراً، فبأن یرسل إلیهم من یعرفهم موجب صـلاح الـدنیا و الآخره کان أولی و أهمّ، و حاجه الخلق إلی هذا الإنسان فی أن یبقی نوع الناس فی الـدنیا و ینجوا عن العذاب فی الأخری أشدّ من الحاجه إلی إنبات الشـعر علی الحاجبین و تقعیر الأخمص من القدمین، ... و غیر ذلک من المنافع و المحسّـنات الّتی لاضـروره فیها فی البقاء، بل بعضها للزینه و بعضها للسهوله فی الأفعال و الحرکات _ کما یظهر فی علم التشریح _ .

و وجود هـذا الإنسـان الصالـح لأـن یسنّ و یشـرع ممکنٌ، و تأییـده بالآیـات و المعجزات الموجبه لإذعـان الخلق له أیضاً ممکنٌ، فلایجوز أن تکون العنایه الأولی تقتضـی تلک المنافع الّتی لاضـروره فیها و لاتقتضـی هذه الّتی هی أصلها و عمدتها _ کما قال الشیـخ فی إلهیّات الشفاء(1) _ . فقـد تبیّن إثبـات النبوّه علی طریقه الحکمـاء و القـائلین بأنّه _ سـبحانه _ یفعل بالعنایه و یسوق الأشیاء بحسبها إلی مایلیق بها من کمالاتها الممکنه، فإنّها من أعظم الأسباب الموجبه للنفوس إلی کمالاتها اللائقه.

و أمّـا إثبـات النبوّه علی طریقه العرفـاء و الصوفیّه؛ فاعلم! أنّ الغایه المترتّبه علی وجود الإنسان السـیر و السـلوک فی طریق معرفه خالق الإنس و الجان. و مراتب السیر و السلوک عند أهل العرفان:

الأولی: السفر من الخلق إلی الحقّ، و هو لایحصل إلاّ بالتجرّد عن الغواشی المادّیّه و العلائق الجسمانیّه و بالنفی عمّا سواه بالکلّیّه حتّی عن وجود نفسه؛ و عنـد ذلک یحصل له المشاهـده التامّه و الوصول إلی الحضـره الأحـدیّه بلاملاحظه التعیّنات و الشؤون و الإعتبارات القائمه. و هو المسمّی عند العرفاء و الصوفیّه بـ : الفناء من الأنّیّه الّتی هی الغرض الأصلیّ من البعثه؛

الثانیه: السـفر بالحقّ فی الحقّ، و هو عبارهٌ عن المشاهده الحضوریّه للذات الأحدیّه باعتبار تعیّنٍ من التعیّنات الصفاتیّه و تطوّرٍ من تعیّنٍ صفتیٍّ إلی تعیّنٍ صفتیٍّ آخر، إلی آخر

۱- ۱. راجع: «الشفاء» / الإلهیات ص ۴۴۲.

المنازل الصفاتيّه؛

الثالثه: السفر من الحقّ إلى الخلق ـ : عكس الأوّل ـ ، و هو مشاهده الهويّه المطلقه بإعتبار تعيّنٍ من التعيّنات الخلقيّه حتّى لايبقى تعيّنٌ إمكانىٌّ و ماهيّهٌ إعتباريّهٌ إلّا و قد شاهد فيه الهويّه المطلقه حقيقهً متأصّلهً و المهيّه الإمكانيّه إعتباريّهً محضهً؛

الرابعه: السفر بالحقّ فى الخلق، و هو عبارهٌ عن الرجوع من الحقيقه الواجبيّه إلى مرتبه هذا العالم الناسوتيّه الكونيّه بالأوامر و النواهى الإلآهيّه و ترتيب القوانين الناموسيّه لانتظام أمور البريّه و تعليم الأمم و هدايتهم و تخليصهم عن القيود و التعلّقات الجسمانيّه و تكميل نفوسهم بأنوار العلوم و المعارف الإلآهيّه و تنبيههم عن الغفله التامّه و ترجيعهم إلى مواطنهم الأصليّه و ترقّى كلّ مستعدٍّ منهم إلى مقاماته اللائقه و ردّهم من الكثره الإعتباريّه إلى مقام الوحده الحقيقيّه الّتى هى الغايه الأصليّه و الغرض الحقيقىّ من البعثه.

و لاشكّ فى أنّ هذه الأسفار الأربعه يترتّب بعضها على بعضٍ فى المرتبه.

و المراد من «النبىّ»: هو المسافر إلى الرابعه بعد تحقّق أسفارٍ ثلاثهٍ سابقهٍ. و لابدّ من وجود مسافرٍ كذا حتّى يمكنه سلوك بوادى هذا العالم الناسوتيّه الخسيسه البائده الفانيه إلى مدينه الوجوب العليّه الشريفه الباقيه؛ و هذا لايمكن إلّا بتوفيقاتٍ ربّانيّهٍ و عناياتٍ إلآهيّهٍ.

و أمّا طريقه الخاصّه فى إثبات النبوّه فهو: انّه لمّا كان نفس الإنسان فى مبدء الفطره خاليهً عن العلوم ـ و هى العقل بالقوّه، ثمّ تصير عقلاً بالفعل ـ فتكون ناقصهً محتاجهً إلى مكمّلٍ آخر يكمّلها ـ إذ الشىء لايستعمل ذاته عن ذاته ـ ، فاقتضت العنايه الربّانيّه بإيجاد معلّمٍ مكمّلٍ خارجٍ؛ و هو إن لم يكن عقلاً كاملاً بالفعل فى أصل الفطره فيحتاج إلى معلّمٍ مكمّلٍ آخر، و هكذا، فيتسلسل؛ فهو لامحاله جوهرٌ كاملٌ عقلىٌّ بالفعل.

و ليس مرادنا من النبىّ إلّا الشخص الكامل المؤيّد بهذا الجوهر الكامل العقلىّ المسمّى بـ : روح القدس، و: المعلّم الشديد القوى ـ كما قال تعالى: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى»(۱) ـ .

۱- ۱. كريمه ۵ النجم.

و البرهـان على ذلـك: انّ كـلّ مـا يخرج من حـدّ القوّه إلى حـدّ الفعل فى أمرٍمّا يخرج إليه، و هـذا الّـذى يخرجها من القوّه إلى الفعل لو لم يكن جوهراً كاملاً عقليّاً بل جسماً أو نفساً ــ أى: عقلاً بالقوّه ــ ؛

ففى الأوّل يلزم كون الجسم مفيداً للعقل و الخسيس مكمّلاً للشريف، و هو محالٌ!؛

و فى الثانى يلزم احتياجه إلى جوهرٍ آخر هو عقلٌ بالفعل ــ إذ العقل بالقوّه ما لم يصر عقلاً بالفعل لايخرج النفس من القوّه إلى الفعـل ــ ، و الناقص مادام نقصه لايجعل الناقص كاملاً، و الكلام يعود فى مخرجه إلى مخرجٍ آخر، فيتسلسل أو يـدور أو ينتهى إلى مخرجٍ عقلىٍّ هو كاملٌ بالفعل؛

و كـلٌّ من الأـوّلين باطلٌ؛ فتعيّن وجود نورٍ علوىٍّ و جوهرٍ قدسىٍّ إلآهىٍّ يتنوّر به النفوس الناقصه و تصير بالإتّصال به و الصيروه إيّاه عقلاً كاملاً بالفعل؛ و هو المطلوب.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين فى مفاتيح الغيب(۱): «المشهد الخامس: فى التامّ و فوق التامّ و المستكفى. اعلم! أنّ الأنوار المجرّده القاهره القاطنه فى حظيره عالم القـدس ــ أعنى: العقول الفعّاله ــ هى كلمات اللّه التامّات، لأنّ التامّ هو الّـذى يوجـد له كلّما يمكن له فى أوّل الكون و بحسب الفطره الأولى من غير انتظارٍ؛

و فوق التمام هو الّذى يحصل عن وجوده غيره و يفيض على غيره لفرط كماله، و هو واجب الوجود؛

و الناقص ما يحتاج إلى غيره فى كماله اللائق بحاله، و لايوجد له فى أوّل الفطره ما يستكمل به؛

و المستكفى هـو النـاقص الّـذى لايحتـاج فى تمـامه و كمـاله إلى أمرٍ مبـائنٍ عنـه خـارجٍ عن أسـبابه الـذاتيّه، كـالنفوس الفلكيّه المستكفيه فى خروجها عن ما بالقوّه إلى الفعل فى حركاتها

۱- ۱. ما نقله المصنّف اقتباساتٌ من كلام المصدر من غير تقيّدٍ بعباراته، راجع: «مفاتيح الغيب» ج ۲ ص ۵۳۹.

الشوقيّه بمادّتها الذاتيّه العقليّه. كنفوس الأنبياء سيّما خاتمهم ــ عليه و عليهم السلام ــ ، حيث لم يحتج فى تكميل نفسه المقدّسه إلى معلّمٍ خـارجٍ بشـرىٍّ، بـل «يَكَادُ» زيت نفسه النـاطقه «يُضِىءُ»بنور ربّه «وَ لَو لَمْ تَمْسَسْهُ نَار»(١) التعليم البشـرىّ لغـايه لطفه و ذكائه.

فالعقول المقدّسه عن الأجرام هى كلمات اللّه التامّه العليا؛

و النفوس المدبّره السمائيّه هى كلماته الوسطى؛

و النفوس السفليّه هى كلماته السفلى؛

فالأجرام نواقص أبداً؛

و النفوس مستكفياتٌ بعضها و متوسّطاتٌ بعضها فى الكمال و النقص و العلوّ و السفاله، و بعضها ناقصاتٌ مستحيلاتٌ هالكاتٌ ــ كالأجرام ــ » ــ ... إلى آخر كلامه ــ .

فهذا الصدر أثبت النبوّه بالاستكفاء.

و أمّا طريقه المتكلّمين فى إثبـات النبوّه: فاعلم! أنّه لاطريق للأشاعره منهم إلى إثبات النبوّه بالـدلائل العقليّه، لأنّهم نافون للعلّه و المعلول و يثبتون الإراده الجزافيّه و ينكرون ترتيب الوجود و قائلون بخلق الأعمال و سائر الأمور الجزئيّه منه ــ تعالى ــ بلاواسطهٍ و ترتيبٍ؛ بل طريقتهم منحصـرهٌ فى السـمع و تصـديقهم النبوّه مقصورٌ بمشاهـده المعجزه. و لهـذا تعسّـر عليهم الأمر على الغايه!، لأنّهم على طريقتهم يلزم إلزام الأنبيـاء على ادّعـائهم النبوّه، لأنّهم لمّا لم يكونوا قائلين بحكم العقل و لم يحكموا بوجوب شىءٍ عقلاً ـ فـالنظر فى المعجزه لم يجب عليهم إلاّ ـ من طريق السـمع؛ و السـمع ــ الّذى يتوقّف عليه النبوّه ــ لم يثبت إلاّ من النظر فى المعجزه؛ فللأـمّه أن يمتنعوا عن النظر فى المعجزه و يقولوا: متى لم يجب علينـا النظر لم ننظر، و متى لم ننظر لم يجب علينـا قبول قولك و التصديق بنبوّتك!. فلاطريق للنبىّ لإثبات نبوّته و لزم إلزامه على هذه الطريقه!.

و أمّا المعتزله منهم، فإنّهم يقولون بأنّ النظر واجبٌ عقلىٌّ. على أنّ دفع الخوف عن النفس

۱- ۱. كريمه ۳۵ النور.

واجبٌ بالضروره عقلاً ـ و إهمال النظر فی المعجزه موجبٌ للخوف لامحاله ــ لأنّ قول مدّعی المعجزه محتمل الصدق، و علی تقدیر الصدق و عدم المتابعه فالضرر عائدٌ بالضروره ــ ؛ فالنظر فی المعجزه للمعتزلیّ کافٍ فی ثوبت النبوّه لشخصٍ یدّعیه.

و لکن وجوب النظر فی المعجزه موقوفٌ باحتمال الصدق ــ کما أشیر إلیه ــ ، و إحتمال الصدق قد یتحقّق إذا کان أصل النبوّه أمراً ممکن الوقوع بالإمکان العامّ؛ فلابدّ من إثبات صحّه النبوّه أوّلاً، و حسن البعثه.

و الدلیل علی ذلک: انّ النبوّه مشتملهٌ علی فوائد کثیره؛ منها: تقویه القوّه العاقله فی الأحکام الّتی یستقلّ العقل بإدراکها و تنبیه العقل من نوم الغفله لأجل تحصیل المعرفه الإلآهیّه و التهیئه للسعاده الأبدیّه و إرشاد الناس إلی ما ینفعهم و یضرّهم من الأغذیه و الأدویه. و لاطریق للعقل بمعرفته إلاّ بالتجربه، و التجربه تستدعی زماناً لایخلو الإنسان فی هذا الزمان عن استعمالها و ینجرّ إلی الهلاک بالضروره ــ بل التجربه بنفسها قد یؤدّی إلی الهلاک، کما هو مشاهدٌ غیر مرّهٍ ــ ؛ إلی غیر ذلک من الفوائد الّتی لاتحصی؛

و لاشکّ فی إمکان وجود شخصٍ کذلک فی الجمله، و هو محتاجٌ إلیه فی بقاء نوع الإنسان الّذی هو أفضل أنواع الأکوان ــ لأنّ عدمه موجبٌ لإهمال النوع، و الإهمال یؤدّی إلی الهلاک و یلزم منه نقض الغرض ــ ، فوجب بعثه الأنبیاء و إرسال الرسل فی الجمله؛ و هو المطلوب.

و أیضاً: لمّا ثبت و تحقّق فی موضعه وجوب التکلیف فنقول: لاشکّ فی أنّ کلّ شخصٍ لایکون قابلاً لتلقّی الوحی الإلآهیّ و تحمّل إتیان الأوامر و النواهی، فلابدّ من وجود شخصٍ ممتازٍ عن أقرانه بقابلیّته للأمور المذکوره ذی جهتین:

جههٌ إلی بارئه حتّی یمکنه تلقّی الوحی الإلآهیّ؛

و جههٌ إلی أقرانه من بنی نوعه حتّی یمکنه تبلیغ الأوامر و النواهی.

فان قلت: کلّ ممکنٍ ذوجهتین، فلاتخصیص للأنبیاء و الرسل ؟!

قلت: نعم! و لکن الفرق ثابتٌ بین الأنبیاء و غیرهم، لأنّ الجهه الإلآهیّه فی النبیّ أشدّ و

أقوی من غیر النبیّ.

و بوجهٍ آخر نقول: کما انّ نوع الإنسان تمیّز عن سائر الحیوان بنفسٍ ناطقهٍ هی فوقها بالفضیله العقلیّه المسخره لها و المالکه علیها و المتصرّفه فیها، کذلک نفوس الأنبیاء ــ علیهم السلام ــ تمیّزت عن سائر النفوس بعقلٍ هادٍ مهدیٍّ هو فوق العقول کلّها بالفضیله الربّانیّه و العنایه الإلآهیّه؛

و کما انّ حرکات الإنسان معجزات الحیوان(۱) ــ فلیس حیوانٌ یتحرّک مثل حرکته الفکریّه و القولیّه و الفعلیّه ــ فکذلک النبیّ بالنسبه إلی أفراد البشریّه؛

و کما تمیّز النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و سلّم ــ عن سائرالناس بعقله المناسب للعقول المفارقه کذلک یتمیّز بنفسه المشاکله للنفوس السماویّه و النفس الکلّیّه، و کذلک تمیّز بطبعه و مزاجه المستعدّ لقبول مثل هذا العقل و النفس بالفعل؛

و کما لایتصوّر فی سنّه الفطره الإلآهیّه أن یکون من نطفه کلّ حیوانٍ إنسانٌ، کذلک لایتصوّر فی سنّه الفطره أن یکون من نطفه کلّ إنسانٍ نبیٌّ؛ اللّه «یَخْلُقُ مَا یَشَاءُ وَ یَخْتَارُ»(۲)، «اللَّهُ یَصْطَفِی مِنَ الْمَلاَئِکَهِ رُسُلاً وَ مِنَ النَّاسِ»(۳). فهو المختار فی طبعه و مزاجه، المصطفی بنفسه و عقله، لایشارکه فیها أحدٌ من الناس.

و من الأدلّه النقلیّه علی إثبات النبوّه: ما رواه ثقه الإسلام فی باب الإضطرار إلی الحجّه(۴) عن علیّ بن إبراهیم عن أبیه عن العبّاس بن عمرو الفقیمی عن هشام بن الحکم عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ انّه قال للزندیق الّذی سأله: من أین أثبتّ الأنبیاء و الرسل ؟

قال: «إنّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالیاً عنّا و عن جمیع ما خلق، و کان ذلک الصانع حکیماً متعالیاً لم یجز أن یشاهده خلقه و لایلامسوه فیباشرهم و یباشروه و یحاجّهم و

۱- ۱. کذا فی النسختین.

۲- ۲. کریمه ۶۸ القصص.

۳- ۳. کریمه ۷۵ الحجّ.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۶۸ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۲۹، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۳۳۶، «التوحید» ص ۲۴۷ الحدیث ۱.

يحاجّوه، ثبت أنّ له سفراء فی خلقه يعبّرون عنه إلی خلقه و عباده و يدلّونهم إلی مصالحهم و منافعهم و مابه بقاؤهم و فی ترکه فناؤهم؛ فثبت الآمرون و الناهون عن الحکيم العليم فی خلقه و المعبّرون عنه ـ جلّ و عزّ ـ . و هم الأنبياء و صفوته من خلقه، حکماء مؤدّبين بالحکمه مبعوثين بها غير مشارکين للناس علی مشارکتهم لهم فی الخلق و الترکيب فی شیءٍ من أحوالهم، مؤيّدين من عند الحکيم العليم بالحکمه».

ثمّ ثبت ذلک فی کلّ دهرٍ و زمانٍ ممّا أتت به الرسل و الأنبياء من الدلائل و البراهين لکی لايخلو أرض اللّه من حجّته يکون معه علمٌ يدلّ علی صدق مقالته و جواز عدالته.

تبصرةٌ

اعلم! أنّ الإنسان ذو أجزاءٍ ثلاثهٍ:

عقلٌ؛

و نفسٌ؛

و طبيعهٌ.

و کلٌّ منها من عالمٍ آخر. و لکلٍّ منها کمالٌ و نقصٌ، و قلّ من الإنسان مايکون کاملًا فی الجميع. فکمال العقل ـ و يقال له: الروح أيضاً، و هو العقل النظریّ ـ بالعلم بالحقائق و الأمور الإلآهيّه؛

و کمال النفس ـ و هو القوّه الخياليّه ـ باستثبات الصور الجزئيّه؛

و کمال الطبيعه هو التصرّف فی الموادّ الکونيّه بالقلب و التحريک و الإحاله.

و النبیّ هو الشخص الکامل فی القوّه النظريّه من جهه الإلآهامات الربّانيّه، فإذا حصلت له الرساله أيضاً فقد کمل أيضاً فی القوّه النفسانيّه، و إذا کان صاحب شريعهٍ و عزمٍ فقد صار جامعاً للکمالات الثلاثه؛ فکأنّه ربٌّ إنسانیٌّ يجب طاعته بعد طاعه اللّه فی العوالم الإمکانيّه!

ففی الإنسان الکامل الجامع للکمالات الإنسيّه خواصٌّ ثلاث:

إحداها ـ و هو أعلی الخواصّ النبويّه ـ : کمالٌ فی القوّه العقليّه بأن حصل له العلوم و

أكثرها من غير تعلّم بشريٍّ، بل بتعليم ربّانيٍّ من معلّم شديد القوى؛ و ذلك بأن يصفو الجوهر العقليّ صفاءً يكون شديد الإتّصال بالعقل الفعّال ــ المسمّى بـ : القلم الأعلى أو المعلّم الشديد القوى ــ ، و بقوّه التحدّس. و أنت ترى الناس متفاوتى النفوس فى الحدس، فمنهم البليد ــ : الّذى لايفلح أبداً فى فكره ــ ، و منهم المتحدّس أحياناً، و منهم شديد الحدس فيفوق على غيره فى كمّيّه الحدسيّات و كيفيّتها ــ أعنى: سرعتهما ــ . و ليس لمراتبه حدٌّ يجب التوقّف عنده فيها، فيجوز أن يوجد إنسانٌ يدرك بحدسه أكثر العلوم العقليّات فى زمانٍ قليلٍ دون معلّمٍ خارجيٍّ؛ و من ذلك نفسٌ سمّيت قدسيّةً «يَكَادُ زَيتُهَا يُضِیءُ وَ لَو لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» عقليٌّ، فإذا مسّسته صار نوراً «عَلَی نُورٍ يَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ».(۱)

فصاحب هذه القوّه القدسيّه يقال له: نبيٌّ، أو: وليٌّ؛ و انّ ذلك: معجزةٌ، أو: كرامةٌ.

و هو ممكنٌ و ليس بمحالٍ، و إذا جاز أن يكون القصور إلى حدٍّ يمنع عن الفهم من التعلّم يجوز أن يترقّى الكمال إلى حدٍّ يغنى عن التعلّم. و كيف لايمكن هذا؟! و كم من شخصين متعلّمين قد سبق أحدهما الآخر بحقائق العلوم مع أنّ إجتهاده أقلّ!. و لكن شدّه الحواسّ و قوّه الزكاء و الزياده فى هذا كيْفاً و كمّاً من الممكنات.

و الفرق بين «الحدس» و «الفكر»: انّ الفكر هى حركةٌ للنفس الإنسانيّه فى المعانى بترتيب المقدّمات للنتيجه مستعيناً بالقوّه المتخيّله فى أكثر الأمور يطلب بها الحدّ الأوسط ــ و ما يجرى مجراه ممّا يشابهه ــ إلى علمٍ بالمجهول حاله العقل استقراضاً للمخزون ــ و ما يجرى مجراه ــ ؛ فربّما تأدّت إلى المطلوب. و أمّا الحدس فهو: أن يتمثّل الحدّ الأوسط فى الذهن دفعةً بأن يعلم العلّه فيعلم المعلول، أو يعلم الدلائل فيحصل له العلم بالمدلول دفعةً أو قريباً.

فان قلت: هذه القوّه القدسيّه موجودةٌ فى غير النبيّ من الأفراد البشريّه، فانّ الإنسان يجد من نفسه هذا التحدّس فى مسائل كثيرهٍ!

قلنا: انّ هذه القوّه قابلةٌ للنقصان و الزياده، ففى النبيّ فى أعلى الدرجه و منتهى المرتبه

۱- ۱. كريمه ۳۵ النور.

بحیث لایکون أعلی منه فی المرتبه الإمکانیّه؛

و ثانیتها: قوّهٌ فی النفس بما هی نفسٌ، فتجلّی له الحقائق فی کسوه الأشباح و الأمثال فتقوی النفس بقوّتها الخیالیّه بأن تتّصل فی الیقظه بعالم الغیب المثالیّ فیری أشیاء محاکیهً لما أدرکته بقوّتها العقلیّه من صورٍ جمیلهٍ و أصواتٍ منظومهٍ ـ إذ العوالم متطابقهٌ فی أصول الحقائق ـ ، فیری فی الیقظه و یسمع ما کان یراه و یسمعه فی النوم ـ للسبب الّذی ذکرناه ـ . فیکون الصور المحاکیه للجواهر الشریفه القدسیّه و العقل الفعّال للصور العلمیّه فی النفوس القابله صورهً عجیبهً فی غایه الحسن، و هو الملک الّذی یراه النبیّ. و تکون المعارف الّتی تصل إلی العقل من الإتّصال بالجوهر الشریف القدسیّ یتمثّل بالکلام الحسن المنظوم، فیصیر مسموعاً ـ و هو کلام اللّه المسموع ـ من الملک الملقی للوحی و الإلهام؛

و ثالثها: کمالٌ فی القوّه العملیّه متصرّفهٌ فی المادّه المحرّکه للجسم، فیؤثّر فی هیولی العالم بازاله صورهٍ و إحداث أخری، فیحصل أعمالٌ خارقهٌ للعاده ـ کحصول طوفاناتٍ و زلازل و استنزال عقوباتٍ، و استهلاک أمّهٍ فجرت و عتت عن أمر ربّها و رسله، و استشفاء المرضی، و استسقاء العطشی، ... و غیر ذلک ـ . و هذا أیضاً ممکنٌ، فانّه قد ثبت فی العلوم الإلآهیّه انّ الهیولی و الأجسام مطیعهٌ للنفوس و متأثّرهٌ لها؛ و قد علمت تأثیر الأوهام حتّی انّ الماشی علی الجدار المرتفع قلیل العرض انّما یسقط بسبب توهّمه صوره السقوط، و الأمزجه قد تغیّر بالأوهام العامّیّه فیمرض الإنسان و ربّما یموت!؛ و من هذا الباب أصابه العین من النفوس القویّه فی الشرّ ـ کما ورد من قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «العین یدخل الرجل القبر و الجمل القدر»(۱) ـ .

فبهذه الخصال الثلاث المذکوره ـ الّتی هی من شرائط النبوّه بحسب الشدّه والضعف و الکمال و النقص ـ تتفاوت مراتب الأنبیاء و الأولیاء و درجاتها.

ص : ۲۸۳

۱- ۱. راجع ـ مع تغییراتٍ و زیاداتٍ ـ : «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۰، «جامع الأخبار» ص ۱۵۷، «مکارم الأخلاق» ص ۳۸۶.

و هـذه الخواصّ الثلاث لنبيّنا محمّـد بن عبدالله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى الغايه و أعلى الدرجه. و الدليل عليه: الآثار المترتّبه على وجوده ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛ و وجود الآثار دليلٌ على وجود المؤثّرات؛ فتأمّل!.

اعلم! أنّ بعد وجود النبى ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يجب عليه أن يسنّن للناس فى أمورهم سنناً بإذن اللّه و أمره و وحيه و إنزاله الروح القـدس عليه. و يكون الأصل فيما يسنّه تعريفه إيّاهم أنّ لنا صانعاً قادرا واحـداً، و انّه عالم السرّ و العلانيه، و انّه من حقّه أن يطاع بـأمره ــ فـانّه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق ــ ، و انّه قـد أعـدّ لمن أطاعه النعيم، و لمن عصاه الجحيم. حتّى يتلقّوا رسمه المنزل على لسانه من الله و الملائكه بالسمع و الطاعه.

و لاينبغى أن يشغلهم بشىءٍ من معرفه اللّه فوق معرفه انّه واحدٌ حقٌّ لاشبيه له لئلاّ يعظم عليهم الشغل و يشوّش فيما بين أيديهم الـدين، و يوقعهم فيما لامخلص عنه من الشكوك و الشبه إلاّ لمن كان للمعان الموفّق الّذى يشذّ وجوده و ينـدر كونه، فانّهم لا ـيمكنهم تصوّر ذلك على وجهه إلاّ بكـدٍّ، فيقعوا فى تنازعٍ و آراءٍ مختلفهٍ مخالفهٍ لصلاح المـدينه. بل يجب أن يعرّفهم جلاله اللّه و عظمته برموزٍ و أمثلهٍ من الأشياء الّتى هى عندهم جليلهٌ عظيمهٌ.

و يلقى إليهم مع هـذا انّه لا ـنظير له و لاشريك له و لاشبيه، و كـذلك يقرّر لهم أمر المعاد على وجهٍ يتصوّرون كيفيّته و يسكن إليه نفوسهم، و يضرب للسعاده و الشقاوه أمثالاً بما يفهمونه و يتصوّرونه و إن اشتمل مع ذلك على رموزٍ و إشاراتٍ تستدعى المستدعين بالجبلّه للنظر إلى البحث الحكمىّ. و ذلك لأنّه ــ صلّى اللّه عليه و سلّم ــ يكلّم الناس على قدر عقولهم، و لأنّه يمثّل لهم المدركات على قدر مداركهم.

و يجب أيضاً عليه أن يلزمهم الصناعات و العبادات ليسوقهم عن مقام الحيوانيّه إلى مقام الملكيّه؛ إمّا بأمورٍ وجوديّهٍ يخصّهم نفعاً ــ كالصلاه و الأذكار على هيئه الخشوع و الخضوع ــ ليحرّكهم بالشوق إلى اللّه؛

أو يعمّ نفعها لهم و لغيرهم ــ كالصدقات و القرابين فى هيكل العبادات ــ ؛

و إمّا أموراً عدميّهً يزكّيهم؛

إمّا يخصّهم _ كالصيام _ ؛

أو يعمّهم و غيرهم _ كالكفّ عن الكذب و إيلام النوع و الجنس و الصمت _ .

و أن يسنّ عليهم أسفارا ينزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضاء ربّهم و يتذكّرون يوماً «مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ»(۱)، فيزورون الهياكل الإلآهيّه و المشاهد النبويّه و نحوها؛

و يشرّع لهم عباداتٍ يجتمعون عليها _ كالجمعه و الجماعات _ ، فيكسبوا مع المثوبه الإئتلاف و المضافات و يكرّر عليهم العبادات و الأذكار فى كلّ يومٍ لئلاّ ينسوا ذكر ربّهم فيهملوا.

و يجب عليه أيضاً أن يقنّن للناس قوانين للمعاملات و الأنكحه و سائر العقود الشرعيّه _ كما هو مقرّرٌ فى الشريعه _ ؛

و يجب عليه أيضاً أن ينصب خليفهً يكون إماماً للناس يحفظ سنّته و شريعته إلى بعثه نبيٍّ آخر، لأنّ النبيّ ليس ممّا يتكرّر وجود مثله فى كلّ وقتٍ، و لاالناس يحتاجون إلى شريعهٍ متجدّدهٍ فى كلّ حينٍ و آنٍ؛

و أن لايكون الإستخلاف إلاّ من جههٍ بوحيٍ من اللّه _ عزّ و جلّ _ و نصٍّ منه لئلاّ يؤدّى إلى التشعّب و التشاغب؛

و أن يفرض على الناس جميعاً طاعه من يخلفه و يحكم فى سنّته، و انّ من خرج و ادّعى خلافته _ بفضل قوّهٍ أو مالٍ _ فعلى كافّتهم قتاله و قتله؛ فإن قدروا و لم يفعلوا فقد عصوا اللّه و كفروا به، و يحلّ دم من قعد عن ذلك و هو متمكّنٌ بعد أن يصحّح على رأس الملأ ذلك منه؛

و يجب أن يسنّ أن لا قربه عنداللّه بعد الإيمان بالنبيّ أعظم من إتلاف هذا المتغلّب لينضبط السياسه المدنيّه الّتى يتولاّه حارس السالكين و كافل المحقّقين نائباً عن رسول ربّ العالمين.

هذا ملخّص ما ذكره بعض أهل العلم و الحكمه فى هذا الباب.

ص : ۲۸۵

۱- ۱. كريمه ۵۱ يآس.

ثمّ اعلم! أنّ العلم بصدق مدّعی النبوّه للحکماء و العقلاء الناظرین فی حقائق الموجودات العینیّه _ الّذین کملوا أنفسهم بترک الهوی و متابعه النفس الأمّاره و کانوا کاملین فی قوّتی النظریّه و العملیّه _ فی نهایه السهوله، فانّ معرفه الخواصّ الثلاث للنبوّه عندهم من البدیهیّات الأوّلیّه. و کذا التأمّل فی مجاری الأحوال و الأفعال و الأقوال من صاحب الدعوه لهم یفید حصول الجزم بصدق الصادق و کذب الکاذب علی الغایه.

و أمّا علی جمهور الناس من العامّه فی غایه الصعوبه!، و لامحاله یحتاجون إلی النظر و التأمّل فی المعجزات الباهره؛ و إصابه النظر فی المعجزه یحتاج إلی الکمال فی قوّه العاقله، و هم یفقدونه؛ فلابدّ لهم التقلید لعقلائهم فی ذلک حتّی حصل لهم الإیمان الإجمالیّ، و لهم الإکتفاء بالمواظبه علی الأفعال و الأعمال الوارده عن الشارع و الإنقیاد لأوامره و نواهیه حتّی یؤدّی إلی صلاح المعاش و نجات المعاد.

و ربّما اشتبه علیهم المعجزه بأفعال الساحرین و المشعبذین و الکهنه و غیرهم، و التمیّز بمقارنه الدعوه إلی الحقّ و الباطل. و لکن یتوقّف علی العقل الکامل الفارق بین الحقّ و الباطل، و هم یفقدونه!؛ فبالأخره یحتاجون إلی تقلید العقلاء و العلماء.

لمعهٌ عرشیّهٌ تتمیمیّهٌ

اعلم! أنّ إثبات النبوّه الخاصّه فی زمن الغیبه فی غایه الصعوبه، لأنّ ثبوت نبوّه شخصٍ فی زمنه و حضوره فی نهایه السهوله _ بملاحظه الأحوال و مشاهده الآثار و الأفعال و الأقوال _ لمن له أدنی کیاسهٍ و فطانهٍ؛ و لایحتاج إلی مشاهده المعجزه، فکیف إذا شاهد المعجزه! _ کما ذکرناه لک _ .

و أمّا إثبات نبوّه شخصٍ بعینه بعد إنقضاء زمانه علی طریق القوم فمنحصرٌ بطریق التواتر علی إدّعائه النبوّه و إظهار المعجزه علی طبق دعواه و وفق مدّعاه، و من أنکر التواتر صعب علیه الإثبات. بل لایمکنه علی هذه الطریقه، لأنّ نسبتنا و نسبه کلٍّ من الیهود و النصاری و أهل المذاهب إلی نبیّنا و نبیّهم _ علیهم السلام _ مثلاً فی زمن الغیبه علی السویّه،

فانّ المعجزه مفقودهٌ و الكتب منكّرهٌ و التواتر غير مسلّمهٍ، فلافرق بيننا و بينهم فى إثبات هذه المسأله المعضله فى زمن الغيبه.

و لم أر إلى الآن أحداً من السلف و الخلف يتكلّم فى هذا ما يشفى العليل و يروى الغليل، و نحن بعون اللّه الجليل و عونه الجميل أثبتناها بالبرهان و الدليل. و قبل إقامتنا البرهان على هذا المطلب النبيل فلنقدّم مقدّماتٍ ثلاثٍ:

الأولى: إنّ البرهان المفيد للقطع و اليقين على قسمين:

أحدهما: اللمّىّ المفيد لحقيقه المطلوب من طريق مقدّماته و مباديه و علله، و بالجمله: الإستدلال من العلّه إلى المعلول؛

و ثانيهما: البرهان الإنّى المفيد للعلم بوجود الشىء مطلقاً، لالحقيقته المخصوصه؛ و هو الإستدلال من الآثار و اللوازم الصادره عن حاقّ وجوده المنبعثه من كنه هويّته، بل ليس الآثار إلّا الهويّه المتنزّله _ كما لايخفى على أهل البصيره _ .

و هو يوصل الذهن إلى حدٍّ ليس هو بأقلّ فى باب إفاده المعرفه من تعريف المهيّات بأجزائها الذهنيّه المسمّاه بالحدّ فى عرف أهل المنطق و الحكمه _ كما صرّح به الشيخ الرئيس فى كتابه المسمّى بالحكمه المشرقيّه(۱) _ . و بالجمله هو الإستدلال من المعلول إلى العلّه. و ذلک لأنّ معرفه الأشياء لايتوقّف على الظفر بحدودها و رسومها و وجدان جنسها و فصلها، لأنّ التعريف غير منحصرٍ فى الحدود و الرسوم، بل قد يعرف الأشياء بآثارها و أفعالها _ كما فى القوى حيث يعرف بأفاعيلها _ . فكم من موجودٍ لاجنس له و لافصل و لاحدّ له و لارسم و لابرهان _ كالوجود الواجبىّ _ ؛ بل ما له جنسٌ و فصلٌ فربّما لايظفر على فصله. و أكثر الأمور كذلک، فانّ إعطاء الحدود صعبٌ عسرٌ على أكثر الأذهان.

فالعلم بالأشياء إمّا أن يحصل بالمشاهده الحضوريّه؛ أو بالإستدلال عليها بآثارها و لوازمها المترتّبه على نحو وجودها و كنه ذاتها و هويّتها الخارجيّه الشديده و الضعيفه. بل

۱- ۱. لم أعثر على قوله هذا، و انظر: «منطق المشرقيّين» ص ۳۲.

معرفه الأنّيات الوجوديّه مطلقاً لایمکن إلاّ بمشاهده آثارها الخارجیّه.

و توضیح ذلک: انّ تعریف حقیقه الشیء إمّا أن یکون بنفس تلک الحقیقه؛

أو بشیءٍ من أجزائها؛

أو بأمرٍ خارجٍ عنها؛

أو بما یترکّب من الداخل و الخارج.

أمّا تعریفها بنفسها فهو محالٌ، لأنّ المعرِّف معلومٌ قبل المعرَّف، فلوعرف الشیء بنفسه لزم أن یکون معلوماً قبل أن لایکون، و هو محالٌ!؛

و أمّا تعریفها بالأمور الداخله ففی حقّ البسائط الوجودیّه ـ سیّما ما هو أبسط من کلّ بسیطٍ ـ محالٌ، لأنّ البسائط الوجودیّه لاجزء لها أصلا ـ لاالذهنیّه و لاالخارجیّه ـ . و قد علمت البرهان علی هذا المطلب، لأنّ کلّ مرکّبٍ یحتاج إلی کلّ واحدٍ من أجزائه ـ و هو غیره ـ ، و المحتاج إلی الغیر ـ و إن کان ذلک الغیر جزؤه ـ ممکنٌ، فکلّ مرکّبٍ ممکنٌ؛ فما لیس بممکنٍ یستحیل أن یکون مرکّباً. فواجب الوجود الّذی هو أبسط البسائط لایکون مرکّباً، و إذا لم یکن الشیء مرکّباً استحال تعریفه بالأمور الداخله؛ فإذا بطل القسمان ثبت المطلوب.

و الثانیه: انّ مبدأ الآثار هو الوجود، و تشخّص کلّ شیءٍ عبارهٌ عن نحو وجوده ـ مجرّداً کان أو مادّیاً ـ . و أمّا الأعراض الّتی یسمّی بالتشخّصات عندهم فهی من اللوازم الشخصیّه، لا من مقوّمات الشخص؛ فیجوز أن یتبدّل کمّیّاته و کیفیّاته و أوضاعه و أزمنته و الشخص هو هو بعینه ـ کما هو مقرّرٌ فی مقامه ـ .

و الثالثه: انّ الوجود کلّما کان أقوی کان أشدّ تأثیراً و أکثر حیطهً بالمراتب و أوفر سعهً و أبسط جمعیّهً للدرجات؛ أ و لاتری کیف یفعل الحیوان أفاعیل الجماد و النبات مع ما یختصّه ـ کالإحساس و الإراده ـ !، و یفعل الإنسان أفاعیلها جمیعاً مع النطق و العقل!، یفعل الکلّ بالإنشاء و الباری ـ تعالی ـ یقضی علی الکلّ ما یشاء.

فإذا تمهّد هذه المقدّمات الثلاث فنقول: فکما أن لیس لحقیقه الواجب حدٌّ و لابرهانٌ، بل العلم بها إمّا أن یکون بالمشاهده الحضوریّه أو بالإستدلال علیها بآثارها و لوازمها المترتّبه

على نحو وجودها و كنه ذاتها و هويّتها الشديده ـ كما قال تاليس، و هو أوّل من تفلسف بالحكمه الملطيّه: «إنّ للعالم مبدعاً لاتدرك صفته العقول من جهه هويّته، و إنّما يدرك من جهه آثاره و لوزامه المعبّره عنها بآيات الآفاق و الأنفس»(۱) ـ ، فكذلك ليس للحقيقه المحمّديّه حدٌّ و لابرهانٌ؛ بل العلم بها إمّا بالمشاهده الحضوريّه، أو بالإستدلال عليها بآثارها و لوازمها الناشئه عن حاقّ ذاتها و شدّه وجودها.

فمن آثارها الباقيه إلى يوم القيامه: كلام اللّه الصامت المشتمل على كلّ مطلبٍ؛

و الشريعه المحكمه المتقنه الدائره بين الأمّه؛

و ما صدر من كلام اللّه الناطق ـ أعنى: أمير المؤمنين عليه السلام ـ و أولاده الطاهره من الأحاديث و الخطب و الأدعيه و العلوم الغير المتناهيه الّتى عجزت عن إحصائها العقول البشريه. و كفى بذلك شاهداً كتاب نهج البلاغه مع أنّه بالنسبه إلى كلامه و خطبه ـ عليه السلام ـ أقلّ من سدسٍ!، و هو مشتملٌ على أصول التوحيد و المعرفه الربوبيّه و الأسرار الإلآهيّه و الحكم الغير المتناهيه الّتى عجزت عن إحصائها المهره من الحكماء و العرفاء و أهل المكاشفه من السالفه و اللاحقه إلى يوم القيامه، لأنّه خاتم الولايه و به ختمت الكمالات الممكنه الإنسيّه. و قد مرّ انّ الولايه باطن النبوّه، و انّ ولايه كلّ نبيٍّ أشرف من نبوّته؛ فكذا الولايه فى نبيّنا محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، خاتم الأنبياء ـ ، فجهه ولايته أشرف من جهه نبوّته؛ فتذكّر تفهم!.

و كذا الصحيفه الكريمه السجّاديّه لاشتمالها على أنوار حقائق المعرفه و أثمار حدائق الحكمه و أسرار دقائق البلاغه و الفصاحه حتّى تجرى مجرى التنزيلات السماويّه، و لذا يلقّبها العلماء و العظماء: زبور آل محمّدٍ و إنجيل اهل البيت(۲) ـ عليهم السلام ـ .

---

۱ – ۱. لم أعثر على مصدرٍ لكلامه هذا فى مظانّه، ك «الحكمه المتعاليه»، و «الملل و النحل»، و الإلهيات من «الشفاء»، و «المطالب العاليه»، و شرحى «المواقف» و «المقاصد».

۲– ۲. فانظر مثلًا: «معالم العلماء» ص ۱۲۵ الرقم ۸۴۷، ثمّ ص ۱۳۱ الرقم ۸۸۶.

و كذا ما خلّف عن الأئمّه الطاهره من العلوم الغير المتناهيه سيّما من الباقرين، حيث ملأ الخافقين! ــ كما مرّ فى أوّل الكتاب ــ .

و بالجمله ما يشتمل عليه هذه الشريعه المقدّسه النبويّه ممّا يتعلّق بأصول التوحيد و حقائق المعارف و بالعبادات و المعاملات و السياسات و الآداب و السنن بفنونها و أقسامها و ما أودع فيها من الدقائق و الحقائق و الأسرار و الرموز ــ ما لم يبلغ إلى أدنى درجته لافلسفه الفلاسفه السابقين و لاحكمه الحكماء اللاحقين و لامشاهده العلماء العارفين ــ شاهدٌ مبينٌ و برهانٌ متينٌ على أنّ من كان مبدءً لهذه الآثار العجيبه و الآيات البديهه لايكون إلاّ نبيّاً، لأنّ الشخص الواحد لايمكنه تحصيل هذه الأمور المتكثّره ــ الّتى بلغ كلٌّ منها حدّ المعجزه و خرق العاده ــ بالإكتساب و التعلّم من المهره و إن كان له إستعدادٌ و قوّةٌ تامّةٌ و ذكاءٌ و فطانةٌ على الغايه، فضلًا عن أن يكون أمّيّاً!؛ فهل يكون ذلك إلاّ بوحيٍ و إلهامٍ من الحضره الأحديّه؟!.

و إن شئت البرهان فى هذا المطلب البهىّ على القواعد المنطقيّه فنقول: محمّدٌ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ كان مبدءً و مبدعاً لهذه الآثار العجيبه و الآيات الغريبه المحكمه المتقنه المسمّاه بالشريعه السمحه السهله؛

و كلّ من كان كذلك فهو نبىٌّ؛

فمحمّدٌ نبىٌّ.

أمّا الصغرى: فبإتّفاق كلّ الأمّه المرحومه، بل كلّ الأمم، لأنّهم يعترفون بأنّ هذه الشريعه ليست شريعه أنبيائهم ــ بل شريعةٌ محدثةٌ ــ ، و لايمكنهم تكذيب الأمّه المحمّديّه فى أنّ المبدء و المبدع لهذه الشريعه هو محمّد بن عبداللّه، لأنّ تكذيب هذه الجماعه الكثيره فى أزمنهٍ مديدهٍ و قرونٍ متعدّدهٍ مع عدم المعارض مكابرةٌ صريحةٌ!، و كانكار الكتب و المصنّفات الكثيره المنسوبه إلى المصنّفين ــ كما لايخفى على المنصفين! ــ . و قد تقرّر فى محلّه انّ إنكار هذه الأمور من سبيل السوفسطائيّه ــ الّذى أبطله الحكماء و الشيخ الرئيس فى

الشفاء(۱)، و قالوا: انّه باطلٌ محضٌ و مكابرةٌ صريحةٌ ـ .

فان قلت: لاسبيل إلى إثبات أنّ المبدء و المبدع لهذه الشريعه هو محمّد بن عبداللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إلاّ بالتواتر، و الخصم ينكره!؛

قلت: الخصم ينكر التواتر المخصوص و بجماعةٍ خاصّةٍ، لاتواتر العامّه ـ كجود حاتم و شجاعه رستم ـ ، و استناد هذه الشريعه إلى الحضره المحمّديّه من قبيل الثانى، لا الأوّل؛ و إن كان إثبات جزئيّات هذه الشريعه فرداً فرداً من قبيل الأوّل، لا الثانى؛ فتأمّل تفهم!.

و أمّا الكبرى: فبما ذكرناه فى المقدّمه الثانيه و الثالثه؛

أو نقول فى إثبات النبوّه الخاصّه ـ بعد ما تقرّر من أنّ الشريعه هى الّتى ينتظم بها أمور الدنيا و الآخره ـ : انّ الإحتمالات العقليّه لاتخلوا من ثلاثهٍ:

إمّا أن يكون الشخص صاحب شريعهٍ؛

أو عارفاً بالشريعه؛

أو إجنبيّاً لايعرف الشريعه أصلاً؛

فإن كان إجنبيّاً فيجب أن ثبت له أوّلاً الشريعه، و إثباتها يتوقّف على إثبات الحضره الإلآهيّه ثمّ إثبات النبوّه المطلقه حتّى يحصل له معرفه الشريعه؛ و نحن ـ بفضل اللّه تعالى ـ قد أقمنا البرهان على إثبات الواجب ثمّ إثبات النبوّه المطلقه فى اللمعات السابقه، و فى هذه اللمعه، و فى سائر كتبنا ـ سيّما كتابنا الكبير المسمّى بـ : أنوار الحقائق ـ ؛

و إن كان صاحب شريعهٍ أو عارفاً بالشريعه فبمجرّد الملاحظه و التأمّل فى هذه الآثار الدائره بين الأمّه المحمّديّه يعترف بأنّها شريعةٌ فى أقصى الغايه، فكيف بالموازنه بينها و بين الشرائع الّتى قبلها جزءً فجزءً و حرفاً فحرفاً!. فيرتّب المقدّمات و يأخذ النتيجه، فيقول: هذه الآثار ممّا ينتظم بها أمور الدنيا و الآخره؛

۱- ۱. الظاهر انّه إشارةٌ إلى قوله: « ... و أمّا السوفسطائيّه فمبدؤه من المقدّمات المشبّهه بالذائعه أو اليقينيّه من غير أن تكون كذلك فى الحقيقه»، راجع: «الشفاء» / كتاب البرهان ص ۱۶۶.

و كلّ من كان كذلك فهو نبيٌّ؛

فينتج: انّ محمّدا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ نبيٌّ ـ كما مرّ ـ ؛ فتبصّر!.

و هـذه القاعده كلّيّهٌ تجرى فى جميع الأمور الكونيّه، مثلًا نقول: زيدٌ شاعرٌ؛ أو عارفٌ بالشعر؛ أو إجنبيٌّ لايعرف الشعر أصلًا؛ و كـذلك نقول: عمروٌ صاحب صنعه السيف؛ أو عارفٌ بالسيف و إن لم يكن صاحب آلهٍ؛ أو إجنبيٌّ لايعرف السيف أصلًا؛ و هكذا فى كلّ صنعهٍ و حرفهٍ. خذ هذا!، فانّه عزيز المرام لم يسبقنى إليه أحدٌ من علماء الأعلام.

و أمّا إثبات النبوّه الخاصّه على طريق الجمهور، فقد ذكرناه مستقصىً فى كتابنا الكبير المسمّى بـ : أنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع عليه فليرجع إليه.

فهذا النبيّ ـ الّذى أثبتنا نبوّته ـ هو خليفه اللّه فى أرضه، و هو الإمام الّذى نصبه علماً لعباده و مناراً فى بلاده.

و أمّا إثبات الإمامه العامّه؛ فهو: انّ الوحى إذا انقطع و باب الرساله إذا انسدّ استغنى الناس عن الرسول و إظهار الدعوه بعد تصحيح الحجّه و تكميل الدين، و ليس من الحكمه إظهار زياده فائدهٍ من غير حاجهٍ. فأمّا باب الإلهام فلاينسدّ و مدد نور النفس الكلّيّه لاينقطع ـ لدوام الضروره و إحتياج النفوس إليه و إلى تأكيدٍ و تجديدٍ و تذكيرٍ فى كلّ زمانٍ و عصرٍ و أوانٍ ـ . فانّ الناس لمّا استغنوا عن الرساله و الدعوه و احتاجوا إلى التذكّر و التنبيه ـ لاستغراقهم فى هذه الوساوس و انهماكهم فى الشهوات ـ فاللّه ـ تعالى ـ فتح باب الإلهام عليهم رحمهً و عنايهً، و هيّأ الأمور و رتّب المراتب لتعلم انّ اللّه لطيفٌ بعباده «يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»(1).

و قال الجمهور: كما احتاج المكلّفون إلى نبيٍّ يستفيد الشريعه و الحكمه من الوحى فكذلك يحتاجون إلى حافظٍ لما بلّغه النبيّ إلى الأمّه بعد فوته، إذ لايمكنهم حفظ جميع أحكامه، و الكتاب لايفى بعد النبيّ بمعرفه الأحكام على وجهٍ يرفع الإحتياج إلى الإمام ـ

۱- ۱. كريمه ۲۱۲ البقره / ۳۷ آل عمران / ۳۸ النور.

فانّ فيه مجملاً و مفصّلاً، و محكماً و متشابهاً، و خاصّاً و عامّاً، و ناسخاً و منسوخاً، و علوماً باطنةً و دقائق غامضه من الأحكام و غيرها ممّا لايتيسّر الإحاطه به إلاّ لنبيٍّ بطريق الوحى أو وصيٍّ ذى أذنٍ واعيهٍ يعى كلّما يسمعه من النبيّ، فيحفظه على وجهه ـ . و الإجتهاد ممنوعٌ، و إن قلنا بصحّته فإنّما هى عند الضروره؛ و هى منتفيهٌ من جانبه. فلابدّ لتلك الأمور من حافظٍ عالمٍ بها على وجهها. و لايتيسّر ـ كما عرفت ـ إلاّ لذى نفسٍ قدسيّهٍ و حدسٍ عالٍ و بصيرهٍ منوّرهٍ مصقولهٍ من دنس الجهل و صدء الصفات الذميمه لتنطبع فيها العلوم الإلآهيّه و يظهر فيها الأسرار الغيبيّه.

و أمّا تعريف الإمامه على طريق الحكماء، فهى: الإستقامه الوسطى و العداله المطلقه الموجبه لكونها على الصراط المستقيم، فيخضع له النوع و ينقاد له الأشخاص الإنسانيّه؛ و يسمّى عندهم: تعريف صاحب الناموس. و قال ارسطو: «الأنبياء هم الّذين عنايه اللّه بهم أكثر. ثمّ يأتى من بعده مقرّر أحكام المدينه على القانون العقلىّ و يوسسهم بتأييدٍ إلآهىٍ، يمتاز عن غيره و يكمل الأشخاص الإنسانيّه».

و فى عبارات قدماء الحكماء: ملكاً على الإطلاق، و أحكامه: صناعه الملك؛ و فى عبارات المتأخّرين: إماماً، و فعله: إمامهً.

و يسمّى افلاطون هذا الشخص و أمثاله: مدبّر العالم؛

و ارسطاطاليس يسمّيه: إنسان المدينه، لأنّ قوام المدينه به.

و أمّا تعريف الإمامه على طريق العرفاء و الصوفيّه فهو: الولايه الّتى يوجب لصاحبها التصرّف فى العالم العنصرىّ و تدبيره بإصلاح فساده و إظهار الكمالات فيه لاختصاص صاحبها بالعنايه الإلآهيّه الّتى توجب له قوّهً فى نفسه لايمنعها الإشتغال بالبدن عن الإتّصال بالعالم العلوىّ و اكتساب العلم الغيبىّ منه فى حاله الصحّه و اليقظه، بل يجمع بين الأمرين لما فيها من القوّه الّتى تسع الجانبين.

و إنّما قيّدوا بـ «حاله الصحّه و اليقظه»، لأنّه فى حال المرض ضعفت العلاقه البدنيّه و يقوى جوهر النفس الإنسانيّه، و حصل لها الإتّصال بالمبادى العاليه القدسيّه، و بسببه

یحصل لها الـدقائق الروحانیّه و الحقائق الغیبیّه فیطّلع علی بعض المعلومات الغائبه؛ و کذا فی حال النوم. فإذا تخلّت بواسـطه النوم عن التصـرّفات الحسّـیّه و التعلّقات الجزئیّه و کانت سلیمهً من قید الخیال المضاف من إستیلاء شیءٍ من الأخلاط و من غلبه شیءٍ من أمور الیقظه و الإهتمام بأمرٍ من أحوالها، بل کانت سالمهً من هذه العوائق فانّها عند هذه الشـروط قد یتعلّق ببعض مظاهر عالم المثـال ــ بـل و قـد یتّصـل إلیه ــ ، فیشاهـد الصور الشخصیّه الکـائنه فیه. بـل و إذا کـانت قویّه الإسـتعداد قـد یتجـاوز إلی عالم الروحانیّات من العقول و النفوس، فیشاهـد مـا هنـاک مشاهـدهً حقّهً. و ذلک هو معنی المنام الصـدق، حتّی أنّه قـد لایحتاج إلی التعبیر. و ذلک بعض أجزاء الوحی، حتّی أنّ کثیراً من الأنبیاء کانت نبوّتهم بطریق المنام.

فالإمـامه لیس باکتسابهـا للعلم الغیبیّ بأحـد هـذین الأـمرین، بـل فی حال صـحّته و یقظته یـدرک العلم الغیبیّ لقوّه نفسه و عـدم ممـانعه العلاـقه لهـا؛ و هـذا العلم الغیـبیّ هـو المسـمّی بـ: العلم اللـدنیّ المشـار إلیه فی قوله ــ تعـالی ــ : «وَ عَلَّمْنَـاهُ مِنْ لَـدُنَّا عِلْماً»(۱)، و قوله ــ عزّ و جلّ ــ فی حقّ نبیّنا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ»(۲).

و العلم اللدنیّ هو الّذی لاواسطه فی حصوله بین النفس و الباری ــ تعالی، کما ذکرنا فی النبوّه فی أوّل الکتاب؛ فتذکّر! ــ .

و أمّا إثبات الإمامه الخاصّه علی طریقتنا الخاصّه، علی النهج الّذی ذکرناه فی النبوّه الخاصّه؛ فتبصّر!.

و قـال بعض الفضـلاء: «الإمام عنـدنا من ینوب عن رسول اللّه ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ فی جمیع ما تحتاج الأمّه فی أمر دینهم و دنیـاهم، و یکون ممّن عنـده علم القرآن ــ : ظـاهره و بـاطنه و تفسـیره و تـأویله ــ و جمیع علوم الأنبیـاء و المرسـلین. و لایوجد هذا الوصف باتّفاق محقّقی الأمّه بعد النبیّ ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ فی غیر عترته الطاهرین ــ علیهم السـلام ــ ممّن یتولّی الإماره و یتسمّی بالخلافه، أوّلهم علیّ بن أبیطالبٍ ــ

۱- ۱. کریمه ۶۵ الکهف.

۲- ۲. کریمه ۱۱۳ النساء.

علیه السلام ــ و آخرهم المهدیّ ــ علیهم السلام ــ .

و أمّا الأدلّه النقلیّه فبحدّ الإستفاضه من طرق العامّه و الخاصّه؛

أمّا من طرق العامّه فمنها: ما أخرجه الحاکم(۱) و صحّحه عن ابن عمر عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «من مات و لیس علیه إمام جماعهٍ فانّ موتته موتهٌ جاهلیّهٌ!»؛

و فی معناه الحدیث المشهور المتّفق علیه بین الفریقین(۲): «من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میتهً جاهلیّهً»(۳). و المراد بـ : «إمام الزمان» فی هذا الحدیث: هو الإنسان الکامل الّذی أبدعه اللّه ــ تعالی ــ مثالاً لنفسه المقدّسه ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً، و هو الّذی لایمکن معرفته ــ تعالی ــ إلاّ به. و هو باب اللّه الأعظم و العروه الوثقی و الحبل المتین الّذی به یرتقی إلی العالم الأعلی، و الصراط المستقیم إلی اللّه العلیم الحکیم، و الکتاب الکریم الوارد من الرحمن الرحیم. فیجب علی کلّ أحدٍ معرفه ما فی هذا الکتاب المکنون، و فهم هذا السرّ المخزون، لأنّ حیاه الإنسان فی النشأه الدائمه إنّما هی بمعارف الحکم الإلآهیّه، و الإنسان الکامل تنطوی فیه الحکمه کلّها، و هو مفادّ قوله: «من أطاعنی فقد أطاع اللّه»(۴)؛ و قوله أیضاً: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۵).

ص : ۲۹۵

۱- ۱. راجع: «المستدرک علی الصحیحین» ج ۱ ص ۱۵۰ الحدیث ۲۵۹، و انظر أیضاً: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۳ تابع الحدیث ۴۰۲.

۲- ۲. هذا الحدیث رواه جمٌّ غفیرٌ من علماء الخاصّه ــ راجع: التعلیقه الآتیه ــ ، و أمّا الحدیث فلم أجده فی مصادر العامّه، لا فی مصادرهم الروائیّه و لا فی تفاسیرهم.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۴۶ الحدیث ۲۱۴۷۵، «بحار الأنوار» ج ۵۱ ص ۱۶۰، «إعلام الوری» ص ۴۴۲، «الإقبال» ص ۴۶۰.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۴۷۶، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۷۳، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۶۲، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۵۵۱ الحدیث ۱۱۶۸.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۳۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۲۹۲، «الصراط المستقیم» ج ۱ ص ۱۵۶، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۲ الحدیث ۱۴۹.

و المراد به: نفس النبیّ، تحقّقاً لقوله _ تعالی _ : «النَّبِیُّ أَولَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(۱).

و ذلک انّ حقیقه النبویّه بنور هدایتها کمّلت نفوس المؤمنین و نوّرت عقول الآدمیّین و أخرجتهم من القوّه إلی الفعل و أفاضت علیهم النور و أفادت لهم الوجود الأخرویّ، فتکون علّهً لتحقّق الحکمه و الإیمان فیهم و یحصّل ذواتهم بحسب الوجود البقائی و الثبوت السرمدی، و العلّه الفاعلیّه للشیء أولی به من نفسه _ لأنّ الشیء مع نفسه بالإمکان و مع علّته و مکمّله بالوجوب، و الوجوب و الکمال أولی بالشیء من الإمکان و النقصان _ . فافهم ما ذکرناه لک فی هذا المقام من معنی «وجوب إتّباع الإمام»، فانّه عزیز المرام!؛ و اللّه ولیّ الفضل و الإنعام.

و یؤیّد ما ذکرناه ما روی فی الأمالی(۲) و معانی الأخبار(۳) و عیون الأخبار(۴) عن الرضا _ علیه السلام، فی حدیثٍ طویلٍ فی علامه الإمام، إلی أن قال، علیه السلام _ : «الإمام واحد دهره، لایدانیه أحدٌ و لایعادله عالمٌ و لایوجد منه بدلٌ، و لا مثل له و لانظیر، مخصوصٌ بالفضل کلّه من غیر طلبٍ منه و لااکتسابٍ، بل اختصاصٌ من المفضّل الوهّاب. فمن ذا الّذی معرفه یبلغ بمعرفه الإمام _ علیه السلام _ أو یمکنه اختیاره، هیهات! هیهات!، ضلّت العقول و تاهت الحلوم و حارت الألباب و حسرت العیون و تصاغرت العظماء و تحیّرت الحکماء و تقاصرت الحلماء و حصرت الخطباء و جهلت الألباب و کلّت الشعراء و عجزت الأدباء و عییت البلغاء عن وصف شأنٍ من شأنه أو فضلیهٍ من فضائله، فأقرّت بالعجز و التقصیر. و کیف یوصف أو ینعت بکنهه أو یفهم شیءٌ من أمره أو یوجد من یقوم مقامه أو یغنی عناءه؟؛ لا؟! کیف؟ و أین؟ و هو بحیث التحم من ید المتناولین و وصف الواصفین. فأین الإختیار من هذا؟، و أین العقول من هذا؟، و أین یوجد مثل هذا _ ... الحدیث _ »؛

۱- ۱. کریمه ۶ الأحزاب.

۲- ۲. راجع: «الأمالی» ص ۶۷۷ الحدیث ۱.

۳- ۳. راجع: «معانی الأخبار» ص ۹۸ الحدیث ۱.

۴- ۴. راجع: «عیون الأخبار» ج ۱ ص ۲۱۹ الحدیث ۱.

و ما فى زياره الجامعه الكبيره: «كيف أصف حسن ثنائكم»(۱)، ... إلى غير ذلك من الأخبار و الأدعيه الّتى فيها الإشاره إلى مقامهم ـ عليهم السلام ـ .

و إنّما يذكرون من بيان مناقبهم و مفاخرهم ما تحتمله العقول البشريّه، لا ما هو مناقبهم و مفاخرهم فى الحقيقه.

و أخرج ابن مردويه(۲) عن علىٍّ ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه فى قول اللّه: «يَومَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ»(۳) قال: يدعى كلّ قومٍ بإمام زمانهم و كتاب ربّهم و سنّه نبيّهم»؛

و أخرج ابن عساكر عن خالد بن صفوان انّه قال: «لم تخل الأرض من قائمٍ للّه بحجّته فى عباده»(۴)؛

و أمّا من طرق الخاصّه فالأخبار فيه غير محصورهٍ؛ منها: ما روى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «فى كلّ خلفٍ من أمّتى عدلٌ من أهل بيتى ينفون عن الدين تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين»(۵)؛

و منها: ما رواه فى الكافى(۶) بسنده عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «ما زالت الأرض إلاّ و للّه فيها الحجّه يعرّف الحلال و الحرام و يدعو الناس إلى سبيل اللّه»؛

و بسنده(۷) عنه ـ عليه السلام ـ قال: «انّ اللّه أجلّ و أعظم من أن يترك الأرض بغير إمامٍ

۱- ۱. راجع: «الفقيه» ج ۲ ص ۶۱۵ الحديث ۳۲۱۳، «التهذيب» ج ۶ ص ۹۹ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۹۹ ص ۱۳۱، «البلد الأمين» ص ۳۰۲.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى الموجود من «كتاب المناقب» ـ له ـ ، و راجع: «الدرّ المنثور» ج ۴ ص ۱۹۴.

۳- ۳. كريمه ۷۱ الإسراء.

۴- ۴. لم أعثر عليه فى «تهذيب تاريخ دمشق».

۵- ۵. راجع ـ مع تغييرٍ ـ : «الإختصاص» ص ۴، «بصائر الدرجات» ص ۱۱ الحديث ۳، «الصراط المستقيم» ج ۲ ص ۲۷۷، «الفصول المختاره» ص ۳۲۵.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۷۸ الحديث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۴۱، «بصائر الدرجات» ص ۴۸۴ الحديث ۱۱، «الغيبه» ـ للنعمانى ـ ص ۱۳۸ الحديث ۴.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۷۸ الحديث ۶، و لم أعثر عليه فى غيره.

عادلٍ»؛

و منها: ما رواه غير واحدٍ عن أمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ فی حديث كميل بن زياد النخعیّ المشهور انّه قال: «أللّهمّ بلی!، لايخلو الأرض من قائم للّه بحجّهٍ، إمّا ظاهرٍ مشهورٍ أو خائفٍ مغمورٍ لئلاّ يبطل حجج اللّه و بيّناته. و أين أولئك؟!، و اللّه الأقلّون عددا الأعظمون خطراً!، بهم يحفظ اللّه حججه و بيّناته حتّی يودعوها نظرائهم و يزرعوها فی قلوب أشباههم. هجم به العلم علی حقائق الأمور و باشروا روح اليقين و استلانوا ما استوعره المترفون و آنسوا بما استوحش منه الجاهلون و صحبوا الدنيا بأبدانٍ أرواحها معلّقهٌ بالمحلّ الأعلی، أولئك خلفاء اللّه فی أرضه و الدعاه إلی دينه. آه! آه! شوقاً إلی رؤيتهم»(۱)؛ انتهی الحديث.

و فيه دلالهٌ علی أمورٌ:

الأوّل: انّ العالم الحقيقیّ و العارف الربّانیّ له الولايه علی الدنيا و الدين، و له الرياسه الكبری؛

و الثانی: انّ سلسله العرفان باللّه و الولايه المطلقه لاتنقطع أبداً؛

و الثالث: انّ عماره العالم الأرضیّ و بقاء الأنواع فيهما بوجود العالم الربّانیّ، و قد أقيم عليه البرهان فی الحكمه المتعاليّه، فيلزم الإعتراف بوجود إمامٍ حافظٍ للدين فی كلّ زمانٍ؛

الرابع: انّ هذا القائم بحجّه اللّه لايجب أن يكون ظاهراً مشهوراً ــ كعلیّ بن أبيطالبٍ عليه السلام فی أوقات تمكّنه من الخلافه ــ ، بل ربّما يكون خاملاً مستوراً ــ كأولاده المعصومين، صلوات اللّه عليهم أجمعين ــ ؛

الخامس: انّ قوله ــ عليه السلام ــ : «هجم بهم العلم علی حقائق الأمور و باشروا روح اليقين» دالٌّ علی أنّ علوم أولياء اللّه حاصلهٌ بحدسٍ تامٍّ و إلهامٍ من اللّه، و انّه اطّلعهم اللّه

۱- ۱. راجع ــ مع تغييراتٍ ــ : «نهج البلاغه» الكلمه ۱۴۷ ص ۴۹۵، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۸ ص ۳۴۶، «الغارات» ج ۱ ص ۸۹.

على الحقائق و قذف فى قلوبهم نوراً من لدنه يراهم الأشياء كما هى.

فعلم ممّا ذكر انّه لابدّ فى كلّ زمانٍ بعد الرساله من وجود وليٍّ يعبد اللّه على الشهود الكشفىّ، و يكون عنده علم الكتاب الإلآهىّ و مأخذ علوم العلماء و المجتهدين، و له الرياسه المطلقه و الإمامه فى أمر الدنيا و الآخره ـ سواءٌ كان ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مستوراً، و سواءٌ الرعيّه أطاعوه أو عصوه، و الناس أجابوه أو أنكروه ـ . و كما كان الرسول رسولاً و إن لم يؤمن برسالته أحدٌ ـ كما كان حال نوحٍ عليه السلام ـ مثلاً، فكذلك الإمام إمامٌ و إن لم يطعه أحدٌ من الرعيّه؛ و كما انّ الطبيب طبيبٌ و إن لم يستعلج و لم يستشف المرضى منه. فهكذا الحكم فى الّذين هم أطبّاء النفوس و معالجوا الأمراض النفسانيّه و الأدواء القلبيّه، و هم الأولياء و الأنبياء ـ عليهم السلام و الثناء ـ .

و منها: ما رواه فى الكافى(1) بسنده عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «و اللّه! ما ترك اللّه أرضاً منذ قبض اللّه آدم إلّا و فيها إمامٌ يهتدى به إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ، و هو حجّته على عباده، و لاتبقى الأرض بغير إمامٍ حجّةٍ للّه على عباده»؛

و بسنده(2) عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ انّه قال: «أللّهمّ انّك لاتخلى أرضك من حجّةٍ لك على خلقك» ... إلى غير ذلك من الأخبار الّتى لاتحصى، و فيما ذكر كفايةٌ للمستبصر.

و بالجمله سنّه اللّه من لدن إبتداء العالم و وجود بنى آدم جاريةٌ على عدم خلوّ الأرض عن القائمين بأمره الحافظين لدينه المخبرين عنه الهادين لخلقه، فيكون الحال فى كلّ زمانٍ على هذا المنوال؛ و لن تجد لسنّته تبديلاً(3) و لاتحويلا.

إلّا أنّ الرساله لمّا ختمت بمحمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فلايكون بعده نبيٌّ ـ أى:

١- ١. راجع: «الكافى» ج ١ ص ١٧٨ الحديث ٨، و لم أعثر عليه بألفاظه فى غيره.

٢- ٢. راجع: «الكافى» ج ١ ص ١٧٨ الحديث ٧، و انظر: «بصائر الدرجات» ص ۴٨۶ الحديث ١۵، «دلائل الإمامه» ص ٢٣٢، «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ٢٧٧، «الفصول المختاره» ص ٣٢۵.

٣- ٣. تلميحٌ إلى كريمات ۶٢ الأحزاب / ۴٣ فاطر / ٢٣ الفتح.

نبوّه التشریع ــ ؛ و لارسولٌ، لأنّ کلّ من یأتی بعده من الأئمّه و الأولیاء فهو تابعٌ له فی دینه و شریعته. لأنّ الدین قد کمل ببعثته ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و بلغت الشریعه غایتها ــ لقوله تعالی: «الیَومَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ»(۱) ــ ، فلم تبق إلّا علاماتٌ و الإلهامات الباطنیّه المتعلّقه بأسرار الیقین و علوم الکتاب و الحکمه و الدین. و هی لاتنقطع أبداً، فلابدّ فی کلّ زمانٍ من هادٍ منذرٍ یتعلّم من اللّه و یتنوّر قلبه بنوره و یهتدی بهداه.

و إنّما بسطنا الکلام فی هذا المقام، لأنّه من المهامّ. و لم یسبقنی أحدٌ من الأنام إلی تحقیق النبوّه.

لمعهٌ عرشیّهٌ تنبیهیّهٌ

اعلم! أنّ الغرض الأصلیّ من ارسال الرسول و وضع الشریعه إنّما هو استخدام الغیب للشهاده، و خدمه الشهوات للعقول، و سیاقه الدنیا إلی الآخره و تغییر المحسوس معقولاً و الحثّ و الزجر علی عکس هذه الأمور لکی ینجو الخلائق من عذاب الآخره و وخامه العاقبه و سوء المآل، و یفوز بالسعاده القصوی علی قدر استعداداتهم؛ و إلّا فیکفی الإنسان أن یعیش فی نوعٍ من السیاسه یحفظ اجتماعهم الضروریّ و إن کان ذلک منوطاً بتغلّبٍ أو ما یجری مجراه ــ کما یری من یعیش من سکّان أطراف العماره بالسیاسات الضروریّه ــ . و لهذا إذا تدبّرت فی الأحکام الشرعیّه لم تجد شیئاً منها خالیاً عن تقویه الجنبه العالیه.

و الفرق بین الشریعه و السیاسه المحضه: انّ السیاسه تحرّک الأشخاص البشریّه لیجمعهم علی نظامٍ مصلحٍ لجماعتهم، و إنّما تصدر عن النفوس الجزئیّه؛ و الشریعه تحرّک النفوس و قواها إلی ما وکّلت به فی عالم الترکیب من مواصله نظام الکلّ و تذکّرها معادها إلی العالم الأعلی الإلآهیّ و تزجّرها عن الإنحطاط إلی الشهوه و الغضب و ما یترکّب منها و ما یتفرّع

۱- ۱. کریمه ۳ المائده.

عليها؛ و إنّما تصدر عن العقول الكلّيّه الكامله. فأفعال السياسه جزئيّةٌ ناقصةٌ مستعينةٌ بالشريعه مستكملةٌ بها، و أفعال الشريعه كلّيّةٌ تامّةٌ غير محوجهٍ إلى السياسه؛

و أيضاً: فانّ أمر السياسه مفارقٌ عن ذات المأمور؛ و أمر الشريعه لازمٌ لها. مثاله: انّ السياسه تأمر بالتجمّل و هو لأجل الناظرين، و الشريعه تأمر بالصلاه و الصوم و نحوهما ممّا يعود نفعه إلى نفس المكلّف.

و بالجمله: فالسياسه للشريعه بمنزله الجسد للروح و العبد للمولى، يطيعها مرّةً و يعصيها أخرى؛ فإذا أطاعها انقاد ظاهر العالم باطنه و قامت المحسوسات فى ظلّ المعقولات و تحرّكت الأجزاء نحو الكلّ و كانت الرغبه فى الباقيات الصالحات و الزهاده فى الفانيّات البائدات، و يكون حال الإنسان عند ذلك الراحه من المؤذيات و الفضيله الموصله إلى الخيرات، و كان كلّ يومٍ يمضى عليه أفضل من أمسه؛ و إذا عصيت للشريعه تأمّرت عكس الأمور المذكوره ــ كما لايخفى على أهل البصيره ــ.

و إنّما بسطنا الكلام فى هذا المقام لأنّه من المهامّ، و لم يستغن(١) أحدٌ من الأنام تحقيق نبوّه شخصٍ خاصٍّ أو إمامته بنحو البرهان؛ و ذلك من فضل اللّه وليّ الجود و الإحسان!.

اللَّهُمَّ فَأَوْزِعْ لِوَلِيِّكَ شُكْرَ مَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَيْهِ، وَ أَوْزِعْنَا مِثْلَهُ فِيهِ، وَ آتِهِ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نَصِيراً، وَ افْتَحْ لَهُ فَتْحاً يَسِيراً، وَ أَعِنْهُ بِرُكْنِكَ الْأَعَزِّ، وَ اشْدُدْ أَزْرَهُ، وَ قَوِّ عَضُدَهُ، وَ رَاعِهِ بِعَيْنِكَ، وَ احْمِهِ بِحِفْظِكَ وَ انْصُرْهُ بِمَلَائِكَتِكَ، وَ امْدُدْهُ بِجُنْدِكَ الْأَغْلَبِ.

«فاوزع لوليّك» أى: ألهمه، من:> أوزعه اللّه الشىء أى: ألهمه إيّاه، قال ــ تعالى ــ : «فَهُمْ يُوزِعُونَ»(٢)، و قال ــ سبحانه ــ : «رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِى أَنْعَمْتَ

١- ١. كذا فى النسختين.

٢- ٢. كريمه ١٧ / ٨٣ النمل، ١٩ فصّلت.

عَلَيَّ»(۱).

و «فاؤه» فصيحةٌ.

و «اللام» فی «لولیّک» إمّا زائدةٌ للتأکید _ نحو: «رَدِفَ لَكُمْ»(۲) عند المبرّد و من وافقه _، أو صلةٌ ل_ «أوزع» _ علی أنّ معناه: أفعل الإیزاع _(۳)>. و فی النسخ القدیمه: «ولیّک» بدون اللام، و هی المعتمد.

و المراد من «الولیّ»: هو الإمام العصر _ علیه السلام _.

و الضمیر من قوله: «به» عائدٌ إلی «الولیّ».

و «الباء» سببیّةٌ، أی: ما أنعمت بسببه علینا من الإمامه و الولایه. و قیل: «ما فی «ما أنعمت به» مصدریّةٌ، و ضمیر «به» راجعٌ إلی «الولیّ»، أی: شکر إنعامک به علینا؛ فالتقدیر: شکر ما جعلته إماماً لنا. و عدل إلی هذا الکلام _ أدباً و تعظیماً _ إشارةً إلی أنّ نعمه الإمامه لیست إلاّـ لنا، لاـ لهم، و منّه اللّه _ تعالی _ فیها علینا أکثر. فسأله أن یلهم الإمام شکر هذه النعمه الّتی حظّنا منها أکثر»؛ انتهی.

و هو کما تری!.

قوله _ علیه السلام _: «و أوزعنا مثله فیه» أی: مثل ذلک الإیزاع أو الشکر، فانّه نعمةٌ تستحقّ منّا الشکر علیها.

و «آته» أی: اعطه، یقال: آتیته مالاً _ بالمدّ _ أی: أعطیته، و منه: «وَ آتِ ذَا الْقُرْبَی حَقَّهُ»(۴).

و «السلطان»: الحجّه و البرهان و الملکه و القدره؛ و قیل للخلیفه: السلطان لأنّه ذو السلطان.

و «النصیر»: الناصر؛ أی: أعطه من عندک حجّةً ظاهرةً تنصره بها علی جمیع من خالفه؛

ص : ۳۰۲

۱- ۱. کریمه ۱۹ النمل، ۱۵ الأحقاف.

۲- ۲. کریمه ۷۲ النمل.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۹۵.

۴- ۴. کریمه ۲۶ الإسراء.

أو: ملکاً و عزّاً ناصراً له و لشیعته.

قوله _ علیه السلام _ : «و افتح له فتحاً یسیراً». «الفتح»: إزاله الأغلاق الظاهریّ _ کفتح الباب و القفل _ أو الباطنیّ _ کفتح الهمّ، و هو إزاله الغمّ و المستغلق من العلوم _ .

و «یسیراً» أی: سهلاً هیّناً غیر عسیرٍ.

و «الأزر»: القوّه؛ و قیل: «هو: الظهر، و منه: المئزر، لأنّه یشدّ علی الظهر؛ و: الإزار، لأنّه یسبل علی الظهر»(۱)-(۲).

و «العضد»: ما بین المرفق و الکتف، ثمّ استعیر للقوّه.

و «راعه بعینک» أی: احفظه بحفظک و حراستک.

و «حَمَیته» من الأعداء حَمْیاً _ من باب رمی _ و حِمیهً _ بالکسر _ : منعته عنهم، و الحِمایه _ بالکسر _ : اسمٌ منه.

و «انصره بملائکتک» کما نصرت النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بهم یوم بدرٍ(۳).

<و «الجند»: الأنصار و الأعوان، و الجمع: أجناد و جنود، و الواحد: جندیّ، فالیاء للوحده _ مثل روم و رومیّ _ .

و «الأغلب»: أفعل تفضیلٍ من: غلبت الخصم غلباً _ من باب ضرب _ : إذا قهرته و ظفرت به؛ و الاسم: الغَلَب و الغَلَبه _ محرّکتین _(۴)>.

وَ أَقِمْ بِهِ کِتَابَکَ وَ حُدُودَکَ وَ شَرَائِعَکَ وَ سُنَنَ رَسُولِکَ، صَلَوَاتُکَ اللَّهُمَّ عَلَیْهِ وَ آلِهِ، وَ أَحْیِ بِهِ مَا أَمَاتَهُ الظَّالِمُونَ مِنْ مَعَالِمِ دِینِکَ، وَ اجْلُ بِهِ صَدَاءَ الْجَوْرِ عَنْ طَرِیقَتِکَ، وَ أَبِنْ بِهِ الضَّرَّاءَ مِنْ سَبِیلِکَ، وَ أَزِلْ بِهِ

۱- ۱. و قریبٌ منه ما عن الفیروزآبادیّ، راجع: «القاموس المحیط» ص ۳۲۲ القائمه ۲.

۲- ۲. کما حکاه العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۰۰.

۳- ۳. راجع فی هذا الشأن: «تاریخ الطبری» ج ۲ ص ۴۴۸.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۰۱.

النَّاكِبِينَ عَنْ صِرَاطِکَ، وَ امْحَقْ بِهِ بُغَاهَ قَصْدِکَ عِوَجاً.

و «أقم به» أى: بالإمام. و قد ذکرنا لک إقامه الکتاب بالإمام.

و «حدودک» أى: أحکامک؛ أو: الحدود المصطلحه _ کالقطع فى السرقه و الجلد و الرجم فى الزنا لغیر المحصن و المحصن _ .

و «شرائعک» أى: أحکام شریعتک.

و «سنن رسولک»، و هى إمّا سنن الهدى _ و هى الّتى تتعلّق بترکها کراههٌ و إساءهٌ _ ، و إمّا سنن الزوائد _ و هى الّتى إقامتها حسنهٌ و لایتعلّق بترکها کراههٌ و إساءهٌ _ .

و «أحى» من باب الإفعال.

و «جلوت» السیف و نحوه جِلاءً _ بالکسر و المدّ _ : کشفت «صداءه»، و هو: ماعلاه من الوسخ، المسمّى بالفارسىّ: زنگ.

و «أبِن» من الإبانه، بمعنى: البعد و التفریق.

و «الضرّاء»: نقیض السرّاء، و تستعمل فى الأنفس کالقتل و العمى کما انّ البأساء تستعمل فى الأموال.

و «أزل به الناکبین» <أى: أهلک بسببه و على یدیه المولّین مناکبهم «عن صراطک»(۱)>؛<یقال: نَکَب عن الطریق نُکُوباً _ من باب قعد _ و نکباً: مال و عدل. و فى نسخهٍ: «و أذل به الناکبین» من الذُلّ _ بضمّ الذال المعجمه و تشدید اللام _ ، و هو: الهوان و الضعف.

و «محَقَه» اللّه محْقاً _ من باب نفع _ : أذهبه کلّه حتّى لایرى منه أثرٌ، و منه: «یَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا»(۲)(۳)>؛

و قیل: «أهلکه، و منه: «وَ یَمْحَقَ الْکَافِرِینَ»(۴)»؛

ص : ۳۰۴

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۵.
۲- ۲. کریمه ۲۷۶ البقره.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۰۶.
۴- ۴. کریمه ۱۴۱ آل عمران.

و قیل: «الإبطال و النقض».

و «البُغاه» ـ بالضمّ ـ جمع: باغٍ ـ كقضاه: جمع قاضٍ ـ ، و هو اسم فاعلٍ من: بغیت الشیء أبغیه بغیاً: إذا طلبته؛ و قیل: «إذا بالغت فی طلبه، نظراً إلی أنّ أصله من البغی، و هو طلب تجاوز الإقتصاد فیما یتحرّی تجاوزه، فیقال: بغیت الشیء: إذا طلبته أكثر ممّا یجب. و المعنی: و امحق به الّذین یبغون لقصدک عوجاً، كقوله ـ تعالی ـ : «الَّذِینَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ یَبْغُونَهَا عِوَجاً»(۱) أی: یبغون لها إعوجاجاً».

أقول: و فی هذه الفصول من الدعاء أشار ـ علیه السلام ـ إلی ما أحدثه زعماء القوم و أمراؤهم الغاصبون للخلافه المتقمّصون للأماره من التحریفات و التغیّرات الكثیره فی الكتاب و السنّه. و ذلک لأنّهم غمّضوا العینین و رفضوا الثقلین و أحدثوا فی العقائد بدعاً و تخّربوا فیها و اخترعوا فی الأحكام أشیاء حكموا فیها بالآراء، و تابعهم فی ذلک جماعهٌ من العلماء و فرّعوا تفریعاتٍ دقیقه ینقضی الدهر و لایحتاج إلی شیءٍ منها!. حكموا فیها بالأهواء حتّی بدا بینهم بتخالفهم العداوه و البغضاء، و زادوا و نقصوا فی التكالیف و صنعوا فیها بتصانیف. حتّی كثر الإختلاف و خیف علی بیضه الإسلام من شیوع القول بالخراب، فمنعتهم ملوكهم من الإجتهاد بالسعه و حصروا المجتهدین فی الأربعه. و اعتمد جمهورهم فی الأصول علی قول رجلٍ یقال له: أبوالحسن الأشعریّ، و كان یقول بالجبر و بالصفات الزائده و إثبات القدماء الثمانیه، ... إلی غیر ذلک. ثمّ لم یفوا الناس بذلک و لم یمتنعوا من منع أولئک، بل اتّسعوا فی أهوائهم و أكثروا من آرائهم قرناً بعد قرنٍ حتّی آل الأمر إلی ما آل!.

و من أراد أن یعلم أنّ الأمر إلی ما آل فلینظر إلی الباب الثامن عشر و ثلاثمأه ـ : «فی معرفه نسخ الشریعه المحمّدیّه و غیر المحمّدیّه بالأغراض النفسانیّه» ـ من كتاب الفتوحات المكّیه(۲). و لایدفع هذا البدع ـ بل یزید یوماً فیوماً! ـ إلّا بظهور القائم من آل محمّدٍ ـ صلّی

۱- ۱. كریمه ۴۵ الأعراف / ۱۹ هود.

۲- ۲. راجع: «الفتوحات المكّیه» ج ۳ ص ۶۸ السطر ۲۷، و فیه: ... بالأغراض النفسیّه.

اللّه علیه و آله و سلّم؛ أللّهمّ عجّل فرجه بمحمّدٍ و آله! ــ .

وَ أَلِنْ جَانِبَهُ لِاَوْلِيَائِكَ، وَ ابْسُطْ يَدَهُ عَلَى أَعْدَائِكَ، وَ هَبْ لَنَا رَأْفَتَهُ، وَ رَحْمَتَهُ وَ تَعَطُّفَهُ وَ تَحَنُّنَهُ، وَ اجْعَلْنَا لَهُ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ، وَ فِي رِضَاهُ سَاعِينَ، وَ إِلَى نُصْرَتِهِ وَ الْمُدَافَعَهِ عَنْهُ مُكْنِفِينَ، وَ إِلَيْكَ وَ إِلَى رَسُولِكَ ــ صَلَوَاتُكَ اللَّهُمَّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ــ بِذَلِكَ مُتَقَرِّبِينَ.

و «ألن» من اللين ضدّ: الخشونه، قال ــ تعالى ــ : «وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ»(۱).

<و «الجانب»: الناحیه، و هنا مجازٌ عن النفس ــ کقوله تعالی: «وَ نَأَى بِجَانِبِهِ»(۲)(۳)>؛ أی: ألن نفس الإمام ــ علیه السلام ــ لأولیائک حتّی یمیل و یشفق علیهم.

قال الفاضل الشارح: «و مجموع الجمله کنایهٌ مطلوبٌ بها توفیقه للرفق و سماحه(۴) الخلق و الحلم و التعطّف علی أولیاء اللّه ــ تعالی ــ کما وفّق لذلک نبیّه الّذی أرسله رحمهً للعالمین، فقال مخاطباً له: «فَبِما رَحْمَهٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَو كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَولِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ»(۵).

و بیان الحکمه فی ذلک: انّ کلاًّ من النبیّ و وصیّه إمام العالمین، فوجب أن یکون أکثرهم حلماً و أحسنهم خلقاً. لأنّ الغرض من إقامته و نصبه إلتزام التکالیف، و ذلک لایتمّ إلاّ إذا مالت قلوب الأمّه إلیه و سکنت نفوسهم لدیه و رأوا فیه آثار الشفقه و أمارات النصیحه و حبّ الخیر لهم و أخذهم باللطف و الرفق؛ و لذلک قال بعض الصحابه: «لقد أحسن اللّه إلینا کلّ الإحسان!، فلوجاءنا رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بهذ الدین جملهً و بالقرآن دفعهً لثقلت هذه التکالیف علینا فما کنّا ندخل فی الإسلام، و لکنّه دعانا إلی کلمهٍ

۱- ۱. کریمه ۱۰ سبأ.

۲- ۲. کریمه ۸۳ الإسراء / ۵۱ فصّلت.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۰۸.

۴- ۴. المصدر: سجاجه.

۵- ۵. کریمه ۱۵۹ آل عمران.

واحدٍ فلمّا قبلناها و عرفنا حلاوه الإيمان قبلنا ماوراءها كلّه على سبيل الرفق إلى أن يتمّ هذا الدين و كملت هذه الشريعه».

و لمّا كانت دواعى الخير و إرادته و فعله إنّما هى بالهام اللّه ـ تعالى ـ و توفيقه و إعانته، توسّل ـ عليه السلام ـ بالدعاء إليه ـ سبحانه ـ فى إلانه جانب وليّه لأوليائه من المؤمنين ليتمّ الغرض و يحصل المقصود بأحسن وجهٍ و أسهل طريقهٍ. و عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «لاحلم أحبّ إلى اللّه من حلم إمامٍ و رفقه، و لاجهل أبغض إلى اللّه من جهل إمامٍ و خرقه»(۱)؛(۲) انتهى كلامه.

و العجب من هذا الفاضل ـ مع ادّعائه الفضيله! ـ كيف صدر عنه أمثال هذه المزخرفات!، و أرباب العصمه و الطهارات أجلّ شأناً و أعظم قدراً من أن ينسب إليهم هذه الأمورات. فالصواب أن يحمل أمثال هذه الأدعيه على تشريف الداعى و تصييره من جمله الداعين للإمام ـ عليه السلام ـ كما فى الصلاه على الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ . و قد حقّقنا فيما سبق معنى الصلاه على الرسول؛ فتذكّر!.

و «ابسط يده على أعدائك» حتّى يقهرهم و يغلبهم.

و «اجعلنا له» ـ أى: للإمام ـ «سامعين» أى: محبّين مؤتمرين لأمره لاعاصين.

و «فى رضاه ساعين» أى: جادّين و مجتهدين لاكسالى و كاهلين، من: سعَى فى الأمر يسعَى سعْياً ـ من باب نفع ـ : إذا جدّ و اجتهد.

«مكنفين» أى: معينين، من: أكنفه بمعنى: أعانه ـ كـ : كنّفه ـ ، فتعلّقه بـ «إلى» بتضمين الميل، أى: معينين حالكوننا مائلين إلى نصره الإمام و مدافعه المضرّه عنه. و فى بعض النسخ: «مكبّين» بدل «مكنفين»(۳) ـ مثل قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَمْشِي مُكِبّاً عَلَى وَجْهِهِ

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳۴ ص ۳۳۵، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۲ ص ۹۹.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۸.

۳- ۳. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ و المحقّق الفيض، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۵، «التعليقات» ص ۹۵.

أَهْدَی»(١)، أی: متوجّهین ـــ . و أصل «الکبّ»: السقوط علی الوجه.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَی أَوْلِیَائِهِمُ الْمُعْتَرِفِینَ بِمَقَامِهِمُ، الْمُتَّبِعِینَ مَنْهَجَهُمُ، الْمُقْتَفِینَ آثَارَهُمُ، الْمُسْتَمْسِکِینَ بِعُرْوَتِهِمُ، الْمُتَمَسِّکِینَ بِوِلَایَتِهِمُ، الْمُؤْتَمِّینَ بِإِمَامَتِهِمُ، الْمُسَلِّمِینَ لِاءَمْرِهِمُ، الْمُجْتَهِدِینَ فِی طَاعَتِهِمُ، الْمُنْتَظِرِینَ أَیَّامَهُمُ، الْمَادِّینَ إِلَیْهِمْ أَعْیُنَهُمُ.

«الولایه» هنا بمعنی: المحبّه و النصره.

و کذا «المقام» بمعنی: المنزله و المرتبه، و هی الخلافه و الریاسه العامّه.

«المتّبعین» أی: المقتدین بطریقتهم، من: اتّبعته اتّباعاً: اقتفیته و سرت فی أثره.

«المقتفین آثارهم» أی: التابعین لآثارهم و أطوارهم.

«المسلّمین لأمرهم». قد ورد فی «التسلیم لأمرهم» ـــ أی: الإنقیاد لحکمهم ـــ أخبارٌ کثیرهٌ، و عقد له فی الکافی باباً عنوانه: «باب التسلیم و فضل المسلِّمین»(٢).

«المجتهدین فی طاعتهم» أی: الساعین فی إمتثال أمرهم و نهیهم.

«المنتظرین أیّامهم» أی: أیّام ظهور دوله آل محمّدٍ ـــ علیهم السلام ـــ علانیّهً بلاتقیّهٍ؛ إشارهً إلی الرجعه.

«المادّین إلیهم أعینهم» أی: الناظرین إلیهم حتّی یظهر أمرهم و یغلبوا علی عدوّهم، یقال: مدّ عینه إلی الشیء: طمح ببصره إلیه راغباً فیه. و الأخبار عن الأئمّه الأطهار فی مدح مدّ الأعین و الأنظار أکثر من تحصی؛

منها: <عن أبی عبداللّه ـــ علیه السلام ـــ عن آبائه عن أمیر المؤمنین ـــ علیه السلام ـــ انّه قال: «المنتظر لأمرنا کالمتشحّط بدمه فی سبیل اللّه»(٣)؛

ص : ٣٠٨

١- ١. کریمه ٢٢ الملک.

٢- ٢. راجع: «الکافی» ج ١ ص ٣٩٠.

٣- ٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ١٠٤، «تحف العقول» ص ١١٥، «تفسیر فرات الکوفی» ص ٣٦٧ الحدیث ٤٩٩، «الخصال» ج ٢ ص ٦٢٤.

و منها: ما رواه الصدوق فی إکمال الدین(۱) بإسناده عن أبیالحسن ــ علیه السلام ــ عن آبائه ــ علیهم السلام ــ : «إنّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: أفضل أعمال أمّتی إنتظار فرج اللّه(۲)»؛

و بإسناده(۳) عن الرضا ــ علیه السلام ــ قال: «ما أحسن الصبر و إنتظار الفرج!، أما سمعت قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «فَانْتَظِرُوا إِنِّی مَعَکُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِینَ»(۴). فعلیکم بالصبر، فانّه(۵) یجیء الفرج علی الیأس، فقد کان الّذین من قبلکم أصبر منکم»(۶)>؛

... إلی غیر ذلک ممّا یطول الکتاب بذکره.

الصَّلَوَاتِ الْمُبَارَکَاتِ الزَّاکِیاتِ النَّامِیاتِ الْغَادِیَاتِ الرَّائِحَاتِ. وَ سَلِّمْ عَلَیْهِمْ وَ عَلَی أَرْوَاحِهِمْ، وَ اجْمَعْ عَلَی التَّقْوَی أَمْرَهُمْ، وَ أَصْلِحْ لَهُمْ شُؤُونَهُمْ، وَ تُبْ عَلَیْهِمْ، إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ وَ خَیْرُ الْغَافِرِینَ، وَ اجْعَلْنَا مَعَهُمْ فِی دَارِ السَّلَامِ بِرَحْمَتِکَ، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

«الصلوات» مفعولٌ مطلقٌ لقوله ــ علیه السلام ــ : «صلّ علی أولیائهم».

و «المبارک»: ما فیه الخیر الإلآهیّ ــ و منه: «أَنْزِلْنِی مُنْزَلاً مُبَارَکاً»(۷)، أی: حیث یوجد الخیر الإلآهیّ ــ . ف ــ «الصلوات المبارکات» هی الّتی تنطوی فیه الخیرات الإلآهیّه.

ص : ۳۰۹

۱- ۱. راجع: «اکمال الدین» ج ۲ ص ۶۴۴ الحدیث ۳، و انظر: «المناقب» ج ۴ ص ۴۲۵، «عیون الأخبار» ج ۲ ص ۳۶ الحدیث ۸۷، «بحار الأنوار» ج ۵۲ ص ۱۲۸.

۲- ۲. المصدر: الفرج من اللّه.

۳- ۳. راجع: «اکمال الدین» ج ۲ ص ۶۴۵ الحدیث ۵، و انظر: «قرب الاسناد» ص ۱۶۸، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۰ الحدیث ۵۲، «بحار الأنوار» ج ۵۲ ص ۱۲۹.

۴- ۴. کریمه ۷۱ الأعراف / ۲۰ / ۱۰۳ یونس.

۵- ۵. المصدر: إنّما.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۱۸.

۷- ۷. کریمه ۲۹ المؤمنون.

<و «سلّم عليهم» أي: أفض سلامک عليهم.

و «السلام»: اسمٌ من التسليم ــ كالكلام من التكليم ــ ، يقال: سلّمه اللّه تسليماً: إذا وقاه من الآفات و البليّات.

و قوله: «عليهم و على أرواحهم» من قبيل عطف الخاصّ على العامّ(١)>.

و قد تقدّم الكلام على «الروح» و «النفس» فى اللمعه الأولى.

و «الشؤون»: جمع شأن بمعنى: الحال؛ أى: أصلح لهم أحوالهم.

<قوله ــ عليه السلام ــ : «و تب عليهم» أى: اقبل توبتهم.

و «التوّاب»: المبالغ فى قبول التوبه كمّاً و كيفاً و إن كثرت الجنايات و عظمت.

و «خير الغافرين»، لأنّه إذا غفر ستر(٢)>؛ إشارةً إلى ترغيب العفو من ذنوب المماليک و الضعفاء حيث يصيرون موصوفين بصفات اللّه.

و «دار السلام»: الجنّه، لسلامتها من العذاب و المكروهات و البليّات.

«برحمتک يا أرحم الراحمين» أى: برحمتک الّتى وسعت كلّ شىءٍ.

اللَّهُمَّ هَذَا يَوْمُ عَرَفَهَ يَوْمٌ شَرَّفْتَهُ وَ كَرَّمْتَهُ وَ عَظَّمْتَهُ، نَشَرْتَ فِيهِ رَحْمَتَكَ، وَ مَنَنْتَ فِيهِ بِعَفْوِكَ، وَ أَجْزَلْتَ فِيهِ عَطِيَّتَكَ، وَ تَفَضَّلْتَ بِهِ عَلَى عِبَادِكَ.

<و «يوم» من قوله: «شرّفته» بدلٌ من «يوم عرفه»؛ أو: عطف بيانٍ لوصفه بالجمله بعده، فقد اتّصل به ما لم يتّصل بالأوّل. فلايرد: انّ عطف البيان لايكون من لفظ الأوّل ــ لأنّ الشىء لايبيّن نفسه ــ ؛

فانّ ذلک على تقدير تسليمه إنّما هو عند عدم اتّصال شىءٍ بالثانى و لم يتّصل بالأوّل(٣)>.

ص : ٣١٠

١- ١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴٢٠.

٢- ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۴٢١.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣.

و «شرّفته و كرّمته و عظّمته» أوصافٌ متعدّدةٌ لـ «يوم»؛ أو أخبارٌ متواليةٌ لـ «هذا» _ أى: هذا يومٌ شرّفته، و يومٌ كرّمته، و يومٌ عظّمته _ . و فى هذا تنويهٌ بشأن هذا اليوم و اختصاصه بما اختصّ به دون سائر الأيّام من إجتماع الأمم فيه فى ذلك الموقف. و جعل الوقوف فيه بذلك المكان أعظم أركان الحجّ حتّى قال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «الحجّ عرفةٌ!»(1).

قوله _ عليه السلام _ : «نشرب فيه رحمتك» جملةٌ مستأنفةٌ تعليليّةٌ، أى: شرّفته و كرّمته و عظّمته، لأنّك نشرت فيه رحمتك _ ... إلى آخره _ .

و الأخبار فى شرف هذا اليوم و فضله و وقوع المغفره و الرحمه فيه أكثر من أن تحصى؛

منها: «انّ لأهل العرفات دويٌّ كدويّ النحل بالنسبه إلى أهل السماوات، فينادى من بطنان العرش: ما ...(2) حاجتهم ان كان مقصدهم المغفره، فاشهدوا _ يا ملائكتى _ انّى قد غفرت لهم»(3)؛

و منها: «انّه إذا وقفت بعرفات إلى غروب الشمس فإن كان عليك من الذنوب مثل رملٍ عالجٍ أو بعدد نجوم السماء أو قطر المطر يغفرها اللّه لك»(4)؛

و منها: عن الرضا _ عليه السلام _ : «ما وقف أحدٌ فى تلك الجبال إلاّ استجاب اللّه له، فأمّا المؤمنون فيستجاب لهم فى آخرتهم، و أمّا الكفّار فيستجاب لهم فى دنياهم»(5)؛

1- 1. راجع: «مستدرك الوسائل» ج 10 ص 34 الحديث 11388، «عوالى اللئالى» ج 2 ص 93 الحديث 247، «مسكّن الفؤاد» ص 42.

2- 2. هيهنا كلمةٌ فى النسختين لم أتمكّن من قراءتها.

3- 3. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

4- 4. راجع: «التهذيب» ج 5 ص 20 ص 3، «وسائل الشيعه» ج 11 ص 218 الحديث 14650، و انظر: «الفقيه» ج 2 ص 202 الحديث 2138، «الخرائج» ج 2 ص 514.

5- 5. راجع: «الكافى» ج 4 ص 256 الحديث 19، «وسائل الشيعه» ج 11 ص 160 الحديث 14525.

و عن أبيجعفرٍ ــ عليه السلام ــ : «ما يقف أحدٌ على تلك الجبال ــ برٌّ و لافاجرٌ! ــ إلاّ استجاب اللّه له، فأمّا البرّ فيستجاب له فى آخرته و دنياه، و أمّا الفاجر فيستجاب له فى دنياه»(۱)؛

... إلى غير ذلك؛ و فيما ذكر كفايةٌ للمستبصر.

اللَّهُمَّ وَ أَنَا عَبْدُكَ الَّذِى أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ قَبْلَ خَلْقِكَ لَهُ وَ بَعْدَ خَلْقِكَ إِيَّاهُ، فَجَعَلْتَهُ مِمَّنْ هَدَيْتَهُ لِدِينِكَ، وَ وَفَّقْتَهُ لِحَقِّكَ، وَ عَصَمْتَهُ بِحَبْلِكَ، وَ أَدْخَلْتَهُ فِى حِزْبِكَ، وَ أَرْشَدْتَهُ لِمُوَالاَهِ أَوْلِيَائِكَ، وَ مُعَادَاهِ أَعْدَائِكَ.

«أنعمت عليه قبل خلقك»، قيل: «إنعامه ــ تعالى ــ على عبده قبل خلقه هو ما قضى له بالخير و السعاده فى علمه السابق؛ و «إنعامه بعد خلقه»: إمضاء ما قضى فيه و قدّر من الخير فى عالم الشهاده»(۲)؛

و قيل: «إنعامه ــ تعالى ــ على عبده قبل خلقه أمورٌ:

الأوّل: تعلّق إرادته ــ عزّ و جلّ ــ بإيجاده عنايةً منه به و رحمةً له مع إستغنائه عنه ــ كما ورد فى الدعاء: «يا بارى ء خلقى رحمةً بى و كان عن خلقى غنيّاً!»(۳) ــ ؛

الثانيه: عنايته ــ تعالى ــ به بسدّ جميع أنحاء عدمه الأصلىّ ــ أعنى: الموانع العدميّه ــ الّتى يتوقّف وجوده على ارتفاعها ــ أى: بقائها على العدم ــ ، المعبّر عنه بارتفاع الموانع. ضروره أنّ شيئاً من الممكنات لايستحقّ الوجود ابتداءً، و إنّما ذلك من جناب المبدء الأوّل ــ تعالى شأنه ــ . فلايتصوّر وجوده ابتداءً إلاّ مع بقاء الموانع الّتى يتوقّف وجوده على عدمها مع

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۲۶۲ الحديث ۳۸، «الفقيه» ج ۲ ص ۲۱۰ الحديث ۲۱۸۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۱۶۰ الحديث ۱۴۵۲۶.

۲- ۲. هذا قول المحقّق الفيض، راجع: «التعليقات» ص ۹۵.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۳۲۵ الحديث ۱۷، «الفقيه» ج ۱ ص ۳۲۹ الحديث ۹۶۷، «التهذيب» ج ۶ ص ۶۵، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۵ الحديث ۸۵۸۵.

إمکان وجودها فی نفسها، فارتفاعها ببقائها علی العدم من آثار نعمه الفائضه علی کلّ مخلوقٍ؛

الثالث: إیجاده ما یتوقّف علیه وجوده من الأمور الوجودیّه الّتی هی مبادیه و علله و شرائطه البعیده و القریبه؛

فمنها: أمورٌ حسّیّهٌ، و أمورٌ معنویّهٌ؛

و منها: وسائط جسمانیّه و روحانیّه _ کالأبوین و ما یتوقّف علیه وجودهما ابتداءً و بقاءً، کالملائکه المدبّرات و المقسّمات؛ ... إلی غیر ذلک ممّا لایکاد یبلغ الحاسب بلوغ مرتبهٍ معتدٍّ بها من مراتبه فضلاً عن بلوغ غایته! _ »؛ انتهی.

و قال الشیخ صدرالدین القونویّ: «اعلم! أنّ النعم الواصله من الحقّ إلی عباده علی قسمین:

نعمٌ ذاتیّهٌ؛

و نعمٌ أسمائیّهٌ.

فالنعم الذاتیّه هی کلّ ما تطلبه الأشیاء من الحقّ من حیث حقائقها بألسنه استعداداتها الکلّیّه الغیبیّه، و هذه ألسنه الذوات. و لاتتأخّر عنها الإجابه و لاتعویض فی حقّها و لاتکفیر، بل هی إجابتها ذاتیّه _ کالسؤال فی عین المسؤول _ . و هذه النعم من حیث الأصل نعمهٌ واحدهٌ و تعدّدها إنّما هو من حیث(۱) تنوّعها فی مرتبه کلّ حقیقهٍ و بحسبها.

و النعم الأسمائیّه علی أقسامٍ؛

فمنها: نعمٌ تثمر نعماً، کالأعضاء و القوی و الآلآت البدنیّه، و کالصفات و الأحوال الوجودیّه و المعنویه؛ و هی بأجمعها صور الإستعدادات الوجودیّه الجزئیّه. فکلّ فردٍ فردٍ من هذا المجموع بالنظر إلی فقر الإنسان و احتیاجه إلی الإستکمال و الأسباب المعینه علی تحصیله نعمهٌ تثمر نعمهً أو نعماً»(۲)؛ انتهی.

۱- ۱. المصدر: تکثیفها و.

۲- ۲. راجع: «إعجاز البیان» ص ۳۳۰.

و الظاهر انّ المراد من «الإنعام قبل خلقك له و بعد خلقك إيّاه» هو النعم القريبه و البعيده جميعاً؛

أمّا البعيده فهى النعم الذاتيّه الّتى ذكرها القونوىّ؛

و أمّا القريبه فهى النعم المترتّبه على مادّه وجود الإنسان و صورته.

أمّا مادّه وجوده فاعلم! أنّ الطبيعه ما لم توفّ بالمادّه جميع درجات النوع الأخسّ لم تتجاوز بها إلى النوع الأشرف، و قد حقّق بالبرهان انّ الموجود الأشرف يجب أن يندرج فيه جميع المعانى المتحقّقه فى الموجود الأخسّ الأعلى الألطف. و قد تقرّر فى موضعه انّ العناصر إذا امتزج بعضها ببعضٍ و خرجت بسبب اعتدال كيفيّاتها عن صرافه تضادّها و تعصّيها عن قبول الفيض الإلآهىّ تصير قابلةً لأثرٍ من آثار الحياه؛

فأوّل ما قبلته من إفاضه اللّه هى صورةٌ حافظةٌ لتركيبها مبقيةٌ لوجودها بإذن اللّه؛

ثمّ إذا حصل لها امتزاجٌ أتمّ و اعتدالٌ أفضل و أقرب إلى الوحده الجامعه قبلت أثرا أخر من آثار الحياه أشرف، ـ و هى النفس النباتيّه الّتى شأنها التغذيه و التنميه و التوليد للمثل ـ ؛

و إذا امتزجت امتزاجاً أكثر اعتدالاً و أرفع قدماً من التسفّل و التضادّ و التفرقه و أقرب مقاماً إلى عالم الصفات و النور تهيّأت لقبول أصل الحياه بعد أن تستوفى درجات الجماد و النبات بفيضان النفس الحيوانيّه الحسّاسه المتحرّكه بالإراده؛

و إذا لطفت المادّه العنصريّه جدّاً حتّى يشبه الجرم الفلكىّ صار محلّ استواء الروح النطقىّ الإضافىّ الّذى من اللّه مشرقه و إلى اللّه مغربه. ففى الإنسان شىءٌ كالفلك و شىءٌ كالملك، و بهما جميعاً يصلح عماره الدارين و يستحقّ خلافه اللّه أوّلاً فى العالم الأسفل الأرضىّ و فى العالم الأعلى السماوىّ؛

هذا ما يترتّب على مادّه وجوده.

و أمّا ما يترتّب على صوره وجوده فهو كثيرٌ تفصيلها خارجٌ عن حوصله هذا الكتاب.

و قد ذكر ـ عليه السلام ـ فى هذا الدعاء أعظمه و أشرفه الّذى يترتّب عليه السعاده

العظمی و ما هو البغیه الکبری؛ فقال: «فجعلته ممّن هدیته لدینک»، و هو الإسلام _ لقوله تعالی: «إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ ألْاءِسْلَامُ»(۱) _ .

و «وفّقته لحقّک» أی: للقیام بحقّک.

و «عصمته بحبلک» أی: حفظته بدینک، أو بکتابک، أو بولایه الأئمّه حسبما فسّر به قوله _ تعالی _ : «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً»(۲).

و «حزب» الرجل: أصحابه المجتمعون لأمر حزبهم؛ یقال: حزبهم أمرٌ _ من باب قتل _ أی: أصابهم و اشتدّ علیهم.

و «أرشده» اللّه کذا: هداه إلیه.

و «الموالاه»: ضدّ المعاداه.

ثُمَّ أَمَرْتَهُ فَلَمْ یَأْتَمِرْ، وَ زَجَرْتَهُ فَلَمْ یَنْزَجِرْ، وَ نَهَیْتَهُ عَنْ مَعْصِیَتِکَ فَخَالَفَ أَمْرَکَ إِلَی نَهْیِکَ، لَامُعَانَدَهً لَکَ وَ لَااسْتِکْبَاراً عَلَیْکَ، بَلْ دَعَاهُ هَوَاهُ إِلَی مَا زَیَّلْتَهُ وَ إِلَی مَا حَذَّرْتَهُ، وَ أَعَانَهُ عَلَی ذَلِکَ عَدُوُّکَ وَ عَدُوُّهُ، فَأَقْدَمَ عَلَیْهِ عَارِفاً بِوَعِیدِکَ، رَاجِیاً لِعَفْوِکَ، وَاثِقاً بِتَجَاوُزِکَ، وَ کَانَ أَحَقَّ عِبَادِکَ مَعَ مَا مَنَنْتَ عَلَیْهِ أَلَّا یَفْعَلَ.

«ثمّ أمرته فلم یأتمر» یعنی: بعد ذلک الإحسان الکثیر أمرت ذلک العبد و لم یتمثّل أمرک. قال الرضیّ: «و قد تجیء «ثمّ»(۳) فی الجمل خاصّهً لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها و عدم مناسبته له(۴)، کقوله _ تعالی _ : «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْاءَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ»(۵)، فالإشراک بخالق السماوات و الأرض مستبعدٌ

۱- ۱. کریمه ۱۹ آل عمران.

۲- ۲. کریمه ۱۰۳ آل عمران.

۳- ۳. المصدر: _ ثمّ.

۴- ۴. هیهنا حذفت قطعهٌ من المصدر.

۵- ۵. کریمه ۱ الأنعام.

غیر مناسبٍ. و هذا المعنی فرع التراخی و مجاوزه(۱)»(۲).

و «زجرته فلم ینزجر» أی: منعته فلم یمتنع.

و «النهی»: طلب ترک الفعل بالقول علی سبیل الإستعلاء، کما انّ الأمر طلب الفعل بالقول کذلک.

و لمّـا کـان نهی المعصیه أمراً بالطـاعه _ إذ لا یتحقّق عـدم العصـیان إلاّ بالطاعه _ قال _ علیه السـلام _ : «فخالف أمرک إلی نهیـک لامعانـدهً لـک _ ... إلی آخره _ »، أی: مخـالفه أمرک و إرتکـاب نهیک لیس لعناد ذلک العبـد معک و لالتکبر ذلک العبد علیک؛

«بل دعاه هواه إلی ما زیّلته» بتقدیر «عنه» أی: إلی ما فرّقته عنه؛ یقال: زیّلت الشیء تزییلاً: میّزته عن غیره، و منه قوله _ تعالی _ : «فَزَیَّلْنَا بَیْنَهُمْ»(۳) أی: میّزنا و فرّقنا.

و «إلی ما حذّرته» کالعطف التفسیریّ للأولی.

و «أعانه علی ذلک عدوّک» أی: أعان ذلک العبد علی المخالفه «عدوّک»؛

و «عدوّه» أی: ذلک العبد؛ یعنی: الشیطان.

«فأقـدم» ذلک _ أی: علی تلک المخالفه _ حالکون ذلک العبـد «عارفاً بوعیـدک راجیاً لعفوک واثقاً بتجاوزک»، یعنی: اعتمد بعفوک و وثق بتفضّلک، فخالف أمرک لا لأنّه لم یبال و لم یهتمّ بأمرک.

و «کان أحقّ عبادک» جملهٌ حالیّهٌ، أی: و الحال انّه کان أولی عبادک «مع ما مننت علیه ألاّ یفعل».

وَ هَا أَنَا ذَا بَیْنَ یَدَیْکَ صَاغِراً ذَلِیلاً خَاضِعاً خَاشِعاً خَائِفاً، مُعْتَرِفاً بِعَظِیمٍ

ص : ۳۱۶

۱- ۱. المصدر: مجازه.

۲- ۲. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۳۸۹.

۳- ۳. کریمه ۲۸ یونس.

مِنَ الذُّنُوبِ تَحَمَّلْتُهُ، وَ جَلِيلٍ مِنَ الْخَطَايَا اجْتَرَمْتُهُ، مُسْتَجِيراً بِصَفْحِکَ، لاَئِذاً بِرَحْمَتِکَ، مُوقِناً أَنَّهُ لاَيُجِيرُنِی مِنْکَ مُجِيرٌ، وَ لاَيَمْنَعُنِی مِنْکَ مَانِعٌ. فَعُدْ عَلَیَّ بِمَا تَعُودُ بِهِ _ عَلَی مَنِ اقْتَرَفَ _ مِنْ تَغَمُّدِکَ، وَ جُدْ عَلَیَّ بِمَا تَجُودُ بِهِ _ عَلَی مَنْ أَلْقَی بِيَدِهِ إِلَيْکَ _ مِنْ عَفْوِکَ، وَ امْنُنْ عَلَیَّ _ بِمَا لاَيَتَعَاظَمُکَ أَنْ تَمُنَّ بِهِ عَلَی مَنْ أَمَّلَکَ _ مِنْ غُفْرَانِکَ.

«الواو» للإستيناف.

و «ها» حرف تنبيهٍ صدّر بها کلامٌ يهتمّ بشأنه؛ أی: أنا واقفٌ بين يديک.

و «ذا» کنايةٌ عن حضور علمی للواجب _ تعالی _ حالکونی «صاغراً»، يقال: صغِر صغَراً _ من باب تعب _: ذلّ و هان، فهو صاغرٌ؛ و الاسم: الصغار.

و «معترفاً بعظيمٍ من الذنوب» أی: حالکونی معترفاً بالذنوب الّتی حمّلت علی ظهری.

و «اجتزام الخطايا»: اقترافها و اکتسابها.

«مستجيراً» أی: حالکونی مستجيراً بعفوک.

«لائذاً» أی: ملتجئاً «برحمتک، موقناً انّه لايجيرنی منک مجيرٌ» أی: لايخلصنی من عذابک أحدٌ.

«فعد علیّ _... إلی آخره _» أی: عد علیّ بالإحسان و الجود «بما تعود به» من المغفره «علی من» اکتسب الذنوب؛ فقوله: «من تغمّدک» بيان «ما تعود».

و «أن» من قوله _ عليه السلام _: «أن تمنّ» مصدريّةٌ، و هی و صلتها فی محلّ رفعٍ علی الفاعليّه ل_ «يتعاظمک»، أی: لايتعاظمک منّک به علی من أمّلک.

و «من غفرانک» بيانٌ ل_ «ما لايتعاظمک».

وَ اجْعَلْ لِی فِی هَذَا الْيَوْمِ نَصِيباً أَنَالُ بِهِ حَظّاً مِنْ رِضْوَانِکَ، وَ لاَتَرُدَّنِی صِفْراً مِمَّا يَنْقَلِبُ بِهِ الْمُتَعَبِّدُونَ لَکَ مِنْ عِبَادِکَ. وَ إِنِّی وَ إِنْ لَمْ أُقَدِّمْ مَا قَدَّمُوهُ مِنَ الصَّالِحَاتِ فَقَدْ قَدَّمْتُ تَوْحِيدَکَ وَ نَفْیَ الْأَضْدَادِ وَ الْأَنْدَادِ وَ

الْاءَشْبَاهِ عَنْکَ، وَ أَتَیْتُکَ مِنَ الاْءَبْوَابِ الَّتِی أَمَرْتَ أَنْ تُوءْتَی مِنْهَا، وَ تَقَرَّبْتُ إِلَیْکَ بِمَا لَایَقْرُبُ أَحَدٌ مِنْکَ إِلَّا بِالتَّقَرُّبِ بِهِ. ثُمَّ أَتْبَعْتُ ذَلِکَ بِالْاءِنَابَهِ إِلَیْکَ، وَ التَّذَلُّلِ وَ الْاِسْتِکَانَهِ لَکَ، وَ حُسْنِ الظَّنِّ بِکَ، وَ الثِّقَهِ بِمَا عِنْدَکَ، وَ شَفَعْتُهُ بِرَجَائِکَ الَّذِی قَلَّ مَا یَخِیبُ عَلَیْهِ رَاجِیکَ.

«الجعل» هنا بمعنی: الإیجاد، أی: أوجد «لی فی هذا الیوم نصیباً أنال به» أی: أجد بسبب ذلک النصیب «حظّاً من رضوانک»، أی: من جنّتک؛ أو: من رضاک _ کما تقدّم _ .

و «الصِفْر» _ بالکسر فالسکون _ : الخالی، أی: لاتجعلنی خالیاً ممّا ینال و یرجع إلیه العابدون لرضاک یوم القیامه من الثواب و الجزاء.

و «من الصالحات» بیانٌ ل_ «ما قدّموه»، أی: من الأعمال الصالحات.

«فقد قدّمت توحیدک _ ... إلی آخره _ »، یعنی: لوکان عملی قلیلًا لکن إعتقادی صحیحٌ.

قوله: «و أتیتک من الأبواب الّتی أمرت أن تؤتی منها»، إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ : «وَ أْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا»(1)؛

فعن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ قال: «یعنی: أن یؤتی الأمر من وجهه أیّ الأمور کان»(2)؛

و عن أهل البیت _ علیهم السلام _ : «نحن أبواب اللّه الّتی أمر اللّه أن یؤتی منها»(3)؛

و فی النهج(4) عن علیٍّ _ علیه السلام _ : «نحن الشعار و الأصحاب و الخزنه و الأبواب، و لاتؤتی البیوت إلّا من أبوابها، فمن أتاها من غیر أبوابها سمّی مارقاً». کلّ طاعهٍ لاتؤدّی من

۱- ۱. کریمه ۱۸۹ البقره.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۲۶۲، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۲۴ الحدیث ۱۴۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «تفسیر نورالثقلین» ج ۱ ص ۱۷۷ الحدیث ۶۲۰، «تفسیر البرهان» ج ۱ ص ۱۹۰ الحدیث ۴، و انظر أیضاً: «نورالأنوار» ص ۱۹۵، «التعلیقات» ص ۹۵.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۵۴ ص ۲۱۵، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۹ ص ۱۶۴، «بحار الأنوار» ج ۲۹ ص ۶۰۰، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۱۳۴ الحدیث ۳۳۴۱۱.

وجهها الّتی أمر اللّه بها فحقیقٌ علی اللّه ـ تعالی ـ أن لایقبلها؛

و روی عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «أنا مدینه العلم و علیٌّ بابها»(۱)؛

و فی الکافی(۲) بسنده عن أبیبصیرٍ قال: «قال أبوعبداللّه ـ علیه السلام ـ : الأوصیاء هم أبواب اللّه ـ عزّ و جلّ ـ الّتی یؤتی منها، و لولاهم ما عرف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ؛ و بهم احتجّ اللّه ـ تبارک و تعالی ـ علی خلقه»؛

و عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ : «آل محمّدٍ أبواب اللّه و سبیله، و الدعاه إلی الجنّه و القاده إلیها و الأدلاّء علیها إلی یوم القیامه»(۳).

و بالجمله الأئمّه المعصومون ـ صلوات اللّه علیهم ـ هم الأبواب و الصراط إلی اللّه ـ سبحانه ـ ، و بمعرفتهم و مشایعتهم یؤتی إلی اللّه ـ تعالی ـ و یسلک سبیل اللّه. و ذلک بالأدلّه العقلیّه ـ کما سبق ذکرها فی اللمعات السابقه ـ ، و بالأدلّه النقلیّه ـ کما عرفت آنفاً ـ .

و «تقرّبت الیک ـ ... إلی آخره ـ » أی: قرّبت إلی جنابک بوسیله الإعتقادات الحقّه و الأعمال الصالحه الّتی لایمکن التقرّب إلی جنابک إلاّ بها؛ أو بوسیله مودّه أهل البیت ـ علیهم السلام ـ <الّذین افترض طاعتهم و حتم ولایتهم، إذ هی الأمر الّذی لایرفع عملٌ إلاّ به و لاتقبل حسنهٌ إلاّ معه. و الأخبار فی ذلک من الطریقین متظافرهٌ؛ فمن طرق أهل السنّه:

أخرج الموفّق بن أحمد(۴) ـ المعروف بفخر خوارزم(۵) ـ بسنده عن جعفر بن عمر قال: قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «من أحبّ علیّاً قبل اللّه منه صلاته و صیامه و

۱- ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۳۴ الحدیث ۳۳۱۴۶، «بحار الأنوار» ج ۲۸ ص ۱۹۸، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۱۲، «إعلام الوری» ص ۱۵۹، «الإقبال» ص ۲۹۶.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۳ الحدیث ۲، و انظر: «تأویل الآیات» ص ۹۲.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۲۰ الحدیث ۳۳۰۹۹، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۰۴، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۸۶ الحدیث ۲۱۰.

۴- ۴. راجع: «المناقب» ـ للخوارزمی ـ ص ۷۲ الحدیث ۵۱.

۵- ۵. کذا تبعاً لما فی «الریاض»، و الصحیح «خطیب خوارزم».

قیامه، و استجاب دعاءه، ألَا و من أحبّ علیّاً أعطاه اللّه بکلّ عرقٍ فی بدنه مدینهً فی الجنّه، ألَا و من أحبّ آل محمّدٍ _ صلوات اللّه علیهم _ أمن من الحساب و النار و الصراط، ألَا و من مات علی بغض آل محمّدٍ _ صلوات اللّه علیهم _ جاء یوم القیامه مکتوبٌ بین عینیه: آیسٌ من رحمته»؛

و عن عمّار بن یقظان الأسدیّ عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ فی قوله _ تعالی _ : «إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ»(۱)، قال: «ولایتنا أهل البیت _ و أهوی بیده إلی صدره _ ، فمن لم یتولّنا لم یرفع اللّه له عملًا»(۲)؛

و أخرج ابن مردویه(۳) و الموفّق بن أحمد(۴) و غیرهما(۵) عن زید بن علیٍّ عن أبیه عن جدّه عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: «یا علیّ! لو أنّ عبداً عبداللّه مثل ما قام نوحٌ فی قومه و کان له مثل أحد ذهباً فأنفقه فی سبیل اللّه و مدّ فی عمره حتّی حجّ ألف عامٍ علی قدمیه ثمّ قتل بین الصفا و المروه مظلوماً ثمّ لم یوالک _ یا علیّ! _ لم یشمّ رائحه الجنّه و لم یدخلها»؛

و فی تاریخ النسائیّ و شرف المصطفی(۶) _ و اللفظ له _ قال النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «لو انّ عبداً عبد اللّه _ تعالی _ بین الرکن و المقام ألف عامٍ ثمّ ألف عامٍ ثمّ ألف عامٍ و لم یکن یحبّنا أهل البیت لأکبّه اللّه علی منخره فی النار»؛

۱- ۱. کریمه ۱۰ فاطر.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۳۰ الحدیث ۸۵، «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۳۵۷، «تأویل الآیات» ص ۴۶۸، «المناقب» _ لابن شهرآشوب _ ج ۴ ص ۳.

۳- ۳. راجع: «کتاب المناقب» _ لابن مردویه _ ص ۷۳ الحدیث ۴۹.

۴- ۴. راجع: «المناقب» _ للخوارزمی _ ص ۶۷ الحدیث ۴۰.

۵- ۵. فانظر: «فردوس الأخبار» ج ۳ ص ۴۱۹، «میزان الإعتدال» الحدیث ۷۷۵۷، «لسان المیزان» ج ۵ ص ۷۶۶.

۶- ۶. لم أعثر علیهما، و انظر: «ملحقات إحقاق الحقّ» ج ۱۷ ص ۱۸۶، ج ۷ ص ۱۷۹.

و أخرج أبوالمؤيّد فی المناقب(۱) و أبوتراب فی الحدائق(۲) عن أنس بن مالک و الدیلمیّ فی الفردوس(۳) عن معاذ و جماعةٍ عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه: «حبّ علیّ بن أبیطالبٍ حسنةٌ لاتضرّ معها سیّئةٌ و بغضه سیّئةٌ لاتنفع معها حسنةٌ»(۴)(۵)>؛ إلی غیر ذلک ممّا لاتحصی.

و بالجمله کما انّ طاعه الکافر بالنبوّه المنکر لها غیر صحیحهٍ و لامقبولهٍ، فکذا الحکم فی طاعه الکافر بالإمامه المنکر لها عناداً. و أمّا المنکر لها _ إنکار من لم یعرف الشیء و لم یستبصر _ من دون عنادٍ فهو ضعیف الدین ضالٌّ عن الهدی و الیقین، و أمره إلی ربّ العالمین _ کما ورد به الروایات عنهم، سلام اللّه علیهم أجمعین _ .

لمعةٌ عرشیّةٌ

اعلم! أنّ الفوز و النجاح و السعاده الأبدیّه لایحصل إلاّ بالعمل الصالح، و لایکون العمل الصالح مقبولاً عند اللّه إلاّ إذا کان مقروناً باستیفاء شروطه و عهوده الّتی لایتمّ إلاّ بها. و من الشروط و العهود الإخلاص فی العمل، و معرفه الغایه الّتی لأجله العمل، و معرفه المبدء الّذی أمر العباد بذلک، و توحیده و علمه الکامل المحیط، و قدرته الشامله و کرمه و لطفه و جوده و رحمته و سائر الصفات التمجیدیّه و التقدیسیّه، و معرفه الهادین المعلّمین، و معرفه الشیاطین المضلّین من الجنّ و الإنس، و جنود إبلیس أجمعین.

و الهادون هم الأنبیاء المکرّمون و من یخلفهم من الأولیاء الهادین، و لذا أمر عباده بطاعه اللّه و طاعه رسوله و طاعه أولیالأمر فی قوله: «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ»(۶). فقد ربط طاعه ولیّ أمره بطاعه رسوله، کما وصل و ناط طاعه رسوله

۱- ۱. راجع: «المناقب» _ للخوارزمی _ ص ۷۶ الحدیث ۵۶.
۲- ۲. لم أعثر علیه.
۳- ۳. راجع: «فردوس الأخبار» ج ۲ ص ۲۲۷.
۴- ۴. و لتفصیل أسانیده راجع: «ملحقات إحقاق الحقّ» ج ۷ ص ۲۵۷، ج ۱۷ ص ۲۳۳.
۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۶.
۶- ۶. کریمه ۵۹ النساء.

بطاعته.

فقد علم و تحقّق انّ طاعه اللّه کما لایتمّ إلاّ بطاعه الرسول فکذلک طاعه الرسول لایتمّ و لاتکمل إلاّ بطاعه ولیّ الأمر فی کلّ زمانٍ. فمن ترک طاعه ولاه الأمر و الأئمّه ـ علیهم السلام ـ فقد ترک طاعه الرسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، لأنّهم حفظه کتابه و علمه و خزنه سرّه و وحیه، و من ترک طاعه الرسول ـ و هو الإقرار بجمیع ما أنزل إلیه من عند اللّه ـ فقد کفر باللّه و ترک طاعته و أشرک به.

و کما انّ طاعه اللّه بعد معرفته أصل الخیرات الحقیقیّه و مفتاح السعادات العقلیّه کلّها، فکذلک طاعه الرسول و طاعه الإمام أصل الخیرات و مفتاح السعادات علی النحو الّذی یلیق بنشأه المتّبعین المطیعین؛ فانّ طبقات النشأه الآخره و درجات الجنّه متفاوتهٌ متفاضلهٌ. و قوله ـ تعالی ـ : «وَ مَنْ تَوَلَّی فَمَا أَرْسَلْنَاکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً»(۱)، أی: من أعرض الطاعه و تولّی عنها إلی طاعه الطاغوت فلایعود وبال ذلک و شرّه إلاّ علیه، فلیس علی الرسول إلاّ التبلیغ و الإعلام و النصیحه. فما أرسل الرسول علی الأمّه لیکون حفیظاً لهم عن المعاصی و الشرور و الآفات، فلاتضرّه کثره المخالفات و المعاصی الواقعه منهم؛

و کذا حال الإمام ـ علیه السلام ـ ، فإن تولّی القوم عن طاعته إلی طاعه غیره من أمراء الجور لایضرّه و لاینقص قدره عند اللّه.

و بالجمله لیس شیءٌ أقرب إلی اللّه من محبّه الرسول و الأئمّه و متابعتهم و امتثال أمرهم بالطوع و الرغبه، و فی ذلک سعاده الدنیا و الآخره ـ رزقنا اللّه و جمیع المؤمنین بحقّ محمّدٍ و أهل بیته المعصومین ـ ، کما فی الزیاره الجامعه الجوادیّه: «من والاکم فقد والی اللّه و من عاداکم فقد عادی اللّه و من عرفکم فقد عرف اللّه و من أنکرکم فقد أنکر اللّه»(۲).

ص : ۳۲۲

۱- ۱. کریمه ۸۰ النساء.

۲- ۲. القطعه الأولی ـ إلی قوله: عادی اللّه ـ توجد فی الروایه المشهوره من الزیاره الجامعه، فانظر: «الفقیه» ج ۲ ص ۶۱۳ الحدیث ۳۲۱۳، «التهذیب» ج ۶ ص ۹۷ الحدیث ۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۴۱۹ الحدیث ۱۲۲۷۴، «عیون الأخبار» ج ۲ ص ۲۷۴ الحدیث ۱.

و «شفعته» _ مخفّفهً _ : ضمّمت إليه.

«يخيب عليه» أي: حالكونه وارداً عليه؛ و قيل: «إنّ «على» بمعنى: من، مثلها فى قوله _ تعالى _ : «إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوفُونَ»(۱).

وَ سَأَلْتُکَ مَسْأَلَهَ الْحَقِيرِ الذَّلِيلِ الْبَائِسِ الْفَقِيرِ الْخَائِفِ الْمُسْتَجِيرِ، وَ مَعَ ذَلِکَ خِيفَهً وَ تَضَرُّعاً وَ تَعَوُّذاً وَ تَلَوُّذاً، لاَمُسْتَطِيلاً بِتَکَبُّرِ الْمُتَکَبِّرِينَ، وَ لاَمُتَعَالِياً بِدَالَّهِ الْمُطِيعِينَ، وَ لاَمُسْتَطِيلاً بِشَفَاعَهِ الشَّافِعِينَ. وَ أَنَا بَعْدُ أَقَلُّ الْاَقَلِّينَ، وَ أَذَلُّ الْاَذَلِّينَ، وَ مِثْلُ الذَّرَّهِ أَوْ دُونَهَا.

و «مع ذلک خيفهً» يجوز نصبه على التميز _ أى: و مع فقرى أسألک من جهه الخيفه _ ؛ و يجوز أيضاً على المصدريّه _ أى: و مع انّه أسألک مسأله الفقير أخاف منک خيفهً و «تعوّذاً» _ .

و «التلوّذ»: الإلتجاء.

«لامستطيلاً» أى: لاطالباً للعلوّ و الرفعه، فهو من باب عطف الحال على الحال _ کقولک: جاء زيدٌ راکباً لا ماشياً؛ و أمّا لابمجرّد النفى إن جعلنا «خيفهً» و مابعدها منصوباً على المصدريّه، <فيکون «لامستطيلاً» حالٌ مؤکّدهٌ لمضمون الکلام السابق _ نحو: «وَ لَاتَعْثَوا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِينَ»(۲) _ . و فى نسخهٍ: «لامتسلّطاً»، من: تسلّط بمعنى: تمکّن و تحکّم(۳)>.

و «دالّه المطيعين» هى إعجاب بعضهم بطاعته، فکأنّهم يدلّون بها على اللّه _ تعالى _ ؛ و قد سبق ذکر الدالّه و الدلال.

و «الذرّه» تطلق على النمله؛ و على ما تصاعد فى الهواء من الذرّات.

۱- ۱. کريمه ۲ المطفّفين.

۲- ۲. کريمه ۶۰ البقره / ۷۴ الأعراف / ۸۵ هود / ۱۸۳ الشعراء.

۳- ۳. ۱ «رياض السالکين» ج ۷ ص ۳۲.

و «أو» هنا إمّا للإضراب بمعنى: بل ــ أى: بل أنا دونها ــ مبالغةً فى تحقير نفسه و إغراقاً فى التواضع له ــ تعالى، لأنّه شبّه نفسه فى الحقاره بالذرّه أوّلاً ثمّ بدالّهٍ، فأضرب عنه و أبطله فقال: أو دونها ــ ؛ أو على حالها من الترديد ــ أى: انّ حالى متردّدٌ بين هذين، فمن شاء شبّهنى بالذرّه و من شاء شبّهنى بما هو أدون منها ــ .

فَيَا مَنْ لَمْ يُعَاجِلِ الْمُسِيئِينَ، وَ لاَيَنْدَهُ الْمُتْرَفِينَ، وَ يَا مَنْ يَمُنُّ بِإِقَالَهِ الْعَاثِرِينَ، وَ يَتَفَضَّلُ بِإِنْظَارِ الْخَاطِئِينَ. أَنَا الْمُسِیءُ الْمُعْتَرِفُ الْخَاطِئُ الْعَاثِرُ. أَنَا الَّذِى أَقْدَمَ عَلَيْكَ مُجْتَرِئاً. أَنَا الَّذِى عَصَاكَ مُتَعَمِّداً. أَنَا الَّذِى اسْتَخْفَى مِنْ عِبَادِكَ وَ بَارَزَكَ. أَنَا الَّذِى هَابَ عِبَادَكَ وَ أَمِنَكَ. أَنَا الَّذِى لَمْ يَرْهَبْ سَطْوَتَكَ، وَ لَمْ يَخَفْ بَأْسَكَ. أَنَا الْجَانِى عَلَى نَفْسِهِ. أَنَا الْمُرْتَهَنُ بِبَلِيَّتِهِ. أَنَا الْقَلِيلُ الْحَيَاءِ. أَنَا الطَّوِيلُ الْعَنَاءِ.

«الفاء» للإستيناف.

و «لاينده المترفين» أى: لايمنع الطاعنين بكثره النعم، يقال: ندهت البعير أى: زجرته و طردته.

و «المترفين»: جمع مترَف ــ بفتح الراء المهمله ــ : اسم مفعولٍ من: أترفته النعمه أى: أطغته. و اللّه ــ تعالى ــ يرفق بعباده حتّى المترفين الطاغين بالنعم، و يمهلهم و لايزجرهم.

و «المنّ»: الإنعام و التفضّل.

و «الإقاله» فى الأصل: إزاله القول ــ بناءً على أن تكون الهمزه للإزاله ــ ، و هنا للعفو عن عثرات المذنبين، يقال: أقال اللّه عثرته إقالهً: سامحه بذنبه و غفر زلّته؛ و قد تقدّم الكلام عليه مراراً.

و «الإنظار»: الإمهال و التأخير.

و «الخاطئ»: المتعمّد للذنب.

<و «العاثر»: الساقط فى الإثم، من: عثر يعثر عثراً و عثاراً و عثوراً ــ من باب قتل ــ :

إذا سقط فى ثوبه و نحوه و هو ماشٍ.

و «مجترئاً»: حالٌ مؤكّدةٌ لعاملها مبيّنةٌ لهيئه صاحبها(۱)>_ أى: حال كونى جريئاً _، لأنّ فى الإقدام مع كثره الذنوب على المنعم العادل المنتقم كمال الجرأه.

و «المبارزه»: مفاعلةٌ من البروز، يقال: برز بروزاً: إذا خرج إلى البَراز _ بالفتح، و هو الفضاء _.

و «هابه» يهابه _ من باب تعب _ هيبةً و مهابةً: حذّره و خافه.

و «رهب» رهباً من باب تعب و خاف، و الاسم: الرهبه؛ و قيل: «الرهب و الرهبه: مخافةٌ مع تحرّزٍ و اضطرابٍ».

و «العَنآء» _ بالفتح و المدّ _ : النصب و التعب، يقال: عنى: كتعب وزناً و معنىً.

و قد مرّ مراراً وجه صدور أمثال هذا الكلام من الإمام _ عليه السلام _ ؛

و قيل: «من باب كسر النفس»؛

و قيل: «من باب التعليم».

بِحَقِّ مَنِ انْتَجَبْتَ مِنْ خَلْقِکَ، وَ بِمَنِ اصْطَفَيْتَهُ لِنَفْسِکَ، بِحَقِّ مَنِ اخْتَرْتَ مِنْ بَرِيَّتِکَ، وَ مَنِ اجْتَبَيْتَ لِشَأْنِکَ، بِحَقِّ مَنْ وَصَلْتَ طَاعَتَهُ بِطَاعَتِکَ، وَ مَنْ جَعَلْتَ مَعْصِيَتَهُ کَمَعْصِيَتِکَ، بِحَقِّ مَنْ قَرَنْتَ مُوَالاَتَهُ بِمُوَالاَتِکَ، وَ مَنْ نُطْتَ مُعَادَاتَهُ بِمُعَادَاتِکَ، تَغَمَّدْنِی فِی يَوْمِی هَذَا بِمَا تَتَغَمَّدُ بِهِ مَنْ جَارَ إِلَيْکَ مُتَنَصِّلاً، وَ عَاذَ بِاسْتِغْفَارِکَ تَائِباً. وَ تَوَلَّنِی بِمَا تَتَوَلَّی بِهِ أَهْلَ طَاعَتِکَ وَ الزُّلْفَی لَدَيْکَ وَ الْمَکَانَهِ مِنْکَ. وَ تَوَحَّدْنِی بِمَا تَتَوَحَّدُ بِهِ مَنْ وَفَی بِعَهْدِکَ، وَ أَتْعَبَ نَفْسَهُ فِی ذَاتِکَ، وَ أَجْهَدَهَا فِی مَرْضَاتِکَ.

«الباء» فى «بحقّ» للقسم. و هذه الفقرات قسماتٌ متعدّدةٌ، و جواب القسم بعد ذلک قوله

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷.

ــ علیه السـلام ــ : «تغمّـدنی». و لم یعطف هـذه الفقرات بعضـها علی بعضٍ مع اقتضاء التناسب فیها للعطف، لکمال الإتّصال، إذ لامغـایره هیهنـا تقتضـی الربط بالعاطف؛ <أو لقصـد إیرادها علی منهاج التعدیـد، کقوله ــ تعالی ــ : «الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرءَانَ * خَلَقَ الْاءِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَیَانَ»(۱)؛ و کقول الشاعر(۲):

بِحَقِّ الْوَفَا بِالْوُدِّ بِالشِّیمَهِ الَّتِی عُرِفتَ بِهَا بِالْجُودِ بِالکَرَمِ الجَمِّ

بِتِلْکَ الْخِصَالِ الاْءَشْرَفِیَّاتِ بِالنُّهَی بِعِزَّتِکَ الْعُلْیَا عَلَی قِمَّهِ النَّجْمِ

بِذَاکَ الْمحَیَّا الهَّشِّ بِالْمَنْطِقِ الشَّهِی بِمَا فِیکَ مِنْ خُلْقٍ رَضِیٍّ وَ مِنْ عَزْمِ

أَجِرْنِی مِنَ التَّکْلِیفِ وَ اقْبَلْ تَحِیَّتِی بِتَقْبِیلِ أَرْضٍ لَمْ تَزَلْ مُنْتَهَی هَمِّی

و «جأر» یجأر جأراً ــ مـن بـاب نفع ــ و جؤراً ــ بـالضمّ، مهموز العین فی الکـلّ ــ : ضـجّ و تضـرّع بالـدعاء، تشبیهـاً بجـؤار الوحشیّات ــ کالظبی و البقر ــ ، و هو صیاحها(۳)>.

و «تنصّل» من ذنبه: خرج و تبرّأ، أی: حالکونه متبرّءً عن الذنوب.

و «عاذ باستغفارک» أی: اعتصم به حالکونه «تائباً» راجعاً إلیک.

و «تولّنی» أی: کن متولّیـاً إیّـای بمـا تکون متولّیـاً به أهـل طاعتـک؛ من: تولّی العمل: إذا قام به، لا من: تولّی: مقابل تبرّء ــ کما زعم بعضهم ــ .

و «توحّـدنی» ــ بنون الوقایه ــ أی: کن لی واحداً من دون غیرک، فی القاموس: «توحّده اللّه بعصـمهٍ أی: عصـمه(۴) و لم یکله إلی غیره»(۵)؛

و قال بعضٌ: «توحّـدنی أی: اجعلنی وحیداً متوحّداً ــ کما یقال: فلانٌ وحید عصـره ــ و اکفنی أمری من دون مشارکه خلقک و لاتکلنی إلی غیرک».

و «اتعب نفسه فی ذاتک» قیل: «أی: فی طلب القربه إلیک»؛

ص : ۳۲۶

۱- ۱. کریمات ۴، ۳، ۲، ۱ الرحمن.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۱.

۴- ۴. المصدر: بعصمته عصمه.

۵– ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۳۰۷ القائمه ۱.

و قیل: «فی معرفه ذاتک»؛

و قیل: «أی: فی طاعتک و عبادتک(۱)، کقوله: «فِی جَنْبِ اللَّهِ»(۲)، قال البیضاوی: «أی: فی حقّه»(۳)، و هو طاعته»؛

و قیل: «فی ذاته علی تقدیر مضافٍ، کالطاعه»؛ انتهی.

و «أجهدها _ ... إلی آخره _» أی: استفرغ طاعته و بلغ جهده فی تحصیل مرضاتک.

وَ لاَتُوءَاخِذْنِی بِتَفْرِیطِی فِی جَنْبِکَ، وَ تَعَدِّی طَوْرِی فِی حُدُودِکَ، وَ مُجَاوَزَهِ أَحْکَامِکَ. وَ لاَتَسْتَدْرِجْنِی بِإِمْلاَئِکَ لِی اسْتِدْرَاجَ مَنْ مَنَعَنِی خَیْرَ مَا عِنْدَهُ وَ لَمْ یَشْرَکْکَ فِی حُلُولِ نِعْمَتِهِ بِی.

«و لاتؤاخذنی بتفریطی فی حقوقک» نظیر قوله _ تعالی _: «یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ». قال الراغب: «فی تخصیص(۴) لفظ «المؤاخذه» تنبیهٌ علی معنی المجازاه و المقابله، لما أخذوه من النعم فلم یقابلوه بالشکر»(۵).

و «فرّط» فی الأمر تفریطاً: قصّر فیه؛ قالوا: «التفریط ترک الفعل الواجب، کما انّ الإفراط التعدّی إلی الفعل الغیر المرضیّ».

و «تعدّی طوری» _ و فی نسخه الشهید: «و عن تعدّی»، بزیاده لفظ «عن» _ «فی حدودک». و <«حدود» اللّه _ تعالی _ قیل: «أحکامه»؛

و قیل: «محارمه الّتی منع من مقارنتها و ارتکابها، لقوله _ تعالی _: «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلاَتَقْرَبُوهَا»(۶)(۷)>؛ و المعنی: لاتؤاخذنی بتجاوزی عن حدودک». فی الصحاح: «یقال:

۱- ۱. هذا قول العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴.

۲- ۲. کریمه ۵۶ الزمر.

۳- ۳. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۶۱۵.

۴- ۴. المصدر: فتخصیص.

۵- ۵. راجع: «المفردات» ص ۶۷ القائمه ۲.

۶- ۶. کریمه ۱۸۷ البقره.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۹.

عدّی طوره أی: تجاوز حدوده»(۱)، فاستعماله إمّا من قبیل لیلٌ ألیل و ظلّ ظلیلٌ؛

أو المراد من «الطور» الطریقه، أی: لاتعذّبنی بتجاوز سبیلی و طریقی عن حدودک.

و «مجاوزه أحکامک». هـذا تأکیـدٌ أو تفسـیرٌ للفقره الأولی إن کان المراد من «الحدود»: الأحکام؛ أو تأسـیسٌ إن کان المراد من «الحدود»: المحارم، فیکون هذا من باب عطف العامّ علی الخاصّ، فانّ الأحکام تشمل المحارم و الواجبات و غیرها.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لاتستدرجنی بإملائک لی».

<«الإستـدراج»: اسـتفعالٌ، إمّا من: درِج ــ من باب سـمع ــ بمعنی: صـعد ــ و منه الدرجه للمرقاه ــ ، ثمّ اتّسع فیه فاسـتعمل فی کلّ نقلٍ تدریجیٍّ ــ سواءٌ بطریق الصعود أو الهبوط أو الاستقامه ــ ؛

و إمّا من: درَج الصبیّ دروجاً ــ من باب قعد ــ : إذا مشی قلیلًا فی أوّل ما یمشی(۲)>؛

و إمّا من: التقرّب إلی الشیء علی سبیل التدریج، کما انّ الصیّاد یقرب الصید إلی الشبکه.

و «الإملاء»: الإمهال و التأخیر.

و «الباء» إمّا للسـببیّه؛ أو للإسـتعانه؛ أو للملابسه. و فیه تلمیحٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «وَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا سَنَسْـتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لاَیَعْلَمُونَ * وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ»(۳).

و «اسـتدراج اللّه» ــ تعالی ــ العبد یشـبه المکر، و هو أن یمدّ له فی عمره و یمهله فی معصیته و لاتأخذه بذنوبه فی الدنیا و ینسیه معاصـیه، فلایتوب و لاینزع و هو فی غروره یزداد یوماً فیوماً و درجهً فـدرجهً، حتّی تمّ نصاب شـقائه و زمان إمهاله، فیأخـذه ــ و العیاذ باللّه! ــ بغتهً بعـذابٍ ألیم. و مثاله: العبـد یخون مولاه فیتغافل عنه و هو یخوض فی خیانته و خلافه، حتّی إذا عظمت الخیانه و اشتدّت یأخذه أخذاً شدیداً!.

ص : ۳۲۸

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۲۱ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۹.

۳- ۳. کریمتان ۱۸۳، ۱۸۲ الأعراف.

و روی عن أبی عبداللّه فی تفسیره: «هو العبد یذنب الذنب فیملی له و تجدّد له عندها النعم فتلهیه عن الإستغفار من الذنوب، فهو مستدرجٌ من حیث لایعلم»(۱).

قوله ــ علیه السلام ــ : «إستدراج من منعنی خیر ما عنده» مفعولٌ مطلقٌ مبیّنٌ لنوع عامله. و الأصل: استدراج مثل استدراج من منعنی، فحذف الموصوف ثمّ المضاف و أقیم المضاف إلیه مقامه؛ <أی: لاتستدرجنی مثل استدراجک لأهل الأموال الّذین لم یصل خیرهم إلیّ و لاتحلّ نعمتهم لدیّ مع أنّی أولی منهم بالأموال و الأزواج.

و قیل: «المراد بـ «من منعه ــ علیه السلام ــ خیر ما عنده»: أهل الدوله و السلطان من أعدائهم الّذین منعوهم حقّهم، فانّهم منعوهم السلطان الّذی هو ثابتٌ لهم من اللّه ــ سبحانه ــ ، و هو خیر ما عند عدوّهم».

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لم یشرککٰ فی حلول نعمته بی» أی: فی حلول النعمه الّتی هی حالّهٌ بی منک ــ و هی وجوب طاعتی و متابعتی ــ . و إضافته إلیه حینئذٍ باعتبار غصبه إیّاه.

و قیل: «المراد به: الشیطان، فانّ اللّه ــ تعالی ــ قد استدرجه إلی «یَومِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»(۲) بالأموال و الأولاد و الملک»؛

و هذان القولان کما تری!(۳)>.

قال الفاضل الشارح بعد نقل وجوهٍ عدیدهٍ فی حلّ هذه العباره: «لایخفی ما فی(۴) جمیعه من التعسّف و التکلّف بما(۵) لامزید علیه(۶)! و إنّما أوقعهم فی هذه التمحّلات جعلهم إضافه «الاستدراج» إلی قوله: «من منعنی» من باب إضافه المصدر إلی المفعول ــ کضربته ضرب اللصّ ــ ، و الصواب انّه من باب إضافه المصدر إلی الفاعل ــ کضربته ضرب الأمیر، و قوله

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۵۲ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۸۲ الحدیث ۲۱۰۴۱، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۱۸، و انظر: «التعلیقات» ص ۹۶.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الحجر / ۸۱ صآ.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۶.

۴- ۴. المصدر: و فی.

۵- ۵. المصدر: ما.

۶- ۶. هیهنا حذفت قطعهٌ من المصدر.

تعالی: «فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ»(۱) ــ . و المعنی: لاتستدرجنی استدراج مستدرجٍ منعنی خیر ما عنده و هو مع ذلک مستبدٌّ و مستقلٌّ فی حلول نعمته بی، فانّ استدراج مَن هذه صفته یکون أفظع استدراجٍ و أشدّه، لأنّه إذا منعه خیر ما عنده و کان مستبدّاً فی حلول النعمه به کان متمکّناً من حرمانه سابقاً و لاحقاً. فإذا استدرج لم یبق و لم یذر، بخلاف ما إذا لم یکن مستبدّاً فی الإنعام ــ بل شرّک غیره فیه ــ و أراد الاستدراج لم یتمکّن کلّ التمکّن لإحتمال أن لایوافقه شریکه علی الحرمان؛ خصوصاً إذا کان الشریک أقوی و أکرم و أرحم، و هو اللّه ــ سبحانه و تعالی ــ . و من هنا قیل: «إنّما العاجز من لایستبدّ».

و علی هذا فجمله قوله: «و لم یشرککَ» یجوز أن تکون من تمام الصله عطفاً علی «منعنی» ؛ و أن تکون حالاً من فاعله ــ أی: غیر شریکٍ لک ــ . و لاتتعیّن الحالیّه، کما توهّم بعضهم.

إذا عرفت ذلک ظهر أنّ إضافه «الاستدراج» إلی الموصول من إضافه المصدر إلی الفاعل کما ذکرناه، لا من إضافته(۲) إلی المفعول ــ کما توهّم القوم ــ ؛ و هو نظیر قولک: «لاتؤاخذنی أخذ عزیزٍ مقتدرٍ» لفظاً و معنیً.

فان قلت: کیف عبّر بالماضی فقال: «من منعنی»، و کان الأنسب بهذا المعنی أن یعبّر بالمستقبل فیقول: «من یمنعنی»؟!

قلت: هو من باب التعبیر بالفعل عن إرادته، أی: من أراد منعی ــ کقوله: «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا»(۳) أی: أردنا إهلاکها؛ و قول الشاعر:

فَارَقَنَا قَبْلَ أَنْ نُفَارِقَهُ(۴)

أی: أراد فراقنا ــ . و ذلک انّ الاستدراج لایکون بعد المنع، بل بعد إرادته؛ کما انّ مجیء

ص : ۳۳۰

۱- ۱. کریمه ۴۲ القمر.

۲- ۲. المصدر: إضافه المصدر.

۳- ۳. کریمه ۴ الأعراف.

۴- ۴. مجهول القائل، راجع: «مغنی اللبیب» ج ۲ ص ۹۰۴.

البأس لایکون بعد الإهلاک، بل بعد إرادته»(۱)؛ انتهی کلامه.

أقول: لایخفی التمحّل فی ما ذکر أیضاً!؛ مع أنّه یمکن أن یکون الاستدراج مضافاً إلی المفعول، و المعنی صحیحاً أی: لاتستدرجنی بالإمهال و المدّ فی الزمان کاستدراجک من أبغضنی و قلانی من المترفین الّذین منعنی خیره و لم تصل منه نعمةٌ إلیّ؛ فعبّر عن هذا المعنی بأنّه لم یشرک باللّه ـ تعالی ـ فی إیصال نعمه.

و یمکن أن یکون «الواو» للحال، أی: منعنی خیره و الحال انّه لم تصل منه نعمةٌ إلیّ فیزعم انّه شریکک فیها و له منّةٌ علیّ بهذه النعمه فیصیر سبباً لمنعه.

بیان ذلک: انّه ـ علیه السلام، کما عرفت سابقاً ـ هو الإنسان الکامل الّذی هو المفیض للکلّ و المتولّی لهم، فهو الأولی من أنفسهم ـ کما قال اللّه تعالی: «النَّبِیُّ أَولَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(۲) ـ ، فیجب علی الناس متابعته و امتثال أمره فی بذل الروح، فکیف فی بذل المال!. فکمال الاستدراج من منع خیره عنه ـ علیه السلام ـ ؛ فتأمّل تفهم!.

وَ نَبِّهْنِی مِنْ رَقْدَهِ الْغَافِلِینَ، وَ سِنَهِ الْمُسْرِفِینَ، وَ نَعْسَهِ الْمَخْذُولِینَ. وَ خُذْ بِقَلْبِی إِلَی مَا اسْتَعْمَلْتَ بِهِ الْقَانِتِینَ، وَ اسْتَعْبَدْتَ بِهِ الْمُتَعَبِّدِینَ، وَ اسْتَنْقَذْتَ بِهِ الْمُتَهَاوِنِینَ. وَ أَعِذْنِی مِمَّا یُبَاعِدُنِی عَنْکَ، وَ یَحُولُ بَیْنِی وَ بَیْنَ حَظِّی مِنْکَ، وَ یَصُدُّنِی عَمَّا أُحَاوِلُ لَدَیْکَ. وَ سَهِّلْ لِی مَسْلَکَ الْخَیْرَاتِ إِلَیْکَ، وَ الْمُسَابَقَهَ إِلَیْهَا مِنْ حَیْثُ أَمَرْتَ، وَ الْمُشَاحَّهَ فِیهَا عَلَی مَا أَرَدْتَ.

و «نبّهنی من رقده الغافلین» أی: من نومهم.

<و «الرقْده»: فعْلهٌ من الرقاد، و هو: النوم؛ و قیل: «هو المستطاب من النوم القلیل»(۳).

ص : ۳۳۱

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۵۲.

۲- ۲. کریمه ۶ الأحزاب.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی مصادر اللغه، فانظر مثلاً: «لسان العرب» ج ۳ ص ۱۸۳ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۶۱ القائمه ۱، «أساس البلاغه» ص ۲۴۴ القائمه ۲، «المصباح المنیر» ص ۳۲۰.

و «السنه»: مقدّمه النوم، و أصلها: وسن، حذف فاؤها و عوّض عنها الهاء _ كعده و زنه(۱)> _ ، و «السنه» و «النعسه» متقاربتان.

و قیل: «أوّل النوم: النعاس، یغفل عن أمره، فکذلک المسرف فی أمر اللّه و المخذول عن نصره فی سنهٍ و نعاسٍ لغفلتهما عن الآخره و الطاعه و الحذر من العقاب و المعصیه. فإضافه «الرقده» إلی «الغافلین» و «السنه» إلی «المسرفین» و «النعسه» إلی «المخذولین» إمّا من باب الإستعاره التبعیّه بتشبیه الحاله الّتی هم علیها _ من عدم التنبیه و التیقّظ _ بالأحوال المذکوره بجامع الذهول و الإنقطاع عن معرفه ما یضرّ و ینفع؛ و إمّا من باب الإستعاره بالکنایه و التخییلیّه.

و «القانت»: الداعی الخاضع، و منه: «کُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ»(۲)؛ أو: القائم فی الصلاه؛

<و قیل: «هو الإشتغال بالعباده و رفض کلّ ما سوی اللّه، و منه: «إِنَّ إِبْرَاهِیمَ کَانَ أُمَّهً قَانِتاً»(۳).

و «استعبد» اللّه عباده بالصلاه و الزکاه: طلب منهم أن یعبدوه بها. و لیس الإستعباد هنا بمعنی تصیّرهم عبیداً إلّا أن یراد عبیداً بالطاعه و الإنقیاد، لابالخلق و الإیجاد. و: تعبّد الرجل: بالغ فی العباده، فهو متعبّدٌ.

و «استنقذته» من الشرّ و انقذته: خلّصته منه(۴)>.

و «التهاون»: الإستخفاف بالشیء و تحقیره، و المراد هنا: التهاون بالعباده.

و «سهّل لی» أی: سهّل لی الأمور الّتی عندک خیرٌ _ کالأعمال الصالحات _ ، و اجعل طریقی و استعمالی إلیها سهلاً یسیراً حتّی یصدر منّی الحسنات بالسهوله، لابالصعوبه _ کما قال اللّه فی شأن المستضعفین: «وَ إِذَا قَامُوا إِلَی الصَّلَاهِ قَامُوا کُسَالَی»(۵) _ .

ص : ۳۳۲

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۵۴.

۲- ۲. کریمه ۱۱۶ البقره / ۲۶ الروم.

۳- ۳. کریمه ۱۲۰ النحل.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۵۵.

۵- ۵. کریمه ۱۴۲ النساء.

و «مسلک الخیرات» من قبیل: لجین الماء.

و «التسهیل» ترشیحٌ للتشبیه علی أنّ «المسلک» اسم مکانٍ، و یحتمل المکنیّه و التخییل و الترشیح بتشبیه «الخیرات» بالطریق ثمّ إثبات «المسلک» بمعنی السلوک ثمّ تسهیل اللّه له.

و «المسابقه إلیها» أی: إلی الخیرات، إشارهً إلی قوله ــ تعالی ــ : «فَاسْتَبِقُوا الْخَیْرَاتِ»(۱).

و قوله ــ علیه السلام ــ : «من حیث أمرت» للتقریر و التبیین، أی: سهّل لی التبادر إلی الخیرات من طریق القربه لامشوباً بالریاء و السمعه، لأنّه ربّما یسابق المرء إلی ما هو من الخیر لکن لا علی وجه أمر اللّه ــ تعالی ــ ، کمن یتصدّق بأموالٍ اکتسبها عن غیر حلّه أو عن حلّه و لکن ریاءً و سمعهً!.

و «المشاحّه» ــ بالتشدید ــ هو: التنافس فی الأمر و الضنّه و الشحّ به و التنازع علیه، و: «المؤمنون یتشاحّون فی الخیرات»(۲) أی: لایرضون بإهمالها و ترکها للغیر؛ و فی القاموس: «تشاحّا علی الأمر: لایریدان أن یفوتهما»(۳)-(۴).

<و «علی ما أردت» أی: علی النحو الّذی أردته؛ و حذف المفعول العائد إلی الموصول کثیرٌ مطّردٌ.

و الظرف مستقرٌّ حالٌ من «المشاحه»؛ أی: حالکونها جاریهً علی النهج و النحو الّذی أردته و أمرت به(۵)>.

وَ لاَتَمْحَقْنِی فِیمَن تَمْحَقُ مِنَ الْمُسْتَخِفِّینَ بِمَا أَوْعَدْتَ. وَ لاَتُهْلِکْنِی مَعَ مَنْ تُهْلِکُ مِنَ الْمُتَعَرِّضِینَ لِمَقْتِکَ. وَ لاَتُتَبِّرْنِی فِیمَنْ تُتَبِّرُ مِنَ الْمُنْحَرِفِینَ

۱- ۱. کریمه ۱۴۸ البقره / ۴۸ المائده.

۲- ۲. لم أعثر علی مصدرٍ لهذه القوله، لا فی الأحادیث و الآثار و لا فی الأمثال.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۲۰ القائمه ۱.

۴- ۴. و انظر: «التعلیقات» ص ۹۶.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۵۸.

عَنْ سُبُلِکَ. وَ نَجِّنِی مِنْ غَمَرَاتِ الْفِتْنَهِ، وَ خَلِّصْنِی مِنْ لَهَوَاتِ الْبَلْوَی، وَ أَجِرْنِی مِنْ أَخْذِ الْاءِمْلَاءِ. وَ حُلْ بَیْنِی وَ بَیْنَ عَدُوٍّ یُضِلُّنِی، وَ هَویً یُوبِقُنِی، وَ مَنْقَصَهٍ تَرْهَقُنِی.

«المحق»: الإبطال، و مرجعه هنا إلی الاهلاک.

و «التتبر»: الإهلاک، یقال: تبّره تتبیراً، و الإسم: التَبار ـ بالفتح؛ و منه قوله تعالی: «وَ کُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِیراً»(۱) ـ . و فی نسخه الشهید: «لاتبوّرنی»(۲)، و هو أیضاً بمعنی: الهلاک، لأنّه من البوار بمعنی: الهلاک.

<و «الغمرات»: الشدائد، جمع: غمره، و منه: غمرات الموت. و أصلها من: الغمره، و هی: معظم الماء الّذی یغمر و یستر مقرّه فلایری منتهاه.

و «اللهوات»: جمع لهاه ـ کحصاه ـ ، و هی: اللحمه المشرفه علی الحلق فی أقصی الفم(۳)(۴)>.

و «البلوی»: الإختبار و الإمتحان، و الکلام إستعارهٌ مکنیّهٌ تخییلیّهٌ، شبّه «البلوی» بأکلٍ له قد أخذ فی مضغه و بلعه، فطوی ذکر المشبّه به و أثبت له اللهوات تخییلاً.

و «أخذ الإملاء» هو أن یؤخّر اللّه ـ تعالی ـ فی أخذ المعاصی، و فی التنزیل: «إِنَّمَا نُمْلِی لَهُمْ لِیَزْدَادُوا إِثْماً»(۵).

و «الهوی»: میل النفس إلی شهواتها.

و «أوبقه» إیباقاً: أهلکه.

و «ترهقنی» أی: تغشانی، من: رهقه أی: غشیه و لم یبعد عنه و أفسده. و فی نسخهٍ:

ص : ۳۳۴

۱- ۱. کریمه ۳۹ الفرقان.
۲- ۲. و حکاه العلّامه الفیض فی صوره «لاتُبِرْنِی»، ثمّ فسّره طبقاً لما فی المتن، راجع: «التعلیقات» ص ۹۶.
۳- ۳. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۹۶، «التعلیقات» ص ۹۶.
۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۶۱.
۵- ۵. کریمه ۱۷۸ آل عمران.

«تُرهقنی»(۱) بضمّ أوّله من باب الإفعال، یقال: أرهقه إرهاقاً: إذا حمّله ما لایطیقه؛ و أیضاً: أرهقه: أدخله فی الإثم.

وَ لاَتُعْرِضْ عَنِّی إِعْرَاضَ مَنْ لاَتَرْضَی عَنْهُ بَعْدَ غَضَبِکَ. وَ لاَتُوءْیِسْنِی مِنَ الْاءَمَلِ فِیکَ فَیَغْلِبَ عَلَیَّ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَتِکَ. وَ لاَتَمْنِحْنِی بِمَا لاَطَاقَهَ لِی بِهِ فَتَبْهَظَنِی مِمَّا تُحَمِّلُنِیهِ مِنْ فَضْلِ مَحَبَّتِکَ. وَ لاَتُرْسِلْنِی مِنْ یَدِکَ إِرْسَالَ مَنْ لاَخَیْرَ فِیهِ، وَ لاَحَاجَهَ بِکَ إِلَیْهِ، وَ لاَإِنَابَهَ لَهُ. وَ لاَتَرْمِ بِی رَمْیَ مَنْ سَقَطَ مِنْ عَیْنِ رِعَایَتِکَ، وَ مَنِ اشْتَمَلَ عَلَیْهِ الْخِزْیُ مِنْ عِنْدِکَ.

و «لاتعرض عنّی» من: الإعراض؛ یقال: أعرض عنه إعراضاً: صدّ عنه.

و «إعراض من لاترضی عنه» مفعولٌ مطلقٌ مبیّنٌ لنوع عامله، أی: إعراضک عمّن لاترضی عنه. و قیل: «المعنی: لاتعرض عنّی مثل إعراضک عن الکفّار، فالإضافه بأدنی ملابسهٍ».

قیل: «لافرق بین «القنوط» و «الإیاس»؛ و فرّق بعضهم بینهما بـ : أنّ القنوط فوق الإیاس»(۲).

و «لاتمنحنی» من: منحه یمنَحه ـ بکسر العین و فتحها ـ ، أی: أعطاه؛ فالمعنی: لاتعطنی بما لاطاقه لی فی تحمّله. و فی نسخهٍ: «تمتحنّی» ـ من: الإمتحان ـ .

«فتبهظنی» أی: فتثقلنی، من: بهظه الحمل بهظاً: أثقله.

و «الباء» فی قوله: «بما تحمّلنیه» سببیّهٌ، أی: بسبب شیءٍ تحمّله علیّ.

و «من» فی قوله: «من فضل محبّتک» تعلیلیّهٌ متعلّقهٌ بـ «تمنحنی»، أی: لاتمنحنی بذلک من أجل فضل محبّتی لک. و فی نسخه الشهید: «منحتک» ـ بالنون و الحاء المهمله و التاء ـ ،

۱- ۱. کما حکاه العلاّمه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۶۲.

۲- ۲. و هو السیّد نورالدین الجزائری، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۹۵ الرقم ۲۳۷.

فحینئذٍ «من» بیانیّهٌ و هی و مخفوضها فی موضع نصبٍ علی الحال من مبیّنها ــ و هو «ما تحمّلنیه» ــ .

و «الإرسال» هنا: خلاف الإمساک، یقال: أرسله من یده أی: خلّاه و أطلقه؛ أی: لاتخلّنی من یدک تخلیلک من لاخیر فیه. و المراد به من فی علم اللّه ــ سبحانه ــ انّه لایفیء و لایرجع إلی خیرٍ أبداً، فیمنعه لطفه و یکله إلی نفسه.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لاحاجه بک إلیه» تأکیدٌ لمضمون ما قبله. <قال بعضهم: «و لفظ «الحاجه» مستعارٌ فی حقّه ــ سبحانه ــ باعتبار طلبه للطاعه و العباده بالأوامر و غیرها، کطلب ذی الحاجه ما یحتاج إلیه. أو سلب الحاجه کنایهٌ عن سلب اللطف به و ترک الإقبال إلیه ــ لأنّ اللطف و الإقبال متلازمان للحاجه ــ ، فنفی الملزوم و أراد اللازم»(۱)>؛ انتهی.

و «لا إنابه له» أی: لارجوع له إلیک.

و «لاترم بی ــ ... إلی آخره ــ » أی: لاتلقنی مثل إلقاء الشخص الّذی ألقیته من عین عنایتک و إلقاء من اشتمل علیه الخزی و الفضیحه بسبب جزاء عمله «من عندک».

بَلْ خُذْ بِیَدِی مِنْ سَقْطَهِ الْمُتَرَدِّینَ، وَ وَهْلَهِ الْمُتَعَسِّفِینَ، وَ زَلَّهِ الْمَغْرُورِینَ، وَ وَرْطَهِ الْهَالِکِینَ. وَ عَافِنِی مِمَّا ابْتَلَیْتَ بِهِ طَبَقَاتِ عَبِیدِکَ وَ إِمَائِکَ، وَ بَلِّغْنِی مَبَالِغَ مَنْ عُنِیتَ بِهِ، وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ، وَ رَضِیتَ عَنْهُ، فَأَعَشْتَهُ حَمِیداً، وَ تَوَفَّیْتَهُ سَعِیداً.

أی: «خذ بیدی» من أجل سقوطی فی بئر الهلاک و الضلال.

و «تردّی» بمعنی: هلک، و منه قوله ــ تعالی ــ :> «وَ مَا یُغْنِی عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّی»(۲)،

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۶۶.

۲- ۲. کریمه ۱۱ اللیل.

قال مجاهد: «إذا مات و هلک»(۱).

و «الـوهله»: المرّه من الوهـل، بمعنى: الفزع، يقـال: وهـل وهلاً ـ أی: فزع ـ فهـو وهِـلٌ؛ و يجـوز أن يكـون من: الوهـل بمعنى: الغلط(۲)> و الغفله.

و «المتعسّـف»: الخابـط على غير هـدايهٍ. و لمّـا كـان المتعسّـف يلزمه الفزع أو الغلـط و الوهم فی الوصول إلى المقصود أضـاف «الوهله» إلى «المتعسّفين»، و هی استعارهٌ تخييليّهٌ. و استعاره «المتعسّفين» لأرباب الضلال استعارهٌ مكنيّهٌ.

و «الزلّه»: المرّه من الزلل، و هو زلق الرجل حال المشی.

و «الورطه»: كلّ أمرٍ تعسّر النجاه منه، و: الهلاک؛ و فی الأساس: «وقع فی ورطهٍ فی بيته لامخلص منها»(۳).

<و «طبقـات» النـاس: جماعـاتهم و أصـنافهم المختلفه، لأنّ كلّ جماعهٍ طبقهٌ ـ أی: متطابقهٌ متوافقهٌ ـ ؛ أی: عافنی من الأمراض الّتی ابتليت بها أصناف مخلوقاتک، اذ كلّ صنفٍ منهم لاتنفکّ عن بليّهٍ تخصّها ـ كما قال:

فِی كُلِّ بَيْتٍ مِحْنَهٌ وَ بَلِيَّهٌ وَ هُمُومُ بَيْتِکَ لَوشَكَرْتَ أَقَلُّهَا ـ(۴)>

و «المبالغ»: جمع مبلغ ـ كمقعد ـ ، و «مبلغ» الشیء: منتهاه و غايته الّتی يصل إليه.

و «عُنِيـتَ بـه» بصـيغه المجهـول؛ أی: أوصـلنی مرتبه من اهتممت بشـأنه و تعنی بحـاله، يقـال: عنيت بحاجتـک أعنی بهـا عنـايهً: اهتممت به.

و «الفاء» من قوله: «فأعشته» عاطفهٌ سببيّهٌ، أی: فبسبب ذلک أحييته.

«حميداً» أی: محموداً بلسان الخالق و الخلق، لحسن أعماله.

و «توفّيته» أی: أمتّه.

ص : ۳۳۷

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۳۷۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۶۸.

۳- ۳. قال: «وقع فی ورطهٍ لايتخلّص منها: فی بليّهٍ»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۷۲ القائمه ۱. و لاشکّ فی أنّ العباره مصحّفهٌ.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۷۰.

«سعيداً» أى: مسعوداً، لرجوعه إلى الباقيات الصالحات و الدرجات. و «التوفّى» أصله: الإستيفاء، و هو أخذ الحقّ كاملاً، لكنّه صار حقيقةً عرفيّةً فى أخذ الروح، يقال: توفّاه اللّه: إذا أماته.

وَ طَوِّقْنِی طَوْقَ الْاِءقْلَاعِ عَمَّا یُحْبِطُ الْحَسَنَاتِ، وَ یَذْهَبُ بِالْبَرَکَاتِ. وَ أَشْعِرْ قَلْبِیَ الِازْدِجَارَ عَنْ قَبَائِحِ السَّیِّئَاتِ، وَ فَوَاضِحِ الْحَوْبَاتِ. وَ لَاتَشْغَلْنِی بِمَا لَاأُدْرِکُهُ إِلَّا بِکَ عَمَّا لَایُرْضِیکَ عَنِّی غَیْرُهُ.

«الطوق»: حلقةٌ مستديرةٌ تجعل فى العنق؛ و هو خلقىٌّ ــ كطوق الحمامه ــ ، و صناعىٌّ ــ كطوق الذهب و الفضه ــ ؛ أى: اجعل الطوق فى عنقى و جرّنى إليك.

و إضافه «الطوق» إلى «الإقلاع» من باب تشبيه المشبّه به إلى المشبّه ــ كلجين الماء ــ . و ذكر التطويق ترشيحٌ.

و «أشعر قلبى الإزدجار» أى: اجعل خوفك ملاصقاً لقلبى كالشعار الملاصق للجسد؛ أو: اجعل قلبى شاعراً عالماً به، من الشعور.

و «الإزدجار»: افتعالٌ من الزجر، و هو: المنع و النهى. و أصله: ازتجر، قلبت التاء دالاً ــ لاستثقال مجىء التاء بعد الزاء ــ ، و لم تدغم الزاء فى الدال لأنّ حرف الصغير لايدغم إلاّ فى مثله. و الإدغام بقلب الدال زاءً ــ نحو: ازّجّر ــ ضعيفٌ.

و «الحوبات»: جمع حَوبه ــ بالفتح ــ ، و هى: الإثم و المعصيه؛ أو: القرابه.

و «لاتشغلنى بما لاأدركه». قيل: «لاتشغلنى بعمل الدنيا عن عمل الآخره.

و: لايرضيك عنّى غيره» أى: لايقوم ما أدركه و أظفر به من الدنيا مقامه».

و قيل: «يحتمل أن يريد بـ «ما لايدركه»: الرزق الّذى يشتغل عمّا يرضيه؛ أو الأعمّ، فانّه ــ تعالى ــ متكفّلٌ به. و السعى الّذى لايشتغل لامنافاه فيه. و يحتمل أن يريد ــ عليه السلام ــ أن لايشغله بشىءٍ لايدركه بقوّته و اختياره إلاّ أن يقوّيه اللّه على إدراكه و يعينه عليه عمّا يرضيه ــ تعالى ــ مع إعطائه القدره عليه، و فيه رضاه. و حينئذٍ فالتقييد بقوله:

«عمّا لایرضیک عنّی» لفائده انّه لو کان رضاه فیما لایدرکه إلّا به لیس مسؤولاً ترک الشغل به؛ و لعلّ المراد الأوّل»(۱)؛ انتهی.

أقول: و یحتمل أن یکون المراد: لاتشغلنی بما سواک و إن کان هو ما لاأدرکه إلّا بک عمّا لایرضیک عنّی غیره؛ و هو عدم الإلتفات إلی ما سواک حتّی عن نفسه، بل یفنی عن الفناء أیضاً، فالفناء عن الفناء غایه الفناء و نتیجه البقاء؛ فتأمّل تفهم!.

وَ انْزِعْ مِنْ قَلْبِی حُبَّ دُنْیَا دَنِیَّهٍ، تَنْهَی عَمَّا عِنْدَکَ، وَ تَصُدُّ عَنِ ابْتِغَاءِ الْوَسِیلَهِ إِلَیْکَ، وَ تُذْهِلُ عَنِ التَّقَرُّبِ مِنْکَ. وَ زَیِّنْ لِیَ التَّفَرُّدَ بِمُنَاجَاتِکَ بِاللَّیْلِ وَ النَّهَارِ.

و «النزع»: جذب الشیء و قلعه من مقرّه و موضعه. و یستعمل فی الأعراض أیضاً ــ کما فی قوله تعالی: «وَ نَزَعْنَا مَا فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ»(۲) ــ .

و «الحبّ» قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الأولی.

و «دنیا»: تأنیث أدنی، و هو أیضاً قد مرّ.

و «الدنیّه»: الخسیسه الحقیره القدر.

و «الصدّ»: المنع.

و «ابتغاء» الشیء: الإجتهاد فی طلبه.

<و «الوسیله»: فعیلهٌ بمعنی: ما یتوسّل به و یتقرّب به إلی اللّه ــ تعالی ــ من فعل الطاعات و ترک المعاصی(۳)>.

و «الذهول» بمعنی: الغفله؛ أی: انزع عن قلبی محبّه الدنیا الخسیسه الحقیره حالکون تلک المحبّه تنهی عمّا عندک و تمنع عن إبتغاء الوسیله إلیک. و ذلک لأنّ کلّ محبّهٍ لشیءٍ فهو

۱- ۱. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۷۵.
۲- ۲. کریمه ۴۳ الأعراف / ۴۷ الحجر.
۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۷.

عبوديّهٌ له.

و المحبّه نوعان:

محبّهٌ هی من صفات النفس الإنسانيّه، و هی من هوی النفس الأمّاره بالسوء؛

و محبّهٌ هی من صفات الحقّ، و هی محبّه المعرفه و الحكمه _ كما فی قوله تعالی: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكی أعرف»(۱) _ . فكما انّ محبوب الحقّ كونه معروفاً، فمحبوب أهل اللّه كونهم عارفين له _ كما أشار إليه قوله: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ»(۲)، كما مرّ _ . فمن وكّل إلی محبّته النفسانيّه تعلّقت محبّته بما يلائم هوی النفس و شهواتها من الأصنام و غيرها. فكما انّ الكفّار بعضهم يحبّون اللات و يعبدونها و بعضهم يحبّون العزّی و يعبدونها، كذلك أهل الدنيا بعضهم يحبّون الأموال و يعبدونها و بعضهم يحبّون الأولاد و يعبدونها، كما قال: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ»(۳).

و لقد حذّر اللّه _ تعالی _ الخلق عن فتنه هذه الأشياء و أعلمهم عداوتها بقوله: «إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَولاَدُكُمْ فِتْنَةٌ»(۴)، و بقوله: «إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَ أَولاَدِكُمْ عَدُوّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ»(۵) يعنی: فاحذروا عن محبّتهم، لأنّها عدوٌّ لكم يمنعكم عن محبّه اللّه، و هو الحبيب الحقيقیّ و المقصود الأصلیّ، و انّهم الأعداء. فمن أحبّ اللّه ينظر إلی ماسواه _ من حيث هو ما سواه _ بنظر العداوه، كما كان حال الخليل _ عليه السلام: «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِی إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ»(۶) _ . فإذا كان حال الخليل هكذا فكيف حاله _ عليه السلام _ ؟!.

و لذا قال _ عليه السلام _ : «و زيّن إلیّ التفرّد بمناجاتك بالليل و النهار»، لأنّ الحبيب يلتذّ بمناجاه الحبيب.

ف_ «التفرّد» بالشی: التخلّی به.

ص : ۳۴۰

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ صص ۱۹۸، ۳۴۴.

۲- ۲. كريمه ۵۴ المائده.

۳- ۳. كريمه ۱۶۵ البقره.

۴- ۴. كريمه ۱۵ التغابن.

۵- ۵. كريمه ۱۴ التغابن.

۶- ۶. كريمه ۷۷ الشعراء.

و «المناجاه»: مصدر ناجاه أی: ساره. و قالوا: اشتقاقها من النجوه، و هی: ما ارتفع من الأرض، فانّ السرّ مرفوعٌ إلی الذهن لایتیسّر لکلّ أحدٍ أن یطّلع علیه. فالتفرّد بالمناجاه أن یتفرّد من الناس و یطلب خلوهً یصفو بها مناجاته عن الشواغل و الوساوس. قیل لبعض العبّاد: «ما أصبرک علی الوحده!

فقال: ما أنا وحدی!، أنا جلیس ربّی _ عزّ و جلّ _ !، إذا شئت أن یناجینی قرأت کتابه و إذا أردت أن أناجیه صلّیت!»(۱).

و «الباء» من قوله: «باللیل و النهار» ظرفیّهٌ، و هو ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ ب_ «المناجاه»، و معناه: دائماً دائباً من غیر فتورٍ _ کما قال تعالی حکایهً عن نوحٍ علیه السلام: «رَبِّ إِنِّی دَعَوتُ قَومِی لَیْلاً وَ نَهَارا»(۲)، أی: دائماً فی کلّ وقتٍ _ .

و قد عبّروا عن التفرّد بذکر اللّه ب_ : الخلوه و العزله، و عرّفوها ب_ : الخروج عن مخالطه الخلق بالإنزواء و الإنقطاع إلی الحقّ. قال أهل العرفان: «لابدّ لمن آثره اللّه علی من سواه من العزله فی إبتدائه توحّشاً من غیر اللّه، و من الخلوه فی إنتهائه أنساً باللّه»(۳).

وَ هَبْ لِی عِصْمَهً تُدْنِینِی مِنْ خَشْیَتِکَ، وَ تَقْطَعُنِی عَنْ رُکُوبِ مَحَارِمِکَ، وَ تَفُکَّنِی مِنْ أَسْرِ الْعَظَائِمِ. وَ هَبْ لِیَ التَّطْهِیرَ مِنْ دَنَسِ الْعِصْیَانِ، وَ أَذْهِبْ عَنِّی دَرَنَ الْخَطَایَا، وَ سَرْبِلْنِی بِسِرْبَالِ عَافِیَتِکَ، وَ رَدِّنِی رِدَاءَ مُعَافَاتِکَ، وَ جَلِّلْنِی سَوَابغَ نَعْمَائِکَ، وَ ظَاهِرْ لَدَیَّ فَضْلَکَ وَ طَوْلَکَ. وَ أَیِّدْنِی بِتَوْفِیقِکَ وَ تَسْدِیدِکَ، وَ أَعِنِّی عَلَی صَالِحِ النِّیَّهِ، وَ مَرْضِیِّ الْقَوْلِ، وَ مُسْتَحْسَنِ الْعَمَلِ.

و «هب لی عصمهً» أی: حفظاً.

۱- ۱. راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۴ ص ۱۲، «عدّه الداعی» ج ۱ ص ۲۰۸.

۲- ۲. کریمه ۵ نوح.

۳- ۳. و انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۱۸۳، نقلاً عن أبیعلیٍّ الدقّاق.

«تدنینی» أی: تقرّبنی. و جمله «تدنینی» فی محلّ نصبٍ نعتٌ للـ «عصمه».

و «الخشیه»: خوفٌ یشوبه تعظیمٌ؛ و قد تقدّم الکلام علیها.

و «تقطعنی» ـ تلک العصمه ـ «عن رکوب محارمک» أی: عن إرتکاب ما جعلته حراماً علیّ. <و أصل «الرکوب»: کون الإنسان علی ظهر الحیوان، ثمّ استعیر فی المعانی فقیل: رکب ذنباً و ارتکبه: إذا اقترفه، کأنّه حمل نفسه علیه. و هی استعارةٌ تبعیّةٌ، و یحتمل أن تکون مکنیّةً و تمثیلیّةً.

و «فکّکت» الأسیر فکّاً: خلّصته من الأسر.

و «العظائم»: جمع عظیمه، و هی النازله و المصیبه الشدیده(۱)>؛ أو الذنوب الکبیره ـ لأنّها مصائب فی الشریعه ـ ؛ أی: تخلّصنی تلک العصمه عن رقّ المعاصی الکبیره؛ أو المعاصی کلّها ـ لأنّها کلّها عظیمةٌ، کما نقل عن أهل العصمه: «إنّها کبیرةٌ کلّها، لکنّها صغیرةٌ بنسبه بعضها إلی بعضٍ»(۲). و «التاء» فی «عظیمه» أمارةٌ للنقل من الوصفیّه إلی الإسمیّه، و علامةٌ لکون الوصف غالباً غیر مفتقرٍ إلی موصوفٍ؛ و کذا فی «کبیره» ـ .

و إضافه «الأسر» إلی «العظائم» من باب لجین الماء؛ و یحتمل الإستعاره المکنیّه التخییلیّه.

<و «الدَنَس» ـ بالتحریک ـ : الوسخ(۳)؛ و مثله: «الدرن» وزناً و معنیً.

و «السربال»: القمیص و الدرع، أو: کلّ ما یلبس(۴)>؛ أی: ألبسنی لباس عافیتک.

و «الرِدآء» ـ بالکسر و المدّ ـ : بردٌ یضعه الإنسان علی عاتقه و بین کتفیه فوق ثیابه.

و «المعافاه» إمّا من العافیه ـ کما قال ابن الاثیر: «المعافاه هی أن یعافیک اللّه من الناس و یعافیهم منک، أی: یغنیک عنهم و یغنیهم عنک و یصرف أذاک عنهم و أذاهم عنک(۵)»(۶) ـ ؛ و

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۸۴.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا الروائیّه و لا فی مصادرنا التفسیریّه.

۳- ۳. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۹۷.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۸۴.

۵- ۵. المصدر: أذاهم عنک و أذاک عنهم.

۶- ۶. راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۲۶۵.

إمّا من العفو، و هو أن يعفو عن الناس و يعفوا الناس عنه.

و «جلّلنى» أى: أكسنى، من: جلّله بالثوب: كسّاه و غطّاه به.

و «السوابغ»: جمع سابغه، و هى: الفائضه الواسعه، من: سبغ الثوب سبوغاً ــ من باب قعد ــ: إذا اتّسع و كمل، و منه: سبوغ النعمه: هو اتّساعها؛ أى: أكسنى بكسوه نعمائك الكامله. فإضافه «السوابغ» إلى «النعماء» من باب إضافه الصفه إلى الموصوف. فما قيل: «إضافتها إليها لاميّهٌ ــ كمكارم زيدٍ ــ، لإفراد النعماء إلّا على جواز الدراهم البيض و الدينار الصفر؛

أو: عدم إشتراط المطابقه حينئذٍ بين الصفه و الموصوف؛

أو: انّ النعماء يجوز أن يكون جمعاً»

يدفعه انّ النعماء اسم جنسٍ يقع على القليل و الكثير، كالنعمه؛ و به صرّح أهل اللغه؛ قال الراغب: «النعمه اسم جنسٍ(۱) تقال للقليل و الكثير»(۲)؛ و قال فى الأساس: «جلّت نعمه اللّه و نعماؤه و أنعمه(۳) عليهم»(۴)؛ و قال الطبرسىّ فى قوله ــ تعالى ــ: «اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ»(۵): «ذكر النعمه بلفظ الواحد و المراد بها الجنس، كقوله ــ تعالى ــ: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَاتُحْصُوهَا»(۶)، و الواحد لايمكن عدّه»(۷).

و «ظاهر»: أمرٌ من المفاعله، يقال: ظاهر بينهما أى: طابق؛ أو من: التعاون، أى: أعن بعضها بعضاً فى وصول أثرها إلىّ.

و «التسديد»: التقويم؛ و قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «سدّدك اللّه أى: وفّقك اللّه للسداد، و هو الصواب من القول و العمل(۸)»(۹). و المراد به هنا: الصراط المستقيم ــ الّذى مرّ

۱- ۱. المصدر: النعمه للجنس.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۸۱۴ القائمه ۲.

۳- ۳. المصدر: أنعم اللّه.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۴۳ القائمه ۱.

۵- ۵. كريمه ۱۲۲ / ۴۷ / ۴۰ البقره.

۶- ۶. كريمه ۱۸ النحل.

۷- ۷. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۱۸۳.

۸- ۸. المصدر: الفعل.

۹- ۹. راجع: «ديوان الأدب» ج ۳ ص ۱۶۹ القائمه ۱.

ذكره ــ .

وَ لاَتَكِلْنِى إِلَى حَوْلِى وَ قُوَّتِى دُونَ حَوْلِكَ وَ قُوَّتِكَ. وَ لاَتُخْزِنِى يَوْمَ تَبْعَثُنِى لِلِقَائِكَ، وَ لاَتَفْضَحْنِى بَيْنَ يَدَىْ أَوْلِيَائِكَ، وَ لاَتُنْسِنِى ذِكْرَكَ، وَ لاَتُذْهِبْ عَنِّى شُكْرَكَ، بَلْ أَلْزِمْنِيهِ فِى أَحْوَالِ السَّهْوِ عِنْدَ غَفَلاَتِ الْجَاهِلِينَ لِآلاْئِكَ، وَ أَوْزِعْنِى أَنْ أُثْنِىَ بِمَا أَوْلَيْتَنِيهِ، وَ أَعْتَرِفَ بِمَا أَسْدَيْتَهُ إِلَىَّ. وَ اجْعَلْ رَغْبَتِى إِلَيْكَ فَوْقَ رَغْبَهِ الرَّاغِبِينَ، وَ حَمْدِى إِيَّاكَ فَوْقَ حَمْدِ الْحَامِدِينَ.

و «لاـتكلنى» أى: لاتفوّضـنى إلى نفسى، من: وكلت إليه الأمر: إذا فوّضـته إليه؛ و منه: كلنى إلى كـذا أى: دعنى أقم به. و قيل: «أى: لاتجعلنى حوالهً إلى قوّتى و قدرتى بغير حولك و قوّتك، لأنّى أكون من الهالكين»؛ انتهى.

و قد مرّ معنى «لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه».

و «لاتخزنى يوم تبعثنى للقائك» إشارهٌ إلى الآيه الكريمه: «وَ لاَتُخْزِنِى يَومَ يُبْعَثُونَ»(۱).

و قد تقدّم الكلام على «لقاء اللّه ــ تعالى ــ ».

<و «بين يدى» الشىء عبارهٌ عن قدّامه. و أصله فى الإنسان ــ لأنّ مابين يديه قدّامه ــ ، ثمّ استعمل فى قدّام كلّ شىءٍ و إن لم يكن له يدان ــ نحو: «بين يدى الساعه» ــ(۲)>.

و «لاتنسنى ذكرك»، لأنّه مستلزمٌ لنسيان ذكرك إيّاى، كما قال اللّه ــ تعالى ــ : «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»(۳) ــ .

و «لاتذهب عنّى شكرك»، لأنّه يستلزم أن أكون كافرا بالنعم.

و «بل ألزمنيه» أى: بل ألزمنى ذكرك و شكر نعمتك فى أحوالٍ تقتضى السهو و الغفله ــ

ص : ۳۴۴

۱- ۱. كريمه ۸۷ الشعراء.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۹۰.

۳- ۳. كريمه ۶۷ التوبه.

من حاله لهوٍ و سرورٍ و دعهٍ ــ ، أو حزنٍ و بليّهٍ هی أوقات غفله الجاهلین بآلائه.

و «أوزعنی» أی: ألهمنی «أن أثنی» علیک بسبب ما أنعمتنیه؛ أو جعلتنی والیاً له. و حذف متعلّق «الثناء» للعلم به.

و «أسدیته إلیّ» أی: أحسنته و أنعمته إلیّ، لأنّ «الإسداء» یستعمل غالباً فی النعمه.

وَ لاَتَخْذُلْنِی عِنْدَ فَاقَتِی إِلَیْکَ، وَ لاَتُهْلِکْنِی بِمَا أَسْدَیْتُهُ إِلَیْکَ، وَ لاَتَجْبَهْنِی بِمَا جَبَهْتَ بِهِ الْمُعَانِدِینَ لَکَ، فَإِنِّی لَکَ مُسَلِّمٌ، أَعْلَمُ أَنَّ الْحُجَّهَ لَکَ، وَ أَنَّکَ أَوْلَی بِالْفَضْلِ، وَ أَعْوَدُ بِالْإِحْسَانِ، وَ أَهْلُ التَّقْوَی، وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَهِ، وَ أَنَّکَ بِأَنْ تَعْفُوَ أَوْلَی مِنْکَ بِأَنْ تُعَاقِبَ، وَ أَنَّکَ بِأَنْ تَسْتُرَ أَقْرَبُ مِنْکَ إِلَی أَنْ تَشْهَرَ. فَأَحْیِنِی حَیَاهً طَیِّبَهً تَنْتَظِمُ بِمَا أُرِیدُ، وَ تَبْلُغُ مَا أُحِبُّ مِنْ حَیْثُ لاَآتِی مَا تَکْرَهُ، وَ لاَأَرْتَکِبُ مَا نَهَیْتَ عَنْهُ، وَ أَمِتْنِی مِیتَهَ مَنْ یَسْعَی نُورُهُ بَیْنَ یَدَیْهِ وَ عَنْ یَمِینِهِ.

و «لاتخذلنی» أی: لاتترکنی ذلیلاً «عند فاقتی» و حاجتی «إلیک».

و «لاتجبهنی» أی: لاتضرب ید الردّ علی جبهتی کما ضربتها علی جبهه المعاندین لک؛ من: جَبَهْته جبْهاً ــ من باب منع ــ : رددته أقبح الردّ. و أصله من: جبهته: إذا ضربت جبهته.

و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فإنّی لک مسلّمٌ» للتعلیل. و «مسلم» من باب الإفعال ــ و فی نسخه الشهید من التفعیل ــ أی: منقادٌ.

و جمله «أعلم أنّ الحجّه ــ ... إلی آخره ــ » مستأنفهٌ إستینافاً بیانیّاً، و لذا انفصلها عمّا قبلها ــ کأنّه سئل: کیف أنت مسلمٌ؟

فقال: أعلم أنّ الحجّه لک ــ .

و «انّک أولی بالفضل» و الاحسان من کلّ أحدٍ، لغنائک المطلق و افتقار الکلّ إلیک.

و «أعود بالإحسان»، من: العاده، أو: العود ــ و هو: النفع ــ .

و «أهل التقوی و أهل المغفره»، یقال: هو أهلٌ لکذا أی: مستحقٌّ له. <و روی انّه لمّا

نزل قوله _ تعالی _ : «هُوَ أَهْلُ التَّقْوَی وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَهِ»(۱) قال النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «أللّهمّ اجعلنا من أهل التقوی و أهل المغفره»(۲). الأوّل من الأوّل و الثانی من الثانی من المجهول، و الأوّل من الثانی و الثانی من الأوّل من المعلوم(۳)>؛ و قد مرّ هذا فیما سبق.

<و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فأحینی» فصیحهٌ، أی: إذا کنت بهذه المثابه من الکرم و الجود «فأحینی حیاهً طیّبهً»(۴)>.

و «من یسعی نوره _ ... إلی آخره _ » تلمیحٌ إلی قوله: «یَسْعَی نُورُهُمْ بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمَانِهِمْ»(۵)، و قد تقدّم تفسیره.

وَ ذَلِّلْنِی بَیْنَ یَدَیْکَ، وَ أَعِزَّنِی عِنْدَ خَلْقِکَ، وَ ضَعْنِی إِذَا خَلَوْتُ بِکَ، وَ ارْفَعْنِی بَیْنَ عِبَادِکَ، وَ أَغْنِنِی عَمَّنْ هُوَ غَنِیٌّ عَنِّی، وَ زِدْنِی إِلَیْکَ فَاقَهً وَ فَقْراً. وَ أَعِذْنِی مِنْ شَمَاتَهِ الْاَعْدَاءِ، وَ مِنْ حُلُولِ الْبَلاَءِ، وَ مِنَ الذُّلِّ وَ الْعَنَاءِ.

و «ذلّلنی» _ من الذُلّ، بالضمّ _ : ضدّ العزّ، و العزّ: ضدّ الذلّ و المهانه؛ یقال: أعزّه اللّه إعزازاً: جعله عزیزاً _ أی: معظّماً موقّراً _ . أی: اجعلنی ذلیلاً حقیراً عندک، لأنّ روح العباده الذلّ و الخضوع و الخشوع و الإستکانه، ولئلاّ أکون معجباً.

و اجعلنی عزیزاً «عند خلقک» و بین یدیک، کنایهً عن الحضور المعنویّ العلمیّ عند اللّه.

و «ضعنی إذا خلوت بک _ ... إلی آخره _ ». هذه نظیر الفقره الأولی، أی: اجعلنی إذا انفردت عن الخلق بمناجاتک وضعیاً، و عند خلقک رفیعاً. و لیس المراد الانفراد الجسمانیّ فقط، بل العمده الإنفراد بالسرّ. و لذلک عرّف أرباب القلوب الخلوه ب_ : «أنّها محادثه السرّ

ص : ۳۴۶

۱- ۱. کریمه ۵۶ المدّثر.

۲- ۲. لم أعثر علیه بعد الفحص البالغ، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۷.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۹۶.

۵- ۵. کریمه ۱۲ الحدید.

مع الحقّ بحيث لايرى غيره من بشرٍ و ملكٍ». قالوا: «هـذه حقيقه الخلوه و معناه. و أمّا صورتها فهو ما يتوصّل به إلى هـذا المعنى من التبتّل إلى اللّه ــ تعالى ــ و الإنقطاع من الغير»(١).

و قـال بعضـهم: «الخلوه فى الحقيقه خلوّ السرّ عن غير اللّه، لا الانقطاع عن الإخوان؛ و لهـذا قيل للعارف: «كائنٌ بائنٌ»، أى: كائنٌ مع الخلق بائنٌ عنهم بالسرّ(٢)؛

كَالْبَدْرِ يَبْعُدُ فِي السَّمَاءِ مَحَلُّهُ وَ كَأَنَّهُ مَعَنَا لِقُرْبِ ضِيَائِهِ(٣)»

اعلم! أنّ المرء مادام مبتلىً بالطبع و النفس الأمّاره لاتتمّ له الخلوه و إن عمّر دهره وحيـداً فريداً، فاللازم عليه أوّلاً إصـلاح النفس و قتلها حتّى تتمّ له الخلوه بالمعنى المذكوره؛ و ذلك لايمكن إلاّ بتوفيق اللّه ــ تعالى ــ و عونه.

قوله: «و أغننى عمّن هو غنىٌّ عنّى».

«الغنى»: ضدّ الفقر؛ و قيل: «قطع الطمع عمّا فى أيدى الناس»؛

و قيل: «الغنى: عدم الإحتياج إلى السؤال عن الخلق»؛

و قال بعض الأكابر: «الغنى: الرضا بالموجود و الصبر على المفقود»؛

و قيل: «لقى حكيمٌ حكيماً فقال له: من أغنى الناس؟

قال: الّذى يجد ما يشتهى،

قال: و من أغنى منه؟

قال: الّذى لايشتهى و لايحتاج إلى أن يجد ما يشتهى!».

و «الفَقر» ــ بالفتح ــ : ضدّ الغنى، و قد يضمّ؛ كأنّه سمّى «الفقير» فقيراً لأنّه انكسر فقاره

ص : ٣۴٧

١- ١. و انظر: «لطائف الاعلام» ص ٢۶٢ الإصطلاح ۶٠٨.

٢- ٢. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ١٨۴.

٣- ٣. البيت للصنوبرى، و قبله: لم ينأ من لم ينأ حسنُ وفائِه وَ كريمُ عشرَتِهِ وَ صدقُ إِخائِهِ ولم أعثر على «ديوانه».

من شدّه الحاجه. و حدّه: من ليس له مالٌ يكفى عياله.

و كون أموال الأغنياء خزائن أرزاق الفقراء ممّا دلّت عليه الآيات و شهدت به الروايات، فقد قال ــ سبحانه ــ : «وَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمحْرُومِ»(۱)؛ و قال: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوهَا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ»(۲)؛

و فى الحديث القدسىّ: «المال مالى و الفقراء عيالى و الأغنياء خزّانى، فقل لخزّانى ينفقوا على عيالى»(۳)؛

و روى عن ابن عبّاس عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إنّ اللّه ــ تعالى ــ فرض للفقراء فى أموال الأغنياء قدر ما يسعهم، فإن منعوهم حتّى يخوعوا أو يجهدوا حاسبهم اللّه حساباً شديداً و عذّبهم عذاباً نكراً»(۴)؛

و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ انّه قال: «إنّ اللّه ــ تعالى ــ فرض فى أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقيرٌ إلّا بما متّع به غنيٌّ؛ و اللّه ــ تعالى ــ يسألهم(۵) عن ذلك»(۶)؛

و فى بعض سور التوراه ما ترجمته: «یابن آدم! المال مالى و أنت عبدى و الضيف رسولى، و إذا منعت مالى من رسولى فلاتطمع فى جنّتى و نعمتى!؛ يابن آدم! المال مالى و الأغنياء وكلائى و الفقراء عيالى، فمن أبخل مالى على عيالى أدخلته النار و لاأبالى»(۷)؛

و قيل: «انّه خطب معاويه يوماً و قال فى خطبته: انّ اللّه ــ تعالى ــ يقول: «وَ إِنْ مِنْ

۱- ۱. كريمه ۱۹ الذاريات.

۲- ۲. كريمه ۲۷۱ البقره.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فى مصادر القدسيّات و لا فى موسوعات الروائيّه الشامله.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و انظر: «الكافى» ج ۳ ص ۴۹۶ الحديث ۱.

۵- ۵. المصدر: سائلهم.

۶- ۶. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۳۲۸ ص ۵۳۳، و انظر: «شرح ابن أبىالحديد» عليه ج ۱۹ ص ۲۴۰، «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۲، «مستدرك الوسائل» ج ۷ ص ۹ الحديث ۷۴۹۸.

۷- ۷. لم أعثر عليه أيضاً، و انظر: «جامع الأخبار» ص ۸۰.

شَيْءٍ إِلاّ عَنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم»(۱)، فعلام تلومونني إذا قصّرت في عطيّاتكم؟!

فقام إليه الأحنف فقال: إنّا ــ و اللّه! ــ لانلومك يا معاويه على ما في خزائن اللّه، و لكنّا نلومك على ما أنزل اللّه لنا من خزائنه فجعلت أنت في خزائنك و حال بيننا و بينه بخلك و شحّك بما أغلقت أبواب تلك الخزائن علينا!،

فخجل و لم يطق ردّاً و لاجواباً!»(۲).

و روي انّ أعرابيّاً جاء إلى أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فقال: «جئتك يا أميرالمؤمنين لتضيفني من جابرٍ لايرحم صغيراً لصغره و لايوقّر كبيراً لكبره!

فقال عليٌّ ــ عليه السلام ــ: و ما ذاك يا أعرابيّ؟

فقال: الفقر يا أمير المؤمنين!، فاعطني ممّا في خزائن اللّه الّتي جعلك خازناً لها؛

فأمر ــ عليه السلام ــ الخازن أن يسلّمه عشره آلاف درهم، فأعطاه، فقال ــ عليه السلام ــ: يا أخا العرب! باللّه عليك كلّما أتاك خصمك متعرّضاً فارجع إليّ متعوّداً!»(۳)؛

فلنرجع إلى فقره الدعاء؛ فنقول: المعنى: لاتجعل لي حاجةً له إليه.

و «زدني إليك فاقةً و فقراً»؛ قيل: «يعني: يكون فقري إليك أزيد من فقري إلى غيرك. و ليس المراد طلب أصل الفقر، فانّه ممّا لاينبغي»؛

و هو كما ترى!. و قد تقدّم الكلام على معنى الفقر و رفع التنافي بينه و بين قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «كاد الفقر أن يكون كفراً»(۴).

و «الشماته»: الفرح بمصيبه من تعاديه و تعاديك. <روي انّه قيل لأيّوب ــ على نبيّنا و

۱- ۱. كريمه ۲۱ الحجر.

۲- ۲. لم أعثر عليه في مصادر الحديث و التاريخ.

۳- ۳. لم أعثر عليه أيضاً.

۴- ۴. راجع: «الكافي» ج ۲ ص ۳۰۷ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۶۵ الحديث ۲۰۷۵۷، «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۴۷، «الأمالي» ــ للصدوق ــ ص ۲۹۵ الحديث ۶، «جامع الأخبار» ص ۱۰۹.

آله و علیه السلام ــ : «ما کان أشدّ علیک من بلائک؟

فقال: شماته الأعداء!»(۱)(۲)>؛

و: «انّ أهل النار تصبرون علی عذابها حذراً من شماته الأعداء!»(۳).

و «العَناء» ــ بالفتح و المدّ ــ : التعب و النصب و المشقّه.

تَغَمَّدْنِی فِیما اطَّلَعْتَ عَلَیْهِ مِنِّی بِمَا یَتَغَمَّدُ بِهِ الْقَادِرُ عَلَی الْبَطْشِ لَوْلَا حِلْمُهُ، وَ الْآخِذُ عَلَی الْجَرِیرَهِ لَوْلَا أَنَاتُهُ. وَ إِذَا أَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَهً أَوْ سُوءاً فَنَجِّنِی مِنْهَا لِوَاذاً بِکَ، وَ إِذْ لَمْ تُقِمْنِی مَقَامَ فَضِیحَهٍ فِی دُنْیَاکَ فَلَا تُقِمْنِی مِثْلَهُ فِی آخِرَتِکَ. وَ اشْفَعْ لِی أَوَائِلَ مِنَنِکَ بِأَوَاخِرِهَا، وَ قَدِیمَ فَوَائِدِکَ بِحَوَادِثِهَا.

و «التغمّد»: الستر؛ أی: استرنی فی عیوبی و ذنوبی ــ أو: من عیوبی، علی نسخه «ممّا» بدل: «فیما» ــ بما یستر به «القادر علی» عقوبه المذنبین و الإنتقام عنهم «لولا حلمه» الّذی یمنعه علی البطش بهم، لأنّ العفو یکون مع القدره علی الإنتقام.

فعلی هذا «لولا حلمه» راجعٌ إلی «البطش» ــ أی: لولا حلمه لفعل البطش ــ . و یحتمل تعلّقه بـ «القدره» علی طریق المبالغه فی الحلم علی معنی أنّ حلمه یمنعه عن القدره علی البطش، فهو غیر قادرٍ مع وجوده.

و کذا قوله: «و الآخذ علی الجریره لولا أناته» و إمهاله کی یتوبوا.

و «الجریره»: هی الجنایه. و قرئ و «الأخذ» ــ مصدراً ــ لیکون عطفاً علی «البطش».

و «إذا أردت بقومٍ ــ ... إلی آخره ــ » ناظرٌ إلی قوله: «وَ اتَّقُوا فِتْنَهً لَاتُصِیبَنَّ الَّذِینَ ظَلَمُوا

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۳۴۴، «تفسیر القمّیّ» ج ۲ ص ۲۴۱، «القصص» ــ للجزائریّ ــ ص ۲۰۰.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۷.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «القصص» ــ للجزائریّ ــ ص ۲۰۹.

مِنْكُمْ خَاصَّهً»(۱)؛ و أيضاً إلى قوله: «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَومٍ سُوءا فَلاَمَرَدَّ لَهُ»(۲).

و «الفتنه» ترد بمعنى: الشرك و الضلاله و القضاء و الإثم و المرض و العقوبه و الإختيار و العذاب و الإحتراق و الجنون، و أكثر هذه المعانى يناسب هذا المقام.

و «اللواذ»: الإلتجاء، من: لاذ به يلوذ لواذاً؛ أى: لأجل لواذى و التجائى و تمسّكى بك.

و «إذ لم تقمنى» من باب الإفعال.

و «إذ» قيل: «حرفٌ»؛

و قيل: «ظرفٌ، و التعليل مستفادٌ من قوّه الكلام».

و «المُقام» _ بفتح الميم و ضمّها _ : مصدرٌ بمعنى: الاقامه؛ أو: اسم مكانٍ.

و إضافه «الدنيا» و «الآخره» إلى «كاف» الخطاب لإفاده التعظيم.

و «اشفع لى» من: شفعت الشيء شفعاً _ من باب نفع _ : ضممته إلى الفرد؛ و منه: الشفعه، لأنّ صاحبها يشفع ماله بها؛ أى: كما مننت علىّ أوّلاً فمُنّ علىّ آخراً، و كما أعطيتنى قديماً أعطنى حادثاً. و أمّا على نسخه «شفّع» _ منتقلاً من شفعته فيه _ أى: أقبل شفاعته فيه، أو: إجعله شفيعاً _ كما قال فى دعاء التوبه: «و شفّع فى خطاياى كرمك»(۳) _ ؛ فالمعنى: اجعل لى أوائل نعمك شفيعاً لأواخرها و اقبل شفاعه أوائل نعمك فىّ بضمّ أواخرها إليها و جميعها معها.

وَ لاَتَمْدُدْ لِى مَدّاً يَقْسُو مَعَهُ قَلْبِى، وَ لاَتَقْرَعْنِى قَارِعَهً يَذْهَبُ لَهَا بَهَائِى، وَ لاَتَسِمْنِى خَسِيسَهً يَصْغُرُ لَهَا قَدْرِى وَ لاَنَقِيصَهً يُجْهَلُ مِنْ أَجْلِهَا مَكَانِى. وَ لاَتَرُعْنِى رَوْعَهً أُبْلِسُ بِهَا، وَ لاَخِيفَهً أُوجِسُ دُونَهَا.

«المدّ»: بسط اليد بالنعمه؛ أى: لاتجعلنى فى نعمهٍ يكون سبباً لقساوه قلبى، لأنّه حينئذٍ

۱- ۱. كريمه ۲۵ الأنفال.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الرعد.

۳- ۳. راجع: «الصحيفه الكريمه» الدعاء ۳۱ القطعه ۲۴ ص ۱۴۴.

تصـیر نقمهً؛ أو: الإمهـال، یقـال: <مـدّ اللّه له مـدّاً: أمهله و زاد فی عمره، قـال ــ تعـالی ــ : «قُـلْ مَنْ کَانَ فِی الضَّلاَلَهِ فَلْیَمْـدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدّاً»(۱)، قال المفسّرون: «أی: یمهله بطول العمر و ینفس فی مدّه حیاته»(۲)>؛

و قیـل: «یمـدّه بطول عمره و زیـاده مـاله و تمکینه من التصـرّفات و التقلّب فی البلاـد؛ أی: لاتمهـل ببسـط النعمه و العافیه و رغد العیش بحیث یؤدّی إلی قسوهٍ و ینتج البطر والغفله».

و «لاتقرعنی» فی النسخ المشـهوره من باب نفع؛ و فی نسـخه الشهید: من باب التفعیل؛ و فی نسخه الشهید زین الملّه و الدین: من باب الإفعال. یقال: قرَعَه أمرٌ یقرَعُه قرْعاً ــ من باب نفع ــ : فجأه، و: قرعت الشـیء قرعاً ــ من باب نفع أیضاً ــ : ضـربته بشـدّهٍ و اعتمادٍ بحیث یحصل منه صوتٌ شدیـدهٌ، و: قرع السـهم القرطاس ــ أیضاً ــ : أصابه. و «القارعه»: الداهیه الشدیده القرع و النازله القـادحه تقرع و تفجأ بـأمرٍ عظیمٍ؛ و منه: «القَارِعَهُ»(۳) للقیـامه، لأنّهـا تقرع القلوب و الأسـماع بفنون الأـقراع و الأهوال. و نصـب «قارعه» علی الأوّل و الثانی بنزع الخافض ــ و الأصل: «بقارعهٍ»، و یدلّ علیه ما فی بعض النسخ القدیمه: «بقارعهٍ» باثبات الباء ــ ، أی: لاـتقرعنی بـداهیهٍ یـذهب بها ماء وجهی و جمالی؛ و علی الثالث فهو مفعولٌ به علی الأصل ــ لأنّه متعـدٍّ إلی مفعولین ــ ، و المعنی: لاتجعلنی مقروعاً لقارعهٍ ــ کما تقول: أوطات زیداً الخیل أی: جعلته موطوءً لها ــ .

و «لاترعنی» أی: لاتفزعنی، من: راعنی یروعنی. و «الروع»: هو أن یفزع من غیره، أو: یفزع غیره.

و «أبلس» أی: آئس، مـن: <الإبلاـس بمعنی: الإیـاس؛ و منـه سـمّی «إبلیس» لإیـاسه مـن رحمـه اللّـه ــ تعـالی ــ(۴)>؛ أو مـن: الإبلاس بمعنی: الحزن المتعرّض من شدّه الیأس.

<و «الخیفه»: الحاله الّتی علیها الإنسان من الخوف.

ص : ۳۵۲

۱- ۱. کریمه ۷۵ مریم.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۱۱.

۳- ۳. کریمه ۱ القارعه.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

و «أوجس دونها» أی: أخاف عندها ــ بصیغه المجهول(۱) ــ من: أوجس الرجل: إذا أوجد فی نفسه مایجده الخائف(۲)>. و فی نسخه ابن إدریس: «أوجر»، و الوجر: فزع القلب.

اجْعَلْ هَیْبَتِی فِی وَعِیدِکَ، وَ حَذَرِی مِنْ إِعْذَارِکَ وَ إِنْذَارِکَ، وَ رَهْبَتِی عِنْدَ تِلَاوَهِ آیَاتِکَ. وَ اعْمُرْ لَیْلِی بِإِیقَاظِی فِیهِ لِعِبَادَتِکَ، وَ تَفَرُّدِی بِالتَّهَجُّدِ لَکَ، وَ تَجَرُّدِی بِسُکُونِی إِلَیْکَ، وَ إِنْزَالِ حَوَائِجِی بِکَ، وَ مُنَازَلَتِی إِیَّاکَ فِی فَکَاکِ رَقَبَتِی مِنْ نَارِکَ، وَ إِجَارَتِی مِمَّا فِیهِ أَهْلُهَا مِنْ عَذَابِکَ.

الجمله مستأنفهٌ بیانیّه، کأنّه سئل: فماذا ترید أن أصنع بک؟

فقال: «اجعل هیبتی ــ... إلی آخره ــ». فسأل ــ علیه السلام ــ الهیبه من اللّه ــ تعالی ــ من جهه وعیده و الحذر من الوقوع فیما أنذر اللّه ــ تعالی ــ و حذّر عنه.

و «أعذر» فیه أی: بلغ عذره و لم یبق للعبد مجال إعتذارٍ؛ و فی المثل(۳) و الحدیث(۴): «لقد أعذر من أنذر».

و «رهبتی عند تلاوه آیاتک». و «الهیبه» و «الحذر» و «الرهبه» ألفاظٌ متقاربه المعنی لتضمّنها معنی الخوف ــ الّذی هو توقّع حلول مکروهٍ ــ . لکن فرّق(۵) بینها ب ــ : أنّ «الهیبه»: خوفٌ جالبٌ للخضوع و الخشوع عن استشعار تعظیمٍ و إجلالٍ ــ و لذلک فسّر بعضهم بالإجلال، و لیس کذلک!، بل الإجلال ناشیءٌ عنها ــ ؛ و «الحذر»: خوفٌ مع تحرّزٍ من المخوف؛ و «الرهبه»: خوفٌ مع انزعاجٍ و اضطرابٍ(۶).

و «اعمر لیلی ــ... إلی آخره ــ» أی: اجعل لیلی معموراً بعبادتک بإیقاظ نفسی و صبرها

ص : ۳۵۳

۱- ۱. و المشهور بالمعلوم، کما أثبتناه فی المتن.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۱۴.

۳- ۳. راجع: «جمهره خطب العرب» ج ۲ ص ۳۹، «صبح الأعشی» ج ۱۳ ص ۲۱، «مجمع الأمثال» ج ۲ ص ۲۹، «جمهره الأمثال» ج ۱ ص ۱۰.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی عداد الأحادیث، لا فی أحادیثنا و لا فی أحادیث العامّه.

۵- ۵. و انظر: «التعلیقات» ص ۹۷.

۶- ۶. و انظر: «فروق اللغات» ص ۱۱۹ الرقم ۱۳۷.

على اليقظه و إحيائها الليل للعباده ، لاخراباً بالغفله و الكساله. و «عماره الليل» على الإستعاره المكنيّه التخييليّه.

و «التفرّد بالتهجّد» هو أن يخلو ربّه فى الليل للعباده و يناجيه فى الخلوه.

و «التجرّد» فى الليل بالسكون إليه ــ تعالى ــ هو أن يجرّد البال من كلّ ما يخطره، بل عمّا سوى اللّه ــ تعالى ــ !، فيسكن إليه ــ تعالى ــ سكن الحبيب إلى الحبيب بعد ما طال به الهجران و التعذيب، لأنّ الحبيب لايحبّ إلاّ الحبيب و لايختلط حبّه بحبّ غيره حتّى نفسه!؛

أُرِيدُ وِصَالَهَا وَ تُرِيدُ هَجْرِى فَأَتْرُکُ مَا أُرِيدُ لِمَا تُرِيدُ(۱)

و «التجرّد» فى إصطلاح أهل العرفان: هو القاء ما سوى اللّه عن القلب و السرّ(۲).

و «الباء» من قوله: «بسكونى» للسببيّه؛ أو للملابسه.

و «المنـازله»: هو المبـالغه فى السؤال و الملازمه عليه ــ أى: السؤال <مرّةً بعـد مرّةٍ ــ . و هو مفاعلةٌ من: النزول عن الأمر؛ أو من: النزال فى الحرب(۳)> ــ و هو: أن ينزل كلّ مقابلٍ الآخر ــ .

و «إجارتى» عطفٌ على «فكاك رقبتى». <و «أجاره» اللّه من السوء إجارةً: حفظه و وقاه منه. و إضافه «الإجاره» إلى «ياء» المتكلّم من إضافه المصدر إلى المفعول(۴)>.

وَ لاَتَـذَرْنِى فِى طُغْيَانِى عَامِهـاً، وَ لاَـ فِى غَمْرَتِى سَاهِياً حَتَّى حِينٍ، وَ لاَـتَجْعَلْنِى عِظَةً لِمَنِ اتَّعَظَ، وَ لاَنَكَالاً لِمَنِ اعْتَبَرَ، وَ لاَفِتْنَةً لِمَنْ نَظَرَ، وَ لاَـتَمْكُرْ بِى فِيمَنْ تَمْكُرُ بِهِ، وَ لاَتَسْـتَبْدِلْ بِى غَيْرِى، وَ لاَتُغَيِّرْ لِى اسْـماً، وَ لاَتُبَـدِّلْ لِى جِسْـماً، وَ لاَتَتَّخِـذْنِى هُزُواً لِخَلْقِکَ، وَ لاَسُخْرِيّاً لَکَ، وَ لاَتَبَعاً إِلاَّ

ص : ۳۵۴

۱- ۱. لم أعثر على قائله، و انظر: «رساله تشريقات» فى «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانى» ص ۳۸۳.

۲- ۲. راجع: «لطائف الاعلام» ص ۱۵۷ الاصطلاح ۳۲۳.

۳- ۳. قارن: «التعليقات» ص ۹۷.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۱۹.

لِمَرْضَاتِکَ، وَ لاَمُمْتَهَناً إِلاَّ بِالْإِنْتِقَامِ لَکَ.

و «لاتذرنی» أی: لاتدعنی.

و «عامهاً»: من العمهه، و هو فی البصیره کالعمی فی البصر؛ أی: تائهاً ضالاًّ عن الطریق ، إشارهً إلی قوله ــ تعالی ــ : «وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْیَانِهِمْ یَعْمَهُونَ»(۱).

و «لا فی غمرتی» أی: إغمائی و غفلتی الّتی غمرتنی و أحاطت بی و غشیتنی.

«حتّی حینٍ» أی: إلی وقتٍ و زمانٍ طویلٍ؛ أو: حتّی حین العذاب؛ أو: الموت، ناظرٌ <إلی قوله ــ تعالی ــ : «فَذَرْهُمْ فِی غَمْرَتِهِمْ حَتَّی حِینٍ»(۲)، قیل: «أی: إلی حین الموت»؛

و قیل: «إلی حین العذاب»(۳)؛

و قال النیشابوریّ: «و التحقیق انّه الحاله الّتی تظهر عندها الحسره و الندامه، و ذلک إذا عرّفهم اللّه بطلان ما کانوا علیه و عرّفهم سوء منقلبهم، فیشمل الموت و القبر و المحاسبه و النار»(۴)(۵)>.

و «لاتجعلنی عظهً ــ ... إلی آخره ــ »، أی: لاتجعلنی بسبب ما یلحقنی من المکروه سبباً لاتّعاظ غیری؛ و فی المثل: «السعید من وعظ بغیره»(۶).

و «العظه» تطلق علی ما یتّعظ به ــ کالموعظه، و مثلها فی المعنی ــ .

و «لانکالاً لمن اعتبر».

<و «النَکال» ــ بالفتح ــ : اسمٌ من نکّل به تنکیلاً: إذا عذّبه تعذیباً یمنع من رآه من

۱- ۱. کریمه ۱۱۰ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۵۴ المؤمنون.

۳- ۳. لهذین القولین راجع: «مجمع البیان» ج ۷ ص ۱۹۵.

۴- ۴. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» الجزء ۱۸ ص ۲۴.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۱.

۶- ۶. راجع: «جمهره خطب العرب» ج ۱ ص ۱۳۹، «البیان و التبیین» ج ۱ ص ۲۰۷، «مجمع الأمثال» ج ۱ ص ۳۴۳. و انظر أیضاً: «الکافی» ج ۸ ص ۷۲ الحدیث ۲۹، «الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۷ الحدیث ۵۷۷۷، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۵۳.

مباشره سببه.

و «لافتنهً لمن نظر» أی: یفتتن بی من نظر إلیّ.

و المراد ب‍ـ«الفتنه» هنا: ما یوقع فی الضلال عن الحقّ، خیراً کان أو شرّاً(۱)>. فالخیر بأن أکون فی نعیم و عیش هنیءٍ من الدنیا یحسد علیه من نظر إلیه، و الشرّ بأن أکون مبتلیً ببلاءٍ و فقرٍ و محنهٍ حتّی یقول من نظر إلیّ: لوکان هذا علی حقٍّ لما أصابه هذا الفقر إلّا بما جنی(۲). و کذا الحال إذا استدرج اللّه ــ تعالی ــ عبداً فیصیر فتنهً علی الناس حیث إنّهم یرونهم معموراً فی المعصیه و الغفله، و معذلک یرون له حیاهً طیّبهً و عیشاً هنیئاً، فیفتتنون به و یقولون فی أنفسهم: لولا عنایه اللّه ــ تعالی ــ و لطفه به لما أعطاه ذاک النعیم و العیش الکریم. فیجترؤون علی المعاصی و الإقبال علی الدنیا و طلب آمالها و شهواتها.

و «مکره» ــ تعالی ــ عبارهٌ عن استدراجه بطول الصحّه و بظاهر النعمه، و لذلک قال أمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ : «من وسع علیه دنیاه و لم یعلم انّه مکرٌ به فهو مخدوعٌ عن عقله»(۳).

و «لاتستبدل بی غیری» ناظرٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «وَ إِنْ تَتَوَلَّوا یَسْتَبْدِلْ قَوماً غَیْرَکُمْ»(۴).

و «تغیّر» الشیء: تبدیله بغیره. <روی انّ ناساً من أصحاب رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قالوا: یا رسول اللّه! من هؤلاء الّذین ذکر اللّه فی کتابه ــ و کان سلمان إلی جنب رسول اللّه، صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ؟

فضرب ــ علیه السلام ــ یده علی فخذ سلمان فقال: هذا و قومه!، و الّذی نفسی بیده لو کان الإیمان منوطاً بالثریّا لتناوله رجالٌ من فارس»(۵)؛

ص : ۳۵۶

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۱.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۸۶، و لم أعثر علیه فی غیره.

۴- ۴. کریمه ۳۸ محمّد.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۵۲، «قرب الاسناد» ص ۵۲.

و فی حدیثٍ آخر: «إنّ المراد بهم أبناء الموالی المعتقین»(۱)(۲)>؛

و قیل: «معنی: «و لاتستبدل بی غیری»: لاتغیّرنی عن حسن حالی و جمیع أخلاقی فأصیر غیرا، و لاتجعل فی مکانی الّذی لی عندک غیری بأن تضعنی و ترفع غیری، أو تورث مکانی من الجنّه غیری»؛

و قیل: «مثل تبدیل المسلم بالکافر بالإرتداد _ و نعوذ باللّه! _ »؛

و قیل: «أی: لاتمنعنی فتجعل غیری مکانی فیملک أهلی و ولدی».

أقول: هذه الوجوه _ کما تری _ لایلیق بشأنه _ علیه السلام _ !، بل یجری فی شأن الرعیّه، لأنّ له _ علیه السلام _ مرتبه الجمعیّه. و قد عرفت سابقاً انّ فی کلّ عصرٍ و زمانٍ لابدّ من حجّهٍ و إمامٍ، فکأنّه _ علیه السلام _ قال: و لاتستبدل بی غیری فی عصری، لأنّ مرتبه الإمامه فوق جمیع المراتب و باطن النبوّه _ کما مرّ غیر مرّهٍ _ ؛ فتدبّر تفهم!.

و قس علیه الفقرات الآتیه.

و «لاتغیّر لی اسماً»، قیل: «بأن تمحوه من دیوان السعداء و تثبته فی دیوان الأشقیاء»(۳)؛

<و قیل: «أی: لاتغیّره تغییراً إلی الأدنی دون الأعلی»(۴)؛

و قیل: «لاتغیّر لی اسماً أحمد به فی الملأ الأعلی»؛

و قیل: «أی: لاتجعل اسمی جهنّمیّاً»؛

و قیل: «بأن سمّیتنی کافراً بعد أن سمّیتنی بالمسلم، تلمیحاً إلی قوله _ تعالی _ : «هُوَ سَمَّاکُمُ الْمُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ»(۵)»؛

و فی هذا عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ : «اللّه _ عزّ و جلّ _ سمّانا المسلمین من قبل فی

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۳۰۹، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۷۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۳- ۳. هذا قول المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۴- ۴. هذا قول المحقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۸.

۵- ۵. کریمه ۷۸ الحجّ.

الکتب الّتی مضت، و فی هذا القرآن»(۱).

و «لاتبدّل لی جسماً» بتغییره عن حاله، إمّا بالآفات الدنیویّه، أو بتشویهٍ فی النار فی الآخره _ کما ورد فی الدعاء: «و لاتشوّه خلقی فی النار»(۲)(۳)> _ .

و قیل: «بالمسخ، کما روی: «انّ قوماً یحشرون علی صوره الذرّ، و آخرون علی صوره الخنازیر»(۴)، ... و نحو ذلک _ »(۵).

و «لاتتّخذنی ... سخریّاً لک» بأن تعاملنی معامله من یسخر؛ أمّا فی الدنیا فبالإستدراج؛ و أمّا فی الآخره فبأن ترینی عملی علی أحسن الوجوه من أعظم الأعمال فی وقت الإحتیاج إلیه حتّی إذا دنی منّی أمرت الریح ففرّقته فی الهواء، کما قلت: «وَ قَدِمْنَا إِلَی مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً»(۶)، و ذلک بدخول الریاء فی الأعمال، و هذا کلّه فی الروایه.

و قیل: «المراد: سخریه الناس بسبب ما فعله اللّه _ تعالی _ به، و لذا أسند «السخریّه» إلیه»؛

و قیل: «و لاتتّخذنی هزوءً، و فی التنزیل: «اللَّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»(۷)».

<و «التَبَع» _ محرّکهً _ بمعنی: التابع، یکون واحداً و جمعاً.

و قوله: «إلّا لمرضاتک» استثناءٌ مفرّغٌ؛ أی: و لاتجعلنی تابعاً لشیءٍ إلّا لمرضاتک(۸)>.

ص : ۳۵۸

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۱ الحدیث ۴، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۳۵۷، «تأویل الآیات» ص ۳۴۷، «تفسیر فرات الکوفی» ص ۲۷۵ الحدیث ۳۷۴.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۸۱، «الإقبال» ص ۱۵۲، «البلد الأمین» ص ۱۸، «التوحید» ص ۲۲۱ الحدیث ۱۴.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۳.

۴- ۴. انظر: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۸۹، «جامع الأخبار» ص ۱۷۶.

۵- ۵. هذا قول المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۶- ۶. کریمه ۲۳ الفرقان.

۷- ۷. کریمه ۱۵ البقره.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۵.

و «لاممتهناً» أی: لاأکون محقّراً ذلیلاً إلّا لأجل الذبّ عن دینک و المعاداه لأعدائه.

وَ أَوْجِدْنِی بَرْدَ عَفْوِکَ، وَ حَلاَوَهَ رَحْمَتِکَ وَ رَوْحِکَ وَ رَیْحَانِکَ، وَ جَنَّهِ نَعِیمِکَ، وَ أَذِقْنِی طَعْمَ الْفَرَاغِ لِمَا تُحِبُّ بِسَعَهٍ مِنْ سَعَتِکَ، وَ الْاِجْتِهَادِ فِیما یُزْلِفُ لَدَیْکَ وَ عِنْدَکَ، وَ أَتْحِفْنِی بِتُحْفَهٍ مِنْ تُحَفَاتِکَ. وَ اجْعَلْ تِجَارَتِی رَابِحَهً، وَ کَرَّتِی غَیْرَ خَاسِرَهٍ، وَ أَخِفْنِی مَقَامَکَ، وَ شَوِّقْنِی لِقَاءَکَ.

<و «أوجدنی» أی: اجعله فی وجدانی و قلبی، من: أوجدته الشیء فوجده: جعلته واجداً له _ أی: مدرکاً له و ظافراً به _ .

و «البرد»: ضدّ الحرّ. و یعبّر به عن الطیب و اللذّه؛ قال الزمخشریّ: «الأصل فی وقوع البرد عبارهً عن الطیب و الهناءه: أنّ الهواء و الماء لمّا کان طیبهما ببردهما _ خصوصاً فی بلاد تهامه و الحجاز _ قیل: هواءٌ باردٌ و ماءٌ باردٌ علی سبیل الإستطابه، ثمّ کثر حتّی قیل: عیشٌ باردٌ و غنیمهٌ باردهٌ و برد أمرنا»(۱)؛ انتهی.

و «الحلاوه»: خلاف المراره(۲)>؛ أی: أوجد فیّ رحمتک الّتی هی فی اللذّه و میل النفس إلیها کالحلاوه. و فی الکلام إستعارهٌ مکنیّهٌ تخییلیّهٌ.

و «روحک و ریحانک ».

«الروح »: النسیم؛ أو: الاستراحه من التکالیف الدنیویّه و مشاقّها؛

و قیل: «هو الهواء الّذی تستلذّه النفس و یزیل عنها الهمّ»؛

و قیل: «الروح: النجاه من النار، و الریحان: الدخول فی دار القرار»؛

و قیل: «الروح: فی القبر، و الریحان: فی الجنّه»؛

و قیل: «الریحان هو المشموم من ریحان الجنّه یؤتی به للمؤمن عند الموت، فیشمّه حتّی یجود بنفسه، فیقول عندها للملائکه: عجّلونی! عجّلونی! بسعهٍ فی الرزق».

ص : ۳۵۹

۱- ۱. راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۹۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۵.

<و اختلف(۱) فی لفظ «ریحان»، فقال الأکثر: «هو من بنات الواو، و أصله: ریْوَحان، بیاءٍ ساکنهٍ ثمّ واوٍ مفتوحهٍ، لکنّه أدغم ثمّ خفّف ــ بدلیل تصغیره علی: رویحین ــ»؛

و قیل: «هو من بنات الیاء کشیطان، و لم یدخله تغییرٌ ــ بدلیل جمعه علی ریاحین، مثل شیطان و شیاطین ــ»(۲)>.

و «أذقنی طعم الفراغ لما تحبّ» من العباده.

<و «الباء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «بسعتک» للإستعانه؛ أو للسببیّه متعلّقٌ بـ ــ «أذقنی».

و «السعه»: الغنی.

و «الإجتهاد» ــ بالخفض ــ عطفٌ علی «الفراغ».

و «یزلف لدیک» أی: یقرب، من الزُلفه ــ بالضمّ ــ ، و هی: القربه(۳)>؛ و المعنی: وسّع علیّ رزقی و عیشی حتّی یفرغ قلبی لطاعتک و أذوق طعم الفراغ للطاعه و أستلذّ به؛ أی: إجمع لی بین الغنی و الإجتهاد فی الطاعه فأذوق بسببها طعم الفراق لما تحبّ.

و «تحفه» ــ وزان رطبه ــ : ما اتحفت به غیرک. و حکی الصغّانیّ: «سکون العین أیضاً»(۴)، کذا فی المصباح المنیر(۵)؛ و قال الأزهریّ(۶) و ابن الأثیر(۷) و صاحب القاموس(۸): «إنّ أصلها

ص : ۳۶۰

۱- ۱. لتفصیل هذا الإختلاف راجع: «لسان العرب» ج ۲ ص ۴۵۸ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۴ ص ۶۱ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۷.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۲۸.

۴- ۴. لم أعثر علیه، فانّ الصغّانی أهمل ماده «ت ح ف» فی فصل التاء من کتاب الفاء، و لم یذکر هذه العباره فی فصل الواو من هذا الکتاب؛ راجع: «التکمله و الذیل و الصله» ج ۴ ص ۴۳۹ القائمه ۱، ثمّ نفس المجلد ص ۵۷۶ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۰۰.

۶- ۶. راجع: «تهذیب اللغه» ج ۴ ص ۴۴۵ القائمه ۱.

۷- ۷. لم أعثر علیه، نعم حکاه عن الأزهریّ و لیس هذا قوله نفسه، راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۱۸۲.

۸- ۸. لم أعثر علیه، بل ذکر صاحب القاموس هذه المادّه فی «ت ح ف» ثمّ قال: «أو أصلها وحفه، فتذکر فی و ح ف»، و لم یذکرها فیه؛ راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۳۳ القائمه ۱.

وحفه، فأبدلت الواو تاءً ــ كتراث و تجاه ــ ».

«من تحفاتك»، قال السيّد السند الداماد ــ قدّس سرّه ــ : «إنّ(۱) الصحيح فيها ضمّ التاء و الحاء جميعاً. و أمّا(۲) فتح الحاء ــ على ما فی طائفةٍ من النسخ ــ غلطٌ!، فانّ فُعله ــ بالضمّ، كقربه و شبهه و ظلمه و وصله و تحفه ــ إنّما يجمع على فُعَل ــ بضمّ الفاء و فتح العين ــ و فُعُلات ــ بضمّتين ــ »(۳)؛ انتهى.

أقول: بل يجمع على فُعَلات ــ بضمّ الفاء و فتح العين ــ أيضاً، كما فی الشافيه(۴) و غيرها.

و «تحفاته» ــ تعالى ــ خصائص برّه و لطفه؛ و فی الحديث النبویّ: «ما(۵) من يومٍ و ليلةٍ إلاّ و لی فيهما تحفةٌ من اللّه ــ عزّ و جلّ ــ »(۶).

و «اجعل تجارتی رابحةً» هو مجازٌ من قوله ــ تعالى ــ : «فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ»(۷)، لأنّ التاجر رابحٌ فی التجاره؛ فاسناده إليها لتلبّسها بالفاعل؛ أو لمشابهتها له من حيث إنّها سببٌ للربح و الخسران.

و «كرّتی» أی: رجعتی، من: كَرَّ يكرُّ كرّاً ــ من باب قتل ــ أی: عاد و رجع.

و «خسرت كرّته»: إذا لم ينفع قيامه لأمرٍ. و فيه تلميحٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «قَالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ»(۸). فالعبد قام لطاعه اللّه و شمّر للعمل و تدارك ما فات منه بالتوبه و السعی، فهيهنا منه كرّةٌ؛ فإذا تمّ له ذلک و نفع و فاز بما أراد فازت و ربحت كرّته، و إلاّ

۱- ۱. المصدر: ــ إنّ.

۲- ۲. المصدر: ــ أمّا.

۳- ۳. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۴۱۷.

۴- ۴. لم أعثر عليه فی الشافيه، و انظر: «شرح الشافيه» ج ۲ ص ۱۰۵. نعم، قال فی شرح الكافيه: «و أمّا فُعْله ــ بضمّ الفاء و سكون العين ــ كغُرْفه ... جاز فی العين الإسكان و الفتح و الإتباع»؛ راجع: «شرح الكافيه» ج ۳ ص ۳۹۴.

۵- ۵. المصدر: ليس.

۶- ۶. راجع: «الكافی» ج ۸ ص ۴۹ الحديث ۱۰، «بحار الأنوار» ج ۵۱ ص ۷۷.

۷- ۷. كريمه ۱۶ البقره.

۸- ۸. كريمه ۱۲ النازعات.

فخسرت و خابت!.

و «أخفنی» من: الإخافه؛ أی: اجعلنی خائفاً، من: أخفته إخافهً: صیّرته خائفاً غیر آمنٍ. و تعدیته إلی الثانی علی إسقاط الجارّ ــ أی: من مقامک ــ .

و «مقامه» ــ تعالی ــ : موقف الحساب. و یحتمل انّ «المقام» مصدرٌ، أی: قیامه ــ تعالی ــ علیه بالحفظ و المراقبه ــ أی: خاف قیامه علی نفسه بکونه رقیباً حافظاً مهیمناً علیه، کما قال: «أَ فَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَی کُلِّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ»(۱) ــ ؛

<و قیل: «المقام مقحمٌ، و المراد: خوفه ــ تعالی، مثل: سلام اللّه علی المجلس العالی ــ .

و «الشوق»: اهتیاج القلب إلی لقاء المحبوب(۲)>؛ و قد تقدّم الکلام علیه. و یتعدّی بالتضعیف فیقال: شوّقته تشویقاً، و تعدیته إلی الثانی علی إسقاط الجارّ أیضاً، أی: شوّقنی إلی لقائک. و قد استوفینا الکلام فی لقائه ــ تعالی ــ .

وَ تُبْ عَلَیَّ تَوْبَهً نَصُوحاً لاَتُبْقِ مَعَهَا ذُنُوباً صَغِیرَهً وَ لاَکَبِیرَهً، وَ لاَتَذَرْ مَعَهَا عَلاَنِیَهً وَ لاَسَرِیرَهً. وَ انْزَعِ الْغِلَّ مِنْ صَدْرِی لِلْمُوءْمِنِینَ، وَ اعْطِفْ بِقَلْبِی عَلَی الْخَاشِعِینَ، وَ کُنْ لِی کَمَا تَکُونُ لِلصَّالِحِینَ، وَ حَلِّنِی حِلْیَهَ الْمُتَّقِینَ، وَ اجْعَلْ لِی لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْغَابِرِینَ، وَ ذِکْراً نَامِیاً فِی الْآخِرِینَ، وَ وَافِ بِی عَرْصَهَ الْاءَوَّلِینَ. وَ تَمِّمْ سُبُوغَ نِعْمَتِکَ عَلَیَّ، وَ ظَاهِرْ کَرَامَاتِهَا لَدَیَّ.

و «التوبه» فی اللغه: الرجوع؛ و قد أشبعنا الکلام علیها.

و «النصوح»: الخالص، أی: توبهً خالصاً لوجه اللّه لارجوع و لانقص فیها ــ کما مرّ تفسیر «النصوح» عن أئمّتنا المعصومین علیهم السلام ــ .

قال بعض أرباب القلوب: «توبه العوامّ من الذنوب، و توبه الخواصّ من غفله القلوب، و

۱- ۱. کریمه ۳۳ الرعد.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۳۰.

توبه خواصّ الخواصّ من كلّ شيءٍ سوى المحبوب»(۱)؛ «فشتّان بين تائبٍ من الزلّات و بين تائبٍ من الغفلات و بين تائبٍ من رؤيه الحسنات!»(۲)، و هذا معنى قولهم: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»(۳).

و جمله «لاتبق معها» يحتمل الإستينافيّه، فلامحلّ لها من الإعراب؛ و الدعائيّه فوقعت نعتاً لل_ «توبه» محكيّةً بقولٍ محذوفٍ _ و هو النعت فى الحقيقه _ ، و التقدير: مقولاً فيها: لاتبق معها، لأنّ الجمله الدعائيّه إنشائيّةٌ و هى لاتقع نعتاً لاشتراطهم الخبريّه فيها. و فى نسخةٍ قديمةٍ: «لاتبقى»(۴) _ بالياء _ على أنّ «لا» نافيةٌ و «تبقى» على صيغه المضارع. و يؤيّده «لاتذرُ» _ بضمّ الراء _ على نسخه الشهيد _ رحمه اللّه _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «علانيّةً و لاسريرةً» أى: لاتدع سوء أثرٍ لها يظهر للخلق أو يخفى عليهم؛ أو: سوءٌ فى ظاهر عملى و أخلاقى و باطنها.

و «انزَع» _ بفتح الزاء، و فى نسخه الشهيد بالكسر _ من: نزَعت الشيء نزْعاً _ من باب ضرب _ : قلعته من مكانه و أخرجته من مقرّه.

و «الغِلّ» _ بالكسر _ : الحقد.

و «اعطف بقلبى» أى: اجعل قلبى عليهم عطوفاً رؤفاً؛ ف_ «الباء» إمّا زائدةٌ للتأكيد _ و هى كثيرا مّا تزاد فى المفعول، نحو: «وَ هُزِّی إِلَیْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَهِ»(۵)، و: «مَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحَادٍ»(۶) _ ؛ و إمّا على معنى: افعل العطف به، بأن ينزّل «اعطف» مع كونه متعدّياً منزله اللازم للمبالغه _ نحو: فلانٌ يعطى و يمنع _ ، ثمّ عدّى كما يعدّى اللازم.

<و «الغابرين»: جمع غابر بمعنى: الباقى، من: غبر غبوراً _ من باب قعد _ أى: بقى.

ص : ۳۶۳

۱- ۱. هذا قول ذيالنون المصرى، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۳.

۲- ۲. هذا قول التميمىّ، راجع: نفس المصدر ص ۱۷۴.

۳- ۳. انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۳۶.

۴- ۴. كما حكاه العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۳۱.

۵- ۵. كريمه ۲۵ مريم.

۶- ۶. كريمه ۲۵ الحجّ.

و معنی کونهم «غابرین» أی: باقین(۱)>، أی: انشر محامدی فی الجماعه المستقبله حتّی یذکروننی بذکر الجمیل. و جاء «الغابر» بمعنی الماضی أیضاً، فهو من الأضداد.

و «واف»: أمرٌ من: وافیت القوم أی: جئتهم و أتیتهم؛ و عدّی ب_ «الباء».

و «العَرصه» _ بفتح العین _ : کلّ بقعهٍ واسعهٍ لیس فیها بناءٌ، و المراد بها هنا: البقعه الّتی یقف فیها الأوّلون من أرض المحشر؛ أی: أوصلنی إلیها و احضرنی فیها و اجمع بینی و بینهم لیکون حشری معهم. و فی نسخهٍ: «الأوّابین» بدل: «الأوّلین»، أی: الراجعین بالتوبه و الاستغاثه فی جمیع الأمور إلی جناب قدسک.

و إضافه «تمّم» إلی «سبوغ» للمبالغه.

و «سبغت» النعمه: اتّسعت؛ و: أسبغها اللّه: أفاضها و أتمّها. و من هنا: إسباغ الوضوء، قال اللّه _ تعالی _ : «وَ أَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَهً وَ بَاطِنَهً»(۲)، قالوا: «الظاهره»: ما یقف علیها الإنسان، و «الباطنه»: ما لایعرفها(۳).

و «ظاهر» بصیغه الأمر من: ظاهرت الشیء: تابعته و والیته، کأنّه من المظاهره، و هی: التقویه و المعاونه؛ أی: وال و تابع کرامات نعمتک عندی.

امْلَأْ مِنْ فَوَائِدِکَ یَدِی، وَ سُقْ کَرَائِمَ مَوَاهِبِکَ إِلَیَّ، وَ جَاوِرْ بِیَ الْأَطْیَبِینَ مِنْ أَوْلِیَائِکَ فِی الْجِنَانِ الَّتِی زَیَّنْتَهَا لِأَصْفِیَائِکَ، وَ جَلِّلْنِی شَرَائِفَ نِحَلِکَ فِی الْمَقَامَاتِ الْمُعَدَّهِ لِأَحِبَّائِکَ. وَ اجْعَلْ لِی عِنْدَکَ مَقِیلًا آوِی إِلَیْهِ مُطْمَئِنّاً، وَ مَثَابَهً أَتَبَوَّءُهَا، وَ أَقَرُّ عَیْناً.

«املأ»: أمرٌ من: ملأت الأناء ملأً _ من باب نفع، مهموز الآخر _ : جعلت فیه مقدار ما یأخذه؛ و: ملأ الید: مجازٌ عن کثره العطاء. <و الجمله مستأنفهٌ إستینافاً بیانیّاً، و مابعدها

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۳۴.

۲- ۲. کریمه ۲۰ لقمان.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۸۸.

معطوفٌ علیها؛ کأنه _ علیه السلام _ سئل: کیف أتمّم سبوغ نعمتی علیک و أظاهر کراماتها لدیک؟

فقال: «املأ من فوائدک یدی، و سق کرائم مواهبک _... إلی آخره _»(1)>.

و «جلّلنی»: أمرٌ من: جلّل الأرض المطر _ بالتثقیل _: عمّها و طبّقها فلم یدع شیئاً إلّا غطّی علیه، یقال: جلّله اللّه نعمةً أی: غطّاه بها و ألبسه إیّاها.

<و «الشرائف»: جمع شریفه، و هی: العالیه القدر الرفیعه المنزله، و أصلها من الشرف، و هو: ما علا من الأرض.

و «النحل»: جمع نحله، و هی: العطیّه.

و «المقامات»: جمع مَقامه _ بالفتح _، قال المطرّزی: «هی مفعلةٌ من القیام، یقال: مقام و مقامه _ کمکان و مکانه _، و هما فی الأصل اسمان لموضع القیام إلّا انّهم اتّسعو فیهما فاستعملوهما استعمال المکان و المجلس؛ قال اللّه _ تعالی _: «خَیْرٌ مَقَاماً وَ أَحْسَنُ نَدِیّاً»(2)»(3)(4)>؛ أی: ألبسنی عطیّاتک الشریفه فی الجنّات الّتی أعددتها «لأحبّائک».

و «اجعل لی عندک مقیلاً» أی: موضعاً للإستراحه، و منه القیلوله و هی: النوم نصف النهار. و فی نسخةٍ: «و اجعله»، و هو یرجع إلی المقام الّذی یفهم من «المقامات».

و «آوی» إلی منزله یأوی _ من باب ضرب _ أُویاً _ علی فعولٍ، بالضمّ _: انضمّ إلیه و نزله و مکّنه و أقام به. و ربّما عدّی بنفسه فقیل: آوی منزله.

و جمله «آوی إلیه» فی محلّ نصبٍ صفةٌ ل_ «مقیلاً».

و «مطمئنّاً» حالٌ من الضمیر فی «آوی».

<و «المثابه»: المرجع، من: ثاب یثوب ثوباً _ من باب قال _: إذا رجع _ و منه قوله

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۳۸.

۲- ۲. کریمه ۷۳ مریم.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «المغرّب» ص ۳۹۶ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۴۱.

تعالی: «وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ»(۱) أی: مکاناً يثوب إليه الناس على مرور الأوقات _ ؛ و قيل: «مکاناً يکتسب فيه الثواب».

و «تبوّء» المکان: حلّ به و أقام فيه.

و «قرّ» عيناً يقرّ _ من باب ضرب و تعب _ : قُرّه _ بالضمّ، و يفتح _ و قروراً: سرّ ببلوغ أمنيّته؛ و أقرّ اللّه عينه: سرّه؛ و: قرّه العين: کلّ ما تسرّ به النفس من ولدٍ و زوجهٍ و مالٍ. قيل: «أصله من القُرّ _ بالضمّ _ ، و هو البرد، جعل ذلک کنايةً عن السرور لأنّ للسرور دمعةً باردةً و للحزن دمعةً حارّةً، و لذلک يقال فيمن يدعى له: أسخن اللّه عينه»؛

و قيل: «هو من القرار، و هو: السکون؛ و معنى أقرّ اللّه عينه: أعطاه ما تقرّ و تسکن به عينه فلاتطمح إلى غيره».

و جمله قوله _ عليه السلام _ : «و أقرّ عيناً» فی محلّ نصبٍ إمّا على أنّها عطفٌ على الجمله قبلها _ و هی فی محلّ نصبٍ صفةٌ ل_ «مثابه» _ ؛ و إمّا على أنّها حالٌ من فاعل «أتبوّؤها» _ و هو ضمير المتکلّم _ ، و «عيناً» منصوبٌ على التمييز المحوّل عن الفاعل. و أصله: و تقرّ عينی، فحوّل الإسناد إلى نفسه و نصب «عيناً» على التمييز مبالغةً و توکيداً _ لأنّ ذکر الشیء مبهماً ثمّ مفسّراً أوقع فی النفس من ذکره من أوّل الأمر مفسّراً _ (۲)>.

وَ لاَتُقَايِسْنِی بِعَظِيمَاتِ الْجَرَائِرِ، وَ لاَتُهْلِکْنِی يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ، وَ أَزِلْ عَنِّی کُلَّ شَکٍّ وَ شُبْهَهٍ، وَ اجْعَلْ لِی فِی الْحَقِّ طَرِيقاً مِنْ کُلِّ رَحْمَهٍ، وَ أَجْزِلْ لِی قِسَمَ الْمَوَاهِبِ مِنْ نَوَالِکَ، وَ وَفِّرْ عَلَیَّ حُظُوظَ الاْءِحْسَانِ مِنْ إِفْضَالِکَ. وَ اجْعَلْ قَلْبِی وَاثِقاً بِمَا عِنْدَکَ، وَ هَمِّی مُسْتَفْرَغاً لِمَا هُوَ لَکَ.

و «لاتقايسنی» من المقياس، و هو: المقدار؛ أی: لاتجعل بمقدار عظيمات الجرائر منّی؛ و قيل: «من القياس، أی: لاتکافينی بجرائری العظيمه و ذنوبی الکبيره و لاتعاملنی على

۱- ۱. کريمه ۱۲۵ البقره.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۴۲.

قیاس عملی». و فی نسخه الشهید: «و لاتفاتشنی» ــ من التفتیش، أی: سامحنی ــ ؛ و فی نسخهٍ: «و لاتناقشنی»(۱) ــ من المناقشه، و هی الإستقصاء فی الحساب ــ .

«یوم تبلی السرائر» أی: یوم یحشر البواطن و تظهر ما خفی منها. و هو یوم القیامه الصغری، کما روی <عن الصادق ــ علیه السلام ــ فی وصف رجعه القائم ــ علیه السلام ــ بعد أن ذکر ظهوره و خروج الحسین ــ علیه السلام ــ قال: «ثمّ یخرج الصدّیق الأکبر ــ : أمیر المؤمنین علیه السلام ــ و نصب القبّه علی النجف، و یقام أرکانها بالنجف و رکنٌ بحجرٍ و رکنٌ بصنعاء الیمن و رکنٌ بأرض طیّبٍ، فکأنّی أنظر إلی مصابیحها تشرق فی السماء و الأرض کأنّه ضوءٌ من الشمس و القمر. فعندها تبلی السرائر «وَ تَذْهَلُ کُلُّ مُرْضِعَهٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ کُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَی النَّاسَ سُکَارَی»(۲)»(۳)(۴)> .

أو الکبری؛ کما روی عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «هی الصلاه و الصیام و الزکاه، کلّ مفروضٍ، لأنّ الأعمال کلّها سرائر خفیّه، فإن شاء الرجل قال: صلّیت و لم یصلّ، فذلک قوله: «یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ»(۵)، و هو یوم القیامه»(۶).

و «السرائر»: جمع السریره، و هی ما أسرّ فی القلوب من العقائد و النیّات؛ أو فی النفوس من الأخلاق و الصفات و تعرّفها، و التمییز بین حقّها و باطلها و حسنها و قبیحها و طیّبها و خبیثها؛ قال الشاعر:

سَیَبْقَی لَهَا فِی مُضْمَرِ الْقَلْبِ وَ الحَشَاء سَرِیرَهُ وُدٍّ یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ(۷)

قال بعض أهل السرّ: «قوله ــ تعالی ــ : «یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ» أی: تعرف و تظهر

۱- ۱. کما حکاهما العلّامه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۴۴.

۲- ۲. کریمه ۲ الحجّ.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییراتٍ ــ : «بحار الأنوار» ج ۵۳ ص ۱۵، و لم أعثر علیه فی غیره.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۹.

۵- ۵. کریمه ۹ الطارق.

۶- ۶. لم أعثر علیه بألفاظه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۷- ۷. راجع ــ مع اختلافاتٍ ــ : «خزانه الأدب» ج ۲ ص ۴۵۷، «نفح الطیب» ج ۶ ص ۱۲۱.

خفیّات الضمائر بالمفارقه عن الأبدان و جعل الباطن ظاهراً»؛

و قال الآخر: «البلاء أبداً لایکون إلاّ فی الظاهر، فالأجسام هنا هی الظاهره، فهی تبلی هنا و السرائر هی الظاهره. ثمّ و ثمّ تبلی السرائر، لأنّها هی الظواهر فیبدوا «مَا لَمْ یَکُونُوا یَحْتَسِبُونَ»(۱)، و یبدو لهم ما کانوا یکتمون. و قد نبّهت النبوّه علی ذلک بتحوّل الناس بالصور فی سوق الجنان من غیر نزعٍ و لاخلعٍ، و الباطن علی حاله کما یتحوّل البواطن هنا بالصور و الظاهر علی حاله»؛ انتهی.

أقول: قد أشبعنا الکلام فی ظهور خفیّات الضمائر فی القیامه الوسطی ـ و هی یوم البرزخ إذ فیه سرائر النفس، لأنّه یوم علنت الضمائر النفسیّه و خفیت الظواهر الجسمیّه، و فیه یحشر الناس علی صور نیّاتهم، کما ورد فی الحدیث(۲) ـ إشباعاً وافیاً فی اللمعه الأولی؛ فلیرجع إلیها. فـ«یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ» أوّله فی القیامه الصغری، و آخره فی الکبری، جمعاً بین الأخبار الوارده عن الرسول و أئمّه الهدی ـ علیه و علیهم الصلاه و السلام ـ ؛ فتبصّر تفهم!.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أزل عنّی کلّ شکٍّ و شبههٍ»، و ذلک لایکون إلاّ باندکاک جبل الأنّیّه.

و «اجعل لی فی الحقّ طریقاً من کلّ رحمهٍ» أی: بسبب کلّ رحمهٍ. و فی نسخهٍ: «من کلّ وِجهه»، و هو بکسر الواو، أی: اهدنی طریق الحقّ من کلّ جههٍ؛ فحینئذٍ إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(۳)، أی: أیّ جههٍ تتوجّهوا من الظاهر و الباطن فثمّ ذات اللّه المتجلّیه بجمیع صفاته؛

ص : ۳۶۸

۱- ۱. کریمه ۴۷ الزمر.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۲۰ الحدیث ۱، «التهذیب» ج ۶ ص ۱۳۵ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۴۳ الحدیث ۱۹۹۵۲، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۰۹.

۳- ۳. کریمه ۱۱۵ البقره.

هر جا که کنی رویِ دل آن جای نماز است هر ره که توان راست روی راه حجاز است!

و قال الشیخ صدرالدین القونویّ: «هو تنبیهٌ منه ــ سبحانه ــ علی سرّ الحیطه و المعیّه الذاتیّه و الإطلاق»(۱)؛

و قال عین القضاه: «الناظرون بعین العقل یرون للموجودات ترتیباً و یرون بعضها أقرب من البعض إلی الأوّل الحقّ. و أمّا الناظرون بعین المعرفه فانّهم لایرون للموجودات ترتیباً أصلاً، و لایرون بعضها أقرب إلیه من بعضٍ، بل یرون هویّته مساوقةً لکل موجودٍ حسب مساوقته للموجود الأوّل فی نظر العلماء. و ما لم یصل الرجل إلی هذا المقام فلاتتجلّی له معنی قوله ــ تعالی ــ : «فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ». و قد سمع انّ أربعه أملاکٍ التقا ــ : ملکاً کان یأتی من المغرب، و آخر مقبلٌ من المشرق، و آخر نازلٌ من الفوق، و آخر صاعدةٌ من التحت ــ ؛ فسأل کلّ واحدٍ صاحبه: من أین جئت؟

فکلٌّ قال: من عند اللّه!»(۲)-(۳).

و «أجزل»: أمرٌ من: أجزل له العطاء: إذا أوسعه و أکثره.

و «القسم»: جمع قسمه ــ کسِدْرَه و سِدَر ــ .

و «المواهب»: جمع موهبه، و هی: العطیّه.

و «النوال»: العطاء.

و «الحظوظ»: جمع حظّ ــ کفَلس و فُلوس ــ .

و «الهمّ»: عقد القلب علی فعل شیءٍ قبل أن یفعل ــ خیراً کان أو شرّاً ــ .

۱- ۱. لم أعثر علی قوله هذا فی آثاره المطبوعه کـ «إعجازالبیان» و «مفتاح الغیب» و «رساله النصوص» و «الأربعین».

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۰۹، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۰۹، «الإرشاد» ج ۱ ص ۲۰۱، «کشف الیقین» ص ۷۰؛ و کان الإلتقاء عند موسی ــ علیه السلام ــ .

۳- ۳. لم أعثر علی مصدرٍ لقول عین القضاه هذا.

و «مستفرَغاً» ــ بفتح الراء ــ من: استفرغت الشيء: استقصيته؛ أى: اجعل همّى فى سلكٍ و فيما هو لک حتّى لاأهمّ و لاأعتقد قلبى على شيءٍ غيره.

وَ اسْتَعْمِلْنِى بِمَا تَسْتَعْمِلُ بِهِ خَالِصَتَکَ، وَ أَشْرِبْ قَلْبِى عِنْدَ ذُهُولِ الْعُقُولِ طَاعَتَکَ، وَ اجْمَعْ لِیَ الْغِنَى وَ الْعَفَافَ وَ الدَّعَهَ وَ الْمُعَافَاهَ وَ الصِّحَّهَ وَ السَّعَهَ وَ الطُّمَأْنِينَهَ وَ الْعَافِيَهَ. وَ لاَتُحْبِطْ حَسَنَاتِى بِمَا يَشُوبُهَا مِنْ مَعْصِيَتِکَ، وَ لاَخَلَوَاتِى بِمَا يَعْرِضُ لِى مِنْ نَزَغَاتِ فِتْنَتِکَ.

<«خالصه» الرجل: من خالصه الودّ و صافاه المحبّه. و «التاء» فيها للدلاله على الجمع ــ نحو: سائله و وارده و شاربه ــ ؛ قال الرضىّ: «و التاء فى مثل ذلک صفه «الجماعه»(۱) تقديراً، كأنّه قيل: جماعهٌ خالصهٌ(۲)، فحذف الموصوف لزوماً للعلم به»(۳). و فى نسخهٍ: «خاصّتک»، و المعنى واحدٌ(۴)>؛ أى: استعملنى فى تحصيل الحقائق و المعارف و الدقائق بما استعملت بها خاصّتک و خواصّک من المقرّبين.

و «أشرب»: أمرٌ من الإشراب، و هو: الخلط و الإمتزاج؛ يقال: شرب حبّ فلانٍ أى: خلط محبّته مع قلبه. و قيل: «هو أن يدخله و ينفذه كنفوذ المشروب و الماء فى العروق»؛ قال ــ تعالى ــ : «وَ أُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ»(۵) و عبادته، قال ابن الأثير: «أشرب قلبه كذا أى: حلّ محلّ الشراب، أو(۶): اختلط(۷) كما يختلط الصبغ بالثوب»(۸). و المعنى: اخلط قلبى مع محبّتک حتّى لايغفل عن طاعتک حين غفلت العقول عن طاعتک.

و «العقول»: جمع عقل؛ و هو يقال على أنحاءٍ كثيره:

۱- ۱. شرح الكافيه: و ذلک لأنّ ذا «التاء» فى مثله صفهٌ للجماعه.

۲- ۲. شرح الكافيه: جمّاله.

۳- ۳. راجع: «شرح الكافيه» ج ۳ ص ۳۲۶.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۴۷.

۵- ۵. كريمه ۹۳ البقره.

۶- ۶. المصدر: و.

۷- ۷. المصدر: + به.

۸- ۸. راجع: «النهايه» ج ۲ ص ۴۵۴.

أحدها: الشىء الّذى يقول به الجمهور فى الإنسان: انّه عاقلٌ، و هو قوّه إدراك الخير و الشرّ و التميز بينهما و حسن الأفعال و قبحها، و هو بهذا المعنى ساقطٌ للتكليف و الثواب و العقاب؛

و الثانى: العقل الّذى يردّده المتكلّمون، فيقول المعتزله منهم به _ كقولهم: هذا مايوجبه العقل، و: ينفيه العقل _ ؛

و الثالث: ما ذكره الفلاسفه فى كتاب البرهان؛

و الرابع: ما يذكر فى كتب الأخلاق المسمّى ب_ : العقل العملىّ؛

و الخامس: العقل الّذى يذكر فى أحوال النفس الناطقه و درجاتها؛

و السادس: العقل الّذى يذكر فى العلم الإلآهىّ و ما بعد الطبيعه.

أمّا العقل الّذى يقول به الجمهور فى الإنسان، فانّ مرجعه إلى الحيله و جوده الرويّه فى إستنباط الأمور الدنيويّه، و ذلک انّهم قالوا فى مثل معاويه: انّه عاقلٌ. و ربما قيل: «إنّ العاقل ليس يكون عاقلاً ما لم يكن له دينٌ، و انّ الشرّير و إن بلغ فى جوده الرويّه فى إستنباط الشرور ما بلغ لم يسمّوه عاقلاً!».

و أمّا العقل الّذى يردّده المتكلّمون فانّما يعنون به المشهور فى بادى ء رأى الجميع، فانّ بادى ء الرأى المشترک عند الجميع _ أو الأكثر _ يسمّونه العقل _ كما يظهر من إستقراء أشياء يتخاطبون بها أو يكتبون فى كتبهم ممّا يستعملون فيها هذه اللفظه _ .

و أمّا العقل الّذى ذكره الفلاسفه فى علم البرهان فانّما يعنى به قوّه النفس الّتى بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدّمات الكلّيه الصادقه الضروريّه لا عن قياسٍ و فكرٍ، بل بالطبع و الفطره.

و أمّا العقل المذكور فى كتب الأخلاق فانّما يراد به جزء النفس الّذى يحصل به المواظبه على اعتقاد شىءٍ على طول الزمان من باب قضايا و مقدّماتٍ فى جنس الأمور الإراديّه الّتى شأنها أن تؤثر أو تجتنب، فالعقل بهذا المعنى مبدأ التعقّل و الرأى فيما سبيله أن تستنبط من هذه القضايا و المقدّمات، و نسبه هذه القضايا إلى ما يستنبط بها. و كما انّ تلک مبادى ءٌ

لأصحاب العلوم النظريّه كذلك هذه مبادی ءٌ للإراده العمليّه فيما شأنه أن يستنبط من الأمور الإراديّه؛ و من شأنه أن يزيد مع الإنسان طول عمره. و يتفاضل فيه الناس تفاضيلاً متفاوتاً.

و أمّا العقل المذكور فی علم النفس فهو علی أربعه أنحاءٍ:

قوّهٌ؛

و استعدادٌ؛

و كمالٌ؛

و فوق الكمال.

فالأوّل هو العقل الهيولانیّ؛

و الثانی العقل بالملكه؛

و الثالث العقل بالفعل؛

و الرابع العقل الفعّال، و هو الّذی فيه صور الموجودات بالفعل. و نسبته إلی نفوسنا كنسبه الشمس إلی أبصارنا.

و أمّا العقل الّذی يذكر فی العلم الإلآهیّ و علم ما بعد الطبيعه _ و ما قبلها أيضاً بوجهٍ _ فهو الجوهر المفارق عن الأجسام و أحوالها فی الذات و فی الصفات و فی الأفعال جميعاً.

و فی كلٍّ من هذه المعانی أبحاثٌ و تحقيقاتٌ لانطوّل الكتاب بذكرها.

و فی بعض النسخ بدل «العقول»: «الغفول» _ بالغين المعجمه _، و هو مصدر: غفل عن الشیء _ كعقد _. و له ثلاثه مصادر: غفول _ و هو أعمّها _ و غفله و غفل.

و «الدعه»: السعه فی العيش؛ و «الهاء» عوضٌ من «الواو»، يقال: ودُع الرجل _ بضمّ الدال و فتحها _ ودَاعهً _ بالفتح _.

و «المافعاه»: مصدر عافاه اللّه معافاهً أی: محا عنه الأسقام و أزال عنه المرض. و لعلّ الفرق بين «العافيه» و «المعافاه»: انّ المعافاه: أن لايصيبه من غيره و لاغيره منه ضررٌ و جفاءٌ.

و «النزعات»: جمع نزعه، فَعْلةٌ من النزع، و هو: دخول أمرٍ فی أمرٍ لإفساده؛ یقال: نزع الشیطان بین القوم أی: دخل بینهم فأفسد أمرهم.

و «الفتنه»: البلاء و الإمتحان، و أصلها من الفتن، و هو: إدخال الذهب النار لیظهر جودته و رداءته؛ و المعنی: لاتبطل خلواتی فی عبادتک بما یعرض لی من الوسواس و الفساد الّذی نشأ من إختبارک و مکافاتک إیایّ.

وَ صُنْ وَجْهِی عَنِ الطَّلَبِ إِلَی أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِینَ، وَ ذُبَّنِی عَنِ الْتِمَاسِ مَا عِنْدَ الْفَاسِقِینَ. وَ لاَتَجْعَلْنِی لِلظَّالِمِینَ ظَهِیراً، وَ لاَ لَهُمْ عَلَی مَحْوِ کِتَابِکَ یَداً وَ نَصِیراً، وَ حُطْنِی ــ مِنْ حَیْثُ لاَأَعْلَمُ ــ حِیَاطَهً تَقِینِی بِهَا، وَ افْتَحْ لِی أَبْوَابَ تَوْبَتِکَ وَ رَحْمَتِکَ وَ رَأْفَتِکَ وَ رِزْقِکَ الْوَاسِعِ، إِنِّی إِلَیْکَ مِنَ الرَّاغِبِینَ، وَ أَتْمِمْ لِی إِنْعَامَکَ، إِنَّکَ خَیْرُ الْمُنْعِمِینَ.

و «صن»: أمرٌ من: صانه صوناً: حفظه.

و «دِینی»(۱) ــ بکسر الدال المهمله ــ عطفٌ علی «وجهی»، أی: احفظ ماء وجهی عن السؤال من غیرک؛ «و دینی عن إلتماس ما عند الفاسقین» أی: و کما انّ الطلب و الطمع إلی أحدٍ ــ و إن کان من المؤمنین ــ یذهب ماء الوجه، إلتماس ما عند الفاسق یذهب بماء وجه الدین، بل الطلب و الطمع مطلقاً یذهب بماء الدین؛ کما وقع فی الحدیث الصحیح: «ما تضعضع أمری ء لآخر یرید عرض الدنیا إلاّ ذهب ثلثا دینه»(۲)؛

و فی کلام أمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ : «من أتی غنیّاً فتواضع له لغناه ذهب ثلثا

ص : ۳۷۳

۱- ۱. هذه هی القراءه الشاذّه، و القراءه المشهوره هی: «ذُبَّنِی» کما جعلناها فی المتن، و کما یحکیها المصنّف بعد سطورٍ عن نسخه الشهید، و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۱۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۹۶، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷۰، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۲۸۰.

دینه»(۱). و لکنّه لوکان هذا المتضعضع و المتواضع له فاسقاً کان الذنب أعظم و الضرر فی دینه أبلغ و أتمّ!.

<و «الفاسـقین»: جمع فاسق، اسم فاعلٍ من: فسق فسوقاً ــ من باب قعد ــ : خرج عن الطاعه، و الاسم: الفِسق ــ بالکسر ــ(۲)>. و هو فی العرف أعمّ من الکفر، یقع بالقلیل و الکثیر من الذنوب، لکن تعورف فیما کانت کثیرهً. و فی نسخه الشهید: «و ذُبَّنی» ــ بالـذال المعجمه و الباء الموحّده المشدّده ــ بدل: «دینی»، أی: ادفع و امنع؛ و فی نسـخهٍ: «و زُدنی» ــ بضمّ الزاء المعجمه ــ، من الزود بمعنی: امنع ــ کما قال الشاعر:

وَ أَرْسَلَهَا الْعِرَاکَ وَ لَمْ یَزِدْهَا(۳)

أی: لم یمنعها ــ . و علی هاتین النسختین عطف الجمله علی الجمله؛ أو واو استینافٍ.

و «لالهم علی محو ــ ... إلی آخره ــ » أی: و لاتجعلنی نصـیراً و عوناً للظالمین علی محو کتابک ــ أی: العمل بخلاف ما کتبت علی عبادک من الأمر والنهی ــ .

و «حطنی» أی: احفظنی و اکلأنی، من: حاطه حوطاً ــ من باب قال ــ و حیطهً و حیاطهً: حفظه و صانه.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «تقینی بها» أی: کلّ سوءٍ، فحذف المفعول للتعمیم مع الإختصار بقرینه انّ المقام مقام المبالغه فی طلب الوقایه و فتح أبواب التوبه و الرحمه و الرأفه.

و قوله ــ علیه السـلام ــ : «إنّک خیر المنعمین» تعلیلٌ للدعاء و مزید اسـتدعاءٍ للإجابه، فانّ من کان خیر المنعمین لابدّ أن یکون إنعامه أتمّ و أکمل.

ص : ۳۷۴

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۸ ص ۵۰۸، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۵۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۵۲.

۳- ۳. انظر: «مجمع الأمثال» ج ۲ ص ۲۷۱، «شرح التصریح علی التوضیح» ج ۱ ص ۳۷۳.

وَ اجْعَلْ بَاقِيَ عُمْرِی فِی الْحَجِّ وَ الْعُمْرَهِ ابْتِغَاءَ وَجْهِکَ، یَا رَبَّ الْعَالَمِینَ، وَ صَلَّی اللَّهُ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیِّبِینَ الطَّاهِرِینَ، وَ السَّلَامُ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمْ أَبَدَ الْآبِدِینَ.

«ابتغاء» الشیء: الإجتهاد فی طلبه؛ أی: اجعل ما بقی من عمری مصروفاً فی الحجّ و العمره لأجل طلب مرضاتک و خلوص وجهک، و ذلک لایکون إلاّ بالخروج عن الوجود و القصد إلی المعبود لا لشیءٍ من القصود. و فی سؤاله ـ علیه السلام ـ إشارهٌ إلی أنّ المحرم بإحرام الحجّ و العمره بعد الإغتسال بماء الإنابه لایمیل إلی الدنیا الدنیّه و زخارفها ألبتّه؛ و بهما یتمّ العبودیّه ـ کما عرفت من تعریفهما فی اللمعات السابقه ـ . و لذا قال اللّه ـ تعالی ـ : «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ»(۱)، أی: و اسعوا فی إتمام صوره الحجّ و حقیقته؛

أمّا إتمامه فی الصوره فبأن تقوم بشرائطه المشروطه و یکون قصدک بأن تخرج من بیتک لاللتجاره و لاللریاء و السمعه، بل خالصاً مخلصاً للحضره الأحدیّه؛

و أمّا إتمامه فی الحقیقه فبأن یکون خروجک من وجودک و قصدک إلی اللّه باللّه للّه، لالشیءٍ من المقاصد فی الدارین. فانتبهی ـ یا النفس! ـ عن رقده الغافلین و استیقظی عن نوم الجاهلین! ـ الّذین لایهمّهم إلاّ هواهم و لایحرّکهم إلاّ مناهم و مشتهاهم! ـ ؛«أَ لَمْ یَأْنِ لِلَّذِینَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِکْرِ اللَّهِ وَ مَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ»(۲).

یا نفس! دعی الهوی و اسلکی سبل ربّیک بالهدی و تخلّقی بأخلاق بارئک ـ : ربّ العالمین ـ و قد بلغت إلی خمسین و ماخرجت من باب عیشک إلی أدنی منازل المقدّسین!؛ أللّهمّ أتمم لنا نورنا و اغفرنا ذنوبنا فی الدارین و فی النشأتین بمحمّدٍ و آله، سیّما أبیالحسنین.

***

هذا آخر اللمعه السابعه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح صحیفه سیّد

ص : ۳۷۵

۱- ۱. کریمه ۱۹۶ البقره.

۲- ۲. کریمه ۱۶ الحدید.

العابـدین ـ سـلام اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه الطاهرین ـ ؛ و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لإتمامها فی لیله الثلثاء لثلاثٍ خلون من شهر ربیع الثانی سنه ۱۲۳۳.

ص : ۳۷۶

اللمعه الثامنه و الأربعون فی شرح الدعاء الثامن و الأربعین

ص : ۳۷۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذى جعل الأيّام كلّها عيـداً واحداً لمن اندكّ جبل الأنّيه و هيّأ نفسه الأمّاره الدنيّه للذبح و الأضـحيه؛ و السـلام على محمّدٍ المبعوث على كلّ البريّه، و على أهل بيته الّذين هم الذوات النوريّه فى الهياكل البشريّه.

و بعد؛ فيقول العبد الملتجى إلى الحضـره الأحديّه فى توفيق أضـحيه نفسه ابتغاءً لوجهه الصـمديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السـادات الموسويّه _ غفر اللّه تعـالى ذنوبهمـا الوجوديّه _ : هـذه اللمعه الثـامنه و الأـربعون من لوامع الأـنوار العرشـيّه فى شـرح الصحيفه السجّاديّه _ على قائلها صنوف الآلاء و التحيّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ يَوْمَ الْا۟ءَضْحَى وَ يَوْمَ الْجُمُعَهِ.

«يوم الأضـحى» هو يوم العيد، سـمّى بذلك لوقع الأضحى فيه. و هو جمع «أضحاه»، و هى: الشاه الّتى يضحى بها؛ <قال الفارابىّ فى ديوان الأـدب: «الأضـحى: جمع أضـحاه، و هى الشاه الّتى يضـحّى بها؛ و منها(۱) سـمّى يوم الأضـحى. و لذلک يجوز تأنيثه، فيقال: دنت

ص : ۳۷۹

۱- ۱. ديوان الأدب: بها.

الأضحی»(۱). و قال هشامٌ: «التأنیث فیه أکثر من التذکیر»(۲)-(۳)(۴)<-.

و یوم الأضحی الحقیقیّ هو یوم ذبح شاه النفس و أضحیتها؛ فتدبّر تفهم!.

و «الجمعه»: اسمٌ من الإجتماع؛ و قد تقدّم الکلام علیها و علی وجه التسمیه بالجمعه فی أوّل اللمعه السادسه و الأربعین، فلیرجع إلیه.

و قد تقدّم المراد من «الجمعه» الحقیقیّه؛ فتبصّر!.

و ظاهر کلامه _ علیه السلام _ : «هذا یومٌ _ ... إلی آخره _ » یدلّ علی <أنّ الیوم بأجمعه ظرفٌ للدعاء، لکن فی المصباح: «أنّ محلّ قراءته وقت الفراغ من صلاتیهما»(۵)؛ و فی بعض فقرات هذا الدعاء تأییدٌ له(۶)>.

اللَّهُمَّ هَذَا یَوْمٌ مُبَارَکٌ، وَ الْمُسْلِمُونَ فِیهِ مُجْتَمِعُونَ فِی أَقْطَارِ أَرْضِکَ، یَشْهَدُ السَّائِلُ مِنْهُمْ وَ الطَّالِبُ وَ الرَّاغِبُ وَ الرَّاهِبُ وَ أَنْتَ النَّاظِرُ فِی حَوَائِجِهِمْ.

«یومٌ مبارکٌ» لنماء الأعمال و الأفعال و زیاده الثواب فیه؛ من البرکه، و هی: الزیاده و النماء من حیث لایحسّ. و اشتقاقها من البروک، و هو: اللزوم و الثبوت _ لثبوتها فی الشیء _ ؛ و یوصف بها کلّ شیءٍ لزمه و ثبت فیه خیرٌ إلآهیٌ، و لیس لضدّها اسمٌ معروفٌ.

۱- ۱. راجع: «دیوان الأدب» ج ۴ ص ۳۱ القائمه ۱.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و کنت أظنّ أنّ هشاماً هذا هو ابن هشام اللخمی صاحب الشرح علی «الفصیح»، و لکن ما وجدت هذا القول فیه، انظر: «شرح الفصیح» ص ۱۶۳ فی شرح هذه اللفظه.

۳- ۳. لتفصیل هذا الخلاف راجع: «تاج العروس» ج ۱۹ ص ۶۱۶ القائمه ۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۶۹.

۵- ۵. قال الشیخ: « ... من أدعیه الصحیفه یوم الجمعه بعد الجمعه و بعد صلاه الأضحی: أللّهمّ هذا یومٌ ... »؛ راجع: «مصباح المتهجّد» ص ۳۷۱.

۶- ۶. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۹.

<و فی نسخهٍ: «میمونٌ»: اسم مفعولٍ من الُیمن ــ بالضمّ و السکون ــ ، و هو عبارهٌ عن: تیسّر ماینبغی و یراد من غیر قصدٍ و إرادهٍ لحصوله. و ضدّه: الشؤم.

و «الأقطار»: جمع قُطر ــ بالضمّ، کقفل و أقفال ــ ، و هو: الجانب و الناحیه.

و الظرف لغوٌ متعلّقٌ بـ «مجتمعون».

و «یشهد» أی: یحضر[۱]> فی محضرٍ واحدٍ ــ کالمسجد الجامع و المصلّی ــ ، من: شَهِدت المجلس أشهَده ــ من باب علم ــ شهوداً: إذا حضرته، فأنا شاهدٌ و شهیدٌ. و الأصل: یشهد فیه السائل و «الطالب»، أی: یحضر فیه. و حذف متعلّق الفعل للعلم به مع قصد الإختصار. و الجمله مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب وقعت جواباً عن سؤالٍ ینساق إلیه الذهن، کأنّه قیل: کیف یجتمعون؟

فقیل: یشهد السائل منهم. <و فی نسخه عمیدالرؤساء: «تشهد» ــ علی صیغه الخطاب ــ ، و مابعدها منصوبٌ علی المفعولیّه[۲]>؛ و الجمله علی هذا فی محلّ نصبٍ علی الحالیّه؛ و الأصحّ نسخه الأصل.

و فی یوم الجمعه ساعهٌ ما دعی فیها مؤمنٌ إلاّ أستجیب، فسئل عن هذه الساعه بعض المعصومین؟

فقال: «ما بین الفراغ من الخطبه و استواء الصفوف لصلاه الجمعه»[۳]. و وقت غروب یوم الجمعه أیضاً من مظانّ استجابه الدعاء، و لذا قال ــ علیه السلام ــ : «یشهد السائل ــ... إلی آخره ــ ».

«و أنت الناظر».

«الواو» للحال، أو الإستیناف؛ و فی نسخه الشهید بدون «الواو»[۴].

ص : ۳۸۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۰.
۲- ۲. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۰.
۳- ۳. لم أعثر علیه بألفاظه، و راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۶۸ الحدیث ۶۴۵۲، و انظر: «الکافی» ج ۳ ص ۴۱۴ الحدیث ۴، «التهذیب» ج ۳ ص ۲۳۵.
۴- ۴. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۰.

فَأَسْأَلُکَ بِجُودِکَ وَ کَرَمِکَ وَ هَوَانِ مَا سَأَلْتُکَ عَلَیْکَ أَنْ تُصَلِّیَ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ. وَ أَسْأَلُکَ ــ اللَّهُمَّ رَبَّنَا! ــ بِأَنَّ لَکَ الْمُلْکَ، وَ لَکَ الْحَمْدَ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الْحَلِیمُ الْکَرِیمُ الْحَنَّانُ الْمَنَّانُ ذُوالْجَلاَلِ وَ الْاءِکْرَام، بَدِیعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْاءَرْضِ.

«الفاء» لترتیب السؤال ــ علی ما ذکر ــ من دواعی السؤال و البواعث علیه.

و «الباء» للقسم؛ أو للسببیّه؛ أو للإستعطاف.

و «هان» علیه الأمر هوناً ــ من باب قال ــ : إذا سهل و لم یصعب علیه؛ یعنی: حصول المطالب العظیمه علیک سهلٌ یسیرٌ.

قوله ــ علیه السلام ــ : «بأنّ لک الملک». «الباء» للتوسّل؛ أی: اجعل وسیلتی لسؤال انّ لک الملکه و السلطنه، لأنّه لیس فی الدار غیره دیّارٌ، و کذلک کلّ النعم منک و ینتهی إلیک؛ ف ــ «لک الحمد»، لأنّه بإزاء نعمه المنعم. قال الفاضل الشارح: «و تأکید المسؤل به ب ــ «أنّ» للإیذان بصدور المقال عنه بوفور(۱) الرغبه و کمال النشاط و صدق الإعتراف بمضمونه؛ أی: أسألک بکون الملک و الحمد لک، لأنّ «أنّ» ــ المفتوحه ــ موضوعهٌ لتکون بتأویل مصدرٍ هو خبرها مضافاً إلی اسمها؛ فمعنی: بلغنی أنّ زیداً قائمٌ: بلغنی قیام زیدٍ؛ و: علمت أنّ زیداً فی الدار: علمت کونه فیها، لأنّ الخبر فی الحقیقه متعلّق الظرف ــ و هو: کائنٌ ــ ، و تقدیم الظرف لإفاده اختصاص الأمرین من حیث الحقیقه»(۲)؛ انتهی کلامه.

و هو ــ کما تری ــ لاطائل تحته!

و قوله ــ علیه السلام ــ : «لا إله إلاّ أنت» <فی محلّ نصبٍ علی الحالیّه؛ أو جملهٌ مستأنفهٌ مقرّرهٌ لاختصاص «الملک» و «الحمد» به(۳)>.

۱- ۱. المصدر: بوفود.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۴.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

قوله ـ عليه السلام ـ : «الحليم الكريم ـ إلى آخر الصفات ـ » أخبارٌ متعدّدةٌ لمبتدءٍ محذوف ـ أى: لا ـ إله إلّا أنت الحليم الكريم، ... إلى آخره ـ . و هذه الصفات قد تقدّم الكلام عليها فى اللمعات السابقه.

مَهْمَا قَسَمْتَ بَيْنَ عِبَادِکَ الْمُوءْمِنِينَ مِنْ خَيْرٍ أَوْ عَافِيَةٍ أَوْ بَرَکَةٍ أَوْ هُدًى أَوْ عَمَلٍ بِطَاعَتِکَ، أَوْ خَيْرٍ تَمُنُّ بِهِ عَلَيْهِمْ تَهْدِيهِمْ بِهِ إِلَيْکَ، أَوْ تَرْفَعُ لَهُمْ عِنْدَکَ دَرَجَةً، أَوْ تُعْطِيهِمْ بِهِ خَيْراً مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ أَنْ تُوَفِّرَ حَظِّی وَ نَصِيبِی مِنْهُ.

«مهما قسمت» مفعول قوله ـ عليه السلام ـ : «و أسألک» ـ أى: أسألک مهما قسمت ـ ؛ و ما بينهما جملةٌ معترضةٌ. و فى بعض النسخ بعد قوله ـ عليه السلام ـ : «و الآخره أن توفّر حظّى و نصيبى منه»(۱)، أى: من كلّ واحدٍ من هذه الأشياء الّتى تقسمها بين عبادک، و حينئذٍ فهو المفعول، و قوله: «مهما قسمت» جملةٌ معترضةٌ.

<و «مهما» كلمةٌ بسيطةٌ لا ـ مركّبةٌ من «مه» و «ما» الشرطيّه، و لا من «ما» الشرطيّه و «ما» الإبهاميّه كمّاً و كيفاً؛ خلافاً للأخفش و الزجّاج فى الأوّل، و للخليل فى الثانى(۲)(۳)>. و هى من كلم المجازاه الجازمه لفعلين شرطاً و جواباً، تقول: مهما تفعل أفعل، أى: أىّ شىءٍ تفعل أفعل؛ فشرطها «قسمت»، و جوابها محذوفٌ لدلاله المتقدّم عليه ـ و هو: «أسألک» ـ .

و «من» فى قوله ـ عليه السلام ـ : «من خيرٍ أو عافيهٍ» بيانيّهٌ، مثلها فى قوله ـ تعالى ـ : «مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَهٍ»(۴). و إنّما عطف الأشياء المذكوره على الخبر بـ «أو» دون «الواو»، لأنّ الطالب لأحدها يكون لجميعها أطلب، فهو من قبيل دلاله النصّ.

۱- ۱. كما حكاه العلّامه الفيض، راجع: «التعليقات» ص ۹۸.

۲- ۲. راجع فى ذلک الخلاف ـ من غير ذكرٍ للقائلين ـ : «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۴۳۶.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۷۸.

۴- ۴. كريمه ۱۳۲ الأعراف.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «تهدیهم به» یحتمل البدلیّه من «تمنّ به علیهم»، و العطف البیان لها، فمحلّه الخفض، و الاستیناف للتعلیل ــ أی: لتهدیهم به ــ ، فلامحلّ له من الإعراب. فحاصل المعنی: انّه حین قسمت بین عبادک أقسام المعروفات و أصناف الخیرات ممّا ذکرنا أن تجعل حظّی و نصیبی من تلک العطیّات أکثر و أوفر.

قوله ــ علیه السلام ــ : «أن توفّر حظّی» فی محلّ نصبٍ مفعول ثانٍ ل ــ «أسألک»، و لیس هو فی أکثر النسخ، فعلیها لابدّ من تقدیر المفعول الثانی ل ــ «أسألک».

وَ أَسْأَلُکَ ــ اللَّهُمَّ! ــ بِأَنَّ لَکَ الْمُلْکَ وَ الْحَمْدَ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، أَنْ تُصَلِّیَ عَلَی مُحَمَّدٍ عَبْدِکَ وَ رَسُولِکَ وَ حَبِیبِکَ وَ صِفْوَتِکَ وَ خِیَرَتِکَ مِنْ خَلْقِکَ، وَ عَلَی آلِ مُحَمَّدٍ الْاءَبْرَارِ الطَّاهِرِینَ الْاءَخْیَارِ صَلاَهً لاَیَقْوَی عَلَی إِحْصَائِهَا إِلاَّ أَنْتَ، وَ أَنْ تُشْرِکَنَا فِی صَالِحِ مَنْ دَعَاکَ فِی هَذَا الْیَوْمِ مِنْ عِبَادِکَ الْمُوءْمِنِینَ ــ یَا رَبَّ الْعَالَمِینَ! ــ ، وَ أَنْ تَغْفِرَ لَنَا وَ لَهُمْ، إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ.

«صلاهً لایقوی علی إحصائها» من کثره العدد «إلاّ أنت».

<و قوله: «فی صالح مَن دعاک» إمّا علی حذف المضاف إلیه ــ أی: فی صالح دعاء من دعاک، کما یوجد کذلک فی بعض النسخ(1)>؛ یعنی: أسألک أن تشرکنا فی کلّ دعاءٍ صالحٍ یدعوک به عبادک المؤمنین ، و المراد ب ــ «الشرکه»: الإنتفاع بصالح دعائهم ــ ؛ أو علی حذف الموصوف ــ أی: الدعاء الصالح ــ ، یعنی: تشرکنا معهم فی دعائهم.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و من عبادک المؤمنین» بیانٌ ل ــ «مَن دعاک».

و «ربّ العالمین» قد مرّ معناه.

و «أن تغفر لنا»، لأنّه لابخل فی ساحه عزّه و جلاله و خزانه جوده و جماله، فسبب

ص : ۳۸۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۸.

المغفره من جهته تامٌّ إلّا أن یمنع مانعٌ من قبلنا ـ کما قیل بلسان الفارسیّ:

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست و رنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست(۱)

و جمله قوله ـ علیه السلام ـ : «إنّک علی کلّ شیءٍ قدیرٌ» تعلیلٌ للدعاء و مزید استدعاءٍ للإجابه ـ کما لایخفی علی ذوی البصیره ـ .

اللَّهُمَّ إِلَیْکَ تَعَمَّدْتُ بِحَاجَتِی، وَ بِکَ أَنْزَلْتُ الْیَوْمَ فَقْرِی وَ فَاقَتِی وَ مَسْکَنَتِی، وَ إِنِّی بِمَغْفِرَتِکَ وَ رَحْمَتِکَ أَوْثَقُ مِنِّی بِعَمَلِی، وَ لَمَغْفِرَتُکَ وَ رَحْمَتُکَ أَوْسَعُ مِنْ ذُنُوبِی، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ تَوَلَّ قَضَاءَ کُلِّ حَاجَةٍ هِیَ لِی بِقُدْرَتِکَ عَلَیْهَا، وَ تَیْسِیرِ ذَلِکَ عَلَیْکَ، وَ بِفَقْرِی إِلَیْکَ، وَ غِنَاکَ عَنِّی، فَإِنِّی لَمْ أُصِبْ خَیْراً قَطُّ إِلَّا مِنْکَ، وَ لَمْ یَصْرِفْ عَنِّی سُوءاً قَطُّ أَحَدٌ غَیْرُکَ، وَ لَاأَرْجُو لِأَمْرِ آخِرَتِی وَ دُنْیَایَ سِوَاکَ.

«تعمّدت» أی: قصدت.

و تقدیم الجارّ و المجرور فی الفقرتین للقصر.

<و «الباء» من: «بحاجتی» للملابسه؛ أی: تعمّدت ملتبساً بحاجتی؛

و من: «و بک أنزلت» إمّا بمعنی: علی ـ أی: و علیک أنزلت ـ ، أو للإلصاق ـ مثلها فی: بک مررت؛ و: بک حللت من قولهم: نزل علیه ضیفٌ، و: نزل به ضیفٌ: إذا نزل عنده ـ ، فیکون «أنزلته بک» بمعنی: جعلته نازلاً عندک؛ قال الزمخشریّ فی الأساس: «و من المجاز: ... أنزلت حاجتی علی کریمٍ»(۲)(۳)>.

۱- ۱. راجع: «دیوان حافظ» ص ۱۴۳ الغزل ۹۳ البیت ۸.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۲۸ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۹.

و «الفقر» قد مرّ معناه.

و «الفاقه»: الحاجه.

<و «المسکنه»: مَفْعَلَهٌ، لا فَعْلَلَهٌ _ علی الأصحّ _ ، و هی حاله المسکین. قال الطبرسیّ: «هی(۱) مصدر المسکین»(۲)، یعنی انّها مشتقّهٌ من لفظه المسکین کما یشتقّ من الجمل _ نحو: البسمله من «بسم اللّه»، و حوقله من «لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه» _ . و المسکنه أسوء من الفقر، لأنّ المسکین أسوء حالاً من الفقیر، علی أصحّ الأقوال؛ لما ورد فی الصحیح عن الصادق _ علیه السلام _ فی قوله _ تعالی _ : «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ»(۳): «إنّ الفقیر الّذی لایسأل الناس، و المسکین أجهد منه، و البائس أجهدهم»(۴)(۵)>.

و جمله قوله _ علیه السلام _ : «و انّی بمغفرتک _ ... الی آخره _ » إمّا اعتراضیّهٌ، أو حالیّهٌ؛ أی: وثوقی و اعتمادی بمغفرتک و رحمتک زائدٌ علی وثوقی بعملی الّذی محفوفٌ بالشرور و الآفات و القصور.

<و «اللام» من قوله: «و لمغفرتک» للإبتداء، و فائدتها تحقیق مضمون الجمله و تأکیده.

و «أوسع» أی: أکثر(۶)>، لأنّ رحمتک غیر متناهیهٍ و ذنوبی و لوکانت عظیمهً متناهیهٌ.

و «تولّی» الأمر: قام به؛ أی: قم بقضاء کلّ حاجهٍ هی لی.

و «الباء» من قوله _ علیه السلام _ : «بقدرتک» للسببیّه.

و «التیسیر» قیل: «انّه جاء لازماً»؛ أی: قم بقضاء حاجتی بواسطه انّ قضاء جمیع الحوائج علیک سهلٌ یسیرٌ، و بواسطه احتیاجی إلیک «و غناک عنّی».

و «الفاء» من قوله: «فإنّی» للتعلیل.

ص : ۳۸۶

۱- ۱. المجمع: _ هی.
۲- ۲. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۲۳۵.
۳- ۳. کریمه ۶۰ التوبه.
۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۵۰۱ الحدیث ۱۶، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۰۴ الحدیث ۳۱، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۲۱۰ الحدیث ۱۱۸۵۸، «عوالی اللئالی» ج ۳ ص ۱۲۰ الحدیث ۲۶.
۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۹.
۶- ۶. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۰.

و «قطّ» _ بفتح القاف و ضمّ الطاء المشدّده على أفصح اللغات _ : ظرفٌ مبنيٌّ موضوعٌ لاستغراق جميع ما مضى من الأزمنه الماضيه.

و قوله _ عليه السلام _ : «إلّا منک» استثناءٌ مفرّغٌ؛ و الظرف مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ حالٌ من «الخير»؛ و التقدير: لم أصب خيراً فى حالٍ من الأحوال إلّا حالكونه منك _ أى: إصابه الخير منحصرهٌ فيك _ .

اللَّهُمَّ مَنْ تَهَيَّأَ وَ تَعَبَّأَ وَ أَعَدَّ وَ اسْتَعَدَّ لِوَفَادَهٍ إِلَى مَخْلُوقٍ رَجَاءَ رِفْدِهِ وَ نَوَافِلِهِ وَ طَلَبَ نَيْلِهِ وَ جَائِزَتِهِ، فَإِلَيْکَ _ يَا مَوْلَایَ! _ كَانَتِ الْيَوْمَ تَهْيِئَتِی وَ تَعْبِئَتِی وَ إِعْدَادِی وَ اسْتِعْدَادِی رَجَاءَ عَفْوِکَ وَ رِفْدِکَ وَ طَلَبَ نَيْلِکَ وَ جَائِزَتِکَ. اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ لاَتُخَيِّبِ الْيَوْمَ ذَلِکَ مِنْ رَجَائِی، يَا مَنْ لاَيُحْفِيهِ سَائِلٌ وَ لاَيَنْقُصُهُ نَائِلٌ، فَإِنِّی لَمْ آتِکَ ثِقَهً مِنِّی بِعَمَلٍ صَالِحٍ قَدَّمْتُهُ، وَ لاَشَفَاعَهِ مَخْلُوقٍ رَجَوْتُهُ إِلَّا شَفَاعَهَ مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ _ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ سَلاَمُکَ _ .

«تهيّأ» من: التهيئه بمعنى: الاستعداد.

و جزاء «مَن» محذوفٌ، و هى مع إخواتها الثلاثه متقاربهٌ فى المعنى.

و «تعبّأ» بمعنى: تهيّأ، <فهو من باب عطف الشيء على مرادفه لغرض التأكيد _ لأنّ ذكر الشيء مرّتين يفيد تأكيده _ (١)> .

«لوفادهٍ» أى: لورودٍ و قدومٍ؛ و قد مرّ غير مرّهٍ.

و «رجاءَ رفده» منصوبٌ على المفعول لأجله معمولٌ للـ «وفاده»؛ أى: لأجل رجاء رفده.

<و «الرِفد» _ بالكسر _ : العطيّه و المعونه.

ص : ٣٨٧

١- ١. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ١٨٢.

و «الفـاء» من قـوله ـ عليه السـلام ـ : «فإليـك» رابطهٌ لشـبه الجـواب بشـبه الشـرط، فـانّ المبتـدء ـ الّـذى هو «مَن» الموصوله ـ كالشرط فى كون مضمونه لازماً(۱) لمذكورٍ، و تقديم الظرف لإفاده الاختصاص(۲)>.

«لايحفيه سائلٌ» أى: لايستقصيه فى السؤال؛ من: الحفاوه بمعنى: المبالغه و الإستقصاء فى الشىء(۳)، <إذ كلّ ما سأله شيئاً فما بقى عنده فهو أكثر منه بكثيرٍ، بل لانسبه بينهما لنهايه أحدهما و لانهايه الآخر!(۴)>.

و «لاينقصه نائلٌ» أى: إعطاؤه و إن كان كثيراً خطيراً، و هى عطف تفسيرٍ للأولى.

و «النائل»: العطاء.

و تنكير «السائل» و «النائل» لإفاده الاستغراق ـ أى: كلّ سائلٍ و كلّ نائلٍ ـ ، لأنّ النكره فى سياق النفى يفيد الاستغراق. و فى نسخهٍ: «لايحيفه»(۵) من: الإحافه بمعنى: الحمل على الميل و الجور. و قيل: «لايحفيه أى: لايمنعه»؛

و هو خطأٌ!.

قوله: «فإنّى لم آتك ثقهً منّى» للتعليل.

و «ثقهً» يحتمل النصب على المصدريّه؛ أو الحاليّه؛ أو المفعول لأجله ـ أى: أثق ثقهً؛ أو: آتياً ثقهً؛ أو: واثقاً؛ أو للثقه. و لكن عطف «شفاعه» عليها يعيّن الثالث، لوجوب مشاركه المعطوف و المعطوف عليه فى الجهه الّتى انتسب بها المعطوف عليه إلى عامله ـ ككونه فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه ـ ، و نصب «شفاعه» هنا لايحتمل سوى المفعوليّه لأجله ـ أى: و لالشفاعه مخلوقٍ ـ ، فتعيّن كون «ثقهً» مفعولاً لأجله للعلّه المذكوره.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «إلّا شفاعه محمّدٍ» استثناءٌ متّصلٌ.

۱- ۱. المصدر: ملزوماً.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۴.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۴۲۲.

۴- ۴. قارن: «التعليقات» ص ۹۸.

۵- ۵. و هذا نسخه الشهيد كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۴۲۲.

و نصب «شفاعه» على الإستثناء.

و «أهل بيت محمّدٍ» _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ عندنا _ : معشر الإماميّه _ : عليٌّ و فاطمه و الحسنان؛ و يطلق تغليباً على باقى الأئمّه _ عليهم السلام _ . و قال جمهور العامّه: نساؤه من أهل بيته. و قد وقفت على حديثٍ رواه الحافظ السيوطىّ الشافعىّ فى الجامع الصغير(۱) عن ابن عساكر عن واثله، و هو نصٌّ على مذهب الإماميّه من أنّ نساءه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ لسن من أهل بيته، و هو قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «أوّل من يلحقنى من أهلى أنت يا فاطمه، و أوّل من يلحقنى من أزواجى زينب، و هى أطولكنّ كفّاً»؛ هذا نصّ الحديث و هو كما ترى صريحٌ فى المطلوب. و لم يستدلّ بهذا الحديث على ذلك أحدٌ قبل هذا، فهو من خواصّ هذا الكتاب(۲)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: قد روى مسلمٌ(۳) فى صحيحه فى مسند عائشه انّها روت عن النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «انّه لمّا نزلت آيه: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»(۴) جمع عليّاً و فاطمه و الحسن و الحسين _ عليهم السلام _ فقال: «هؤلاء أهل بيتى»؛ انتهى.

و قد رووا فى صحاحهم بطرقٍ متعدّدهٍ انّ نبيّهم _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ باهل بهؤلاء الأربعه نصارى نجران(۵)، و جمعهم تحت الكساء و قال: «هؤلاء أهل بيتى»(۶)؛ و اجتهد

۱- ۱. راجع: «فيض القدير فى شرح الجامع الصغير» ج ۳ ص ۹۱.
۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۸۵.
۳- ۳. لم أعثر عليه فيه، و انظر: «صحيح مسلم» ج ۴ ص ۲۲۶۴ الحديث ۲۴۰۴.
۴- ۴. كريمه ۳۳ الأحزاب.
۵- ۵. لتفصيل حكايه المباهله راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۱ ص ۳۲۰، «الإقبال» ص ۵۱۱، و انظر: «تحفه الأحوذى» ج ۸ ص ۲۷۹، «تفسير القرطبىّ» ج ۴ ص ۱۰۴، «تفسير الطبرىّ» ج ۳ ص ۱۰۶، «تفسير ابن كثير» ج ۱ ص ۳۶۹.
۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۸۶ الحديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱ ص ۴۶۰ الحديث ۱۱۶۰، «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۱۵۷، «تفسير فرات الكوفى» ص ۳۳۲ الحديث ۴۵۱، «التحصين» ص ۶۳۴.

فی النصّ علیهم و الوصیّه بهم.

و لایخفی انّ ما ذکر نصٌّ علی إطلاق «أهل البیت» علی هؤلاء الأربعه.

أَتَیْتُکَ مُقِرّاً بِالْجُرْمِ وَ الْإِسَاءَهِ إِلَی نَفْسِی، أَتَیْتُکَ أَرْجُو عَظِیمَ عَفْوِکَ الَّذِی عَفَوْتَ بِهِ عَنِ الْخَاطِئِینَ، ثُمَّ لَمْ یَمْنَعْکَ طُولُ عُکُوفِهِمْ عَلَی عَظِیمِ الْجُرْمِ أَنْ عُدْتَ عَلَیْهِمْ بِالرَّحْمَهِ وَ الْمَغْفِرَهِ. فَیَا مَنْ رَحْمَتُهُ وَاسِعَهٌ، وَ عَفْوُهُ عَظِیمٌ، یَا عَظِیمُ یَا عَظِیمُ، یَا کَرِیمُ یَا کَرِیمُ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ عُدْ عَلَیَّ بِرَحْمَتِکَ وَ تَعَطَّفْ عَلَیَّ بِفَضْلِکَ وَ تَوَسَّعْ عَلَیَّ بِمَغْفِرَتِکَ.

«مقرّاً بالجرم ـ... إلی آخره ـ» أی: أتیتک معترفاً بالذنب و اکتساب الإثم، فانّ الإقرار و الإعتراف بالذنب موجبٌ للعفو ـ کما روی عن أبیجعفرٍ علیه السلام قال: «و اللّه ماینجو من الذنب إلاّ من أقرّ به»(۱) ـ. و هی جملهٌ استینافیّهٌ مبیّنهٌ لکیفیّه إتیانه، لا لأجل ثقهٍ بعملٍ صالحٍ؛ کأنّه سئل: إذا لم تأت ثقهً بعملٍ صالحٍ قدّمته فکیف أتیت؟

فقال: أتیتک ـ... إلی آخره ـ.

و اعلم! أنّ الإقرار بالجرم و الإساءه بحسب الأشخاص متفاوتهٌ، ففی غیر المعصوم من حیث اقتراف الخطیئه، و هو ظاهرٌ؛ و أمّا فی المعصوم فباعتبار ما یعدّه ذنباً ـ من قبیل: «حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین»(۲) ـ، أو باعتبار ذنب الوجود ـ من قبیل:

وُجُودُکَ ذَنْبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنْبٌ(۳) ـ

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۸ الحدیث ۲۰۹۷۴، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۱۶ الحدیث ۱۳۶۶۹، «الزهد» ص ۷۲ الحدیث ۱۹۳.

۲- ۲. انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۱۳۶.

۳- ۳. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

و جمله: «أتيتک أرجو عظيم عفوک ــ... إلى آخره ــ» إمّا استينافيّهٌ مبيّنهٌ ــ كالأولى ــ؛ أو بدلٌ منها.

و جمله «أرجو» فى محلّ نصبٍ على الحاليّه من ضمير المتكلّم.

و إضافه «عظيم» إلى «العفو» من قبيل إضافه الصفه إلى الموصوف؛ أى: جئتک حالكونى راجياً عفوک العظيم. و فيه إشارهٌ إلى <أنّ عظيم العفو لايرجى إلّا لعظيم الجرم!.

و «الباء» من قوله: «به» إمّا للملابسه؛ أو للسببيّه.

و «ثمّ» هنا لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها، فانّ عدم منع طول عكوف الخاطئين على عظيم الجرم له ــ تعالى ــ من عوده ــ تعالى ــ عليهم بالرحمه مستبعدٌ من العفو عنهم، بشهاده البديهه.

و «العكوف»: الإقبال على الشيء و ملازمته(۱)>، و منه قوله ــ تعالى ــ: «يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ»(۲).

و قوله ــ عليه السلام ــ: «أن عدت» منصوبٌ بنزع الخافض، و التقدير: من أن عدت؛ لأنّ حذف الخافض مطّردٌ مع «أنّ» المشدّده و المخفّفه ــ و منه قوله تعالى: «وَ مَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ»(۳)، أى: من أن يؤمنوا به ــ.

و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ: «فيا من» للدلاله على ترتيب مضمون الجمله الّتى بعدها على الجمله قبلها، و التكرار فى الدعاء لمزيد الإلحاح.

و «عُد» ــ و ما عطف عليه ــ: صيغه الأمر.

اللَّهُمَّ إِنَّ هَـذَا الْمَقَامَ لِخُلَفَائِکَ وَ أَصْـفِيَائِکَ وَ مَوَاضِعَ أُمَنَائِکَ فِى الدَّرَجِهِ الرَّفِيعَهِ الَّتِى اخْتَصَصْـتَهُمْ بِهَا قَدِ ابْتَزُّوهَا، وَ أَنْتَ الْمُقَدِّرُ لِذَلِکَ، لَايُغَالَبُ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۸۸.

۲- ۲. كريمه ۱۳۸ الأعراف.

۳- ۳. كريمه ۵۴ التوبه.

أَمْرُکَ، وَ لاَيُجَاوَزُ الْمحْتُومُ مِنْ تَدْبِيرِکَ کَيْفَ شِئْتَ وَ أَنَّی شِئْتَ.

الظاهر انّ المراد من «المقام»: الإمامه و الخلافه؛ و قيل: «مقام صلاه الجمعه، أو العيد». و يؤيّده ما رواه فی التهذيب(۱) بسنده عن عبداللّه بن دينار عن أبيجعفرٍ _ عليه السلام _ قال: قال: «يا عبداللّه! ما من عيدٍ للمسلمين _ أضحی و لا فطر _ إلاّ و هو يجدّد لآل محمّدٍ فيه حزنٌ!

قلت: و لم ذاک؟

قال: لأنّهم يرون حقّهم فی يد غيرهم».

و «الخلفاء»: جمع خليفه، و قد مرّ معناه. و هو فعيلٌ بمعنی: فاعلٍ. و «الهاء» للمبالغه؛ و قيل: «بمعنی: مفعولٍ، لأنّ اللّه جعله خليفةً». قال الطبرسیّ: «الخليفه و الإمام واحدٌ(۲)، إلاّ انّ بينهما فرقاً، فالخليفه من استخلف فی الأمر مکان من کان قبله، فهو مأخوذٌ من انّه خلف غيره و قام مقامه؛ و الإمام مأخوذٌ من التقدّم، فهو المتقدّم فيما يقضی وجوب الإقتداء به و فرض طاعته فيما تقدّم فيه»(۳)؛ انتهی.

و جمع الخليفه علی «خلفاء» _ مع انّ الفعيله بالهاء لاتجمع علی فعلاء _ باعتبار الأصل، و هو خليفٌ _ کشريف و شرفاء _ ؛ قال الجوهریّ: «قالوا(۴): خلفاء، من أجل أنّه لايقع إلاّ علی مذکّرٍ، و فيه الهاء، جمعوه علی اسقاط الهاء، مثل ظريف و ظرفاء»(۵).

و قد استدلّ بعضهم علی اختصاص هاتين الصلاتين بحضورهم _ عليهم السلام _ ؛

و هو کما تری!، فانّ الظاهر من «المتبرّزين»: المخالفون، لا المخلصون من الشيعه، فانّهم

۱- ۱. راجع _ مع تغييراتٍ _ : «التهذيب» ج ۳ ص ۲۸۹ الحديث ۲۶، و أشبه منه به ما فی «الفقيه» ج ۱ ص ۵۱۱ الحديث ۱۴۸۰، «بحار الأنوار» ج ۸۸ ص ۱۳۵، «الإقبال» ص ۲۷۹.

۲- ۲. المصدر: + فی الإستعمال.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۱۴۶.

۴- ۴. المصدر: + أيضاً.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۳۵۶ القائمه ۲.

مأذونون بالإذن و الرخصه العامّه(۱)، فلاينافی الإختصاص.

و «لخلفائک» مفعول «المقام».

و «المواضع» مضبوطٌ بالنصب علی النسخ المشهوره؛ و علی نسخهٍ قدیمهٍ بالرفع. فالنصب علی أنّه عطفٌ علی اسم «انّ» ــ و هو المقام، و خبره قوله علیه السلام: «قد ابتزّوها»(۲)؛ و التقدیر: انّ مواضع أمنائک قد ابتزّوها ــ ؛ و الرفع علی انّه مبتدءٌ، و جمله «قد ابتزّوها» الخبر؛ و الجملتان متعاطفتان؛ أو علی أنّه عطفٌ علی خبر «انّ» و هو متعلّق الظرف من قوله: «لخلفائک»، و التقدیر: انّ هذا المقام کائنٌ «لخلفائک و أصفیائک و مواضع أمنائک».

و «فی الدرجه» متعلّقٌ بـ «مواضع».

و قوله ــ علیه السلام ــ : «قد ابتزّوها» بصیغه المعلوم علی النسخ المشهوره؛ و ضمیره إمّا راجعٌ إلی «المواضع»، أو إلی «الدرجه»، أو لل «مقام» لاکتسابه التأنیث من «الدرجه». و فی نسخه ابن ادریس بصیغه المجهول(۳)؛ قیل: «فحینئذٍ «ها» یکون حرف <تنبیهٍ أو کلمه دعوهٍ، لا ضمیر تأنیثٍ»(۴).

و الظاهر انّ هذا مبنیٌّ علی توهّمه: انّ «ابتزّ» لایتعدّی إلی مفعولین، و قد غفل عن أنّ ابتزّ علی هذا بمعنی: سلب، و سلب یتعدّی إلی مفعولین؛ کما قال أبوالبقاء فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ إِنْ یَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْئاً لَایَسْتَنْقِذُوهُ»(۵): «یسلبهم یعدّی(۶) إلی مفعولین، و «شَیْئاً» هو الثانی»(۷). و من الشواهد قول أبیداود بن حریر(۸):

ص : ۳۹۳

۱- ۱. و انظر: «التعلیقات» ص ۹۸.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۳.

۳- ۳. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۹۴.

۴- ۴. هذا قول العلّامه الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۹.

۵- ۵. کریمه ۷۳ الحجّ.

۶- ۶. التبیان: یتعدّی.

۷- ۷. راجع: «التبیان فی إعراب القرآن» ج ۲ ص ۱۴۷.

۸- ۸. کذا فی النسختین و «الریاض»، و الصحیح: أبیدؤاد بن جریر.

الجُودُ أَحْسَنُ مَسّاً يَا بَنِي مَطَرٍ مِنْ أَنْ تَبَزَّكُمُوهُ كَفّ مُسْتَلِبٍ(۱)

أی: تبزّکم الأموال و تسلبکموها(۲)>؛ و أیضاً: لایؤتی بعد حرف التنبیه «واو» العطف أو الحال.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أنت المقدّر لذلک ـ ... إلی آخره ـ » أی: و الحال انّک أنت المقدّر لذلک؛ یعنی: ما هذا التعدّی و الابتزاز إلاّ بتقدیرک و مشیّتک، و لوشئت خلافه لم یقدّر أحدٌ علی خلافک. و ذلک لما قد حقّقناه لک مراراً من أنّ کلّ ما وقع أو سیقع فی العالم ـ سواءٌ کان من الخیرات أو من الشرور ـ فالجمیع بمشیّه اللّه و إرادته غیر خارجهٍ عن قضائه و قدره، لکن الخیرات کلّها مقضیّهٌ منه مرضیّهٌ عنه ـ تعالی ـ و الشرور کلّها مقضیّهٌ غیر مرضیّهٍ عنده، و إنّما دخل فی قضائه و قدره بالعرض، لابالقصد الأوّل لکونها لازمهً للخیرات الکثیره؛ فالخیر برضائه، و الشرّ بقضائه؛

و من أنّ للّه ـ تعالی ـ مشیّتین: ثابتهٌ و متجدّدهٌ علی وزان علمه بالأشیاء، فکما أنّ له ـ تعالی ـ علماً أزلیّاً محیطاً بالأشیاء هو من صفاته الکمالیّه أو ما یلزمه ذاته من قضائه الأزلیّ، و له أیضاً علمٌ آخر تفصیلیٌّ متجدّدهٌ فی الواقع قدریٌّ قابلٌ للنسخ و البداء؛ فکذلک له مشیّتان: ذاتیّهٌ أزلیّهٌ متعلّقهٌ بما هو الواقع ـ کما عبّر عنها بمشیّه حتمٍ، لأنّ متعلّقها واجب التحقّق ـ ؛ و مشیّهٌ جدیدهٌ تابعهٌ لعلمٍ جدیدٍ عبّر عنها بمشیّه عزمٍ. فهی المشیّه الجزئیّه الّتی یمکن فیها الطاعه و العصیان کالعلم التجدّدی.

و الشاهد علی ما قلت ما رواه فی الکافی(۳) عن أبیالحسن ـ علیه السلام ـ : «إنّ للّه إرادتین و مشیّتین: إراده حتمٍ؛ و إراده عزمٍ. ینهی و هو یشاء، و یأمر و هو لایشاء. أ و ما

۱- ۱. لم أعثر علی دیوانه، و راجع: «البیان و التبیین» ج ۱ ص ۳۸ ـ و فیه: «... أخشن مسّاً» ـ ، «الأغانی» ج ۱۳ ص ۱۷۵ ـ و فیه: «... أخشن لمساً» ـ .

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۹۵.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۵۱ الحدیث ۴، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۳۹، «التوحید» ص ۶۴ الحدیث ۱۸.

رأیت انّه نهی آدم و زوجته أن یأکلا من الشجره و شاء ذلک، و لو لم یشأ أن یأکلا لما غلبت شهوتهما مشیّه اللّه _ تعالی _ ؟!؛ و أمر إبراهیم أن یذبح إسحق و لم یشأ أن یذبحه، و لو شاء لما غلبت مشیّه إبراهیم مشیّه اللّه؟!».

فان قلت: قوله: «لما غلبت مشیّه إبراهیم مشیّه اللّه» یدلّ علی أنّ إبراهیم _ علیه السلام _ لم یکن فی مقام الرضا و التسلیم لأمر اللّه، و لسنا بمثله _ علیه السلام _ و هو خلیل الرحمن!

قلت: قد حقّقنا لک فی اللمعات السابقه الفرق بین الشوق الطبیعیّ و الإراده الجازمه کما فی صوره أکل الإنسان الدواء البشع إرادهً منه بأمر الطبیب، فلم یکن العزم من الخلیل _ صلوات اللّه علیه _ إلاّ إتیان ما أمره اللّه، کما دلّ علیه قوله _ تعالی _ حکایهً عن حاله و حال ولده _ علیهما السلام _ : «قَالَ یَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِی إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِینَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِینِ * وَ نَادَیْنَاهُ أَنْ یَا إِبْرَاهِیمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیَا»(۱). و أمّا محبّه الولد و شوق بقائه فذلک ممّا لاینافی الطاعه و أمر اللّه؛ و قد مرّ تحقیق ذلک لک فی هذا الکتاب مراراً؛ فتذکّر!

وَ لِمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ غَیْرُ مُتَّهَمٍ عَلَی خَلْقِکَ وَ لاَ لِإِرَادَتِکَ حَتَّی عَادَ صِفْوَتُکَ وَ خُلَفَاؤُکَ مَغْلُوبِینَ مَقْهُورِینَ مُبْتَزِّینَ، یَرَوْنَ حُکْمَکَ مُبَدَّلاً، وَ کِتَابَکَ مَنْبُوذاً، وَ فَرَائِضَکَ مُحَرَّفَهً عَنْ جِهَاتِ أَشْرَاعِکَ، وَ سُنَنَ نَبِیِّکَ مَتْرُوکَهً. اللَّهُمَّ الْعَنْ أَعْدَاءَهُمْ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ الْآخِرِینَ، وَ مَنْ رَضِیَ بِفِعَالِهِمْ وَ أَشْیَاعَهُمْ وَ أَتْبَاعَهُمْ.

و «لما أنت» تعلیلٌ.

و «واوه» عاطفهٌ؛ و التقدیر: و أنت المقدّر لذلک، لأنّک لاتسئل و تفعل ماتشاء، و لأنّک

۱- ۱. کریمات ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، الصافّات.

أنت أعلم بها منّا.

قوله: «غير متّهم». «الغير» هنا للنفی المجرّد ک_ «لا»، و لـذلک تصـلح موضـعها؛ أی: لامتّهم. و هو علی النسـخ المشـهوره بالرفع علی الخـبریّه لمبتـدءٍ محـذوفٍ _ أی: أنت غیر متّهم _ ، و علی نسـخه ابن إدریس و غیرهـاً بـالنصب علی أنّه حـالٌ من الضـمیر المستتر فی قوله: «و أنت المقدّر لذلک» _ أی: أنتً الّذی قدّرته حالکونک غیر متّهمٍ _ .

«علی خلقک و لا لإرادتک» أی: غیر مضـنونٍ بک ظلمٌ فیما بسطت أیدی الأشرار علی غصب مقام الأبرار و الأصفیاء «حتّی صار صفوتک و خلفاؤک مغلوبین مقهورین مبتزّین».

ف_ «حتّی» هنا للغایه بمعنی: «إلی»، أی: إلی أن صار _ ... إلی آخره _ .

و قوله _ علیه السـلام _ : «یرون حکمک مبـدّلاً وکتابک منبوذاً _ ... إلی آخره _ » أی: یری الصـفوه و الخلفاء حکمک مبدّلاً غیر معمولٍ به، فـالجمله مسـتأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب مقرّرهٌ لمضـمون ما قبلها. و قیل: «جواباً عن سؤالٍ مقـدّرٍ نشأ من الکلام، کأنّه قیل: کیف حالهم فی تضاعیف تلک الشدّه و صیرورتهم مغلوبین مقهورین؟.

<و «النبذ»: القاء الشیء و طرحه لقلّه الإعتداد به _ قال تعالی: «فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ»(۱) أی: طرحوه لقلّه اعتدادهم به _(۲)> . و هو کنایهٌ عن عدم العمل به.

و «الأشراع»: جمع شرع، و هو فی الأصل مصدر: شرعت له طریقاً أی: نهجت له، ثمّ جعل اسماً للطریق الواضح، ثمّ استعیر للدین. <و فی نسـخهٍ قدیمهٍ: «عن جهات شـرائعک»، و هی أحسن، فانّ جمع الشرع علی «أشراع» لم یسمع فی غیر هذه الروایه(۳)>؛ و المعنی: و یرون فرائضـک عن جهاتها محرّفهً مغیّرهً، قال _ تعالی _ : «یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»(۴) أی: یزیلون کلام اللّه عن مواضعه الّتی وضعه اللّه _ تعالی _ فیها، إمّا لفظاً بإهماله أو تغییر

ص : ۳۹۶

۱- ۱. کریمه ۱۸۷ آل عمران.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۰۳.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۴.

۴- ۴. کریمه ۴ النساء / ۱۳ المائده.

وضعه؛ و إمّا معنىً بحمله على غير المراد و صرفه عن المعنى الّذى أنزله اللّه ــ تعالى ــ إلى ما لاصحّه له.

و «السنن»: جمع سنّه، و هى فى اللغه: طريقهٌ مرضيّهٌ؛ و فى اصطلاح الشرع: هى الطريقه المسلوكه فى الدين من غير افتراضٍ و لاوجوبٍ؛ و قيل: «سنّه النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ هى طريقته قولاً أو فعلاً، أصالهً أو نيابهً». و قد تقدّم الكلام عليها؛ فتذكّر!.

و «ترک سننه» ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : إمّا رفضها و إطراحها ــ لأنّ «الترک»: الرفض ــ ؛ أو تغيير وضعها و مخالفتها. و كلاهما وقع ــ كما لايخفى على من تتبع ــ .

و هذا الكلام منه ــ عليه السلام ــ يدلّ على كفرهم و نفاقهم و شقاقهم ــ لعنهم اللّه تعالى! ــ . و قد شهدوا به على أنفسهم و رووه فى صحاحهم[(۱)]؛ فمنها ما روى من كتاب الجمع بين الصحيحين[(۲)] فى الحديث الثامن و العشرين من المتّفق عليه عن سهل بن سعد أنّه قال: سمعت رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إنّى لأرد قبلكم على الحوض، الّذى هو حوضٌ من ورد عليه و شرب منه جرعهً لم يصر عطشاناً قطّ، و بعدى ليردّن علىّ من أقوامى الّذين أنا أعرفهم و هم يعرفونى، ثمّ يحال بينى و بينهم فيمنعونهم منّى، فقلت هؤلاء منّى!،

فيقال: انّک لاتدرى ما أحدثوا بعدک!

فأقول: سحقاً لمن بدّل بعدى و غيّر!».

و أيضاً فى الجمع بين الصحيحين[(۳)] فى الحديث السّتين من المتّفق عليه من مسند عبداللّه

۱- ۱. راجع: «صحيح مسلم» ج ۴ ص ۱۷۹۳ الحديث ۲۲۹۰، «صحيح البخارى» ج ۶ ص ۲۵۸۷ الحديث ۶۶۴۳، «مسند أحمد» ج ۳ ص ۲۸ الحديث ۱۱۲۳۶، «مسند الرويانى» ج ۲ ص ۱۹۲ الحديث ۱۰۲۲.

۲- ۲. لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر إلى التعليقه السالفه.

۳- ۳. قلت فى التعليقه السالفه أنّنى لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر: «مسند عمر بن الخطّاب» ج ۱ ص ۸۶، «مسند الطيالسى» ج ۱ ص ۳۴۳ الحديث ۲۶۳۸، «المعجم الكبير» ج ۱۷ ص ۲۰۱ الحديث ۵۳۸، «فتح البارى» ج ۱۱ ص ۳۸۵، «التمهيد» ج ۲ ص ۳۰۸.

بن عبّاس قال: انّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «ألَا! و انّه سیجاء برجالٍ من أمّتی فیؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: یا ربّ أصحابی! ــ و فی روایهٍ: أصیحابی! أصیحابی! ــ ،

فیقول: انّک لاتدری ما أحدثوا بعدک!

فأقول کما قال العبد الصالح: «وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً مَا دُمْتُ فِیهِمْ»(۱) ــ ... إلی قوله ــ : «الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ»(۲)، فیقال لی:انّهم لم یزالوا مرتدّین علی أعقابهم منذ فارقتهم».

و أیضاً: فی الجمع بین الصحیحین(۳) ما رواه الحمیدیّ فی مسند أبیالدرداء فی الحدیث الأوّل من صحیح البخاریّ، قالت أمّ الدرداء: «دخل أبوالدرداء و هو مغضبٌ!، فقلت: ما أغضبک؟

فقال: و اللّه ما أعرف من أمر محمّدٍ شیئاً إلاّ أنّهم یصلّون جمیعاً!»؛

و روی(۴) أیضاً فی الحدیث الأوّل من صحیح البخاریّ من مسند أنس بن مالک عن الزهریّ قال: «دخلت علی أنس بن مالک بدمشق و هو یبکی، فقلت: ما یبکیک!؟

فقال: لاأعرف شیئاً ممّا أدرکت إلاّ هذه الصلاه، و هذه الصلاه قد ضیّعت!» ــ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الّتی رووها فی کتبهم فی هذا الباب.

و ظاهرٌ علی العارف الفطن انّ الإرتداد المنسوب إلی الصحابه بعد حضره الرساله و التبدیل و التغیّر فی الکتاب و السنّه و إحداث ما أحدثوا لایکون إلاّ لما فعلوا مع علیٍّ و فاطمه ــ علیهما السلام ــ و سائر أهل البیت ــ علیهم السلام ــ بلاواسطهٍ أو بواسطه غصب

۱- ۱. کریمه ۱۱۷ المائده.

۲- ۲. کریمه ۱۱۸ المائده.

۳- ۳. لم أعثر علی الکتاب ــ کما سلف منّی فی التعلیقه السالفه ــ ، و لم أعثر علی الحدیث فی غیره من مصادر العامّه.

۴- ۴. لم أعثر علیه ــ کما ذکرته فی التعلیقه السالفه و الّتی قبلها ــ ، و انظر: «صحیح البخاری» ج ۱ ص ۱۹۸ الحدیث ۵۰۷، «الأحادیث المختاره» ج ۵ ص ۱۰۳ الحدیث ۱۷۲۴.

الحقوق و دفعهم من المراتب و المقامات الّتى عيّن اللّه ـ تعالى ـ لهم، و أخبر رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بها. و ذلک لأنّه لمّا غلب على أراذل العرب و منافقيهم حبّ الرياسه و اشتعل فى نفوسهم نائره الحسد و نبذوا ما أوصاهم به رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ وراء ظهورهم، خذلوا وصيّه و الأوصياء بعد وصيّه، الّذين كانوا هم أزمّه الحقّ و السنّه و الصدق، و شجره النبوّه و موضع الرساله، و مختلف الملائكه و مهبط الوحى، و معدن العلم و منار الهدى، و الحجج على أهل الدنيا، خزائن أسرار الوحى و التنزيل و معادن جواهر العلم و التأويل، الأمناء على الحقائق و الخلفاء على الخلائق، أولى الأمر الّذين أمروا بطاعتهم، و أولى الأرحام الّذين أمروا بصلتهم، و ذوى القربى الّذين أمروا بمودّتهم، و أهل الذكر الّذين أمروا بمسألتهم، و الموالى الّذين أمروا بموالاتهم و متابعتهم، و أهل البيت الّذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهيراً، و الراسخون فى العلم الّذين عندهم علم القرآن كلّه ـ تأويلاً و تفسيراً ـ ، و ثانى الثقلين الّذين من تمسّک بهما نجى. و بالجمله جميع المفاسد الّتى وقعت فى الدين و الشريعه المحمّديّه نشأ من هذا؛ كما لايخفى على أرباب الهدى.

ثمّ اعلم! أنّه لمّا أخبر رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بارتداد الصحابه و ذكروا هذا أهل السنّه فى كتبهم و صحاح أحاديثهم ـ كما عرفت ـ و لم يستبعدوه فسترهم و إخفائهم ماسمعوه عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من النصّ الجلىّ فى خلافه علىٍّ ـ عليه السلام ـ بناءً على اجتهادٍ و مصلحهٍ ذكروا أهل السنّه فى سبب الإخفاء و الستر؛ و بناءً على ما ذكر الشيعه من حبّ الرياسه و متابعه النفس الأمّاره و الحقد و الحسد لأهل بيت الرساله، و لتكون الخلافه و الإمامه متداولهً بين الناس كالرياسه و السلطنه؛ كيف يستبعد؟! ـ كما لايخفى على أهل البصيره ـ .

و قد أطنبنا الكلام فى هذا المقام فى مبحث الإمامه من كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع عليه فليرجع إليه.

قوله ـ عليه السلام ـ : «أللّهمّ العن أعداءهم من الأوّلين و الآخرين».

«اللعن» فی اللغه: <الطرد و الإبعاد؛ قال الجوهریّ: «اللعن: الطرد و الإبعاد من الخیر. و اللعنه: اسمٌ(۱)، و الجمع: لعانٌ و لعناتٌ»(۲)(۳)>.

و «أعداءهم» أی: أعداء الخلفاء و الأئمّه.

و «الفَعال» بفتح الفاء: مصدر فعَلَ، یقال: فعَل فَعالاً _ مثل ذهب ذهاباً _ ؛ و بالکسر: جمع فعْل _ کشعْب و شِعاب _ ؛ و بالوجهین وردت الروایه فی الدعاء؛ أی: العن من رضی بفعل الأعداء؛ أو أفعالهم. <و عن علیٍّ _ علیه السلام _ : «الراضی بفعل قومٍ کالداخل فیه معهم، و علی کلّ داخلٍ فی باطلٍ إثمان: إثم العمل به، و إثم الرضا به»(۴).

و «الأشیاع» قیل: «جمع: شیعه»؛

و قیل: «جمع: شیع، و هو جمع شیعه _ کسِدْرَه و سِدَر _ ، فهو جمع جمعٍ». و شیعه الرجل: أولیاؤه و أنصاره و من شایعه علی الأمر، أی: تابعه علیه(۵)>. ف_ «أشیاعَهم» فی الدعاء _ بفتح العین _ مفعول «العن»؛

و «أتباعهم» عطفٌ علیه؛ أی: العن تابعی الأعداء.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، إِنَّکَ حَمِیدٌ مَجِیدٌ، کَصَلَوَاتِکَ وَ بَرَکَاتِکَ وَ تَحِیَّاتِکَ عَلَی أَصْفِیَائِکَ إِبْرَاهِیمَ وَ آلِ إِبْرَاهِیمَ، وَ عَجِّلِ الْفَرَجَ وَ الرَّوْحَ وَ النُّصْرَهَ وَ التَّمْکِینَ وَ التَّأْیِیدَ لَهُمْ.

«إنّک حمیدٌ مجیدٌ» جملهٌ مستأنفهٌ معترضهٌ لبیان العلّه _ أی: صلّ علیهم لأنّک حمیدٌ _ .

ص : ۴۰۰

۱- ۱. الصحاح: الإسم.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۱۹۶ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۰۷.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۱۵۴ ص ۴۹۹، و انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۳۶۲، «غرر الحکم» ص ۳۳۱ الحکمه ۷۶۳۳، «خصائص الأئمّه» ص ۱۰۷، «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۹۶.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۰۹.

قال الفاضل الشارح: «أی: فاعل ما یوجب الحمد، أو محمودٌ فی کلّ أفعالک، أو الحامد عباده علی الطاعات»(۱)؛ انتهی.

و هو کما تری!، لأنّ من حمد المنعم لأجل إنعامه الّذی وصل إلیه فهو فی الحقیقه ما حمد المنعم و إنّما حمد الإنعام!؛ فحمد اللّه بالحقیقه هو الّذی لأجل ذاته بذاته، بل الحمد و الحامد و المحمود فی مرتبهٍ واحدهٍ _ کما استقصینا الکلام فی هذا المرام فی دعاء التحمید _ . ف_ «هو_ تعالی _ حمیدٌ» أی: فی ذاته بذاته؛

و: «مجیدٌ» کذلک. و قیل: «مجیدٌ أی: کریمٌ، أو عزیزٌ، أو شریفٌ، أو لأنّه مجّده خلقه و عظّموه».

<و الظرف من قوله _ علیه السلام _ : «کصلواتک» مستقرٌّ فی محلّ نصبٍ علی المفعولیّه المطلقه، و الأصل: صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ صلواتٍ کصلواتک، فحذف الموصوف و نابت صفته منابه(۲)>.

قوله _ علیه السلام _ : «و عجّل الفرج _ ... إلی آخره _ ».

«الفَرَج» _ بفتحتین _ : هو ضدّ الشدّه.

<و «الرَوح» _ بالفتح _ : الراحه.

و «النُصره» _ بالضمّ _ : اسمٌ من نصره اللّه علی عدوّه نصراً أی: أعانه(۳)> و قوّاه علیه؛ یعنی: إمداد الخلفاء و إعانتهم فی إعلاء کلمه الحقّ.

و «التمکین»: مصدر مکّنته من الشیء تمکیناً: جعلت له علیه سلطاناً و قدرهً، قال اللّه _ تعالی _ : «وَ لَقَدْ مَکَّنّاکُمْ فِی الْأَرْضِ»(۴) أی: أقدرناکم علی التصرّف فیها.

و «التأیید»: التقویه؛ أی: إقدار الخلفاء و تقویتهم علی إظهار الحقّ و إجراء أحکام

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۱۴.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر أیضاً.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۱۶.

۴- ۴. کریمه ۱۰ الأعراف.

الشرع.

اللّهُمَّ وَ اجْعَلْنِی مِنْ أَهْلِ التَّوْحِیدِ وَ الْاِیمَانِ بِکَ، وَ التَّصْدِیقِ بِرَسُولِکَ، وَ الْاَئِمَّهِ الَّذِینَ حَتَمْتَ طَاعَتَهُمْ مِمَّنْ یَجْرِی ذَلِکَ بِهِ وَ عَلَی یَدَیْهِ، آمِینَ رَبَّ الْعَالَمِینَ. اللّهُمَّ لَیسَ یَرُدُّ غَضَبَکَ إِلاَّ حِلْمُکَ، وَ لاَ یَرُدُّ سَخَطَکَ إِلاَّ عَفْوُکَ، وَ لا یُجِیرُ مِنْ عِقَابِکَ إِلاَّ رَحْمَتُکَ، وَ لاَیُنْجِینِی مِنْکَ إِلاَّ التَّضَرُّعُ إِلَیْکَ وَ بَیْنَ یَدَیْکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ هَبْ لَنَا ــ یَا إِلَهِی! ــ مِنْ لَدُنْکَ فَرَجاً بِالْقُدْرَهِ الَّتِی بِهَا تُحْیِی أَمْوَاتَ الْعِبَادِ، وَ بِهَا تَنْشُرُ مَیْتَ الْبِلَادِ. وَ لاَتُهْلِکْنِی ــ یَا إِلَهِی! ــ غَمّاً حَتَّی تَسْتَجِیبَ لِی، وَ تُعَرِّفَنِی الْاِجَابَهَ فِی دُعَائِی، وَ أَذِقْنِی طَعْمَ الْعَافِیَهِ إِلَی مُنْتَهَی أَجَلِی، وَ لاَتُشْمِتْ بِی عَدُوِّی، وَ لاَتُمَکِّنْهُ مِنْ عُنُقِی، وَ لاَتُسَلِّطْهُ عَلَیَّ.

<«الواو» من قوله ــ علیه السلام ــ : «و اجعلنی» عاطفه جملهٍ إنشائیهٍ علی مثلها.

و توسیط النداء لمزید التبتّل و استدعاء الإجابه(۱)>.

و «التوحید» و «الإیمان» قد مرّ معناهما لغهً و اصطلاحاً.

و «الأئمّه»: جمع إمام؛ و أصله: أءممه ــ علی وزن أمثله ــ ، فأدغمت المیم فی المیم بعد نقل حرکاتها إلی الهمزه.

و «حتمت» أی: أوجبت «طاعتهم» علی کلّ أحدٍ، فحذف متعلّق الفعل للتعمیم و الإختصار؛ و ذلک بقوله ــ تعالی ــ : «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ»(۲). و هم الأئمّه الإثناعشر الّذین صرّح فی تفسیر الثعلبی(۳) و غیره من کتب المخالفین بأسمائهم

ص : ۴۰۲

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۱۷.

۲- ۲. کریمه ۵۹ النساء.

۳- ۳. لم أعثر علی هذا الکتاب، و الظاهر انّه طبع حدیثاً لأوّل مرّهٍ فی بیروت و لم یصل إلی بلادنا بعدُ.

الشریفه؛ أوّلهم علیٌّ و آخرهم المهدیّ من ولده ـ علیه و علیهم السلام؛ کما مرّ ـ . فانّ المراد من «أولی الأمر» لیس إلّا المعصومون، لأنّ الأمر بمتابعه غیر المعصوم قبیحٌ عقلاً. فبمقتضی الآیه الکریمه یجب وجود المعصوم فی الأمّه، و إلّا لزم الأمر باطاعه غیر الموجود؛ و هو باطلٌ. و بالإتّفاق العصمه من غیر علیٍّ و أولاده ـ علیهم السلام ـ منتفیهٌ، فلایکون المراد من أولی الأمر إلّا علیّاً و أولاده ـ علیهم السلام ـ ؛

و لأنّه ـ تعالی ـ أردف فی الآیه إطاعه أولی الأمر باطاعته و إطاعه رسوله، و هو یدلّ علی مزیّه أولی الأمر علی سائر الناس بأمرٍ لایکون لهم؛ و هو لیس إلّا العصمه ـ للزوم الترجیح بلامرجّحٍ، کما لایخفی علی أهل البصیره ـ .

و قوله ـ علیه السلام ـ : «ممّن یجری ذلک به و علی یدیه» مجرورٌ لیکون بدل بعضٍ من مجرور الأولی فی قوله ـ علیه السلام ـ : «من أهل التوحید».

و «ذلک» إشارهٌ إلی «التوحید» و ما عطف علیه؛ أی: إجعلنی ممّن جری ذلک الفرج أو التوحید بنصرته و إعانته و سعیه. و فی نسخهٍ: «و ممّن یجری» بالواو عطفاً علی «من أهل التوحید».

و «آمین»: اسم فعلٍ بمعنی: استجب ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

و «ربّ العالمین» أی: یا مالکهم. و قد سبق مشروحاً معنی «التربیه» و «العالَم».

قوله ـ علیه السلام ـ : «أللّهمّ لیس یردّ غضبک إلّا حلمک»، لأنّ غضبه ـ تعالی ـ لایمکن دفعه إلّا بحلمه ـ سبحانه ـ ، لبطلان ما سواه ـ تعالی ـ .

قیل: «لیس: من الأفعال الناقصه، تلازم رفع الاسم و نصب الخبر، و إذا دخلت علی الجمله ـ فعلیّهً کانت أو اسمیّهً ـ فاسمها ضمیر شأنٍ مستکنٍّ فیها؛ و خبرها الجمله بعدها ـ کما فی عباره الدعاء ـ »؛

و قیل: «هی فی نحو ذلک حرفٌ بمنزله «لا»، و لاعمل لها»؛

و قال الفاضل الشارح: «لیس: فعلٌ جامدٌ، و من ثمّ ادّعی قومٌ حرفیّتها. و معناها نفی مضمون الجمله فی الحال؛

و قيل: «مطلقاً».

و الإستثناء فى قوله: «إلّا حلمك» مفرّغٌ؛ فـ «حلمک» فاعلٌ لفظاً و بدلٌ من الفاعل تقديراً، إذ لابدّ من تقدير المستثنى منه ــ أى: ليس يردّ غضبك شىءٌ ــ ، و قس عليه مابعده و هكذا كلّ استثناءٍ مفرّغٍ.

و «الفاء» من قوله: «فصلّ» فصيحةٌ، أى: إذا كان الأمر كذلك فصلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ(۱).

«أموات العباد» من إضافه الصفه إلى الموصوف ــ أى: العباد الأموات ــ .

و «نشر» الميّت نشورا: أحيي و عاش بعد الموت، يتعدّى ــ كما يقال: نشره اللّه نشراً: أحياه ــ ، و لايتعدّى؛ و يتعدّى بالهمزه أيضاً فيقال: أنشره اللّه إنشاراً، قال ــ تعالى ــ : «ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ»(۲).

و «ميت البلاد»: الخاليه عن الناس و الثمار؛ أى: و بالقدره الّتى تحيى البلاد الميته بسبب إنزال المطر و هبوب الرياح المحييه. و فى نسخه الشهيد: «ينشر» ــ من باب الإفعال ــ .

و «لاتهلكنى» أى: لاتميتنى.

و «غمّاً» إمّا منصوبٌ على المصدريّه ــ أى: إهلاك غمٍّ ــ ؛ أو على الحاليّه <من مفعول «الإهلاک» على تأويله بالوصف ــ أى: مغموماً ــ . قال ابن هشامٍ فى التوضيح: «و قد(۳) جاءت مصادر أحوالاً بكثرةٍ فى النكرات ــ ك ــ : طلع بغتةً، و: جاء ركضاً، و: قتلته صبراً ــ ؛ و ذلك على التأويل بالوصف ــ أى: مباغياً، و: راكضاً، و: محبوساً ــ »(۴).

و «حتّى» هنا بمعنى: إلى، و المضارع بعدها منصوبٌ بـ «أن» مضمرةً، و هى و الفعل فى تأويل مصدرٍ مخفوضٍ بـ «حتّى» ــ أى: إلى استجابتك لى ــ ؛ و المعنى: امهلنى و لاتعاجلنى

ص : ۴۰۴

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۰.

۲- ۲. كريمه ۲۲ عبس.

۳- ۳. التوضيح: ــ قد.

۴- ۴. راجع: «شرح التصريح على التوضيح» ج ۱ ص ۳۷۴، و القطعه الأولى هى نصّ الشيخ خالد لا ابن هشام.

بالهلاک غمّاً إلی أن تستجیب لی دعائی. و حذف المفعول للعلم به(۱)>، فبعد استجابه الدعاء لاغمّ لی.

و «أذقنی طعم العافیه إلی منتهی أجلی» أی: إجعلنی معافاً عن البلاء مدّه حیاتی. شبّه «العافیه» بشیءٍ ذی طعمٍ علی طریق الاستعاره بالکنایه، و أثبت لها الطعم تخییلاً، و رشّح الإستعاره بالإذاقه.

و «لاتشمت بی عدوّی»، لأنّ أشقّ المصائب شماته الأعداء! _ کما مرّ _ .

و «لاتمکّنه» أی: العدوّ.

و «العنق»: اسمٌ للعضو المخصوص، ثمّ عبّر به عن الجمله کما عبّر عنه بالرقبه؛ أی: لاتمکّنه منّی. و إنّما أقحم العنق، لأنّ العدوّ إذا تمکّن منها فقد استولی علیه أعظم الإستیلاء.

إِلَهِی إِنْ رَفَعْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَضَعُنِی؟، وَ إِنْ وَضَعْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَرْفَعُنِی؟، وَ إِنْ أَکْرَمْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یُهِینُنِی؟، وَ إِنْ أَهَنْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یُکْرِمُنِی؟، وَ إِنْ عَذَّبْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَرْحَمُنِی؟، وَ إِنْ أَهْلَکْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَعْرِضُ لَکَ فِی عَبْدِکَ؟، أَوْ یَسْأَلُکَ عَنْ أَمْرِهِ؟، وَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ لَیْسَ فِی حُکْمِکَ ظُلْمٌ وَ لاَ فِی نَقِمَتِکَ عَجَلَهٌ، وَ إِنَّمَا یَعْجَلُ مَنْ یَخَافُ الْفَوْتَ، وَ إِنَّمَا یَحْتَاجُ إِلَی الظُّلْمِ الضَّعِیفُ، وَ قَدْ تَعَالَیْتَ _ یَا إِلَهِی! _ عَنْ ذَلِکَ عُلُوّاً کَبِیراً.

«الرفع»: مقابل الوضع بمعنی الحطّ، و هو إنزال الشیء من علوٍّ؛ یقال: رفعت الشیء: أعلیته عن مقرّه. و أصله فی الأجسام ثمّ استعیر فی المنزله و الرتبه _ قال اللّه تعالی: «وَ رَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ»(۲) _ ؛ أی: إن جعلتنی رفیعاً عزیزاً فلایقدر أحدٌ أن یجعلنی ذلیلاً، لأنّه لاسلطان فوق سلطانک.

ص : ۴۰۵

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۲۳.

۲- ۲. کریمه ۴ الشرح.

و «الإكرام»: الإعظام.

و «الإهـانه»: خلافه؛ قـال اللّه ـ تعالى ـ : «وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ»(۱)؛ أى: ليس أحـدٌ يكرمنى إن أهنتنى و بالعكس. و قس على الفقرات المذكوره مابعدها.

و «يعرِض» ـ بكسـر الراء ـ مـن: <عرض لـه فى الأمر عرضاً ـ مـن بـاب ضـرب(۲) ـ : تعرّض لـه فمنعـه بـاعتراضه أن يبلغ مراده(۳)>، يقال: عرض لى فى الطريق عارضٌ أى: منعنى مانعٌ.

و المراد بـ «السؤال» فى قوله ـ عليه السـلام ـ : «أو يسألـك عن أمره»: السؤال على طريق المنـاقشه و الإعتراض ـ كقوله: لم أهلكته؟، و بأىّ جرمٍ أخذته؟، و لم لم تعطف عليه؟، و نحوذلك ـ .

و قوله ـ عليه السلام ـ : «من ذا الّذى» فى جميع الفقرات نظير قوله ـ تعالى ـ : «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ»(۴) إستفهامٌ إنكارىٌّ.

و «من» مرفوعه المحلّ على الإبتداء؛

و «ذا» خبرها؛

و الموصول صفته، أو بدلٌ منه. و الجمله جواب الشرط، و لذلك دخلت الفاء الجوابيّه عليها.

و «الواو» من قوله: «و قد علمت» إمّا للإبتدائيه و الجمله مستأنفهٌ، أو للحاليّه و الضمير فى «أنّه» للشأن.

و «النَقِمَه» ـ ككلمه ـ : الإنتقام ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

<و إسناد «الظلم» إلى «الحكم» و «العجله» إلى «النقمه» من باب المجاز العقلىّ، لمشابهتهما الفاعل فى الملابسه.

ص : ۴۰۶

۱- ۱. كريمه ۱۸ الحجّ.

۲- ۲. المصدر: منع.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۵.

۴- ۴. كريمه ۲۵۵ البقره.

و «إنّما» لقصر الصفه علی الموصوف؛ أی: لایعجّل إلّا من یخاف الفوت و لایحتاج إلی الظلم إلّا الضعیف. أمّا الأوّل(۱)> فلأنّه لاـفوت منک لبقائک و هلاک الکلّ؛ و أمّا الثانی فلأنّ الظلم وضع الشیء فی غیر موضعه، فمن کان ضعیفاً عاجزاً بعدم العلم بالموضع أو علم الموضع لکن لایقدر علی موضعه فحینئذٍ یحتاج إلی الظلم؛ فمن کان عالماً قادراً لایتصوّر منه الظلم.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و قد تعالیت ـ ... إلی آخره ـ » أی: ارتفعت بذاتک و تنزّهت بصفاتک عمّا ذکر من خوف الفوت و الإحتیاج إلی الظلم.

«علوّاً کبیراً» أی: تعالیاً عظیماً لاغایه وراءه!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ لاَتَجْعَلْنِی لِلْبَلَاءِ غَرَضاً، وَ لاَلِنَقِمَتِکَ نَصَباً، وَ مَهِّلْنِی، وَ نَفِّسْنِی، وَ أَقِلْنِی عَثْرَتِی، وَ لاَتَبْتَلِیَنِّی بِبَلَاءٍ عَلَی أَثَرِ بَلَاءٍ، فَقَدْ تَرَی ضَعْفِی وَ قِلَّهَ حِیلَتِی وَ تَضَرُّعِی إِلَیْکَ. أَعُوذُ بِکَ ـ اللَّهُمَّ! ـ الْیَوْمَ مِنْ غَضَبِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِی. وَ أَسْتَجِیرُ بِکَ الْیَوْمَ مِنْ سَخَطِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنِی. وَ أَسْأَلُکَ أَمْناً مِنْ عَذَابِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ آمِنِّی. وَ أَسْتَهْدِیکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اهْدِنِی.

«الغرض» ـ بالغین المعجمه ـ : الهدف الّذی یرمی إلیه، و المعنی: لاتجعلنی هدفاً لسهام البلاء؛ و لایخفی ما فیه من الإستعاره. و بالغین المهمله مع فتح الراء أیضاً صحیحٌ، أی: معرضاً، یقال: فلانٌ فی معرض البلاء أی: فی مقام أن یعرضه بلاءٌ.

و «النصْب»: هو العلم المنصوب. و یجوز فیه التسکین و التحریک، و بالوجهین <فی

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۶.

قراءه غیر ابن عامرٍ و حفصٍ(۱) قوله ـ تعالی ـ : «کَأَنَّهُمْ إِلَی نُصُبٍ یُوفِضُونَ»(۲)، قال الجبائیّ و مسلمٌ(۳): «أی: إلی علمٍ نصب لهم یسرعون»(۴). و مع(۵)نی الدعاء>: و لاتنصبنی لنقمتک علماً فیسرع إلیّ و یقصدنی من کلّ وجهٍ کما یقصد العلم المنصوب من کلّ جههٍ.

و «مهّلنی»: أمرٌ من: أمهلته إمهالاً: أنظرته و أخّرت طلبه. و قد جاء مهّلته تمهیلاً قال اللّه ـ تعالی ـ : «فَمَهِّلِ الْکَافِرِینَ أَمْهِلْهُمْ رُوَیْداً»(۶).

و «نفّسنی»: أمرٌ من: نفّس له فی الأمر: وسع و فسح؛ من النَفَس ـ بالتحریک ـ بمعنی: السعه و الفسحه فی الأمر؛ أی: اکشف کربی؛ أو عطف تفسیرٍ ل ـ «مهّلنی»، أی: أنظرنی.

و «أقلنی عثرتی» أی: و اعف زلّاتی.

و «لاتبتلیّنی ـ ... إلی آخره ـ » أی: لاتجعلنی مبتلیً ببلاءٍ عقب بلاءٍ ـ أی: بالبلاء المتواتر ـ ، یقال: بلاه اللّه یبلوه بلاءً، و: ابتلاه یبتلیه ابتلاءً: امتحنه. و <ابتلاء اللّه لعباده تارهً یکون بالمبارّ لیشکروا، و تارهً بالمضارّ لیصبروا. فصارت المنحه و المحنه کلاهما بلاءً، فالمحنه مقتضیهٌ للصبر، و المنحه للشکر؛ غیر أنّ إطلاق البلاء فی ما یدفع إلیه الإنسان من شدّهٍ و مکروهٍ أظهر معنیً و أکثر استعمالاً ـ کما وقع فی عباره الدعاء ـ(۷)>.

و الظرف مستقرٌّ فی محلّ خفضٍ صفهٌ ل ـ «بلاء»، أی: ببلاءٍ کائنٍ إثر بلاءٍ.

و «الإِثْر»: بکسر الهمزه و سکون الثاء، و أیضاً بفتحهما، و: جئت فی أءثْره ـ بالإعرابین ـ أی: تبعته.

و «الحیله»: الحذق فی تدبیر الأمور، و هو تقلیب الفکر حتّی یهتدی إلی المقصود. و

ص : ۴۰۸

---

۱ – ۱. النصّ المصحفیّ هو «نُصُب»، و قرء بعضهم: «نَصَب»، و بعضهم: «نَصْب»، و بعضهم: «نُصْب»؛ راجع فی ذلک: «البحر المحیط» ج ۸ ص ۳۳۶، «التبیان» ج ۱۰ ص ۱۲۶، «التفسیر الکبیر» ج ۳۰ ص ۱۳۳، «النشر» ج ۲ ص ۳۹۱، «إتحاف الفضلاء» ص ۴۲۴.

۲- ۲. کریمه ۴۳ المعارج.

۳- ۳. المجمع: أبومسلم.

۴- ۴. راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۱۲۹.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۲۷.

۶- ۶. کریمه ۱۷ الطارق.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۲۸.

أصلها: حوله، قلبت «الواو» «یاءً» لانکسار ماقبلها؛ ف_ «قلّه حیلتی» أی: قلّه تدبیری.

و «التضرّع» أی: التذلّل.

و تعدیته ب_ «إلی» لتضمینه معنی الرغبه؛ أو الإبتهال، أی: ابتهالی و استکانتی إلی جناب قدسک.

و «أستجیر» _ بصیغه المتکلّم _ من: استجاره: طلب منه أن یحفظه فأجاره.

«من سخطک» أی: من عذابک.

و «أجرنی» _ بصیغه الأمر _ أی: إذا طلبت الإلجاء إلیک _ محفوفاً بالصلاه علی محمّدٍ و آله _ فأجرنی. و علی هذه الوتیره الفقرات الآتیه.

و «الأمن»: طمأنینه النفس و زوال الخوف.

و «الإستهداء»: طلب الهدایه.

و «اهدنی» أی: إجعلنی مهدیّاً.

وَ أَسْتَنْصِرُکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ انْصُرْنِی. وَ أَسْتَرْحِمُکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْحَمْنِی. وَ أَسْتَکْفِیکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اکْفِنِی. وَ أَسْتَرْزِقُکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی. وَ أَسْتَعِینُکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِنِّی. وَ أَسْتَغْفِرُکَ لِمَا سَلَفَ مِنْ ذُنُوبِی، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اغْفِرْ لِی. وَ أَسْتَعْصِمُکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اعْصِمْنِی، فَإِنِّی لَنْ أَعُودَ لِشَیْءٍ کَرِهْتَهُ مِنِّی إِنْ شِئْتَ ذَلِکَ.

و «الإستنصار»: طلب النصر، و هو الإعانه علی العدوّ الظاهریّ، أو الباطنیّ.

و «الإسترحام»: طلب الرحمه؛ أی: إذا طلبت منک الرحمه محفوفهً بالصلاه فارحمنی.

و «الإستکفاء»: طلب الکفایه؛ أی: إذا طلبت منک کفایه مهمّی فاکف مهمّی.

و «الإسترزاق»: طلب الرزق؛ و قد مرّ معنی «الرزق».

و «استعینک» علی کلّ أمرٍ یستعان علیه.

ص : ۴۰۹

و «أعنّی» من: الإعانه.

و «الإستغفار»: طلب المغفره.

و «الإستعصام»: طلب العصمه، و هی لغةً: المنع، و اصطلاحاً قیل: <«هی ملکه اجتناب المعاصی مع التمکّن منها»(۱)؛

و قیل: «فیضٌ إلآهیٌّ یقوی به العبد علی تجنّب الشرّ»؛

و قیل: «ملکةٌ تمنع الفجور و یحصل بها العلم بمثالب المعاصی و مناقب الطاعات».

و تصدیر الجمله بحرف التأکید(۲)> للإشعار بأنّه ممّا یجب أن یبالغ فی تأکیده و تحقیقه. قال الفاضل الشارح: «للإیذان بأنّ مضمونها عن جدٍّ لاهزلٍ، و عن صدق عزیمهٍ و صمیم قلبٍ»(۳)؛

و هو کما تری!، لمکان عصمته _ علیه السلام _ .

<و «لن» حرف نصبٍ و نفیٍ و استقبالٍ، و النفی بها أبلغ من النفی ب_ «لا» حتّی قال بعضهم: «انّ منعه مکابرةٌ!»، فهی لنفی انّی أفعل، لا_ لنفی أفعل. و ادّعی الزمخشریّ فی أنموذجه(۴) انّها لتأبید النفی _ کقوله تعالی: «وَ لَنْ یَخْلُقُوا ذُبَاباً»(۵)، و «لَنْ تَفْعَلُوا»(۶) _ ، و وافقه علی ذلک ابن عطیّه.

و «اللام» من قوله _ علیه السلام _ : «لشیءٍ کرهته منّی» بمعنی: إلی _ کقوله تعالی: «وَ لَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ»(۷)(۸)> _ . و الجمله فی محلّ خفضٍ صفةٌ ل_ «شیءٍ».

۱- ۱. للتفصیل فی هذا الشأن راجع: «کشف المراد» ص ۲۸۷، و انظر أیضاً: «أوائل المقالات» ص ۱۲۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۳۲.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر.

۴- ۴. قال: «و «لن» نظیره «لا» فی نفی المستقبل و لکن علی التأکید»؛ راجع: «حدائق الدقائق فی شرح الأنموذج» ص ۴۱۶، و انظر: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۷۴.

۵- ۵. کریمه ۷۳ الحجّ.

۶- ۶. کریمه ۲۴ البقره.

۷- ۷. کریمه ۲۸ الأنعام.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۳۲.

و «إن شئت ذلک» فی محلّ نصبٍ علی الحالیّه.

و جواب الشرط محذوفٌ لدلاله ما قبله علیه، أی: إن شئت عدم عودی فلاأعود؛ لما قد عرفت سابقاً من أنّ التخلّف عن المشیّه الحتمیّه محالٌ!.

یَا رَبِّ! یَا رَبِّ!، یَا حَنَّانُ یَا مَنَّانُ، یَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِکْرَامِ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْتَجِبْ لِی جَمِیعَ مَا سَأَلْتُکَ وَ طَلَبْتُ إِلَیْکَ وَ رَغِبْتُ فِیهِ إِلَیْکَ، وَ أَرِدْهُ وَ قَدِّرْهُ وَ اقْضِهِ وَ أَمْضِهِ، وَ خِرْ لِی فِیما تَقْضِی مِنْهُ، وَ بَارِکْ لِی فِی ذَلِکَ، وَ تَفَضَّلْ عَلَیَّ بِهِ، وَ أَسْعِدْنِی بِمَا تُعْطِینِی مِنْهُ، وَ زِدْنِی مِنْ فَضْلِکَ وَ سَعَهِ مَا عِنْدَکَ، فَإِنَّکَ وَاسِعٌ کَرِیمٌ، وَ صِلْ ذَلِکَ بِخَیْرِ الْآخِرَهِ وَ نَعِیمِهَا، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

«یا ربّ» <أصله: یا ربّی، فحذفت الیاء تخفیفاً و أبقیت الکسره دلیلًا علیه.

و تکریر النداء لإبراز مزید التضرّع و الإبتهال(۱)>.

و «طلبت» عدّی ب_ «إلی» لتضمّنه معنی الإبتهال و الإلتجاء فی کلا الموضعین؛ أی: حصّل جمیع ما طلبت إلیک حالکونی مبتهلًا ملتجئاً إلیک؛

و کذا: «رغبت».

قوله _ علیه السلام _ : «و أرده و قدّره» أی: ماطلبت منک أرد إیجاده و «قدّره و اقضه و أمضه»، لأنّه لایکون شیءٌ إلّا بعد علمه و مشیّته و إرادته و قضائه و تقدیره و إمضائه؛ کما روی عن أهل البیت _ علیهم السلام _ : «فی جریان الحکم الإلآهیّ ستّه مراتب:

العلم؛

و المشیّه؛

و الإراده؛

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۳۵.

و القضاء؛

و القدر؛

و الإمضاء»(۱).

أمّا العلم: فلأنه المبـدء الأوّل لجميع الأفعال الإختياريّه، فانّ الفاعل المختار لايصـدر عنه فعلٌ إلّا بعـد القصد و الإراده، و لايصدر عنه القصـد و الإراده إلّا بعـد تصوّر مايـدعوه إلى ذلک الميل و تلک الإراده و التصـديق به _ تصـديقاً جازماً أو ظنّاً راجحاً _ . فالعلم مبدء مبادی ء الأفعال الإختياريّه.

و اعلم! أنّ المراد بهذا العلم المقدّم على المشـيّه و الإراده و ما بعدهما بحسب الإعتبار أو التحقّق هو العلم الأزلیّ الذاتیّ الإلآهیّ أو القضائی المحفوظ عن التغيير، فيبعث ما بعده؛

و أنّ کلّ مايصدر عن فاعلٍ فإنّه:

إمّا أن يکون بالذات؛

أو بالعرض.

و مايکون بالذات:

إمّا ان يکون طبيعيّاً؛

أو إراديّاً.

و کلّ فعلٍ يصدر عن علمٍ فانّه لايکون بالطبع و لابالعرض، فإذاً يکون بالإراده؛

و کلّ فعلٍ يصدر عن فاعلٍ _ و الفاعل يعرف صدوره عنه و يعرف انّه فاعله _ فانّ ذلک الفعل صدر عن علمه.

و أمّا المشـيّه: فالمراد بها مطلق الإراده _ سواءٌ بلغت حدّ العزم و الإجماع أم لا _ . و قد ينفکّ المشـيّه فينا عن الإراده الجازمه _ کما نشتاق أو نشتهی شيئاً و لانعزم على فعله لمانعٍ عقلیٍّ أو شرعیٍّ _ .

۱- ۱. فانظر فی معناه: «الکافی» ج ۱ ص ۱۴۸ الحديث ۱۶.

و أمّا الإراده: فهی العزم علی الفعل أو الترک بعد تصوّره و تصوّر الغایه المترتّبه علیه من خیرٍ أو نفعٍ أو لذّهٍ. و التحقیق انّها تطلق بالإشتراک الصناعیّ علی معنیین:

أحدهما: مایفهمه الجمهور، و هو الّذی ضدّه الکراهه، و هی الّتی قد یحصل فینا عقیب تصوّر الشیء الملائم و عقیب التردّد حتّی یترجّح عندنا الأمر الداعی إلی الفعل أو الترک فیصدر منّا أحدهما. و هذا المعنی فینا من الصفات النفسانیّه، و هی و الکراهیّه فینا کالشهوه و الغضب فینا و فی الحیوان؛ و لایجوز علی اللّه، بل إرادته نفس صدور الأفعال الحسنه منه علی جهه علمه بوجه الخیر، و کراهیّته عدم صدور الفعل القبیح عنه _ لعلمه بقبحه _؛

و ثانیهما: کون ذاته بحیث یصدر عنه الأشیاء لأجل علمه بنظام الخیر فیها التابع لعلمه بذاته، لا کاتّباع الضوء للمضیء و السخونه للمسخّن _ کفعل الطبائع لا عن علمٍ و شعورٍ _، و لا کفعل المجبورین و المسخّرین، و لا کفعل المختارین بقصدٍ أو إرادهٍ زائدهٍ؛ بل هو _ سبحانه _ فاعلٌ للأشیاء کلّها بإرادهٍ ترجع إلی علمه بذاته المستتبع لعلمه بغیره المقتضی لوجود غیره فی الخارج، بل غایه فعله محبّه ذاته _ کما مرّ غیر مرّهٍ _.

و أمّا التقدیر: فلأنّ الفاعل لفعلٍ جزئیٍّ من أفراد طبیعهٍ واحدهٍ مشترکهٍ إذا عزم علی تکوینه فی الخارج کما إذا عزم الانسان علی بناء بیتٍ فی الخارج، فلابدّ قبل الشروع أن یعیّن مکانه الّذی یبنی علیه، و زمانه الّذی یشرع فیه، و مقداره الّذی تکون علیه من کبرٍ أو صغرٍ أو طولٍ أو عرضٍ، و شکله و وضعه و لونه و غیر ذلک من صفاته و أحواله؛ و هذه کلّها داخلهٌ فی التقدیر.

و أمّا القضاء: فالمراد منه هیهنا إیجاب العمل و إقتضاء الفعل من القوّه الفاعله المباشره، فانّ الشیء ما لم یجب لم یوجد _ کما هو مقرّرٌ فی محلّه _، سواءٌ کان صدور الفعل باختیارٍ أو طبعٍ أو غیرهما.

و برهان ذلک مسطورٌ فی الکتب الحکمیّه و بعض الکتب الکلامیّه.

و لم یخالف فی ذلک أحدٌ من العقلاء إلّا أتباع أبیالحسن الأشعری _: المنکرون للعلّه و المعلول _، و أمّا ماسوی هؤلاء فما من أحدٍ إلّا و هو قائلٌ بضربٍ من الإیجاب؛ قالوا: و

الوجوب بالإختيـار لاينـافی الإختيـار. و هـذه القوّه الموجبه لوقوع الفعل منّا هی القوّه الّتی تقوم فی العضـله و العصب من العضـو الّتی تقع القوّه الفاعله فيها ـ قبضاً و تشـنّجاً و بسطاً و إرخاءً ـ أوّلاً، فتتبعه صوره الفعل فی الخارج ـ من كتابهٍ أو بناءٍ أو غيرهما ـ.

و الفرق بين هـذا الإيجـاب و بين وجود الفعل فی العين كالفرق بين الميل الّـذی فی المتحرّک و بين حركته؛ و قـد ينفکّ الميل عن الحركه كما يحسّ بميلٍ من الحجر المسكّن باليد فی الهواء.

و معنی هـذا الإيجـاب و الميل من القوّه المحرّكه انّه لولا هناک اتّفاق مانعٍ أو واقعٍ من خارج لوقعت الحركه ضـرورهً، إذ لم يبق من جانب الفاعل شـیءٌ منتظرٌ؛ و كـذلک الأمر فی سائر القوی الفاعليّه عنـد اقتضائها و إيجابها الفعل. و لذلک يترتّب الإثم علی عازم المعصيه.

و الّذی ورد من: «انّ همّ المعصيه لايوجب ذنباً و لاعقاباً»(۱)، محمولٌ علی أنّ قصده لم يبلغ حدّ العزم و الإجماع ـ كما سبق فی أوائل الكتاب ـ.

و بالجمله: المراد من الإيجاب الّـذی ذكرنا انّه لابـدّ من تحقّقه قبل الفعل ـ قبليّهً بالذات لا بالزمان، إلّا أن يدفعه دافعٌ من خارجٍ كمـا فی مثـال الحجر المسـكّن فی الهواء ـ ليس المراد منه القضـاء الأزلیّ، لأنّه نفس العلم و مرتبه العلم قبل المشـيّه و الإراده و التقدير ـ كما علمت ـ؛ فكيف يكون بعد هذه الأمور الثلاثه الّتی هی بعده؟!، فيلزم تقدّم الشیء علی نفسه بأربع مراتب!.

و أمّا الإمضاء: فهو نفس الإيجاد، و هو أيضاً متقدّمٌ علی وجود الشـیء فی الخارج، و لهذا يعدّه أهل العلم و التحقيق من المراتب السـابقه علی وجـود الممكن فی الخـارج؛ فلايقـال: أوجب ـ أی: الشـیء الممكن فی ذاته المفتقر إلی العلّه، لإمكـانه الـذاتیّ ـ بإيجـاب العلّه له فوجب إيجابهـا له، فأوجـد بإيجادهـا إيّاه فوجـد من ذلـک الإيجـاد؛ بـل يقال هكـذا: أمكن، فاحتاج، فأوجب، فوجب، فأوجد، فوجد؛ هذا إذا لم يكن صدوره بالإختيار.

و أمّا إذا كان الصدور بالإختيار فيزيد المراتب السابقه علی الّذی ذكروه فی كلّ إيجاد

۱- ۱. لم أعثر عليه.

ممكنٍ.

فان قلت: أ ليس الإيجاد و الوجود و كذا الإيجاب و الوجوب المتضايفين، و المتضايفان معاً فى الوجود؟

قلت: المتضايفان و إن كانا من حيث مفهومهما الإضافيّان و من حيث اتّصاف الذاتين بهما معاً _ كما ذكرت _ ، لكن المراد هيهنا ليس حال المفهومين، فانّ كلاًّ من الموجد بالفعل أو المقتضى أو المحرّك قد يراد به المعنى الإضافىّ و المفهوم النسبىّ، و حكمه كما ذكرت من كون تحقّقه مع تحقّق ما أضيف إليه؛

و قد يراد به كون الشىء بحيث يكون وجوده مستتبعاً لوجود شىءٍ آخر، و هكذا الكون لامحاله متقدّمٌ على كون شىءٍ آخر، و هو تابعه و مقتضاه الموجود بسبب هذا الإقتضاء أو الإيجاد، كما فى تحريك اليد بحركتها للمفتاح تقول: تحرّكت اليد فتحرّك المفتاح، فانّ «الفاء» تدلّ على الترتيب و إن كانا معاً فى الزمان؛

و ربّما يتقدّم المقتضى على المقتضى زماناً فى عالم الإتّفاقات إذا كان هناك مانعٌ من خارجٍ، كما فى المثال الّذى ذكرناه، و كما فى إقتضاء الشمس لإضاءه ما يحاذيها من وجه الأرض فحال بينهما حائلٌ، فعدم إستضاءه ذلك الموضوع ليس لأجل فتورٍ أو نقصانٍ فى جانب المقتضى المضىء _ لأنّ حاله فى الإقتضاء و الإضاءه لم يتغيّر عمّا كان، و التخلّف فى الإستضاءه لأجل شىءٍ من جانب القابل _ .

و يؤيّد ما ذكرنا ما ذكره فى الكافى(۱) بسنده عن الحسين بن محمّدٍ عن معلّى بن محمّدٍ قال: سئل العالم _ عليه السلام _ : «كيف علم اللّه؟

قال: علم و شاء و أراد و قدّر و قضى و أمضى، فأمضى ماقضى، و قضى ما قدّر، و قدّر ما أراد؛ فبعلمه كانت المشيّه، و بمشيّته كانت الإراده، و بإرادته كان التقدير، و بتقديره كان

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۴۸ الحديث ۱۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۰۷، «التوحيد» ص ۳۳۴ الحديث ۹.

القضاء، و بقضائه کان الإمضاء _ ... الحدیث _ ».

و قوله _ علیه السلام _ : «و خر لی فیما تقضی منه» أی: اجعل لی الخیر فی جمله ما قضیته و تحکم بوجوده متلبّساً بامضائه، أو فیما توجده منه _ من: قضّاه بمعنی: أوجده، و منه قوله تعالی: «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ»(۱)، أی: أوجدهنّ و أتمّهنّ _ .

و «بارک لی فی ذلک» أی: اثبت خیرک فیه بحیث لایزول فیما اخترته لی _ من: البرکه، و هی: ثبوت الخیر الإلآهیّ فی الشیء _ ؛ أو: اجعل لی فیه الزیاده و النماء _ من: البرکه بمعنی: زیاده الخیر الإلآهیّ فی الشیء _ .

و «تفضّل علیّ به» أی: اختره لی بمجرّد التفضّل لاباستحقاقی إیّاه.

و «أسعدنی بما تعطینی منه» أی: إجعلنی مسعوداً به معاناً بسببه حتّی یکون ما تعطینی سبباً لسعادتی.

<و لمّا کان الفضل الإلآهیّ غیر متناهٍ و سعه ما عنده _ تعالی _ من الخیرات لایوقف لها علی حدٍّ، لم یقتصر _ علیه السلام _ علی ما سأله، بل سأل الزیاده علیه فقال: «و زدنی(۲)> _ ... إلی آخره _ ».

«فإنّک واسعٌ کریمٌ»: جملهٌ تعلیلیّهٌ؛

و تأکیدها لغرض کمال قوّه یقینه بمضمونها.

و «صل ذلک» _ أی: النعم الدنیویّه _ «بخیر الآخره و نعیمها»، لفناء النعم الدنیویّه و بقاء النعم الأخرویّه.

و ختم الدعاء بقوله: «یا أرحم الراحمین»، لأنّه الجواد المطلق و الغنیّ الحقّ الّذی یجود و یرحم لالمنفعهٍ تعود إلیه و لالمضرّهٍ یدفعها عنه و لالطلب محمدهٍ و ثناءٍ، أو التخلّص من مذمّهٍ؛ و بالجمله لالغرضٍ زائدٍ علی ذاته المقدّسه؛ بخلاف غیره _ تعالی _ ، فانّ رحمته لغرضٍ من الأغراض.

ص : ۴۱۶

۱- ۱. کریمه ۱۲ فصّلت.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۳۸.

ثُمَّ تَدْعُو بِمَا بَدَا لَکَ، وَ تُصَلِّی عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَلْفَ مَرَّهٍ. هَکَذَا کَانَ یَفْعَلُ ــ عَلَیْهِ السَّلاَمُ ــ .

«ثمّ تدعوا بما بدا لک» أی: تسأل من اللّه ما شئت و ظهر لک أن تسأله، من: بدا له رأیٌ أی: أظهر.

و «تصلّی رکعتین ــ ... إلی آخره ــ »، هذا قول الراوی.

و «تدعو» و «تصلّی» و إن کان بصوره الخبر لکنّ المراد الأمر.

«هکذا کان یفعل ــ علیه السلام ــ »، یقول الراوی: انّه ــ علیه السلام ــ بعد الدعاء کان یسأل مطالبه و یصلّی علی النبیّ ألفاً، فأنت ــ یا داعی! ــ إفعل کذلک. <و فی نسخهٍ قدیمهٍ: «و تصلّی علی محمّدٍ و آله أربعین مرّهً» بدل: «ألف مرّهٍ»؛

و فی نسخهٍ أخری: «و تصلّی علی محمّدٍ و آل محمّدٍ ألف ألف مرّهٍ»(۱)>؛

و فی نسخه عمیدالرؤساء لم یوجد شیءٌ من الفقرتین، بل الإختتام بقوله: «ثمّ تدعوا بما بدا لک».

و اعلم! أنّه إذا ورد من المعصوم ــ علیه السلام ــ عددٌ معیّنٌ لاینبغی للداعی تغییره و تبدیله، بل یجب الإقتصار علیه، فانّ الخصوصیّه العددیّه لها مدخلیّهٌ لاتوجد فی غیره.

***

هذا آخر اللمعه الثامنه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح صحیفه سیّد الساجدین و قدوه العارفین ــ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه الطاهرین ــ . و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لإتمامها فی عصر یوم الإثنین لسبع عشرٍ مضت من شهر جمادی الثانی سنه ثلاث و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

ص : ۴۱۷

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۰.

اللمعه التاسعه و الأربعون فى شرح الدعاء التاسع و الأربعين

ص : ۴۱۹

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمد للّه الّذی أعان السعداء علی دفاع کید الأعداء، و ردّ بأسهم بالسرّاء و الضرّاء؛ و الصلاه و السلام علی خاتم الأنبیاء و علی آله و أهل بیته الّذین هم عماره الأرض و السماء.

و بعد؛ فیقول المستعین بالحضره الأحدیّه فی دفاع أعدائه الظاهریّه و الباطنیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد _ من السادات الموسویّه _ : هذه اللمعه التاسعه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ غیر متناهیهٍ _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلاَمُ _ فِی دِفَاعِ کَیْدِ الْاَعْدَاءِ، وَ رَدِّ بَأْسِهِمْ.

<«الدِفاع» _ بالکسر _ : مصدر دافع اللّه عنه السوء بمعنی: دفعه؛ قال الجوهریّ: «دافع عنه و دفع بمعنیً، تقول منه: دافع اللّه عنک السوء دفاعاً»(۱)؛ انتهی.

و «الکید»: مصدر کاده کیداً: أخدعه. و عرّف ب_ : أنّه إراده مضرّه الغیر خفیهً(۲)>.

و «البأس»: الشدّه فی الحرب و النکایه و المکروه.

و هذا الدعاء یسمّی ب_ : الجوشن الصغیر.

ص : ۴۲۱

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۰۸ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۴۷.

قیل: «الظاهر انّ المراد ب_ «الأعداء»: أعداء الدین، لاأهل النحله؛ فلایجوز أن یدعی بهم بهذا الدعاء، بل ینبغی الدعاء لهم بالهدایه»(۱).

أقول: بل الظاهر التعمیم فی الدعاء لیشمل الأعداء الظاهریّه و الباطنیّه.

قال _ علیه السلام _ :

إِلَهِی هَدَیْتَنِی فَلَهَوْتُ، وَ وَعَظْتَ فَقَسَوْتُ، وَ أَبْلَیْتَ الْجَمِیلَ فَعَصَیْتُ، ثُمَّ عَرَفْتُ مَا أَصْدَرْتَ إِذْ عَرَّفْتَنِیهِ، فَاسْتَغْفَرْتُ فَأَقَلْتَ، فَعُدْتُ فَسَتَرْتَ، فَلَکَ _ إِلَهِی! _ الْحَمْدُ.

«فلهوت» أی: غفلت عنه، أو: لعبت؛ من اللهو و هو: إشتغال الإنسان عمّا یعنیه و یهمّه بما لایعنیه؛ أی: هدیتنی للحقّ بإرسال رسولک و إنزال آیاتک و عرّفتنی سبیل رضوانک، فاشتغلت عن ذلک باللهو و اللعب و غفلت من هدایتک.

و «وعظت» بلسان نبیّک؛

«فقسوت»، أی: صرت قاسی القلب، لغفلتی و اشتغالی باللهو.

و «أبلیت الجمیل» أی: أنعمت و أحسنت إلیّ بالأفعال الجمیله و العطیّات الجلیله و الهدایه إلی الطریقه المستقیمه؛

«فعصیت» و لم أعمل بها. و حذف کلّ مفعول «وعظت» و «أبلیت» و «عصیت» للعلم به _ أی: وعظتنی و أبلیتنی فعصیتک _ .

و «ثمّ» للترتیب و التراخی.

و «عرفتُ» بصیغه المتکلّم؛ و کذا «ما أصدرت».

و «الإصدار»: الإرجاع، خلاف الإیراد؛ یقال: أصدرته أی: أرجعته أو صرفته.

و «ما» إمّا موصولهٌ _ أی: عرفت ما أرجعته علیّ _ ؛ و إمّا مصدریّهٌ محضهٌ هی و الفعل

۱- ۱. هذا کلام المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۲۰۱.

بعدها فی تأویل المصدر _ أی: ثمّ عرفت إصداری لنفسی، أی: صرفی لها عن العصیان بعد إیرادی له إیّاه _ . و فی نسخه الشهید _ رحمه اللّه _ : بصیغه الخطاب؛ أی: عرفت عملی الّذی أصدرته عنک، أو: حین إصداری به عنک، کأنّه عرض متاعه علی کبیرٍ من الکبراء ظنّاً أنّه صالحٌ، ثمّ أصدر إذا لم یقبله فعلم أنّه لم یکن صالحاً، فاستغفر.

<و «إذ»: اسمٌ للزمن الماضی، و هو فی محلّ نصبٍ علی الظرفیّه، و العامل فیها: «عرفت»؛ مثلها فی قوله _ تعالی _ : «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا»(۱)(۲)>. أو: عرّفتنیه _ من باب التفعیل _ ، أی: عرفت قبح أعمالی و إحسانک علیّ _ علی اختلاف النسختین _ بعد تعریفک.

«فاستغفرتُ» بصیغه المتکلّم، أی: طلبت مغفرتک.

«فأقلتَ» بصیغه الخطاب، أی: فغفرت و أقلت عثراتی.

«فعدتُ» بالتکلّم، أی: رجعت إلی المعصیه.

«فسترتَ» بالخطاب، أی: سترت عیوبی.

<و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فلک الحمد» سببیّهٌ، أی: فبسبب ذلک لک الحمد دون غیرک(۳)>.

تَقَحَّمْتُ أَوْدِيَهَ الْهَلَاكِ، وَ حَلَلْتُ شِعَابَ تَلَفٍ، تَعَرَّضْتُ فِيهَا لِسَطَوَاتِکَ وَ بِحُلُولِهَا عُقُوبَاتِکَ. وَ وَسِيلَتِي إِلَيْکَ التَّوْحِيدُ، وَ ذَرِيعَتِي أَنِّي لَمْ أُشْرِکْ بِکَ شَيْئاً، وَ لَمْ أَتَّخِذْ مَعَکَ إِلٰهاً.

«تقحّمتُ» بصیغه المتکلّم من باب التفعیل. و «التقحّم» و الإقتحام: الدخول فی الشیء علی سبیل العنف؛ و قال فی الأساس: «قحم نفسه فی الأمور و تقحّم و اقتحم فیها: دخل

ص : ۴۲۳

۱- ۱. کریمه ۴۰ التوبه.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۵۰.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۵۱.

فیها بغیر رویّهٍ و فکرٍ»(۱).

و جمله «تقحّمتُ» مستأنفهٌ جوابٌ لسؤالٍ نشأ من الکلام السابق، کأنّه قیل عند بیان أحواله من اللهو و القسوه و العصیان و العود إلیه بعد الإقاله: فماذا صنعت فی مدّه تمادیک فی هذه الزلّات؟

فقال: «تقحّمت أودیه الهلاک»، أی: أدخلت نفسی فیها بعنفٍ، أو: القیت نفسی فیها بغیر رؤیهٍ و فکرٍ.

و «حللت» البلد حلولاً _ من باب قعد _ : إذا نزلت، و یتعدّی بنفسه أیضاً فیقال: حللت البلد.

و «الشعاب»: جمع شِعب _ بکسر الشین _ ، و هو الطریق؛ و قیل: «الطریق فی الجبل»(۲)؛ قال فی القاموس: «الشِعب _ بالکسر _ : الطریق فی الجبل و مسیل الماء فی(۳) أرضٍ، أو: ما انفرج بین الجبلین»(۴).

و «التلف» و الهلاک بمعنیً؛ أی: دخلت فی أبواب المعاصی الّتی مَن دخلها یصیر هالکاً تالفاً.

<و «تعرّضت» للشیء: تصدّیت له.

و «سطا» علیه و به سطواً و سطوهً: قهره و أذلّه و بطش به، أی: أخذه بشدّهٍ. و الجمله فی محلّ نصبٍ نعتٌ للـ «شعاب»(۵)>؛ أی: تصدّیت و استقبلت فی أودیه الهلاک لقهرک و غضبک. و یحتمل أن یکون «اللام» للغایه _ مثل الحدیث المشهور: «لدوا للموت و ابنوا

۱- ۱. قال: «قحّم نفسه فی الأمور: دخل فیها بغیر رویّهٍ. و تقحّم فیها و اقتحم»؛ راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۹۴ القائمه ۱.

۲- ۲. کما حکاه الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۴۲۷.

۳- ۳. المصدر: + بطن.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۷ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۵۴.

للخراب»[(۱)]، أی: عاقبه التولّد الموت و عاقبه البناء الخراب _ و عاقبه الدخول فی المعاصی قهرک و غضبک؛ أو للإستعاره التبعیّه _ کما فی قوله تعالی: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَونَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَ حَزَناً»[(۲)]، حیث شبّه مایترتّب علی فعل الإلتقاط بالعلّه الغائیه فی الترتّب علی الفعل، و اللام الّذی وضع للعلّه الغائیه استعمل فیه _ .

و «بحلولها» عطفٌ علی «فیها»؛

و «الباء» للسببیّه؛

و الضمیر یرجع إلی «الشعاب»؛ أی: تعرّضت بسبب حلول أبواب المعاصی عقوباتک.

و «الوسیله»: مایتوسّل به إلی الشیء.

و «الذریعه» بمعناها.

و «وسیلتی إلیک» مبتدءٌ؛ و خبره «التوحید».

و کذا «ذریعتی أنّی لم أشرک بک شیئاً» مبتدءٌ و خبرٌ؛ أی: توسّلی و اعتمادی بأن لم آخذ لک شریکاً و لم أتّخذ معک إلهاً. و هذا ممّا اختصّ به _ علیه السلام _ .

وَ قَدْ فَرَرْتُ إِلَیْکَ بِنَفْسِی، وَ إِلَیْکَ مَفَرُّ الْمُسیءِ، وَ مَفْزَعُ الْمُضَیِّعِ لِحَظِّ نَفْسِهِ الْمُلْتَجِئِ. فَکَمْ مِنْ عَدُوٍّ انْتَضَی عَلَیَّ سَیْفَ عَدَاوَتِهِ، وَ شَحَذَ لِی ظُبَهَ مُدْیَتِهِ، وَ أَرْهَفَ لِی شَبَا حَدِّهِ، وَ دَافَ لِی قَوَاتِلَ سُمُومِهِ، وَ سَدَّدَ نَحْوِی صَوَائِبَ سِهَامِهِ، وَ لَمْ تَنَمْ عَنِّی عَیْنُ حِرَاسَتِهِ، وَ أَضْمَرَ أَنْ یَسُومَنِی الْمَکْرُوهَ، وَ یُجَرِّعَنِی زُعَاقَ مَرَارَتِهِ.

«الواو» للإستیناف.

۱- ۱. راجع: «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۶۱، «غرر الحکم» الحکمه ۲۲۹۰ ص ۱۳۳، «دیوان أمیر المؤمنین» ص ۷۵، و انظر: «نهج البلاغه» الکلمه ۱۳۲ ص ۴۹۳.

۲- ۲. کریمه ۸ القصص.

و «فرّ» يفرّ فراراً أى: هرب؛ أى: قد فرّرت حالكونى ملتجئاً إليك.

«بنفسى» أى: أدخل نفسى فى حمايتك و حصن رحمتك و كعبه وجوب وجودك، فإنّها محلّ «مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً»(۱).

و جمله قوله ــ عليه السلام ــ : «و إليک مفرّ المسىء» إعتراضٌ تذييلىٌّ مقرّرٌ لما قبله.

و «المفرّ»: مصدرٌ ميمىٌّ بمعنى: الفرار. و تقديم الظرف للحصر.

و «المفزع» أيضاً مصدرٌ ميمىٌّ بمعنى: الفزع و الإلتجاء.

و «المضيّع» من التضييع، و هو: إهمال الشىء حتّى افتقد و عدم.

و «الملتجى ء»: صفةٌ للـ «مضيّع»؛ أى: إلى مأمن كعبه وجوب وجودك مفرّ الشىء و مفزغ المضيّع عمره فى المعاصى «لحظّ نفسه» الملتجى ء إليک.

و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «فكم من عدوٍّ» للإيذان بترتّب ما بعدها على ما قبلها.

و «كم» خبريّهٌ للتكثير ــ مثل قوله تعالى: «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَهٍ أَهْلَكْنَاهَا»(۲) ــ . و محلّها الرفع بالإبتداء؛

و «من عدوٍّ» تمييزٌ لها؛

و قوله ــ عليه السلام ــ : «انتضى» خبرٌ لها؛

و الضمير فيه عائدٌ إلى «كم»؛ يقال: انتضى السيف: سلّه. شبّه العداوه فى النفس بشخصٍ شاهر سيفه، و أسقط المشبّه به و أثبت للمشبّه السيف الّذى هو من لوازم المشبّه به؛ فهى إستعارةٌ مكنيّهٌ تخييليّهٌ.

و «شحذ» السكّين ــ كمنعه ــ : أحدّها ــ كأشحذها ــ .

و «ظبه المديه»: حدّها.

و «المدِيه» ــ مثلّثهً ــ : الشفره، و هى: السكّين العظيم؛ أى: العدوّ حدّد لى طرف شفرته.

۱- ۱. كريمه ۹۷ آل عمران.

۲- ۲. كريمه ۴ الأعراف.

و «أرهف»: رقّق.

و «شبا حدّه» أى: طرف حدّه؛ يعنى حدّته ــ لأنّ حدّ كلّ شىءٍ: حدّته، و: من الإنسان: بأسه ــ ، و مفرده: شباه ــ و هى: حدّ السيف و السنان ــ ، أى: رقّق لى طرف حدّته و بأسه و سورته.

<و «داف» زيدٌ الزعفران أو الدواء دوفاً ــ من باب قال ــ : خلطه بالماء ليبتل.

و إضافه «القواتل» إلى «السموم» من إضافه الصفه إلى الموصوف(۱)>؛ أى: فكم من عدوٍّ خلط السموم القواتل بالماء لأجل هلاك نفسى، لأنّ السمّ يخلط بالماء وقت شربه(۲).

و «سدّد» الرامى السهم إلى الهدف تسديداً: وجّهه إليه.

و «الصوائب»: جمع صائب، من: صاب السهم يصوب صوبةً، و أصاب إصابةً أى: وصل الغرض؛ و منها المثل: «مع الخواطى ء سهمٌ صائبٌ»(۳). و إضافتها إلى «السهام» من إضافه الصفه إلى الموصوف أيضاً؛ أى: كم من عدوٍّ وجّه إلى جانبى سهامه الصائبه ــ أى: الواصله إلى الغرض ــ .

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لم تنم عنّى عين حراسته» أى: لاتنام عنّى عين العدوّ، بل دائماً فى حفظى و حراستى كما يرصد الصيّاد الصيد حتّى يجد الفرصه؛ فعلى هذا استعارةٌ مكنيّةٌ و تخييليّةٌ ــ كما لايخفى ــ . و يحتمل أن يراد بــ «العين»: الجاسوس، فحينئذٍ إضافته إلى «الحراسه» بيانيّةٌ، أى: العين الّتى هى حارسةٌ لاتنام أصلاً.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و أضمر أن يسومنى المكروه» أى: دائماً فى قلب ذلك العدوّ أن يصيبنى مكروهاً ــ : قولاً أو فعلاً ــ .

و «جرّعت» الماء جرعاً: ابتلعته. و «الجُرعه» ــ بالضمّ ــ من الماء،> : هو ما يجرع مرّةً

ص : ۴۲۷

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۵۸.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۲۰۲.

۳- ۳. راجع: «جمهره الأمثال» ج ۲ ص ۲۶۹ الرقم ۱۶۶۴، «مجمع الأمثال» ج۱ ص ۸۴ القائمه ۱، و انظر: «إصلاح المنطق» ج۱ ص ۲۹۴. و قال ابن الدهان: سِيَّانِ نَومِى فِى هَواكَ وَ يَقظَتِى وَ مَعَ الْخَوَاطِى ءِ سَهْمُ حَتْفِ صَائِبُ

واحدهً. و صیغه التفعیل هنا للتکثیر.

و «الزعـاق» بـالزاء المعجمه و العین المهمله و القـاف: المـاء المرّ الغلیـظ الّـذی لایطاق شـربه(۱)>؛ <و بالفـاء مع الزاء و الـذال المعجمتین: القاتل السریع القتل، و منه: سمٌّ ذعاف(۲)>. <شبّه ــ علیه السلام ــ تحمّل المکروه بالمشروب المرّ أو المسموم، و طوی ذکر المشـبّه و أثبت لـه زعـاق المراره ــ أو ذعافهـا ــ تخییلاًـ و ذکر التجریـع ترشـیحاً، فهی اسـتعارهٌ مکنیّـهٌ تخییلیّهٌ مرشّحهٌ(۳)>؛ أی: یجرّعنی جرعهً بعد جرعهٍ أجاج ماء کلامه لأذیّتی و إیذائی ــ کما قیل:

جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْتِیَامُ وَ لاَیَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ(۴)

فَنَظَرْتَ ــ یَا إِلَهِی! ــ إِلَی ضَـعْفِی عَنِ احْتِمالِ الْفَوَادِحِ، وَ عَجْزی عَنِ الْاِنْتِصَارِ مِمَّنْ قَصَـدَنِی بِمُحَارَبَتِهِ، وَ وَحْـدَتِی فِی کَثِیرِ عَدَدِ مَنْ نَاوَانِی، وَ أَرْصَدَ لِی بِالْبَلاَءِ فِیما لَمْ أُعْمِلْ فِیهِ فِکْرِی. فَابْتَدَأْتَنِی بِنَصْرِکَ، وَ شَدَدْتَ أَزْرِی بِقُوَّتِکَ، ثُمَّ فَلَلْتَ لِی حَدَّهُ، وَ صَیَّرْتَهُ مِنْ بَعْـدِ جَمْعٍ عَدِیـدٍ وَحْـدَهُ، وَ أَعْلَیْتَ کَعْبِی عَلَیْهِ، وَ جَعَلْتَ مَا سَـدَّدَهُ مَرْدُوداً عَلَیْهِ، فَرَدَدْتَهُ لَمْ یَشْفِ غَیْظَهُ، وَ لَمْ یَسْـکُنْ غَلِیلُهُ، قَدْ عَضَّ عَلَی شَوَاهُ وَ أَدْبَرَ مُوَلِّیاً قَدْ أَخْلَفَتْ سَرَایَاهُ.

<و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فنظرت» عاطفهٌ مفادّها التعقیب.

و «الفوادح»: جمع فـادح، أو: فـادحه، من: فَدَحَه الأمر فـدْحاً ــ من باب منع ــ : إذا غلبه و بهظه؛ و فی القاموس: «فوادح الـدهر: خطوبه»(۵)(۶)>؛

ص : ۴۲۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۶۰.

۲- ۲. قارن: «التعلیقات» ص ۱۰۰.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۶۰.

۴- ۴. من المشهورات، و لم أعثر علی قائله.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۲۶ القائمه ۲.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۶۰.

و قيل: «من فدحه الدين أى: أثقله».

و «الإنتصار»: الإنتقام.

و «وحدتى» عطفٌ على «عجزى»، أى: نظرت إلى وحدتى فى كثره عدد من عادانى.

و قد مرّ الكلام فى «ناوانى» أنّ أصله مهموزٌ من النوء _ مهموز اللام _ ، يقال: ناواه مناواءً و نواءً: عاداه.

و على نسخه «و وحّدنى» _ لو ثبتت صحّتها _ فالجمله عطفٌ على «قصدنى»، أى: طرد عنّى أنصارى فتركنى وحيداً بلاناصرٍ بين الأعداء.

و «ارءصاد» الشىء: إعداده. و أمّا على روايه الباء فهو إمّا بمعنى: الإنتظار _ أى: انتظرنى بالبلاء _ ، أو بمعنى: الإعداد. فالباء إمّا زائدهٌ فى المفعول به _ و هى كثيرا مّا تزاد فيه، نحو: «هُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَهِ»(۱)، و: «لَاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَهِ»(۲) _ ؛ أو على حذف مفعول «أرصد» _ على ماذكره الزمخشرىّ من حذفه كثيراً(۳) _ .

و «الباء» للملابسه، أى: أرصد لى الشرّ ملتبساً بالبلاء.

و «فى» من قوله _ عليه السلام _ : «فيما لم أعمل» للظرفيّه المجازيّه كأنّه موضعٌ لإرصاده له؛ قال فى الأساس: «فلانٌ يرصد الزكاه فى صله إخوانه أى: يضعها فيها»(۴)-(۵)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «أزرى» أى: ظهرى.

و «شدّه» عبارهٌ عن إحكام القوّه؛ أى: قوّ به ظهرى.

<و «ثمّ» حرف عطفٍ يقتضى تأخّر ما بعدها عمّا قبلها إمّا تأخّراً بالذات، أو بالمرتبه، أو بالوضع؛ و قد اجتمعت الأحوال الثلاثه هنا(۶)> _ كما لايخفى _ .

۱- ۱. كريمه ۲۵ مريم.

۲- ۲. كريمه ۱۹۵ البقره.

۳- ۳. قال: « ... و يحذف المفعول كثيراً فيقال: فلانٌ مرصدٌ لفلانٍ إذا رصد له»؛ راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۶۲.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۳۳ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۲.

۶- ۶. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۶۳.

و «الفلول»: ضدّ الحدّه، أی: کسرت لی سورته.

و «أعلیت کعبی» کنایهٌ عن الغلبه و الإرتفاع و التفوّق؛ أی: عظّمت رتبتی عالیهً فائقهً علی ذلک العدوّ.

و «الکعب»: هو العظم الناشر فوق قدم الإنسان، أو العظم الناتی عند ملتقی الساق و القدم _ علی الخلاف المعروف فی تفسیر الکعب _ . قال صاحب المحکم: «رجلٌ عالی الکعب: یوصف بالظفر و الشرف؛ قال:

لَمَّا عَلَا کَعْبُکَ بِی عَلَوتُ

أراد: لمّا أعلانی کعبک»(۱)؛ انتهی.

و «ما سدّده» أی: من سهمٍ و سنانٍ حدّده لی رددته علی عنقه، بناءً علی: «من حفر بئراً لأخیه فقد وقع فیها!»(۲).

و «شفی غیظه» أی: أزاله. و الجمله فی محلّ نصبٍ علی الحال من ضمیر الغائب فی «رددته»؛ أی: صرفته و الحال انّه لم یشف غیظه منّی.

و «الغلیل» _ بالغین المعجمه _ : حراره العطش و حراره الغیض.

و «العضّ»: الشدّ و الإمساک بالأسنان، یقال: عظّه و عضّ علیه.

و «شواه» أی: أطراف بدنه _ کالیدین و الرجلین و الأعضاء الّتی لم یلزم من قطعها قتل الشخص(۳) _ . و المراد به هنا: أطراف الیدین، و هی الأنامل؛ أی: حالکون ذلک العدوّ قد عضّ علی أنامله من شدّه الغیظ و الغضب، <لأنّ الإنسان إذا اشتدّ غیظه و عجز عن الإنتقام عضّ أنامله. قال النیشابوریّ: «یوصف المغتاظ و النادم بعضّ الأنامل و البنان و الإبهام، لأنّ هذا الفعل کثیرا مّا یصدر عنهما، فجعل کنایهً عن الغضب و الندم و إن لم یکن

۱- ۱. راجع: «المحکم فی اللغه» ج ۱ ص ۱۷۰.

۲- ۲. راجع: «تحف العقول» ص ۸۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۲۳۸، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۰۲ الحدیث ۱۳۶۳۳.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۹.

هناک عظّ»(۱)؛ انتهی. و منه قوله ــ تعالی ــ : «عَضُّوا عَلَيْکُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ»(۲)(۳)>.

قوله: «قد أخلفت سراياه»، «أخلفت» بالفاء لا القاف، و التاء للتأنيث لا الخطاب.

و «أخلف» إخلافاً يقال لمعانٍ کلّها محتملةٌ هنا:

أحدها: خلف الوعد، يقال: أخلفه موعده: إذا وعده ثمّ عذر و لم يف؛

الثانی: أخلف زيدٌ ظنّی فيه: إذا ظننت فيه خيراً فلم يصحّ ظنّک فيه؛

الثالث: ما فی الأساس: «أخلفت النجوم و الشجر: لم تمطر و لم تثمر»(۴). و جاء: «اختلقت» ــ بالقاف ــ ، و هو تصحيفٌ.

و «السرايا»: جمع سريّه، و هی طائفةٌ من الجيش؛ قال فی القاموس: «من خمسه أنفس إلی ثلاثمأه و(۵) أربعمأه»(۶)؛

و قال الفيومیّ: «هی(۷) فعيلةٌ بمعنی فاعله، لأنّها تسری فی خفيّهٍ»(۸)؛ أی: أخلفت عساکر العدوّ وعدهم و تفرّقوا و تشتّتوا بعد اتّفاقهم فی إيذائی.

وَ کَمْ مِنْ بَاغٍ بَغَانِی بِمَکَايِدِهِ، وَ نَصَبَ لِی شَرَکَ مَصَايِدِهِ، وَ وَکَّلَ بِی تَفَقُّدَ رِعَايَتِهِ، وَ أَضْبَأَ إِلَیَّ إِضْبَاءَ السَّبُعِ لِطَرِيدَتِهِ انْتِظَاراً لِانْتِهَازِ الْفُرْصَهِ لِفَرِيسَتِهِ، وَ هُوَ يُظْهِرُ لِی بَشَاشَهَ الْمَلَقِ، وَ يَنْظُرُنِی عَلَی شِدَّهِ الْحَنَقِ. فَلَمَّا رَأَيْتَ ــ يَا إِلَهِی!، تَبَارَکْتَ وَ تَعَالَيْتَ ــ دَغَلَ سَرِيرَتِهِ، وَ قُبْحَ مَا انْطَوَی عَلَيْهِ، أَرْکَسْتَهُ لِاُمِّ رَأْسِهِ فِی زُبْيَتِهِ، وَ رَدَدْتَهُ فِی مَهْوَی حُفْرَتِهِ، فَانْقَمَعَ

۱- ۱. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۱ ص ۳۵۷.

۲- ۲. کريمه ۱۱۹ آل عمران.

۳- ۳. قارن: «رياض السالکين» ج ۷ ص ۲۶۶.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۱۷۳ القائمه ۲.

۵- ۵. المصدر: أو.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۹۰ القائمه ۱.

۷- ۷. المصدر: ــ هی.

۸- ۸. راجع: «المصباح المنير» ص ۳۷۴.

بَعْدَ اسْتِطَالَتِهِ ذَلِيلاً فِی رِبَقِ حِبَالَتِهِ الَّتِی کَانَ یُقَدِّرُ أَنْ یَرَانِی فِیهَا، وَ قَدْ کَادَ أَنْ یَحُلَّ بِی _ لَوْلاَ رَحْمَتُکَ _ مَا حَلَّ بِسَاحَتِهِ.

<«البغی»: الظلم، یقـال: بغی علی النـاس بغیاً: ظلم و اعتـدی؛ و قال الراغب: «البغی: طلب تجاوز الإقتصاد فیما یتحرّی تجاوزه أو لم یتجاوزه. فتارهً یعتبر فی القدر _ الّذی هو الکمّیّه _ ، و تارهً یعتبر فی الوصف _ الّذی هو الکیفیّه _ ؛ یقال: بغیت الشـیء: إذا طلبته(۱) أکثر ممّا(۲) یجب، و ابتغیت: کذلک(۳). و البغی علی ضربین(۴):

محمودٌ، و هو تجاوز العدل إلی الإحسان و الفرض إلی التطوّع؛

و(۵) مـذمومٌ، و هو تجـاوز الحقّ إلی الباطـل، و منه: بغی: إذا ظلم و اعتـدی و تکـبّر، و ذلـک لتجـاوزه منزلته إلی مـا لیس له. و یستعمل ذلـک فی أیّ أمرٍ کـان، فـالبغی فی أکثر المواضع مـذمومٌ. و قوله _ تعـالی _ : «غَیْرَ بَاغٍ وَ لاَعَادٍ»(۶) أی: غیر طـالبٍ ما لیس له طلبه و لامتجاوزٍ لما رسّم؛

و قال الحسن: «غیر متناولٍ للذّهِ و لامتجاوزٍ سدّ الجوعه»(۷)؛

و قال مجاهد: «غیر باغٍ علی إمامٍ و لاعادٍ فی المعصیه طریق الحقّ»(۸)؛(۹) انتهی.

و «الباء» من قوله _ علیه السـلام _ : «بمکائـده» إمّا للسـببیّه، أو الملابسه، أو الإسـتعانه. و «المکائد»: جمع مکیده، و هی: المکر و الخدعه.

ص : ۴۳۲

۱- ۱. المصدر: طلبت.

۲- ۲. المصدر: ما.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف جملهً من شواهد الکتاب.

۴- ۴. المصدر: + أحدهما.

۵- ۵. المصدر: + الثانی.

۶- ۶. کریمه ۱۷۳ البقره / ۱۴۵ الأنعام / ۱۱۵ النحل.

۷- ۷. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۴۰۸، «مجمع البیان» ج ۱ ص ۴۷۶.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر.

۹- ۹. القطعه الثانیه هی تحریر کلام الراغب، و بینهما فروقٌ فی الجمله، راجع: «المفردات» ص ۱۳۶ القائمه ۱.

و «الشَرَک» ــ محرّکهً ــ : حبائل الصائد، واحدتها: شَرَکَه ــ کقَصَبْ و قَصَبَه ــ ؛ و قیل: «هو مفردٌ، و الشرکه مؤنّثهٌ، و جمعه: أشراک، و شُرُک ــ بضمّتین ــ نادرٌ»(۱)>.

و «المصاید» ــ بغیر الهمزه، کما صرّح به فی المصباح المنیر(۲) ــ : جمع مصیده ــ وزان کریمه ــ ، اسم مصدرٍ بمعنی الصید، أو جمع مِصْیَد ــ بکسرالمیم و سکون الصاد ــ أو مِصْیَده ــ بکسرالمیم و فتح الیاء فیهما ــ . و هما آله الصید، فیکون من باب إضافه الشیء إلی مرادفه.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و وکّل بی ــ ... إلی آخره ــ »، أی: کان یرعانی بعینه و یتفقّدنی و یرصدنی بالشرّ و لایغفل عنّی.

و «ضبأ» یضبأ ــ من باب منع، مهموز اللام ــ ضبأً و ضبوءً: ألصق بالأرض و اختفی للحیله، ک ــ : أضبأ إضباءً؛ و باللغتین وردت الروایه فی الدعاء.

<و «الطریده»: فعیلهٌ بمعنی مفعوله، من: طردت الصید طرداً ــ من باب قتل ــ : إذا أثرته و أخرجته من مکانه، و الاسم: الطَرَد ــ بفتحتین ــ . و قیل: «الطریده: صیدٌ یسوقه السبع حیّاً»(۳)؛

و قال الجوهریّ: «هی ما طردته(۴) من صیدٍ و غیره»(۵)(۶)>.

و «انتهز الفُرصه» ــ بالضمّ ــ من: نهز نهزاً ــ من باب نفع ــ : إذا نهض لتناول الشیء.

<و «الفُرصه» ــ بالضمّ ــ : الحاله الّتی تمکّن فیها من الشیء المطلوب. و أصلها من الفرصه بمعنی: النوبه؛ قال الفارابیّ فی دیوان الأدب: «الفرصه: النوبه تکون بین القوم

ص : ۴۳۳

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۶۹.

۲- ۲. قال: « ... و الجمع: مصاید بغیر همزٍ»؛ راجع: «المصباح المنیر» ص ۴۸۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه، فانظر مثلاً: «القاموس المحیط» ص ۲۸۱ القائمه ۲، «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۹۸ القائمه ۲، «المصباح المنیر» ص ۵۰۶.

۴- ۴. الصحاح: طردت.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۹۹ القائمه ۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۷۱.

يتناوبونها على الماء، يقال: جاءت فرصتك من البئر»(۱)(۲)<.

و «الفريسه» هنـا: ما ينتهز السبع الفرصه ليفرسه، من باب مجاز المشارفه؛ كما يقال: «صيـق فم الركيه»؛ و قوله ــ عليه السـلام ــ : «من قتل قتيلاً فله سلبه»(۳).

قوله ــ عليه السلام ــ : «هو يظهر لی بشاشه الملق» فی محلّ نصبٍ على الحال من الضمير المستكنّ فی «أضبأ».

و «البشاشه»: طلاقه الوجه.

<و «المَلَق» ــ محرّكهً ــ : الودّ الشديـد؛ و فی النهايه ــ لإبن الأثير ــ : «و فی الحـديث: «ليس من خلق المؤمن المَلَق»(۴)، هو ــ بالحركه ــ : زياده التودّد فی الـدعاء(۵) و التضرّع فوق ما ينبغی»(۶)؛ انتهی. و فی القاموس: «هو(۷) الودّ، و اللطف، و أن تعطی باللسان ما ليس فی القلب»(۸).

و «الحَنَق» ــ بالحاء المهمله و النون المفتوحتين ــ : الغيظ، أو: شدّته(۹)<؛ فإضافه «الشدّه» إليه على هذا للمبالغه. قيل: «و لايبعد أن يراد به الحقد».

«فلمّا رأيتَ» بصيغه الخطاب.

و «دَغَل» ــ بالتحريك ــ : مفعول «رأيت»، بمعنی: الفساد و الريبه.

و «سريره» الإنسان: ما أسرّه و أضمره من خيرٍ و شرٍّ، و هی خلاف العلانيه؛ و منه

ص : ۴۳۴

۱- ۱. راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۶۸ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۲.

۳- ۳. راجع: «بحـار الأنـوار» ج ۴۱ ص ۷۲، «شـرح نهـج البلاغه» ج ۱۴ ص ۱۶۵، «عوالی اللئـالی» ج ۱ ص ۴۰۳ الحديث ۶۰، «المناقب» ج ۲ ص ۱۱۷.

۴- ۴. راجع: «مسند الشهاب» ج ۲ ص ۲۰۳، «ميزان الإعتدال» ج ۲ ص ۲۳۶، «كشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۲۶ الحديث ۲۱۵۸.

۵- ۵. النهايه: بالتحريك الزياده فی التودّد و الدعاء.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۴ ص ۳۵۸.

۷- ۷. القاموس: ــ هو.

۸- ۸. راجع: «القاموس المحيط» ص ۸۵۲ القائمه ۱.

۹- ۹. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۳.

الدعاء: «إجعل سريرتى خيراً من علانيتى»(۱).

و «قبح» عطفٌ على «دغل»؛ أى: و رأيت _ يا إلآهى! _ قبح ما يلفّ به ذلك العدوّ نفسه حتّى لايظهر غشّه و قبح عمله.

«أركسته» جواب «لمّا»، أى: رددته مقلوباً؛ يقال: <أركسته ركساً، و: أركسته إركاساً: قلّبته على رأسه.

و «اللام» من قوله _ عليه السلام _ : «لأمّ رأسه» بمعنى: على(۲)؛ أى: على رأسه _ نحو: «وَ يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ»(۳) _ .

و «أمّ الرأس»: الدماغ؛ أو: الجلده الرقيقه الّتى عليها.

و «الزُبيه» _ بالضمّ _ : حفرةٌ تحفر فى موضعٍ عالٍ يصادّ فيها الأسد و نحوه؛ و الجمع: زبى _ كمديه و مدى _ .

و «رددته» أى: رجعته.

و «المهوى»: اسمٌ لموضع الهوى؛ يعنى: الموضع الّذى يلقى فيه الشخص، من: هوى يهوى هُوِيّاً _ بضمّ الهاء و فتحها، و كسر الواو و تشديد الياء _ : إذا سقط من أعلى إلى أسفل.

و «الحُفره» _ بالضمّ _ : الحفيره، و هى: ما يحفر من الأرض، و جمعها: حُفَر _ كغرفه و غرف _ ؛ أى: رددته و رجعته مقلوباً على رأسه فى حفرته.

و «قمع» خصمه قمعاً _ من باب نفع _ : قهره و أذلّه فانقمع؛ و قال الراغب: «قمعته فانقمع ك_(۴) : كففته فكفّ»(۵).

و «الاستطاله»: الترفّع و العلوّ، و هى خلاف الذلّ(۶)>؛ أى: فقهر و غلب ذلك العدوّ بعد

ص : ۴۳۵

۱- ۱. راجع: «التهذيب» ج ۶ ص ۶۹، «بحار الأنوار» ج ۹۸ ص ۲۰۵، «كتاب المزار» ص ۱۳۰، «مصباح المتهجّد» ص ۷۲۹.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۲۰۲.

۳- ۳. كريمه ۱۰۷ / ۱۰۹ الإسراء.

۴- ۴. المفردات: أى.

۵- ۵. راجع: «المفردات» ص ۶۸۴ القائمه ۲.

۶- ۶. قارن _ مع اختلافاتٍ يسيره _ : «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۴.

ارتفاعه ذلیلاً.

و «ربق» ــ کعنب ــ : جمع رِبق ــ بالکسر ــ : حبلٌ فیه عدّه عریً یشدّ بها البهم.

و «حِباله» الصائد ــ بالکسر ــ : شرکته الّتی یصطاد بها، و تجمع علی: حبائل؛ أی: فی حبل حبالته الّتی کان یقدّر و یدبّر و یطمع أن یلقینی فیه.

و «قد» لتقریب الفعل الماضی من الحال.

و «کاد»: فعلٌ ناقصٌ أتی منه الماضی و المضارع فقط، له اسمٌ مرفوعٌ و خبرٌ مضارعٌ مجرّدٌ من «أن» غالباً؛ و معناه: قارب.

و «یحُلّ» بضمّ الحاء.

و «لولا رحمتک» جوابه محذوفٌ لدلاله الکلام علیه؛ و التقدیر: لولا رحمتک بی لحلّ بی ما حلّ بساحته.

و «الساحه»: فناء الدار و فضاؤها.

وَ کَمْ مِنْ حَاسِدٍ قَدْ شَرِقَ بِی بِغُصَّتِهِ، وَ شَجِیَ مِنِّی بِغَیْظِهِ، وَ سَلَقَنِی بِحَدِّ لِسَانِهِ، وَ وَحَرَنِی بِقَرْفِ عُیُوبِهِ، وَ جَعَلَ عِرْضِی غَرَضاً لِمَرَامِیهِ، وَ قَلَّدَنِی خِلاَلاً لَمْ تَزَلْ فِیهِ، وَ وَحَرَنِی بِکَیْدِهِ، وَ قَصَدَنِی بِمَکِیدَتِهِ. فَنَادَیْتُکَ ــ یَا إِلَهِی! ــ مُسْتَغِیثاً بِکَ، وَاثِقاً بِسُرْعَهِ إِجَابَتِکَ، عَالِماً أَنَّهُ لاَیُضْطَهَدُ مَنْ أَوَی إِلَی ظِلِّ کَنَفِکَ، وَ لاَیفْزَعُ مَنْ لَجَأَ إِلَی مَعْقِلِ انْتِصَارِکَ، فَحَصَّنْتَنِی مِنْ بَأْسِهِ بِقُدْرَتِکَ.

«شرق» زیدٌ بریقه و بالماء شرقاً: غصّ به؛ <و أشرق عدوّه أی: أغصّه(۱)>.

و «الغُصّه» ــ بالضمّ ــ : ما نشب فی الحلق.

و «الباء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «شرق بی» سببیّهٌ.

۱- ۱. قارن: «التعلیقات» ص ۱۰۰.

<و «شجی» من الشجوّ، و هو: ما نشب و اعترض علی الحلق من عظم(۱)> و غیره(۲). و الفرق بینه و بین «الشرق»: انّه یکون بالعظم و اللقمه و نحوها من کلّ جامدٍ؛ بخلاف «الشرق»، فانّه یکون بالرّیق و الماء و نحوهما من کلّ مایعٍ؛ و «الغصص» یعمّهما.

<و «الباء» فی «بغیظه» صلهٌ ل_ «شجی».

و «سلَقَه» بلسانه سلقاً _ من باب قتل _: خاطبه بما یکره _ و منه قوله _ تعالی _: «سَلَقُوکُمْ بِأَلْسِنَهٍ حِدَادٍ»(۳) _ .

ف_ «سلقنی» _ ... إلی آخره _ أی: آذانی بحدّه لسانه.

و «الوحر»: الوغر، یقال: وحر صدره علیّ وحراً، و وغر وغراً _ من باب تعب فیهما _ بمعنیً؛ أی: امتلأ الصدر غیظاً(۴)> _ و «الوغر» بالغین المعجمه _ . و «وحرنی» فی جمیع النسخ بفتح الحاء، و فی القاموس: «بکسرها»(۵)؛ فهو إمّا من باب وَمِق یَمِقُ، أو عَلِمَ یَعلَمُ. و هو لازمٌ، فتعدیته بتضمین مثل بعث. و فی بعض النسخ: «و وحر بی» علی الأصل لتعدیته بالباء؛ و فی آخر: «و وخزنی» بالخاء و الزاء المعجمتین، و هو من الوخز بمعنی: الطعن؛ یقال: وخزه وخزاً _ من باب وعد _: إذا طعنه طعنهً غیر نافذهٍ برمحٍ أو إبرهٍ أو غیر ذلک.

قوله _ علیه السلام _: «بقرف عیوبه».

و «قرْف» _ بسکون الراء، کوزْن _ بمعنی: العیب؛ یقال: قرف فلاناً أی: عابه، فإضافته إلی «العیب» بناءً علی التجرید من معنی العیب؛ أو من: الإقتراف بمعنی: الإکتساب؛ أو بمعنی: التهمه، یقال: قرفه قرفاً أی: اتّهمه.

<و «عِرض» الرجل _ بکسر العین _: جانبه الّذی یصونه من نفسه و حَسَبه و شرفه و یحامی عنه أن ینتقض و یثلب.

ص : ۴۳۷

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۳۱.

۳- ۳. کریمه ۱۹ الأحزاب.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۷۸.

۵- ۵. قال: «و وَحِرَ کفَرِحَ»؛ راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۵۷ القائمه ۱.

و «الغَرَض» ــ محرّكةً ــ : الهدف.

و «المرامی»: جمع مِرمات ــ بکسر المیم ــ ، و هو: السهم، سمّی بذلک لأنّه آلهٌ للرمی(١)>؛ أی: جعل ذلک العدوّ عرضی هدفاً لسهام استعماله.

و «قلّدته» القلاده تقلیداً: جعلتها فی عنقه فتقلّدها.

و «الخلال»: جمع خَلّه ــ بالفتح ــ ، و هی: الخصله. و هو استعارهٌ مکنیّهٌ بتشبیهها بالإغلال، فیکون «التقلید» تخییلاً.

<و قوله ــ علیه السلام ــ : «فنادیتک» أی: دعوتک عقیب ذلک حالکونی «مستغیثاً بک»، أی: طالباً اغاثتک و إعانتک و نصرک.

و توسیط النداء لمزید الضراعه(٢)>.

و «لایُضْطَهَدُ» ــ بصیغه المجهول ــ أی: لایقهر و لایضطرّ. و «الإضطهاد»: إفتعالٌ من الضهد بمعنی: القهر، و «الضاء» بدلٌ من «تاء» الإفتعال ــ کما سبق بیانه ــ .

و «أوی» إلیه یأوی ــ من باب ضرب ــ أُویاً ــ علی فُعولٍ، بالضمّ ــ : انضمّ و التجأ إلیه ــ و منه: «إِذْ أَوَی الْفِتْیَهُ إِلَی الْکَهْفِ»(٣).

و «الظلّ» هنا بمعنی: العزّ و المنعه، مستعارٌ من الظلّ المعروف.

و «الکَنَف» ــ بفتحتین ــ : الحفظ و الحیاطه و الریاسه.

و «المَعْقِل» ــ کمنزل ــ : الملجأ.

«إنتصارک»: انتقامک.

و «حصّنته» تحصیناً: منعته من أن یقدر علیه، یقال: حصُن ــ بالضمّ ــ حصانهً فهو حصینٌ أی: منیعٌ؛ و منه: الحصین: للمکان الّذی لایقدر علیه لارتفاعه.

و «البأس»: الشدّه و القوّه.

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ٧ ص ٢٨١.

٢- ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٨٢.

٣- ٣. کریمه ١٠ الکهف.

و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «بقدرتک» للملابسه، أو للإستعانه.

وَ كَمْ مِنْ سَحَائِبِ مَكْرُوهٍ جَلَّيْتَهَا عَنِّی، وَ سَحَائِبِ نِعَمٍ أَمْطَرْتَهَا عَلَیَّ، وَ جَدَاوِلِ رَحْمَهٍ نَشَرْتَهَا، وَ عَافِيَهٍ أَلْبَسْتَهَا، وَ أَعْيُنِ أَحْدَاثٍ طَمَسْتَهَا، وَ غَوَاشِی كُرُبَاتٍ كَشَفْتَهَا. وَ كَمْ مِنْ ظَنٍّ حَسَنٍ حَقَّقْتَ، وَ عَدَمٍ جَبَرْتَ، وَ صَرْعَهٍ أَنْعَشْتَ، وَ مَسْكَنَهٍ حَوَّلْتَ. كُلُّ ذَلِکَ إِنْعَاماً وَ تَطَوُّلاً مِنْکَ، وَ فِی جَمِيعِهِ انْهِمَاكاً مِنِّی عَلَی مَعَاصِيکَ، لَمْ تَمْنَعْکَ إِسَاءَتِی عَنْ إِتْمَامِ إِحْسَانِکَ، وَ لَاحَجَزَنِی ذَلِکَ عَنِ ارْتِكَابِ مَسَاخِطِکَ.

«جلّيتها» أی: كشفتها، من الجلاء بمعنی: الكشف؛ أی: كم من سحائب مكروهٍ يمطر فيها مطر البلاء فكشفت ذلک السحاب و رفعت ذلک البلاء عنّی.

<«طمستها»: محوتها، يقال: طمسته طمساً: محوته؛ و قال الطبرسیّ: «الطمس: محو الشیء حتّی يذهب أثره»(۱)؛ قال ـ تعالی ـ : «وَ لَطَمَسْنَا عَلَی أَعْيُنِهِمْ»(۲).

و «الغواشی»: جمع غاشيه، فاعلهٌ من غشيه يغشاه ـ من باب تعب ـ غشياً، أی: ستره و غطّاه.

و «الكربات»: جمع كُربه ـ بالضمّ ـ ، اسمٌ من: كربه الأمر كرباً أی: شقّ عليه و غمّه، فهو مكروبٌ ـ أی: مغمومٌ ـ .

و «العُدْم» ـ بفتحتين، و بالضمّ و السكون ـ : الفقر، و بالوجهين وردت الروايه فی الدعاء.

و «جَبَّر» اللّه فقره جبراً ـ من باب قتل ـ : سدّه(۳)>. فالعَدَم الّذی جبّر بالوجود كالفقر جبّر بالغنی، و العجز يجبر بالقوّه، و الجهل بالعلم.

ص : ۴۳۹

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۲۸۶.

۲- ۲. كريمه ۶۶ يآس.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۸۵.

و «الصَرعه» بالفتح: المرّه من الصرع، و هو: الطرح بالأرض؛ و بالكسر: حاله المصروع و هيئته.

و «نعشه» نعشاً و أنعشه إنعاشاً: أقامه و رفعه.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و كلّ ذلك» أی: كلّ ما ذكر من ضروب إحسانه ــ تعالی ــ ، و هو مبتدءٌ محذوف الخبر؛ و خبره فعلٌ ناصبٌ لقوله: «إنعاماً»، و التقدير: و كلّ ذلك أنعمت به إنعاماً.

<و «التطوّل»: الإفضال، أی: و تطوّلت به تطوّلاً.

و «انهمك» إنهماكاً: جدّ فيه و لجّ، فهو منهمكٌ؛ أی: و انهمكت فی جميعه إنهماكاً.

و جمله قوله ــ عليه السلام ــ : «لم تمنعك إساءتی» استينافٌ مقرّرٌ لما قبله من إنعامه و تطوّله ــ تعالی ــ و إنهماكه هو فی معاصيه.

و «المساخط»: جمع مسخطه، و هی مصدرٌ بمعنی: السخط، جاء علی مَفْعَله ــ بفتح الميم و العين ــ كالمحمده بمعنی: الحمد، و المنفعه بمعنی: النفع(۱)>.

لَاتُسْأَلُ عَمَّا تَفْعَلُ. وَ لَقَدْ سُئِلْتَ فَأَعْطَيْتَ، وَ لَمْ تُسْأَلْ فَابْتَدَأْتَ، وَ اسْتُمِيحَ فَضْلُكَ فَمَا أَكْدَيْتَ، أَبَيْتَ ــ يَا مَوْلَایَ! ــ إِلاَّ إِحْسَاناً وَ امْتِنَاناً وَ تَطَوُّلاً وَ إِنْعَاماً، وَ أَبَيْتُ إِلاَّ تَقَحُّماً لِحُرُمَاتِكَ، وَ تَعَدِّياً لِحُدُودِكَ، وَ غَفْلَةً عَنْ وَعِيدِكَ، فَلَكَ الْحَمْدُ ــ إِلَهِی! ــ مِنْ مُقْتَدِرٍ لَايُغْلَبُ، وَ ذِیأَنَاهٍ لَايَعْجَلُ. هَذَا مَقَامُ مَنِ اعْتَرَفَ بِسُبُوغِ النِّعَمِ، وَ قَابَلَهَا بِالتَّقْصِيرِ، وَ شَهِدَ عَلَی نَفْسِهِ بِالتَّضْيِيعِ.

«لاتسأل عمّا تفعل» جملهٌ مستأنفهٌ لبيان رفع الإستبعاد الناشیء من الكلام السابق ــ و هو: انّ إساءته لم تمنعه تعالی عن إحسانه إليه ــ . و ذلك لأنّ فعله ــ تعالی ــ موافقٌ للحكمه و

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۸.

المصلحه، فليس لأحدٍ السؤال، إذ لايقال للحكيم: لم فعلت كذا و كذا؟.

و المراد من نفى التعليل و سلب اللمّيّه و عدم السؤال عن فعله ـ تعالى ـ نفى ذلك عنه بما هو غير ذاته، كما فى سائر الفاعلين الّذين لهم فى فعلهم غايهٌ يقصدونها ـ بأن يتصوّر صوره تلك الغايه أوّلاً عندهم و يرتسم فى ذاتهم فيقصدونها ـ و يفعلون أفعالهم لأجل حصولها ثمّ يستكمل ذواتهم بها، فكلّ فاعلٍ لمقصدٍ و صانعٍ لمطلبٍ غير ذاته فهو ناقصٌ فى ذاته؛ و الفاعل الأوّل ـ تعالى ـ أجلّ من أن يصنع شيئاً لأجل شيءٍ غير ذاته ـ لبراءته عن النقص و الشين ـ، بل ذاته غايه كلّ شيءٍ بلاغايهٍ، كما انّه مبدء كلّ شيءٍ بلامبدءٍ. فهو ـ تعالى ـ تامٌّ فى فاعليّته كما هو تامٌّ فى ذاته.

لكن لايلزم من ذلك نفى الغايه و الداعى عن فعله مطلقاً حتّى يلزم العبث و الجزاف ـ تعالى عمّا يظنّه الجاهلون! ـ، بل علمه بنظام الخير ـ الّذى هو نفس ذاته ـ علهٌ غائيّهٌ و غرضٌ بالذات لفعله و جوده، فالفاعل و الغايه هناك شىءٌ واحدٌ بلاتغايرٍ فى الذات و لاتخالفٍ فى الجهات.

ولولا انّ الدخول فى هذا الباب على وجه الإستقصاء بحيث يقع التصدّى لدفع جميع الشبه الوارده فى هذا المقام على اثبات الداعى و الحكمه فى فعله ـ تعالى ـ يؤدّى إلى الإطناب الموجب للإسهاب، لكدت أن أسوّد فيه أوراقاً!، لأنّ كثيراً من الأقوام بين أن يبطلوا الغايه و ينكروا الحكمه فى فعله ـ تعالى ـ، و بين أن يجعلوا اللّه ذاغرضٍ فى فعله خارجٍ ذلك الغرض عن ذاته؛ فهم بين التعطيل و التشبيه، و لم يعلموا انّ الحقّ الأوّل تامّ الفاعليّه، و كلّ تامّ الفاعليّه لابدّ و أن تكون لفعله غايهٌ، إلاّ انّ الغايه يجب أن لايوجد خارجهً عنه ـ لأنّ الغايه الخارجيّه عن الفاعل انّما تكون لناقصٍ حتّى يستكمل بها ـ، و هو ـ تعالى ـ منتهى الغايات و طرف النهايات؛

و لأنّ الغرض فى خلقه كما يقوله المعتزله هو أيضاً من فعله و خلقه، و المعلول الواجب التأخّر عن علّته كيف يصير علّهً لفعل الفاعل المطلق ـ و إلاّ يصير علّهً لنفسه! ـ؛

و لأنّ كلّ مطلوبٍ هو من جمله الممكنات ـ سواءٌ سمّى بإيصال النفع إلى المستحقّ الفقير

أو غير ذلک _ لاخروج له عن کونه صادراً عن الفاعل؛ و الکلام فی الصدور عائدٌ، لأنّ الغرض المحرّض علی الشیء سابقٌ علی ذلک الشیء سبقاً فی العلم و لحوقاً فی الوجود.

و قیل: «جمیع الممکنات ممکنٌ، و إلّا لکان قبل نفسه»؛

و لأنّ الغرض اللاحق فی الوجود لایمکن تحصیله إلّا لغرضٍ سابقٍ علیه _ إذ لو جوّز تحصیل الغرض لالغرضٍ زائدٍ فلیجوّز فی إیجاد الوجود عریّاً عن الأغراض _ ، و کذا الغرض الثانی یستدعی غرضاً ثالثاً، ... و هلمّ جرّاً؛ فلایمکن إیجاد الوجود ما لم تتقدّم علیه أغراضٌ لانهایه لها؛ هذا محالٌ، و الموقوف علی المحال محالٌ _ و هو إیجاد الوجود _ ، لکن لاریب فی کذبه؛ فعلم انّ الفاعل التامّ لاغرض له فی فعله من ماتحته؛

و لأنّ الداعی الباعث للشیء علی إیجاد شیءٍ مستخدمٌ له بتحصیله، بل مستعبدٌ؛ و من الّذی یستعبد المعبود المسجود؟، و من الّذی یستخدم المخدوم المقصود؟؛ فلامقصود له إذن فی فعله غیر ذاته؛ فإذن لاعلّه لصنعه و لاغایه لفعله إلّا ذاته. و لذلک قال _ تعالی _ : «لَایُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ»، لأنّه یفعل لأجل ذاته الّتی لایعلم کنهه إلّا هو؛ «وَ هُمْ یُسْئَلُونَ»(۱)، لأنّ غایه أفاعیل المخلوقات خارجهٌ عن ذواتها.

و قوله _ علیه السلام _ : «و لقد سئلت» أی: طلبت؛ من السؤال بمعنی: الطلب، لابمعنی: الإستعلام.

و قوله: «و استمیح _ ... إلی آخره _ » من: استمحته استماحهً: سألته العطاء، و أصله من: محت الماء میحاً _ من باب باع _ : إذا دخلت البئر فملأت الدلو بیدک لقلّه الماء و طلبته؛ و الممیح: کلّ من أعطی معروفاً، و السائل ممتاحٌ و مستمیحٌ.

«فما أکدیت» أی: ما قطعت إفضالک. <و عن الفرّاء فی قوله _ تعالی _ : «وَ أَکْدَی»(۲): «أی: أمسک عن العطیّه و قطع»(۳)؛ و قال المبرّد: «معناه: منع منعاً شدیداً»(۴)(۵)>. و هو

۱- ۱. کریمه ۲۳ الأنبیاء.

۲- ۲. کریمه ۳۴ النجم.

۳- ۳. راجع: «معانی القرآن» _ للفرّاء _ ج ۳ ص ۱۰۱، و انظر: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۳۳۰، «تاج العروس» ج ۲۰ ص ۱۱۷ القائمه ۲، «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۲۱۶ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۳۰۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۸۹.

مأخوذٌ من قولهم: أكدى الحافر: إذا بلغ الكَديه ــ بالضمّ، كمُديه ــ ، و هى صلابه الأرض فمنعته من أن يحفر.

<و الإستثناء من قوله ــ عليه السلام ــ : «إلّا إحساناً» مفرّغ. و إنّما صحّ من الموجب ــ مع أنّه لايحسن: ضربت إلّا زيداً ــ ، لأنّه متأوّلٌ بالنفى، إذ كان المعنى: ما أردت إلّا إحساناً. قال ابن هشام: «وقوع(۱) الإستثناء المفرّغ فى الإيجاب فى نحو: «وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»(۲)، و: «يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ»(۳) من بابٍ إعطاء الشىء حكم ما أشبهه فى معناه(۴)، لما كان المعنى: و إنّها لاتسهل إلّا على الخاشعين؛ و: لايريد اللّه إلّا أن يتمّ نوره»(۵)(۶)>. و المعنى: أنت آبٍ كلّ شىءٍ إلّا الإحسان و الإمتنان و الطول و الإنعام.

و «أبيت» بصيغه المتكلّم.

و «تقحّم» الرجل الأمر تقحّماً، و اقتحمه إقتحاماً: دخل فيه بلارويّهٍ و لاتأمّلٍ.

و «الحُرُمات» ــ بضمّتين ــ : جمع حُرمه ــ بالضمّ ــ ، و هى: ما حرّمه اللّه ــ تعالى ــ من ترك الواجبات و فعل المحرّمات.

و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «فلك الحمد» لترتّب مابعدها ــ من اختصاص الحمد به تعالى ــ على ما قبلها من أفعاله المذكوره.

و «من» بيانيّهٌ.

اللَّهُمَّ فَإِنِّى أَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ بِالْمُحَمَّدِيَّهِ الرَّفِيعَهِ، وَ الْعَلَوِيَّهِ الْبَيْضَاءِ، وَ أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِهِمَا أَنْ تُعِيذَنِى مِنْ شَرِّ كَذَا وَ كَذَا، فَإِنَّ ذَلِكَ لَايَضِيقُ عَلَيْكَ فِى

۱- ۱. المغنى: وقع.

۲- ۲. كريمه ۴۵ البقره.

۳- ۳. كريمه ۳۲ التوبه.

۴- ۴. المغنى: ــ من ... معناه.

۵- ۵. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۲ ص ۸۸۶.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۸۹.

وُجْدِكَ، وَ لاَيَتَكَأَدُكَ فِى قُدْرَتِكَ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ. فَهَبْ لِى ــ يَا إِلَهِى! ــ مِنْ رَحْمَتِكَ وَ دَوَامِ تَوْفِيقِكَ مَا أَتَّخِذُهُ سُلَّماً أَعْرُجُ بِهِ إِلَى رِضْوَانِكَ، وَ آمَنُ بِهِ مِنْ عِقَابِكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

و «الباء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «و بالمحمّديّه» للملابسه، أو للإستعانه.

<و «المحمّديّه»: المنسوبه إلى محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، و هى صفهٌ لموصوفٍ محذوفٍ ــ أى: الملّه أو الوسيله أو المنزله المحمّديّه ــ .

و «الرفيعه»: المتّصفه بالرفعه و العلوّ و الشرف.

و «العلويّه»(۱)>: الهدايه و الإمامه المنسوبه إلى علىٍّ ــ عليه السلام ــ ؛ و قيل: «يعنى محمّدا و عليّاً و آلهما».

و «البيضاء» أى: الفاضله الكريمه، إشارهً إلى رتبهٍ نورانيّهٍ روحانيّهٍ صافيهٍ عن الكدورات المتعلّقه بالأشياء الداثره الظلمانيّه.

<و «أن تعيذنى» فى محلّ نصبٍ على نزع الخافض، أى: لأن تعيذنى.

و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «فانّ ذلک» سببيّهٌ.

قوله: «و أنت على كلّ شىءٍ قديرٌ» إعتراضٌ تذييلىٌّ مقرّرٌ لما قبله(۲)>.

قوله ــ عليه السلام ــ : «فهب لى ــ يا إلآهى!، ... إلى آخره ــ » أى: بإعانه دوام توفيقک أعرج و أصل إلى فعل ما هو من مرضيّاتک، فشبّه فعل المرضيّات بالأشياء الرفيعه، فهذه استعارهٌ مكنيّهٌ؛ و إثبات «السلّم» ــ الّذى من لوازم المشبّه له ــ للمشبّه تخييلٌ؛ و «العروج» ــ الّذى من ملائماته ــ ترشيحٌ.

و «آمن» بصيغه المتكلّم، أى: و أكون آمناً من عذابک بما يتوسّل إليک.

ص : ۴۴۴

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۹۲.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۲۹۲.

***

هـذا آخر اللمعه التاسعه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّه _ .

ص : ۴۴۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی جعل الرهابه الباطنیّه سبباً لظهور الکمود و الکآبه الظاهریّه، و موجباً للخوف و الخشیه من الحضره الأحدیّه؛ و الصلاه و السلام علی نبیّه المبعوث علی کلّ البریّه، و علی آله و أهل بیته المطهّرین من الأخراس البشریّه.

و بعد؛ فیقول العبد المفتقر إلی ألطافه الجلیّه و الخفیّه فی إعطاء الرهبه الظاهریّه و الباطنیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد _ من السادات الموسویّه _ : هذه اللمعه الخمسون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ غیر محصورهٍ _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلاَمُ _ فِی الرَّهْبَهِ.

«الرهبه»: اسمٌ من: رهب رهباً: خاف. و عرّفها بعض أهل المعرفه ب_ <«أنّها إنصبابٌ إلی جهه الهرب، بل هی الهرب، رهب و هرب مثل جبذ و جذب. فصاحبها یهرب أبداً لتوقّع العقوبه. و من علامتها حرکه القلب إلی الإنقباض من داخلٍ و هربه و إنزعاجه عن إنبساطه، حتّی انّه یکاد یبلغ الرهابه فی الباطن مع ظهور الکمود و الکآبه علی الظاهر»؛ انتهی.

و عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ : «الرغبه أن تستقبل ببطن کفّیک إلی السماء، و الرهبه

أن تجعل ظهر كفّيك إلى السماء»(۱)(۲)>؛ و لعلّه إشارةٌ إلى البسط و القبض ــ اللّذين مرّ ذكرهما ــ .

و قال الفاضل الشارح: «و لعلّ السرّ فی ذلک(۳) انّ الراغب لمّا کان طالباً ناسب حاله أن یبسط کفّیه إلى السماء لیوضع مطلوبه فیهما، و الراهب لمّا کان خائفاً ناسب حاله أن یجعل ظهر کفّیه إلى السماء و بطنهما إلى الأرض، إشعاراً بأنّه ألقى نفسها على الأرض تذلّلاً؛ أو بانّه مع الخوف من التقصیر یتوقّع أخذ شیءٍ منه ــ تعالى ــ »(۴).

اللَّهُمَّ إِنَّکَ خَلَقْتَنِی سَوِیّاً، وَ رَبَّیْتَنِی صَغِیراً، وَ رَزَقْتَنِی مَکْفِیّاً. اللَّهُمَّ إِنِّی وَجَدْتُ فِیما أَنْزَلْتَ مِنْ کِتَابِکَ، وَ بَشَّرْتَ بِهِ عِبَادَکَ أَنْ قُلْتَ: «یَا عِبَادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً».

«الخلق» و الإیجاد بمعنى: التقدیر.

و «السویّ»: فعیلٌ بمعنى المفعول، یقال: سوّاه تسویهً و أسواه: جعله سویّاً. و فسّر قوله ــ تعالى ــ : «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِیّاً»(۵) أی: «کامل الخلق و البنیه لم ینقص من صور الآدمیّه شیئاً»؛

و قیل: «حسن الصوره مستوى الخلقه»(۶).

و «سویّاً» فی <الدعاء حالٌ لازمهٌ من ضمیر المتکلّم، لدلاله عاملها على تجدّد

ص : ۴۵۰

---

۱ – ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۸ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۸ الحدیث ۸۶۸۶، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۳۵۹، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۲.

۲– ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۰۱.

۳– ۳. المصدر: هذه الضروب من الحرکات.

۴– ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۰۲.

۵– ۵. کریمه ۱۷ مریم.

۶– ۶. الأوّل قول الطبرسی، و الثانی قول أبیمسلم، راجع: «مجمع البیان» ج ۶ ص ۴۱۰.

صاحبها و حدوثه _ مثله فی قوله تعالی: «وَ خُلِقَ الْاْءِنْسَانُ ضَعِيفاً»(۱) _(۲)>.

و تأکید الجمله ب_ «أنّ» لکمال العنایه و الإهتمام.

و «التربیه»: تکمیل الشیء من مرتبه النقص إلی الکمال علی سبیل التدریج؛ أی: أکملتنی متدرّجاً حالکونی صغیراً.

و «مَكْفِيّاً» _ علی وزن مَهْدِيّاً _ : من الکفایه، أی: رزقنی بقدر کفایهٍ؛ أو: کفیت عنّی همّه و ضمنته لی علی نفسک.

<و «ما» فی: «ما أنزلت» موصولهٌ، و مفعوله محذوفٌ و هو عائد الموصول _ أی: فی ما أنزلته _ .

و «مِن» فی: «من کتابک» بیانیّهٌ.

و «أن» فی: «أن قلت» مصدریّهٌ فی محلّ نصبٍ ب_ «وجدت»، و التقدیر: وجدت قولک.

و جمله قوله _ تعالی _ : ««یَا عِبَادِی»(۳) _ ... إلی آخره _ » فی محلّ نصبٍ علی أنّها مفعول القول. و هل هی مفعولٌ به؟، أو مفعولٌ مطلقٌ نوعیٌّ؟؛ فیه مذهبان:

الأوّل: قول المشهور؛

و الثانی: اختیار ابن الحاجب؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

و «العبد» خاصٌّ بالمؤمنین علی ما هو عرف القرآن المبین فی إضافه «العباد» لتخصیصه بالمؤمنین.

و «الإسراف» إمّا بالصغائر، و لاخلاف فی أنّها مکفّرهٌ باجتناب الکبائر؛

و إمّا بالکبائر، و حینئذٍ یبقی النزاع بین المعتزله و غیرهم؛

فالمعتزله شرطوا التوبه؛

و غیرهم من الإمامیّه و الأشاعره أطلقوا، لأنّ القید و الشرط خلاف الظاهر. کیف

۱- ۱. کریمه ۲۸ النساء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۰۴.

۳- ۳. کریمه ۵۳ الزمر.

لا؟!، و قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّ اللَّهَ لاَیَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِکَ»(۱) ظاهرٌ فی الإطلاق فیما عدی الشرک(۲)>.

و قیل: «عامٌّ فی الإسراف، و علی هذا یعمّ الشرک». و لانزاع فی أنّ عدم القنوط من الرحمه و حصول الغفران حینئذٍ مشروطٌ بالإیمان و التوبه.

و یؤیّد الأوّل: ما روی عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ قال: «نزلت هذه الآیه فی شیعه علیّ بن أبیطالبٍ خاصّةً»(۳)؛

و ما فی الکافی(۴) عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «لقد ذکرکم اللّه فی کتابه إذ یقول: «یَا عِبَادِی»(۵) ــ ... الآیه ــ . قال: و اللّه ما أراد بهذا غیرکم»؛

و ما فی المعانی(۶) و القمّی(۷) عن الباقر ــ علیه السلام ــ قال: «و فی شیعه ولد فاطمه ــ صلوات اللّه علیها ــ أنزل اللّه ــ عزّ و جلّ ــ هذه الآیه خاصّةً»؛

و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ انّه قال: «ما فی القرآن آیه أوسع من: «یَا عِبَادِی الَّذِینَ أَسْرَفُوا»»(۸)؛

و فی المجمع(۹) عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «ما أحبّ أنّ لی الدنیا و ما فیها بهذه الآیه!».

و قال سهلٌ: «مهّل عباده إلی آخر نفسٍ، فقال لهم: لاتقنطوا من رحمتی فلورجعتم إلی بابی إلی آخر نفسٍ لقبلتکم!»؛

۱- ۱. کریمه ۱۱۶ / ۴۸ النساء.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۰۵.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «الفقیه» ج ۴ ص ۴۱۱ الحدیث ۵۸۹۶.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۵ الحدیث ۶، و انظر: «أعلام الدین» ص ۴۵۲، «تفسیر فرات الکوفیّ» ص ۳۶۴ الحدیث ۴۹۶.

۵- ۵. کریمه ۵۳ الزمر.

۶- ۶. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۰۷ الحدیث ۴.

۷- ۷. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۵۰.

۸- ۸. لم أعثر علیه، و انظر: التعلیقه الآتیه.

۹- ۹. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۴۰۷.

و قال الحريرىّ: «أمر اللّه _ تعالى _ عباده أن لاتعتمدوا على أعمالهم و لاتقنطوا من التقصير فيها، فانّ العنايه و الرعايه سبقت العباده؛ ألاَ تراه يقول: «قُلْ يَا عِبَادِىَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ»»(1).

و فى تفسير النيشابورىّ: «و لايخفى ما فى الآيه من مؤكّدات الرحمه؛

أوّلها: تسميه المذنب «عبداً»، و العبوديّه تشعر بالإختصاص مع الحاجه، و اللائق بالكريم الرحيم إفاضه الجود و الرحمه على المساكين؛

و ثانيها: من جهه الإضافه الموجبه للتشريف؛

و ثالثها: من جهه وصفهم بقوله: «الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ»، كأنّه قال: يكفيهم من تلك الذنوب عود مضرّتها عليهم، لا علىّ؛

و رابعها: نهيهم عن القنوط، و الكريم إذا أمر بالرجاء فلايليق به إلاّ الكرم؛

و خامسها: قوله: «مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ» مع إمكان الإقتصار على الضمير بأن يقول: من رحمتى، فإيراد أشرف الأسماء فى هذا المقام يدلّ على أعظم أنواع الكرم و اللطف؛

و سادسها: تكرير اسم اللّه _ تعالى _ فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ»، مع تصدير الجمله ب_ «إنّ»، و مع إيراد صيغه المضارع المنبّئه عن الإستمرار، و مع تأكيد الذنوب بقوله «جَمِيعاً»، أى: حالكونها مجموعهً؛

و سابعاً: إرداف الجمله بقوله: «إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» مع ما فيه من أنواع المؤكّدات»(2)؛ انتهى.

وَ قَدْ تَقَدَّمَ مِنِّى مَا قَدْ عَلِمْتَ وَ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّى، فَيَا سَوْأَتَا مِمَّا أَحْصَاهُ

۱- ۱. لم أعثر عليهما فى مصادر التفسير، فانظر مثلًا: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۴۰۷، «التفسير الكبير» ج ۲۷ ص ۳، «تفسير القرطبىّ» ج ۱۵ ص ۲۶۷، «لطائف الإشارات» ج ۳ ص ۲۸۷.

۲- ۲. راجع _ مع اختلافاتٍ _ : «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» الجزء ۲۴ ص ۱۲.

عَلَيَّ كِتَابُكَ!. فَلَوْلاَ الْمَوَاقِفُ الَّتِى أُوءَمِّلُ مِنْ عَفْوِكَ الَّذِى شَمِلَ كُلَّ شَىْءٍ لَاءَلْقَيْتُ بِيَدِى، وَ لَوْ أَنَّ أَحَداً اسْتَطَاعَ الْهَرَبَ مِنْ رَبِّهِ لَكُنْتُ أَنَا أَحَقَّ بِالْهَرَبِ مِنْكَ، وَ أَنْتَ لاَتَخْفَى عَلَيْكَ خَافِيَةٌ فِى الْاءَرْضِ وَ لاَ فِى السَّمَاءِ إِلاَّ أَتَيْتَ بِهَا، وَ كَفَى بِكَ جَازِياً، وَ كَفَى بِكَ حَسِيباً.

«الواو» من قوله ـ عليه السلام ـ : «و قد تقدّم ـ... إلى آخره ـ » عاطفةٌ.

<و «قد» للتحقيق.

و إيراد المسند إليه موصولاً فى الموضعين للتفخيم و التهويل؛ أى: ما قد علمت من الذنوب الخارجه عن حدّ العدّ و الوصف، فلامجال لتعدادها و بيانها إلاّ بإحالتها على علمك.

و لمّا كان هو أيضاً عالماً بها فى الجمله أكّد التفخيم و التهويل بقوله: «و ما أنت أعلم به منّى» تجهيلاً لنفسه و تعظيماً لخطره ـ أى: و ما أنت أعلم به منّى كمّاً و كيفاً و قبحاً و شناعةً ـ(۱)>؛

و لذا استغاث إلى جناب عفوه من قبائح الأفعال و قال: «فيا سوأتاه ممّا أحصاه علىّ كتابك».

و «الفاء» لترتّب ما بعدها على ما قبلها.

<و «السَّوءه» ـ بالفتح ـ فى الأصل بمعنى: العوره و ما لا يجوز أن ينكشف من الجسد، ثمّ نقل إلى كلّ كلمهٍ أو فعلهٍ قبيحهٍ(۲)>؛ <و قال فى الكشّاف: «السوءه: الفضيحه لقبحها، قال:

يَا لِقَومِى(۳) لِلسَّوءَهِ السوآءِ

أى: للفضيحه العظيمه»(۴). و هذا المعنى هو المراد هنا؛ أى: يا(۵)> فضيحتاه على حالى لو ظهر ما كتب علىّ كرام الكاتبين على جريده أعمالى. و هى منادىً مندوبٌ متوجّعٌ منه ـ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۰۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۳.

۳- ۳. الكشّاف: لقوم.

۴- ۴. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۶۰۸.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۰۸.

لکونها سبب ألمٍ، کقولهم: وامصیبتاه، و: وا أسفاه، و الغرض الإعلام بعظمه الفضیحه و المصیبه و نحوهما ـ . قال الجزولیّ: «المندوب منادیً، سواءٌ کان متفجّعاً علیه ـ نحو: وامحمّداه ـ ، أو متوجّعاً منه ـ نحو: یا واویلاه، و: واحزناه ـ ، فکأنّک تنادی و تقول: یا محمّد تعال! فأنا مشتاقٌ إلیک، و یا ویل احضر! حتّی أتعجّب من عظمک و فظاعتک»(۱).

<و «المواقف»: جمع موقف، و هو فی الأصل: موضع الوقوف؛ و المراد بها هنا: مظانّ العفو، علی الإستعاره بجامع الحصول فیها؛

و عائد الموصول محذوفٌ، و التقدیر: أؤمّل فیها من عفوک(۲)>.

قوله ـ علیه السلام ـ : «لألقیت بیدی» جواب «لولا»، أی: لألقیت بیدی إلی مصارع المهالک؛ أو: لألقیت نفسی بیدی. و هو <کنایهٌ عن الإستسلام للوقوع فی المهالک. و قیل: «بیدی أی: بنفسی، کما قیل فی قوله ـ تعالی ـ : «وَ لاٰ تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ»(۳)»(۴)>.

و «لو» من قوله: «و لو أنّ» شرطیّهٌ.

و «أحدا» أصله: وحد، فأبدلت «الواو» همزهً. و یقع علی الذکر و الأنثی. و هو إمّا بمعنی إنسان؛ أو: بمعنی واحد؛ أو بمعنی شیء؛ و علیه قراءه ابن مسعود فی قوله ـ تعالی ـ : «وَ إِنْ فَاتَکُمْ أَحَدٌ مِنْ أَزْوَاجِکُمْ»(۵)(۶): «أی: شیءٌ».

و «أنّ» موصولٌ حرفیٌّ؛

و «أحدا» اسمها؛

و قوله: «استطاع الهرب» خبرها، و هی و صلتها بعد «لو» فی موضع رفعٍ عند الجمیع ـ

ص : ۴۵۵

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «المقدّمه الجزولیّه» النحویّه، و لا فی «شرح الشلّوبین» علیه، و انظر: «شرح الشلّوبین» علیه ج ۳ ص ۹۶۷.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۱۰.

۳- ۳. کریمه ۱۹۵ البقره.

۴- ۴. قارن: «التعلیقات» ص ۱۰۱.

۵- ۵. کریمه ۱۱ الممتحنه.

۶- ۶. راجع فی هذه القراءه الغریبه: «معانی القرآن» ـ للفرّاء ـ ج ۳ ص ۱۵۱، «إعراب القرآن» ـ للنحّاس ـ ج ۳ ص ۴۱۸.

لأنّها موضوعهٌ لتكون بتأويل مصدر خبرها مضافاً إلى اسمها _ . ثمّ اختلفوا فى الرفع؛ فقال سيبويه: «بالإبتداء، و لايحتاج إلى خبرٍ _ لاشتمال صلتها إلى مسندٍ و مسندٍ إليه _ »؛

و قيل: «على الإبتداء، و الخبر محذوفٌ».

ثمّ قيل: «يقدّر مقدّماً، و التقدير: فيما نحن فيه و لو ثبت استطاعه أحدٍ الهرب _ على حدّ: «وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنا»(۱) _ »؛

و قال ابن عصفور: «بل يقدّر مؤخّراً، أى: و لو استطاع أحدٌ الهرب ثابتهً»؛

و قال المبرّد و الزجّاج و الزمخشرىّ و الكوفيّون: «إنّه على الفاعليّه ثبتت مقدّراً بعد «لو»، و الدالّ عليه «انّ»، فإنّها تعطى معنى الثبوت؛ و التقدير: لو ثبتت استطاعه أحدٍ الهرب».

و رجّح بأنّ فيه ابقاء «لو» على الإختصاص بالفعل(۲)-(۳)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «الهَرَب» _ على وزن فَرَس _ : الفرار.

و قوله _ عليه السلام _ : «لكنت أنا أحقّ»: جواب «لو».

و «أنا» ضمير فصلٍ لامحلّ له من الإعراب على مذهب الجمهور، و قال الفرّاء: «محلّه بحسب ما قبله»؛

و الكسائىّ: «بحسب ما بعده». و فائدته الدلاله على أنّ الوارد بعده خبرٌ لاصفهٌ، و التؤكيد، و إيجاب انّ فائده المسند ثابتهٌ للمسند إليه دون غيره.

و يحتمل كونه تأكيداً لاسم «كان».

و «أحقّ» بفتح القاف: خبرٌ لل_ «كون»؛ و بضمّ القاف _ على ما ضبط فى جميع النسخ المشهوره _ : خبرٌ ل_ «أنا»، ف_ «أنا» فى محلّ رفعٍ على الإبتداء و «أحقّ» خبره، و الجمله خبر

۱- ۱. كريمه ۴۱ يآس.

۲- ۲. راجع فى ذلك كلّه: «شرح رضيالدين على الكافيه» ج ۳ ص ۱۴۸.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۱۱.

«كنتُ». و فی نسخه الشهید: « ... الهرب من ربّه أنا أحق»، بلاکلمه «کنت».

و جمله: «و أنت لاـتخفی علیک خافیهٌ ـ ... إلی آخره ـ » استینافیّهٌ مقرّرهٌ لما قبلها. و صیغه المضارع المعلوم علی شائع النسخ للدلاله علی الإستمرار التجدّدیّ؛ و علی نسخهٍ بالبناء للمجهول.

و «الخافیه»: اسمٌ لمایخفی ـ کالغائبه: لما تغیب ـ . و تاؤهما إمّا للنقل من الوصفیّه إلی الاسمیّه ـ کالذبیحه ـ ؛ و إمّا للمبالغه ـ کالراویه فی قوله: «ویلٌ للشاعر من راویه السوء»(۱) ـ .

و قوله ـ علیه السلام ـ : «إلاّـ أتیت بها» أی: أحضرتها یوم القیامه ـ کما قال تعالی: «وَ إِنْ کَانَ مِثْقَالَ حَبَّهٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَیْنَا بِهَا وَ کَفَی بِنَا حَاسِبِینَ»(۲) ـ . و هذا الإستثناء إمّا متّصلٌ ـ من باب قوله تعالی: «إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ»(۳) ـ ، فالمعنی: إن أمکن أن تخفی علیک خافیهٌ ففی حال إتیانک بها، و ذلک غیر ممکنٍ، لأنّه إذا أمکن إتیانه بها فخفاؤها علیه محالٌ؛ کما انّ معنی قوله ـ تعالی ـ : «وَ لَاتَنْکِحُوا مَا نَکَحَ آبَاؤُکُمْ مِنَ النِّسَاءِ»: إن أمکن أن تنکحوا ما قد سلف فانکحوه فلایحلّ لکم غیره، و ذلک غیر ممکنٍ. و حاصله: انّه من باب إخراج الکلام، فخرج التعلیق بالمحال، و المتعلّق بالمحال محالٌ!. و الغرض نفی المبالغه فی نفی الخفاء و التحریم؛

و إمّـا منقطعٌ، فالمعنی: انّه کیف تخفی علیک خافیهٌ و أنت آتٍ بها؟!؛ و الأصل: لاتخفی علیک خافیهٌ، لکن أتیت بها ـ أی: أنت آتٍ بها ـ ، فکیف تخفی علیک؟!. و ذلک انّ الإستثناء المنقطع للإستدراک، و «إلّا» فیه بمعنی: لکن، و کذلک یقدّر کلّ منقطعٍ بـ«لکن». و الغرض منه التأکید. و وجهه انّ ذکر أداته قبل ذکر ما بعدها یوهم إخراجه ممّا قبلها، فإذا ولیها شیءٌ یقرّر ما قبلها جاء التأکید.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و کفی بک ـ ... الی آخره ـ » >إعتراضٌ تذییلیٌّ لتقریر

۱- ۱. لم أعثر علی هذا القول، لا فی مصادر الحدیث و لا فی مصادر الأمثال و لا فی مصادر الأدب.

۲- ۲. کریمه ۴۷ الأنبیاء.

۳- ۳. کریمه ۲۲ النساء.

إتيانه _ تعالى _ بكلّ خافيهٍ.

و تكرير الفعل فى الجملتين لتقويه استقلالهما المناسب للإعتراض، و تأكيد كفايته _ تعالى _ فى كلٍّ من الجزاء و المحاسبه.

و «الباء» فى الموضعين زائدهٌ؛

و مجرورها فاعل «كفى»، و المعنى: كفيت جازياً، و: كفيت حسيباً.

و «جازياً» _ بالجيم و الزاى _ : اسم فاعلٍ من المجازات بمعنى: المكافات؛ و فى نسخه ابن إدريس(۱)>: بالخاء المعجمه و النون بعد الزاء، من: الخزانه؛ و المراد منه هنا مطلق الحفظ _ أى: كفى بك حافظاً، و منه قوله تعالى: «وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ»(۲) أى: حافظين _ .

و «حسيباً» أى: كافياً، و «الحسيب» المحاسب أيضاً. و يطلق على المحصى و العالم، قال _ تعالى _ : «وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً»(۳)، و ذلک لأنّه سريع الحساب، و فى الحديث: «إنّ اللّه يفرغ من حساب الأوّلين و الآخرين بزمانٍ قليلٍ»(۴)؛ انتهى؛ كيف! و فى قدره اللّه أن يكشف فى لحظهٍ واحدهٍ للخلائق حاصل حسناتهم و سيّئاتهم، و هو أسرع الحاسبين.

اللَّهُمَّ إِنَّکَ طَالِبِى إِنْ أَنَا هَرَبْتُ، وَ مُدْرِکِى إِنْ أَنَا فَرَرْتُ، فَهَا أَنَا ذَا بَيْنَ يَدَيْکَ خَاضِعٌ ذَلِيلٌ رَاغِمٌ، إِنْ تُعَذِّبْنِى فَإِنِّى لِذَلِکَ أَهْلٌ، وَ هُوَ _ يَا رَبِّ! _ مِنْکَ عَدْلٌ، وَ إِنْ تَعْفُ عَنِّى فَقَدِيماً شَمَلَنِى عَفْوُکَ، وَ أَلْبَسْتَنِى عَافِيَتَکَ.

أى: إن هربت فانّک طالبتنى، لأنّ الهرب منک ممتنعٌ! _ إذ الخروج من ملکک محالٌ _ ، قال اللّه _ تعالى _ : «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْاءِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَ الْاءَرْضِ فَانْفُذُوا لاَتَنْفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ»(۵).

۱- ۱. قارن: «رياض السالکين» ج ۷ ص ۳۱۷.

۲- ۲. کريمه ۲۲ الحجر.

۳- ۳. کريمه ۶ النساء / ۳۹ الأحزاب.

۴- ۴. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۲۵۱.

۵- ۵. کريمه ۳۳ الرحمن.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «إن أنا فررت» كالتفسير للأولى.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فها أنا ذا» سببيّهٌ.

و «ها» حرف تنبيهٍ صدّرت به الجمله لكمال العنايه و الإهتمام بشأنها.

و «أنا ذا» مبتدءٌ و خبرٌ.

<و «بين يديک» بيانٌ للوصف ـ أی: واقفٌ بين يديک ـ ، و هو خبرٌ بعد خبرٍ؛ أو خبرٌ لـ «ذا» و الجمله خبرٌ لـ «أنا».

و «خاضعٌ» و ما بعده أخبارٌ متعدّدهٌ.

و «راغمٌ» اسم فاعلٍ من: رغم(۱)>، و هو: مسح الأنف على التراب.

و جمله: «إن تعذّبنی فإنّی لذلک أهلٌ ـ ... إلی آخره ـ » مستأنفهٌ مقرّرهٌ لمضمون ماقبلها.

و المشار إليه بـ «ذلک» هو: العذاب.

و «أهل» أی: المستحقّ للعذاب، لأنّ العذاب للعاصين و أنا منهم و إن کان لأجل نحو وجودی ـ کما قيل:

وُجُودُکَ ذَنْبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ(۲)

و قد مرّ تحقيق ذلک غير مرّهٍ؛ فتذکّر ـ .

و هو راجعٌ إلی العذاب المتضمّن قوله: «إن تعذّبنی» ـ کقوله تعالی: «إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَی»(۳) ـ ؛ أی: ذلک العذاب « ـ يا ربّ! ـ منک عدلٌ»، لأنّه واقعٌ موقعه.

و «إن تعف عنّی» فليس منک تعجّبٌ؛ «فقديماً شملنی عفوک»، أی: عفوک شاملٌ لی من القديم إلی الآن، لا أنّه أمرٌ حادثٌ جديدٌ.

فـ «قديماً» منصوبٌ بالظرفيّه لما بعده، و هو صفهٌ لزمانٍ أقيمت مقامه ـ أی: زماناً قديماً

۱- ۱. قارن: «رياض السالکين» ج ۷ ص ۳۱۸.

۲- ۲. راجع: «وفيات الأعيان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

۳- ۳. کريمه ۸ المائده.

شملنی عفوک ـ؛ و التقدیم للإهتمام.

و «ألبَستَنی عافیتک» عطفٌ علی «شملنی».

فَأسْأَلُکَ ـ اللَّهُمَّ! ـ بِالْمخْزُونِ مِنْ أَسْمَائِکَ، وَ بِمَا وَارَتْهُ الْحُجُبُ مِنْ بَهَائِکَ، إِلَّا رَحِمْتَ هَذِهِ النَّفْسَ الْجَزُوعَهَ، وَ هَذِهِ الرِّمَّهَ الْهَلُوعَهَ، الَّتِی لَاتَسْتَطِیعُ حَرَّ شَمْسِکَ، فَکَیْفَ تَسْتَطِیعُ حَرَّ نَارِکَ، وَ الَّتِی لَاتَسْتَطِیعُ صَوْتَ رَعْدِکَ، فَکَیْفَ تَسْتَطِیعُ صَوْتَ غَضَبِکَ؟.

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان حالی علی ما شرحت فأسألک مستحلفاً بحقّ أسمائک المخزونه فی خزانه علمک المستوره عنّا بالأنوار الّتی سترتها الحجب الّتی هی ناشئهٌ منک.

فالمراد بـ«المخزون من أسمائه» ـ تعالی ـ إمّا ما استأثر بعلمه و حجبه عن خلقه، فلایعلمه إلّا هو، کما ورد فی دعاءٍ آخر: «و بالأسماء الّتی استأثرت بها فی علم الغیب»(۱)؛ و کما روی فی الکافی(۲) بسنده عن الصادق ـ علیه السلام ـ ما ملخّصه: «إنّ اللّه ـ تعالی ـ خلق أسمائه بالحروف، فجعلها أربعه أجزاء معاً لیس منها واحدٌ قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثهً لفاقه الخلق إلیها و حجب واحداً منها، و هو الاسم المکنون المخزون» ـ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الوارده فی هذا الباب ـ؛

و إمّا المخزون عند الأنبیاء و الأوصیاء، کما روی: «انّ الاسم الأعظم ثلاثهٌ و سبعون حرفاً، و قد علّم ـ سبحانه ـ کلّ نبیٍّ و وصیّه شیئاً منها، و قد علّم نبیّنا و أهل بیته ـ علیهم السلام ـ إثنین و سبعین حرفاً و استأثر هو ـ سبحانه ـ بعلم حرفٍ منها لم یطّلع علیه

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۴۰۲، «البلد الأمین» ص ۳۷۵، «المصباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۲۶۲، «مهج الدعوات» ص ۷۵.

۲- ۲. و هذا ـ کما یشیر إلیه المؤلّف ـ تلخیص الحدیث، راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۱۳ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۶۶.

أحداً»(۱).

و «المواراه»: الستر، يقال: <واريت الشيء مواراةً: إذا سترته، و تواری: استتر؛ و منه: «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ»(۲).

و «الحُجُب» جمع: حجاب ـ ككتب و كتاب ـ ، و هو الستر؛ من: حجبه حجباً: منعه ـ لأنّه يمنع المشاهده ـ . و الأصل فيه جسمٌ حاجزٌ بين عينين، ثمّ استعمل فی المعانی فقیل: «المعصیه حجابٌ بين العبد و ربّه»(۳)>.

و «الحجب» إمّا حسّيّةٌ هی السماوات السبع، کما روی الصدوق(۴) بإسناده عن وهب قال: سئل أمير المؤمنين ـ علیه السلام ـ عن الحجب؟

فقال: «أوّل الحجب سبعةٌ ـ ... إلى آخر الحديث ـ »، و قد مرّ في اللمعه الثالثه؛

و إمّا معنويةٌ هی علی قسمين:

الأوّل: الصفات الجماليّه الذاتيّه العاليه عن مطارح الأنظار و مطارح الأفكار ـ كما ورد في الدعاء: «يا من كان الحجاب بينه و بين خلقه انّه الواحد القهّار العالم الدعّاء»(۵) ـ ؛

الثانی: الصفات الجلاليّه، و فی الدعاء ما يؤيّده أيضاً.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «إلّا رحمت» أی: أن ترحم، كأنّه قال: لاأرضی فی سؤالی هذا إلّا أن ترحم. و التعبير بصيغه الماضی للتفؤّل ـ كما وقع في قنوت صلاه الغفيله: «أسألك بمحمّدٍ و آله لمّا قضيتها»(۶) ـ .

۱- ۱. هذا مضمون الحديث، راجع: «الكافی» ج ۱ ص ۲۳۰ الحديث ۱.

۲- ۲. كريمه ۳۲ صآ.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۲۱.

۴- ۴. راجع: «التوحيد» ص ۲۷۷ الحديث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹.

۵- ۵. لم أعثر عليه.

۶- ۶. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۸ ص ۱۲۱ الحديث ۱۰۲۱۷، «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۳۰۳ الحديث ۶۸۷۵، «البلد الأمين» ص ۱۵۴، «فلاح السائل» ص ۲۴۵، «مفتاح الفلاح» ص ۲۵۱.

و قال الفاضل الشارح: «هذا جواب القسم صدّرت جملته ب_ «إلّا» الإستثنائيّه لقصد المبالغه _ كقول الشاعر:

بِاللَّهِ رَبِّكِ إلَّا قُلْتِ صَادِقَةً _

و الإستثناء مفرّغٌ، و المستثنى فى محلّ نصبٍ على المفعوليّه به؛ و المعنى: ما أسألك إلّا رحمتك. فالمثبت لفظاً منفيٌّ معنىً، و لذلک تأتى التفريغ»(۱).

و «الجزوعه»: كثير الجزع.

و «الرِمه» _ بالكسر _ : العظام الباليه.

و «الهلوعه»: المبالغه فى الهلع، يقال: هلع هلوعاً: إذا جزع أشدّ الجزع.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فكيف تستطيع حرّ نارك» لترتيب ما بعدها على ما قبلها.

و «كيف» منصوبٌ بالفعل بعده قدّم عليه للزومه الصدريّه بالإستفهام. و اختلفوا فى نصبه؛ فقيل: «على الحاليّه، أى: على أىّ حالٍ تستطيع»؛

و قيل: «على الظرفيّه، أى: فى أىّ حالٍ تستطيع»؛

و قيل: «على المفعوليّه المطلقه، أى: أىّ استطاعهٍ تستطيع».

و الإستفهام لإنكار الاستطاعه و نفيها.

و «النار» قد مرّ بيانها؛ و فى الحديث: «لوفتح بقدر ثقبه إبرهٍ من نار جهنّم فى المشرق لاحترق من شدّه حرّها من كان فى المغرب!»(۲) _ نعوذ باللّه منها! _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «و الّتى لاتستطيع صوت رعدک فكيف تستطيع صوت غضبک»، فحذف المضاف لدلاله المضاف إليه.

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۲۳.

۲- ۲. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

فَارْحَمْنِی ـ اللَّهُمَّ! ـ فَإِنِّی امْرُوءٌ حَقِیرٌ، وَ خَطَرِی یَسِیرٌ، وَ لَیْسَ عَذَابِی مِمَّا یَزِیدُ فِی مُلْکِکَ مِثْقَالَ ذَرَّهٍ، وَ لَوْ أَنَّ عَذَابِی مِمَّا یَزِیدُ فِی مُلْکِکَ لَسَأَلْتُکَ الصَّبْرَ عَلَیْهِ، وَ أَحْبَبْتُ أَنْ یَکُونَ ذَلِکَ لَکَ، وَ لَکِنْ سُلْطَانُکَ ـ اللَّهُمَّ! ـ أَعْظَمُ، وَ مُلْکُکَ أَدْوَمُ مِنْ أَنْ تَزِیدَ فِیهِ طَاعَهُ الْمُطِیعِینَ، أَوْ تَنْقُصَ مِنْهُ مَعْصِیَهُ الْمُذْنِبِینَ. فَارْحَمْنِی یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ، وَ تَجَاوَزْ عَنِّی یَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِکْرَامِ، وَ تُبْ عَلَیَّ، إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ.

«الفاء» الأولی لترتّب مابعدها علی ما قبلها؛

و الثانیه للتعلیل، أی: لأنّی امرءٌ حقیرٌ.

و «المرء»: الرجل.

<و «الحقیر»: الذلیل الصغیر.

و «خَطَر» الرجل ـ محرّکهً ـ : قدره و منزلته.

و «الیسیر»: القلیل و الهیّن، و منه: «ذَلِکَ کَیْلٌ یَسِیرٌ»(۱).

و «لیس»: فعلٌ جامدٌ ـ و من ثمّ ادّعی قومٌ حرفیّته(۲) ـ ، و معناه نفی مضمون الجمله(۳)>؛ أی: لیس عذابی ممّا یزید فی ملکک مثقال ذرّهٍ، بل إیجاد الدارین لایزید، فکیف بعذابی!.

ف ـ «مثقال ذرّهٍ» مفعول «یزید».

قوله ـ علیه السلام ـ : «لو أنّ عذابی ممّا یزید ـ ... إلی آخره ـ » مستأنفٌ مقرّرٌ لما قبله من حکمه بأنّ عذابه لایعود بمنفعهٍ علیه ـ تعالی ـ .

و قوله ـ علیه السلام ـ : «لسألتک الصبر علیه» جواب «لو». و فیه إشارهٌ إلی أنّ صبری

۱- ۱. کریمه ۶۵ یوسف.
۲- ۲. هذا رأی ابن السرّاج و الفارسی و ابن شقیر و جماعهٍ آخرین، و لتفصیل المقال راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۸۷.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۲۷.

أيضاً بإعطائک.

و «لكن» بـالتخفيف؛ و في نسـخهٍ بالتشديـد؛ و ما بعـدها مرفوعهٌ على الأوّل بالابتـدائيّه، و على الثانى بالاسـميّه. <و قال الرضـىّ: «الـواو الـداخله على «لكن» _ مخفّفهً و مشـدّدهً _ يجـوز كونهـا عـاطفه جملهٍ على جملهٍ(١)، و جعلهـا إعتراضـيّهً أظهر من حيث المعنى»(٢). و مفـادّ «لكن» هنـا توكيـد مـا أفادته «لو» من الامتناع مع الاسـتدراک، و هو رفع توهّمٍ يتولّـد من الكلام السابق، فانّه ربّمـا يوهم انّ عـذابه بـالخصوص لايزيـد فى ملكه، فرفعه و قال: «و لكن سـلطانك » _ ... إلى آخره _ ؛ أى: سـلطانک أعظم و أبعـد «من أن تزيـد فيه طـاعه المطيعين، أو تنقص منه معصـيه» العاصـين. و ملكک أيضاً كـذلک _ لفرط دوامه _(٣)>، فكان الواجب أن يسال العاصى المقصّر الصبر عليها طلباً لما هو مصلحهٌ للّه _ تعالى _ و حياطهً لملكه عن عروض النقص _ تعالى عن ذلک! _ .

ف_ «من» المذكوره ليست الجارّه للمفضول فى نحو: زيدٌ أفضل من عمروٍ _ إذ لامعنى لتفضـيل السـلطان و الملک فى العظم و الـدوام على الزياده و النقصان _ ؛ بل هى مثلها فى نحو: بعـدت منه. تعلّقت بأفعل لما ضـمّنه من معنى البعـد، لا لما فيه من معنى التفضـيل؛ و هى هنـا متعلّقهٌ بالاسـمين على طريق التنازع، و المفضّل عليه متروکٌ أبـداً مع أفعل فى هـذا التركيب و نحوه لقصـد التعميم.

و إنّما أفرد الضمير فى قوله: «فيه» و «منه» مع أنّ المذكور شيئان _ فكان حقّه أن يقول «فيهما» _ ، لأنّ السلطان و الملک بمعنىً.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فارحمنى» فصيحهٌ، أى: إذا كان الأمر هكذا فارحمنى.

ص : ۴۶۴

١- ١. شرح الكافيه: و يجوز دخول الواو عليها مشدّدهً و مخفّفهً، و يجوز كون الواو عاطفهً للجمله على الجمله.

٢- ٢. راجع: «شرح رضيالدين على الكافيه» ج ۴ ص ٣٧٢.

٣- ٣. قارن _ مع تغييرٍ يسير _ : «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٢٨.

***

هـذا آخر اللمعه الخمسـين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه، قـد وفّقنى اللّه _ تعـالى _ لإتمامها فى ليله الأربعاء من العشر الأوسط من شهر جمادى الثانى سنه ۱۲۳۳.

ص : ۴۶۵

اللمعه الحاديه و الخمسون فی شرح الدعاء الحادی و الخمسین

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمد للّه الّذی منه یبدیء تورّع المتورّعین، و إلیه ینتهی تضرّع المتضرّعین؛ و الصلاه و السلام علی غایه إیجاد السموات و الأرضین و علی آله و أهل بیته الطیّبین _ صلوات اللّه علیهم أجمعین _ .

و بعد؛ فیقول العبد المتضرّع المستکین إلی باب ملجأ الفقراء و المساکین محمّد باقر بن السیّد محمّد _ غفر اللّه ذنوبهما یوم الدین _ : فقد حان حین شروعی فی الدعاء الحادی و الخمسین من أدعیه صحیفه سیّد الساجدین من توفیقات ربّ العالمین؛ و أرجو منه _ سبحانه _ أن یوفّقنی لإتمامه و إتمام الأدعیه الّتی بعده بحقّ محمّدٍ و أهل بیته المعصومین.

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلاَمُ _ فِی التَّضَرُّعِ وَ الاْءِسْتِکَانَه.

<«التضرّع»: الإبتهال؛ قال الجوهریّ: «تضرّع إلی اللّه أی: ابتهل»(١). و فی حدیثٍ: «التضرّع: تحریک الأصابع یمیناً و شمالاً»(٢)؛ و فی آخر: «التضرّع: تحریک السبّابه الیمنی یمیناً و

ص : ۴۶۹

١- ١. راجع: «صحاح اللغه» ج ٣ ص ١٢۴٩ القائمه ٢.

٢- ٢. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «الکافی» ج ٢ ص ۴٨١ الحدیث ٧، «وسائل الشیعه» ج ٧ ص ۴٩ الحدیث ٨۶٨٧.

شمالاً»(۱)(۲)>؛ و لعلّ السرّ فی ذلک هو انّ المتضرّع راجٍ و خائفٌ، فناسب أن یحرّک أصابعه یمیناً و شمالاً إشعاراً بأنّه لایدری هل هو من أصحاب الیمین؟، أم من أصحاب الشمال؟.

و «الإستکانه»: الخضوع.

إِلَهِی أَحْمَدُکَ ــ وَ أَنْتَ لِلْحَمْدِ أَهْلٌ ــ عَلَی حُسْنِ صَنِیعِکَ إِلَیَّ، وَ سُبُوغِ نَعْمَائِکَ عَلَیَّ، وَ جَزِیلِ عَطَائِکَ عِنْدِی، وَ عَلَی مَا فَضَّلْتَنِی بِهِ مِنْ رَحْمَتِکَ، وَ أَسْبَغْتَ عَلَیَّ مِنْ نِعْمَتِکَ، فَقَدِ اصْطَنَعْتَ عِنْدِی مَا یَعْجِزُ عَنْهُ شُکْرِی. وَ لَوْلاَ إِحْسَانُکَ إِلَیَّ وَ سُبُوغُ نَعْمَائِکَ عَلَیَّ مَا بَلَغْتُ إِحْرَازَ حَظِّی، وَ لاَإِصْلاَحَ نَفْسِی، وَ لَکِنَّکَ ابْتَدَأْتَنِی بِالْإِحْسَانِ، وَ رَزَقْتَنِی فِی أُمُورِی کُلِّهَا الْکِفَایَهَ، وَ صَرَفْتَ عَنِّی جَهْدَ الْبَلاَءِ، وَ مَنَعْتَ مِنِّی مَحْذُورَ الْقَضَاءِ.

«إلآهی أحمدک» أی: یا إلآهی!، فحذف <حرف النداء استشعاراً لکمال قربه ــ تعالی ــ .

و ایثار صیغه الإستقبال للدلاله علی التجدّد و الإستمرار.

و لم یقل: «حمدتک» لئلّا یتوهّم الفراغ منه.

و لم یؤکّد الجمله اشعاراً بقصور حمده(۳)>.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و أنت للحمد أهلٌ» جملهٌ معترضهٌ بین الفعل و متعلّقه، فلامحلّ لها من الإعراب؛ و تقدیم المجرور علی متعلّقه للإهتمام.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «علی حسن صنیعک» متعلّقٌ بـ «أحمدک»؛ أی: حمدی بإزاء فعلک الجمیل فی حقّی، و بازاء «سبوغ نعمائک علیّ» ــ أی: نعمائک الکامله ــ ، فإضافه «السبوغ» إلی «النعمه» من قبیل إضافه الصفه إلی الموصوف.

و تعلّقه بلفظ «علیّ» إشارهٌ إلی أنّ نعماءه محیطهٌ تشمل جمیع الأعضاء اشتمال التامّ.

ص : ۴۷۰

۱- ۱. لم أعثر علیه أیضاً، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۲۳۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۳۷.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۳۸.

و «الجزيل»: الكثير.

و إنّما قال: «عندى» و لم يقل «لدىّ» ــ مع استدعاء رعايه السجع له ــ ليشمل العطاء صنفى الأعيان و المعانى، و ما كان غائباً عنه و حاضراً لديه ــ كما قال السيوطىّ فى الإتقان(۱) و ابن هشامٍ فى المغنى(۲) ــ .

<قوله ــ عليه السلام ــ : «و على ما فضّلتنى» عطفٌ على «حسن صنيعك». و إعاده الجارّ للتأكيد؛ و إشعاراً بتغاير الحمدين ــ : كأنّه استانف حمداً آخر ــ . قال ابن جنىٍّ: «إعاده الجارّ بمنزله إعاده العامل»(۳). و العائد على «ما» محذوفٌ ــ أى: على ما فضّلتنى به ــ ؛ و فى نسخهٍ قديمهٍ أثبت فيها العائد(۴)>.

و «الفاء» من قوله: «فقد اصطنعت» لترتيب ما بعدها على ما قبلها، و لكن الترتيب بحسب التغاير الإعتبارىّ.

و «الاصطناع»: فعل المعروف.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لولا إحسانک ــ ... إلى آخره ــ » أى: لولا إحسانك إلىّ كائنٌ و إكمال نعمتك علىّ حاصلٌ لكنت عاجزاً عن تناول نصيبى، و لم أقدر على إصلاح نفسى. فــ «علىّ» متعلّقٌ بــ «سبوغ نعمائک»، كما انّ «إلى» متعلّقٌ بــ «إحسانک». و لايجوز تعلّقهما بمحذوفٍ ــ أى: كائنٌ إلىّ و علىّ ــ ، لأنّ خبر المبتدء بعد «لولا» واجب الحذف عند الجمهور(۵). فكلٌّ من خبرى «إحسانک» و «سبوغ نعمائک» المرفوعين بالإبتداء: كونٌ مطلقٌ محذوفٌ وجوباً، و التقدير: لولا إحسانك إلىّ كائنٌ و سبوغ نعمائك علىّ حاصلٌ «ما بلغت إحراز حظّى و لا إصلاح نفسى».

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و صرفت عنّى جهد البلاء» أى: دفعت عنّى البلاء الّذى

۱- ۱. راجع: «الإتقان فى علوم القرآن» ج ۲ ص ۲۴۵.

۲- ۲. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۲۰۹.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۳۹.

۵- ۵. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۳۵۹.

<معه یتمنّی المبتلی به الموت لعظیم المحنه؛ أو مشقّته؛ و قیل: «جهد البلاء: هو قلّه المال و کثره العیال»(۱)(۲)>؛

<قال فی القاموس: «جهد البلاء: الحاله الّتی یختار علیها الموت؛ أو: کثره العیال و الفقر»(۳)؛

و قال ابن الأثیر: «هو(۴) الحاله الشاقّه»(۵)(۶)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و منعت منّی محذور القضاء» أی: دفعت عنّی القضاء الّتی ینبغی عنها الحذر؛ فــ «محذور القضاء» أی: القضاء المحذور ــ من قبیل إضافه الصفه إلی الموصوف ــ .

إِلَهِی! فَکَمْ مِنْ بَلاَءٍ جَاهِدٍ قَدْ صَرَفْتَ عَنِّی، وَ کَمْ مِنْ نِعْمَهٍ سَابِغَهٍ أَقْرَرْتَ بِهَا عَیْنِی، وَ کَمْ مِنْ صَنِیعَهٍ کَرِیمَهٍ لَکَ عِنْدِی. أَنْتَ الَّذِی أَجَبْتَ عِنْدَ الْاِضْطِرَارِ دَعْوَتِی، وَ أَقَلْتَ عِنْدَ الْعِثَارِ زَلَّتِی، وَ أَخَذْتَ لِی مِنَ الْاَعْدَاءِ بِظُلاَمَتِی. إِلَهِی! مَا وَجَدْتُکَ بَخِیلاً حِینَ سَأَلْتُکَ، وَ لاَمُنْقَبِضاً حِینَ أَرَدْتُکَ، بَلْ وَجَدْتُکَ لِدُعَائِی سَامِعاً، وَ لِمَطَالِبِی مُعْطِیاً، وَ وَجَدْتُ نُعْمَاکَ عَلَیَّ سَابِغَهً فِی کُلِّ شَأْنٍ مِنْ شَأْنِی وَ کُلِّ زَمَانٍ مِنْ زَمَانِی، فَأَنْتَ عِنْدِی مَحْمُودٌ، وَ صَنِیعُکَ لَدَیَّ مَبْرُورٌ.

«الجاهد»: اسم فاعلٍ من: جهده الأمر: إذا بلغ منه المشقّه؛ أو بلغ منه الطاقه ــ أی: بلاءٌ موجبٌ لضیق المعاش و المشقّه ــ .

ص : ۴۷۲

۱- ۱. راجع: «تاج العروس» نفس الصفحه المذکوره فی التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۳، و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۲.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۶۳ القائمه ۲، و انظر: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۰۷ القائمه ۲.

۴- ۴. النهایه: أی.

۵- ۵. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۳۲۰.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۴۲.

قوله _ علیه السلام _ : «و کم من نعمهٍ سابغهٍ _ ... إلی آخره _ » أی: کم من نعمهٍ کاملهٍ و سابغهٍ جعلتها قرّه عینٍ لی.

و «الصنیعه»: ما صنع من معروفٍ؛

و «التاء» فیها للنقل من الوصفیّه إلی الإسمیّه.

و «الکریمه»: الشریفه، و هی صفهٌ مؤکّدهٌ لل «صنیعه» _ لأنّها لاتکون إلاّ کریمهً _ .

و «کم» خبریّهٌ مفیدهٌ للتکثیر، و هی فی الموضعین فی محلّ نصبٍ بمضمرٍ یفسّره مابعد ممیّزها من الفعل.

<قوله: «أنت الّذی _ ... إلی آخره _ » جملهٌ مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب مقرّرهٌ لمضمون ما قبلها؛ و فیه تلمیحٌ إلی قوله _ تعالی _ : «أَ مَّنْ یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ»(۱).

و «أقلت» من: الإقاله، و هو: التجاوز عن الذنب، یقال: أقال اللّه عثرته إقالهً: رفعه من سقوطه، ثمّ تجوّز به عن الغفران و التجاوز عن الذنب.

و «الظُلامه» _ بالضمّ _ : ما یطلبه المظلوم عند الظالم.

و «الباء» زائدهٌ لتقویه العمل للفصل التامّ بین العامل و المعمول، أی: أخذت من الأعداء ظلامتی.

و «البخیل»: فعیلٌ بمعنی فاعلٍ، من: بخُل بُخْلاً _ من باب قرب _ أی: منع ما عنده من لایحقّ منعه منه؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

و «الانقباض»: ضدّ الإنبساط.

و «الإراده» هنا بمعنی: القصد و الطلب؛ أی: حین قصدتک و طلبتک.

و «بل»: حرف اضرابٍ، و معناه هنا الإنتقال من غرضٍ إلی آخر. و هل هی عاطفهٌ أو ابتدائیّهٌ؟، خلافٌ قد سبق ذکره(۲)>.

و الظروف الثلاثه متعلّقهٌ بما بعدها، قدّمها للاهتمام.

۱- ۱. کریمه ۶۲ النمل.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۴۶.

<و «نَعمآئک» _ بفتح النون ممدوداً _ : جمع نعمه؛ و أمّا فتح النون مقصورا _ کما فی بعض النسخ _ فلم یرد فی اللغه(۱)>.

و «مِن» فی قوله _ علیه السلام _ : «مِن شأنی» إمّا بیانیّهٌ، أو ابتدائیّهٌ؛ أی: فی کلّ شأنٍ کائنٍ من شؤونی. و إنّما لم یجمعه لاعتبار الأصل، لأنّه فی الأصل مصدرٌ بمعنی القصد، یقال: شأن شأنه أی: قصد قصده، سمّی به الأمر لما انّه أثرٌ للشأن؛ و نظیره توحید «السمع» فی قوله _ تعالی _ : «خَتَمَ اللَّهُ عَلَی قُلُوبِهِمْ وَ عَلَی سَمْعِهِمْ وَ عَلَی أَبْصَارِهِمْ»(۲) أی: أسماعهم؛

و کذلک قوله: «من زمانی»، فانّ «الزمان» یشتمل بحسب التقسیط علی أوقاتٍ یسمّی کلٌّ منها زماناً.

و «الفاء» من قوله: «فأنت» للسببیّه، أی: فبسبب ذلک أنت «عندی محمودٌ».

تَحْمَدُکَ نَفْسِی وَ لِسَانِی وَ عَقْلِی، حَمْداً یَبْلُغُ الْوَفَاءَ وَ حَقِیقَهَ الشُّکْرِ، حَمْداً یَکُونُ مَبْلَغَ رِضَاکَ عَنِّی، فَنَجِّنِی مِنْ سُخْطِکَ. یَا کَهْفِی حِینَ تُعْیِینِی الْمَذَاهِبُ وَ یَا مُقِیلِی عَثْرَتِی، فَلَوْلاَ سَتْرُکَ عَوْرَتِی لَکُنْتُ مِنَ الْمَفْضُوحِینَ، وَ یَا مُوءَیِّدِی بِالنَّصْرِ، فَلَوْلاَ نَصْرُکَ إِیَّایَ لَکُنْتُ مِنَ الْمَغْلُوبِینَ، وَ یَا مَنْ وَضَعَتْ لَهُ الْمُلُوکُ نِیرَ الْمَذَلَّهِ عَلَی أَعْنَاقِهَا، فَهُمْ مِنْ سَطَوَاتِهِ خَائِفُونَ.

«تحمدک نفسی و لسانی و عقلی» جملهٌ مستأنفهٌ، و المقصود منها انّه _ علیه السلام _ عین الحمد _ کما قرّرنا ذلک فی اللمعه الأولی _ .

و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فنجّنی» <للسببیّه، أی: فبسبب ذلک نجّنی.

و «السخط»: الغضب الشدید لإراده العقوبه(۳)>.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۳.

۲- ۲. کریمه ۷ البقره.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۴۷.

قوله _ عليه السلام _ : «يا كهفى _ ... إلى آخره _ » أى: يا ملجئى حين تعجزنى ذهابى إلى الخلق و تردّداتى إليهم لتحصيل ما عندك؛ أو: حين لاأهتدى إلى سلوكها؛ أو المعنى: يا ملجئى الّذى أعتصم به إذا أعجزتنى الطرق فلم أدر أىّ طريقٍ ممّا أسلكه منها يكون به نجاتى؛ أو: إذا أعجزتنى المقاصد فلم أهتد إلى قصدٍ أقصده لأنجو به ممّا وقعت فيه من البلاء و دفعت إليه من الشدّه.

و «الكهف» قد مرّ معناه؛

و كذا «الإعياء».

<و «إقاله العثره» مجازٌ عن المسامحه بالذنب و الصفح عن الزلّه _ كما مرّ غير مرّهٍ _ . و أصله الرفع من السقوط؛ و منه الإقاله فى البيع، لأنّها رفعٌ للعقد. يقال: أقال اللّه عثرته، و يعدّى إلى مفعولين أيضاً فيقال: أقاله اللّه عثرته _ كما نصّ عليه أهل اللغه _ . فـ «مقيلى» فى الدعاء يتعدّى إلى مفعولين:

أحدهما: ضمير المتكلّم المضاف إليه؛

و الثانى: عثرتى _ أى: مقيل عثرتى(١)>، بإضافه «مقيل» إلى «عثرتى» _ ، و هو من «أقال» المتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فلولا ستركـ» فصيحهٌ منبأهٌ عن محذوفٍ، كأنّه قال: يا مقيلى عثرتى سترتنى فلولا سترك عورتى لكنت من المفضوحين، و يا مؤيّدى بالنصر نصرتنى فلولا نصرك إيّاى لكنت من المغلوبين!.

و فى نسخهٍ قديمهٍ: «لولا» بغير «فاءٍ» فى الفقرتين(٢)؛ و هو أولى.

و «النِيْر» _ بكسر النون و سكون الياء المثنّاه من تحتٍ و الراء المهمله _ : الخشبه الّتى توضع معترضهً فى عنق الثورين حال الحرث، و يجمع على: نيران. <و فيه تشبيه الملوك

ص : ۴۷۵

١- ١. قارن _ مع تغييرٍ يسير _ : نفس المصدر و المجلّد ص ٣۴٩.

٢- ٢. كما حكاه العلّامه المدنىّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٣۵٠.

بالنیران، بجامع الجهل بإثبات ما هو من لوازم المشبّه به ـ أعنی: المذلّه ـ و مایلائمه ـ أعنی: النیر ـ(۱)>؛ أی: جمع الملوک أذلّاءً تحت قدره ملک الملوک.

و «السطوه»: القهر و الغلبه؛ أی: هم بسبب اضطرارهم إلی المذلّه و الخضوع له من سطواته خائفون.

وَ یَا أَهْلَ التَّقْوَی، وَ یَا مَنْ لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنَی، أَسْأَلُکَ أَنْ تَعْفُوَ عَنِّی، وَ تَغْفِرَ لِی فَلَسْتُ بَرِیئاً فَأَعْتَذِرَ، وَ لاَ بِذِی قُوَّهٍ فَأَنْتَصِرَ، وَ لاَمَفَرَّ لِی فَأَفِرَّ. وَ أَسْتَقِیلُکَ عَثَرَاتِی، وَ أَتَنَصَّلُ إِلَیْکَ مِنْ ذُنُوبِیَ الَّتِی قَدْ أَوْبَقَتْنِی، وَ أَحَاطَتْ بِی فَأَهْلَکَتْنِی، مِنْهَا فَرَرْتُ إِلَیْکَ ـ رَبِّ! ـ تَائِباً فَتُبْ عَلَیَّ، مُتَعَوِّذاً فَأَعِذْنِی، مُسْتَجِیراً فَلاَتَخْذُلْنِی، سَائِلاً فَلاَتَحْرِمْنِی، مُعْتَصِماً فَلاَتُسْلِمْنِی، دَاعِیاً فَلاَتَرُدَّنِی خَائِباً.

«یا أهل التقوی» أی: و یا حقیقاً بأن یتّقی من سطواتک.

و «الحسنی»: تأنیث الأحسن، أی: الأسماء الّتی هی أحسن الأسماء و أشرفها الّتی إذا دعی بها أجاب.

و تقدیم الظرف للقصر، أی: له الأسماء الحسنی لالغیره؛ و قد تقدّم الکلام فیها.

قوله ـ علیه السلام ـ : «أسألک أن تعفو عنّی و تغفر لی». جمع بین السؤال للعفو و المغفره للفرق بینهما، فانّ «العفو»: إسقاط العقاب؛

و «المغفره»: أن یستر علیه بعد دلک جرمه صوناً له من عذاب التخجیل و الفضیحه، فانّ الخلاص من عذاب النار انّما یطیب إذا حصل عقیبه الخلاص من عذاب الفضیحه؛ فالأوّل هو العذاب الجسمانیّ، و الثانی هو العذاب الروحانیّ؛ و هو أعظم و أشدّ من الأوّل. و بذلک یظهر سرّ تقدیم سؤال «العفو» علی «المغفره»، فانّه من باب الترقّی من الأضعف إلی الأشدّ.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

لمعةٌ عرشيّةٌ

أقول: الحرىّ لنا هنا أن نبيّن سرّ العفو و المغفره و ما يوجبهما، و الفرق بينهما؛ فنقول:

اعلم! أنّ موجب العفو هو غلبه أحكـام الوجوب على أحكـام الإمكـان؛ و أعنى بـ «أحكـام الوجوب»: الأسـماء الأـول الّتى من جهتها صدرت الكثره من الحضره الأحديّه؛

و أعنى بـ «الغلبه» هنـا: اسـتهلاك أحكـام الإمكـان و كثرتهـا فى وحـده الحقّ و أحكامها من حيث وحـده الفعل فى الأصل و أحديّه التصرّف به، و نسخ أحكام تعدّداته و تقيّداته بالصفات المختلفه المسمّاه: طاعةً و معصيّةً.

و أمّـا المغفره فعبـارةٌ عن: قلب الأوصـاف، و ذلـك لايكون إلّا بعـد ممازجهٍ واقعهٍ بين أحكام الوجوب و أحكام الإمكان و غلبه الأوصاف الوجوبيّه على الأوصاف الإمكانيّه و انصباغها بالأوصاف الوجوبيّه.

فالأمر فى العفو يقتضى ذهاب عين الفعل من حيث إضافته إلى المعفوّ عنه، و ليس إلّا التقييد و الخواصّ الإمكانيّه؛

و الشأن فى المغفره ليس كذلك، فانّ التقييد و التعدّد باقٍ و التغيّر واقعٌ فى الأوصاف مع استهلاك الكثره؛ فافهم! ـ و اللّه أعلم ـ .

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فلست بريئاً» للتعليل؛

و من قوله «فأعتذر» للسببيّه؛

و الفعل بعدها منصوبٌ بـ «أن» مضمرةً وجوباً لسبقها بنفيٍ محضٍ ـ كقوله تعالى: «لَايُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا»(۱) ـ .

و «لا» مزيـدةٌ لتأكيـد ما أفادته «ليس» من معنى النفى(۲)>؛ أى: «فلست بريئـاً» من الـذنب ـ و لو من ذنب الوجود ـ فأعتـذر. و قيل: «يعنى: و إن كنت بريئاً، فكان هذا إعتذاراً،

ص : ۴۷۷

۱- ۱. كريمه ۳۶ فاطر.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۵۱.

لأنّ الإعتذار يستعمل فی موضعٍ یستغفر الشخص من غیر إثمٍ و ذنبٍ. فی القاموس: «تعذّر و اعتذر: أثبت لنفسه ذنباً و فی الواقع لاذنب له!»(۱). و ما یقال بالفارسیّه:

عذر تقصیرات ما چندانکه تقصیرات ماست

یرید المعنی العرفیّ الفارسیّ، أو مستعملٌ مجازاً»؛ انتهی کلامه.

و هو کما تری!.

قوله _ علیه السلام _ : «و لابذی قوّهٍ فانتصر» أی: فلست بذی قوّهٍ فانتقم من عدوّی، <ف_ «الباء» مزیدهٌ للتأکید دخلت علی المعطوف علی الخبر الصالح لل_ «باء» _ و هو خبر «لیس» _ ، و الغرض المبالغه فی نفی القوّه.

و «المفَرّ» _ بفتح الفاء _ : مصدرٌ میمیٌّ بمعنی: الفرار _ کقوله تعالی: «یَقُولُ الْاءِنْسَانُ یَومَئِذٍ أَیْنَ الْمَفَرُّ»(۲) _ .

و «استقال»: سأل الإقاله.

و «تنصّل» من ذنبه: خرج منه باعتذارٍ أو توبهٍ أو طلب عفوٍ(۳)>، أی: أتبرّء إلیک من ذنوب الّتی أهلکتنی و سترت طاعاتی.

و «منها» متعلّقٌ بالفعل بعده، و تقدیمه للقصر؛ أی: منها لا من غیرها «فررت إلیک». و الجمله استینافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ من الکلام، کأنّه قیل عند بیان حاله الهایل _ من إیباق الذنوب و إحاطتها به و إهلاکها له _ : فماذا صنعت عند ذلک؟

فقال: «منها فررت إلیک».

و توسّط النداء لإظهار مزید الضراعه.

و التعرّض لعنوان «الربوبیّه» مع الإضافه إلی ضمیره للمبالغه فی التضرّع و الإبتهال.

و «تائباً» حالٌ عن الفاعل.

ص : ۴۷۸

۱- ۱. لم أعثر علیه، نعم قال: «و تعذّر ... کاعتذر ...»؛ راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۰۷ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۱۰ القیامه.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۵۱.

<و «الفاء» من قوله: «فتب عليّ» للسببيّه، أى: فأقبل توبتى؛ أو: فارجع عن عقوبتى إلى اللطف بى(۱)>؛ أو: ثبّتنى على التوبه.

و «متعوّذاً» حالٌ من ضمير المتكلّم المجرور ب_ «على»، أى: معتصماً بك.

<و «الفاء» من «فأعذنى» للسببيّه أيضاً، و الغرض ترتّب ما بعدها على ما قبلها؛ فانّ توبه العبد إلى ربّه يترتّب عليها توبه الربّ على عبده، و تعوّذه به يترتّب عليه إعاذته؛

و قس على ذلک سائر «الفاءات» الآتيه(۲)>.

و «مستجيراً فلاتخذلنى» أى: طلبت أن أسكن فى جوارک فلاتترکنى مع نفسى.

«سائلاً» أى: فررت إليک سائلاً «فلاتحرمنى» من عطيّتک.

و «معتصماً فلاتسلمنى» أى: تشبّثت بذيل حمايتک «فلاتسلمنى» إلى الخصم، و «داعياً فلاتردّنى خائباً».

دَعَوْتُکَ _ يَا رَبِّ! _ مِسْكِيناً، مُسْتَكِيناً، مُشْفِقاً، خَائِفاً، وَجِلاً، فَقِيراً، مُضْطَرّاً إِلَيْکَ. أَشْكُو إِلَيْکَ _ يَا إِلَهِی! _ ضَعْفَ نَفْسِی عَنِ الْمُسَارَعَهِ فِيما وَعَدْتَهُ أَوْلِيَاءَکَ، وَ الْمُجَانَبَهِ عَمَّا حَذَّرْتَهُ أَعْدَاءَکَ، وَ كَثْرَهَ هُمُومِی، وَ وَسْوَسَهَ نَفْسِی. إِلَهِی! لَمْ تَفْضَحْنِی بِسَرِيرَتِی، وَ لَمْ تُهْلِكْنِی بِجَرِيرَتِی، أَدْعُوکَ فَتُجِيبُنِی وَ إِنْ كُنْتُ بَطِيئاً حِينَ تَدْعُونِی، وَ أَسْأَلُکَ كُلَّمَا شِئْتُ مِنْ حَوَائِجِی، وَ حَيْثُ مَا كُنْتُ وَضَعْتُ عِنْدَکَ سِرِّی، فَلاَأَدْعُو سِوَاکَ، وَ لاَأَرْجُو غَيْرَکَ.

«دعوتک» ابتداء الكلام.

و «المِسكين» _ بكسر الميم _: الفقير، <سمّى به لشدّه فقره كأنّ الفقر أسكنه فلم يقدر

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵۳.
۲- ۲. راجع: نفس المصدر أيضاً.

على التحرّك(۱)>.

<و قيل: «أسوء حالاً من الفقير»؛

و قيل: «بل الفقير أسوء حالاً منه»؛

و قيل: «هما سواءٌ»؛ و قد تقدّم الكلام عليه(۲)>.

و «المستكين» مبالغةٌ فيه.

و «خائفاً»: تفسيرٌ لـ «مشفقاً».

و «وجلًا» أى: خائفاً.

و «المضطرّ»: اسم مفعولٍ من: اضطرّه إليه أى: أحوجه و الجأه إليه و ليس له منه بدٌّ.

و «أشكو إليك» إمّا مستأنفٌ؛ و إمّا منصوبٌ على الحال ـ أى: شاكياً إليك يا إلهى! ـ .

و «عن المسارعه» أى: المبادره.

و «المجانبه عمّا حذّرته أعداءک» أى: أشكو ضعف نفسى عن مجانبه المعاصى الّتى حذّرت أعداءک عنها. <قال بعضهم: «و حقيقه «المجانبه»: كون كلٍّ منهما فى جانبٍ. و لتضمّنها معنى البعد عدّاها بـ «من» فقال: «عمّا حذّرته»، و إلّا فهى متعدّيهٌ بنفسها»(۳)>.

و «كثره همومى» عطفٌ على «ضعف نفسى»، أى: أشكو إليك ـ يا إلهى! ـ «كثره همومى و وسوسه نفسى».

و «الوَسْوَسَه» ـ كالزلزله ـ : الخطره الردّيه.

قوله: «إلآهى! لم تفضحنى بسريرتى» بأن تشهر أعمالى القبيحه المستوره.

و «السريره»: فعيلهٌ بمعنى مفعولهٍ، و هى: ما يستره الإنسان و يضمره فى نفسه.

و «الجريره» أيضاً: فعيلهٌ بمعنى مفعولهٍ، و هى: الذنب.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «فتجيبنى» مسوقٌ لتقرير ما يفيده الكلام السابق.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۵۴.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵۵.

و «الفاء» للدلاله على ترتّب الإجابه على دعائه.

و جواب «إن» الشرطيّه محذوفٌ لدلاله قوله: «فيجيبنى» عليه؛

و الجمله معطوفهٌ على جملٍ متعدّدهٍ مقابلهٍ(۱) لها فى الفحوى، و(۲) هى فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق _ أى: فتجيبنى إن لم أكن بطيئاً _ .

و «إن كنت بطيئاً» أى: على كلّ حالٍ مفروضٍ. و قد حذفت الأولى فى الباب حذفاً مطّرداً لدلاله الثانيه عليها دلالهً واضحهً، فانّ الشيء إذا تحقّق عند تحقّق المانع أو الموانع القوىّ فلئن يتحقّق عند عدمه أو عند تحقّق المانع الضعيف أولى. و على هذه النكته يدور ما فى «إن» و «لو» الوصليّتين من التأكيد(۳)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «إن كنتُ» بصيغه المتكلّم.

و «ما» من قوله _ عليه السلام _ : «كلّما شئت» نكرهٌ موصوفهٌ بجمله «شئت»، و العائد محذوفٌ _ أى: كلّ شيءٍ شئته _ .

و مفادّ «كلّ» استغراق أفراد النكره.

و «من حوائجى» بيانٌ لـ «ما».

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فلاأدعو سواك» سببيّهٌ، أى: فبسبب ذلك «لاأدعو سواك و لاأرجو غيرك»، لأنّ كافى المهمّات ليس غيرك، و لاجواد سواك.

لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ، تَسْمَعُ مَنْ شَكَا إِلَيْكَ، وَ تَلْقَى مَنْ تَوَكَّلَ عَلَيْكَ، وَ تُخَلِّصُ مَنِ اعْتَصَمَ بِكَ، وَ تُفَرِّجُ عَمَّنْ لاَذَ بِكَ. إِلَهِى! فَلاَتَحْرِمْنِى خَيْرَ الآْخِرَهِ وَ الأُولَى لِقِلَّهِ شُكْرِى، وَ اغْفِرْ لِى مَا تَعْلَمُ مِنْ ذُنُوبِى. إِنْ تُعَذِّبْ فَأَنَا الظَّالِمُ الْمُفَرِّطُ الْمُضَيِّعُ الآْثِمُ الْمُقَصِّرُ الْمُضَجِّعُ الْمُغْفِلُ حَظَّ نَفْسِى، وَ إِنْ تَغْفِرْ

۱- ۱. المصدر: جملهٍ مقدّرهٍ مقابلهٍ.

۲- ۲. المصدر: _ و.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۳۵۷.

فَأَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ.

«لبّيك لبّيك» أى: أقيم لخدمتك و عبوديّتك و امتثال أمرك. أصل «لبّيك»: ألبّ البابين لك، من: ألبّ بالمكان أى: أقام به، و التثنيه للتكرير؛ و قد تقدّم الكلام عليه فى اللمعه السادسه عشر.

<قوله _ عليه السلام _ : «تسمع من شكا إليك» إستينافٌ لبيان المقتضى لخطابه _ تعالى _ بقوله: «لبّيك لبّيك»؛ كأنّه قال: أقيم على طاعتك و امتثال أمرك مرّةً بعد أخرى؛ أو: أقصد لك؛ أو: أخلص لك؛ أو: أحبّك كثيراً مكرّراً، لأنّك «تسمع من شكا إليك»، أى: تجيب دعاء من شكا إليك.

و «شكا» أمره إلى اللّه شكواً _ من باب قتل _ : أظهره و بثّه(۱)>.

قوله _ عليه السلام _ : «و تلقى من توكّل عليك» أى: تلقى من توكّل عليك بالعنايه و تستقبله و تواجهه سروراً بتوكّله عليك، كما يستقبل الإنسان من يوافيه و يقصده إذا كان محبّاً له معتنياً بشأنه؛ قال اللّه _ تعالى _ : «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُو حَسْبُهُ»(۲).
و فى نسخه ابن ادريس: «و تكفى» بدل: «تلقى»، من الكفايه.

قوله _ عليه السلام _ : «إن تعذّب» كلامٌ مستأنفٌ؛ و مفعول «تعذّب» محذوفٌ للعلم به _ أى: تعذّبنى _ .

و «المضجّع» من باب التفعيل، و فى نسخه الشهيد من باب الإفعال؛ أى: النائم. و أصل التضجيع من الضجوع، و هو: وضع الجنب على الأرض.

و كذا «المغفل» إمّا من باب التفعيل، أو الإفعال؛ أى: الساهى التارك.

و متعلّق «تغفر» محذوفٌ للعلم به، أى: و إن لم تغفر لى «فأنت أرحم الراحمين».

ص : ۴۸۲

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵۹.

۲- ۲. كريمه ۳ الطلاق.

***

هذا آخر اللمعه الحاديه و الخمسين فی شرح دعاء الحادی و الخمسین من صحیفه سیّد العابدین _ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه أجمعین _ . و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها فی لیله الأربعاء من أوّل عشر الآخر من شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۳۳.

اللمعه الثانیه و الخمسون فی شرح الدعاء الثانی و الخمسین

ص : ۴۸۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذی أحبّ سؤال السائلين و استحبّ الحاح الملحّين بالأحاديث الوارده عن الأئمه الطاهرين؛ و الصلاه و السلام على واسطه فيض العالمين سيّدنا محمّدٍ و أهل بيته سيّما أميرالمؤمنين _ صلوات اللّه عليهم أجمعين _ .

و بعد؛ فيقول الملحّ فی إنجاح مطالبه إلى الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ أنجح اللّه تعالى بمجرّد تفضّلاته الستيّه مطالبه الدنيويّه و الأخرويّه _ : هذه اللمعه الثانيه و الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّه فی شرح الصحيفه السجّاديّه _ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام يتلو الصبح العشيّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ فِی الْاءِلْحَاحِ عَلَى اللَّهِ _ تَعَالَى _ .

<«الإلحاح»: مصدر ألحّ فی السؤال إلحاحاً أی: ألحف و أبرم و واظب على السؤال؛ من:

ألحّ السحاب: إذا دام مطره؛ و قيل من(۱)> غير ذلک.

و الروايات فی إستحباب الإلحاح فی سؤال اللّه _ تعالى _ كثيرهٌ؛

ص : ۴۸۷

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۶۹.

منها: عن أبیعبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تعالی ـ کره إلحاح الناس بعضهم علی بعضٍ فی المسأله و أحبّ ذلک لنفسه؛ إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ یحبّ أن یسأل و یطلب ما عنده»(۱)؛

و منها: عنه أیضاً قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : رحم اللّه عبداً طلب من اللّه ـ عزّ و جلّ ـ حاجهً فألحّ فی الدعاء، أستجیب له أو لم یستجب له ـ و تلا هذه الآیه: ـ «وَ أَدْعُوا رَبِّی عَسَی أَنْ لاَأَکُونَ بِدُعَاءِ رَبِّی شَقِیّاً»(۲)»(۳).

یَا اَللَّهُ الَّذِی لاَیَخْفَی عَلَیْهِ شَیْءٌ فِی الاْءَرْضِ وَ لاَ فِی السَّمَاءِ، وَ کَیْفَ یَخْفَی عَلَیْکَ ـ یَا إِلَهِی! ـ مَا أَنْتَ خَلَقْتَهُ؟ وَ کَیْفَ لاَتُحْصِی مَا أَنْتَ صَنَعْتَهُ؟ أَوْ کَیْفَ یَغِیبُ عَنْکَ مَا أَنْتَ تُدَبِّرُهُ؟ أَوْ کَیْفَ یَسْتَطِیعُ أَنْ یَهْرُبَ مِنْکَ مَنْ لاَحَیَاهَ لَهُ إِلاَّ بِرِزْقِکَ؟ أَوْ کَیْفَ یَنْجُو مِنْکَ مَنْ لاَمَذْهَبَ لَهُ فِی غَیْرِ مُلْکِکَ؟ سُبْحَانَکَ! أَخْشَی خَلْقِکَ لَکَ أَعْلَمُهُمْ بِکَ، وَ أَخْضَعُهُمْ لَکَ أَعْمَلُهُمْ بِطَاعَتِکَ، وَ أَهْوَنُهُمْ عَلَیْکَ مَنْ أَنْتَ تَرْزُقُهُ وَ هُوَ یَعْبُدُ غَیْرَکَ.

«اللّه»: اسمٌ للذات المقدّسه الجامعه لجمیع الکمالات، بخلاف باقی أسماء اللّه ـ تعالی ـ ، لأنّها معانٍ و صفاتٌ؛ و لهذا تحمل علیه ـ فیقال: اللّه رحیمٌ مثلاً ـ و لایحمل علی شیءٍ منها ـ فلایقال: الرحمن اللّهٌ ـ . و أصله: الإلآه؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً فی اللمعه الأولی.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «لایخفی علیه شیءٌ فی الأرض و لا فی السماء» اقتباسٌ من قوله

---

۱ – ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۵ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۵۸ الحدیث ۸۷۱۵، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۷۳، «تحف العقول» ص ۲۹۳، «عدّه الداعی» ص ۱۵۶.

۲– ۲. کریمه ۴۸ مریم.

۳– ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۵ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۵۸ الحدیث ۸۷۱۷، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۷۵، «عدّه الداعی» ص ۲۰۲، و انظر: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۲۰ الحدیث ۵۵.

ــ تعالی ــ فی سوره آل عمران(۱). و ذلک لأنّه عالمٌ بکلّ شیءٍ ــ کما مرّ تحقیق ذلک ــ .

و تقدیم «الأرض» للإعتناء بشأن أهلها.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و کیف یخفی» مستأنفٌ.

<و «کیف» منصوبٌ بــ «یخفی»، و هو استفهامٌ إنکاریٌّ بمعنی إنکار الوقوع.

و کلمه «ما» شاملهٌ للعقلاء تغلیباً.

و تقدیم «أنت» للقصر، و کان حقّه التأخیر ــ لأنّه فاعلٌ فی الأصل، فوجب أن یخلفه الفاعل فی محلّه الأصلیّ ــ ، فأتی بــ «التاء» فی «خلقته» خلَفاً عنه؛ أی: ما أنت خلقته لاغیرک(۲)>.

و قس علی ذلک قوله ــ علیه السلام ــ : «ما أنت صنعته»، و: «ما أنت تدبّره». و المعلول کیف یخفی عن علّته و المصنوع عن صانعه و المدبَّر عن مدبِّره؟!، لأنّ الإیجاد و الخلق یستلزم العلم و الإحصاء، و التدبیر فی الشیء یستلزم حضور المدبّر فیه. و قیل: «ذلک لأنّ خلق الشیء و صنعه و تدبیره یتوقّف علی معرفه تفاصیل کمّیّاته و کیفیّاته و سائر أحواله و لوازمه لئلّا یقع الترجیح من غیر مرجّحٍ»؛ انتهی.

أقول: بل المعلول طورٌ من أطوار العلّه و شأنٌ من شؤونها، فکیف یخفی علیها؟!.

قوله: «أو کیف یستطیع أن یهرب منک ــ ... إلی آخره ــ »، لأنّ الهرب عن الشیء فرع الحیاه، و الحیاه فرع الرزق.

قوله ــ علیه السلام ــ : «أو کیف ینجو منک ــ ... إلی آخره ــ » أی: من لایمکنه الخروج عن ملکک کیف یمکنه التخلّص عنک؟!.

«سبحانک ــ ... إلی آخره ــ » إعتراضٌ مؤکّدٌ لما قبله و تمهیدٌ لما بعده، أی: تنزیهاً لک عمّا یلیق بشأنک من الأمور الّتی من جملتها أن یخفی علیک شیءٌ، أو یهرب منک، أو ینجو منک.

ص : ۴۸۹

۱- ۱. بل هذا نصّ الآیه، فانظر: کریمه ۵ آل عمران.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۷۲.

و من كـان أعلم بـاللّه ـ سـبحانه ـ فهو أخوف منه، و ذلـك لأنّـه إذا علم لاشـيئيّه الممكن و بطلانـه فى حـدّ ذاته و انّه لايمكن الفرار عن ملكه و سلطانه و لايمكن الفناء و الغفله عليه و لاجور فى ملكه و لاسهو فى حسابه و لاظلم فى عقابه، فبالضروره تغلب الخوف عليه.

>و عن ابن عبّاس انّه قال: «يريد: إنّما يخافنى من خلقى من علم جبروتى و عزّتى و سلطانى»(۱)؛

و فى الحديث: «أعلمكم باللّه أشدّكم خشيةً له»(۲)؛

و فى روايهٍ: «أعلمكم باللّه أخوفكم للّه»(۳)؛

و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أنا أخشاكم للّه و أتقاكم له»(۴)، إذاً كان ـ عليه السلام ـ أعلم الخلق به ـ سبحانه ـ .

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «يعنى بـ «العُلَمَاءُ»(۵): من صدّق قوله فعله، و من لم يصدّق قوله فعله فليس بعالمٍ»(۶)(۷)>.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أخضعهم لك أعلمهم بطاعتك» أى: و أكثرهم خضوعاً و خشوعاً لك أشدّهم و أكثرهم عملاً بطاعتك. و ذلك لأنّ الأعمل كان أقرب إلى اللّه الأجلّ، و من كان أقرب كان أخضع و أخشع ـ لمكان عزّه و جلاله ـ .

و قيل: «انّ المداومه على طاعته و الجدّ فى طلب مرضاته ـ عزّ و جلّ ـ إنّما يكون عن

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۲۴۲.

۲- ۲. راجع: «فيض القدير» ج ۵ ص ۴۹۰، و لم أعثر عليه فى غيره من مصادرنا و مصادر العامّه.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۴۴، و لم أعثر عليه فى غيره من مصادرنا و مصادر العامّه أيضاً.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۴۲، و انظر: «المستدرک على الصحيحين» ج ۱ ص ۶۴۷.

۵- ۵. کريمه ۲۸ فاطر.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۴۴، «مجمع البيان» ج ۸ ص ۲۴۲، «مشکاه الأنوار» ص ۱۳۲.

۷- ۷. قارن: «رياض السالکين» ج ۷ ص ۳۷۴، و انظر: «التعليقات» ص ۱۰۲.

مزید رغبهٍ و رهبهٍ، و کلّما ازدادت الرغبه و الرهبه اشتدّ الخضوع و الخشوع للمرغوب إلیه و المرهوب منه، و هی مقدّمهٌ جلیّهٌ. و لذلک قال ـ تعالی ـ فی وصف أنبیائه: «إِنَّهُمْ کَانُوا یُسَارِعُونَ فِی الْخَیْرَاتِ وَ یَدْعُونَنَا رَغَباً وَ رَهَباً وَ کَانُوا لَنَا خَاشِعِینَ»(۱).

و قال بعضهم: «إن کثره العمل بطاعته ـ تعالی ـ تستدعی تحلیته بحسن النیّه و خلوص الطویّه، و ذلک یستدعی شدّه الخضوع و التذلّل له ـ تعالی ـ لیکون عمله أبعد عن الریاء و أدخل فی الإخلاص»(۲).

قوله ـ علیه السلام ـ: «و أهونهم علیک ـ ... إلی آخره ـ» یعنی: أکثرهم هواناً و ذلاًّ علیک من جمله الخلائق من یأکل رزقک و یعبد غیرک!.

سُبْحَانَکَ! لاَیَنْقُصُ سُلْطَانَکَ مَنْ أَشْرَکَ بِکَ، وَ کَذَّبَ رُسُلَکَ، وَ لَیْسَ یَسْتَطِیعُ مَنْ کَرِهَ قَضَاءَکَ أَنْ یَرُدَّ أَمْرَکَ، وَ لاَیَمْتَنِعُ مِنْکَ مَنْ کَذَّبَ بِقُدْرَتِکَ، وَ لاَیَفُوتُکَ مَنْ عَبَدَ غَیْرَکَ، وَ لاَیُعَمَّرُ فِی الدُّنْیَا مَنْ کَرِهَ لِقَاءَکَ. سُبْحَانَکَ! مَا أَعْظَمَ شَأْنَکَ، وَ أَقْهَرَ سُلْطَانَکَ، وَ أَشَدَّ قُوَّتَکَ، وَ أَنْفَذَ أَمْرَکَ. سُبْحَانَکَ! قَضَیْتَ عَلَی جَمِیعِ خَلْقِکَ الْمَوْتَ ـ مَنْ وَحَّدَکَ وَ مَنْ کَفَرَ بِکَ ـ ، وَ کُلٌّ ذَائِقُ الْمَوْتِ، وَ کُلٌّ صَائِرٌ إِلَیْکَ، فَتَبَارَکْتَ وَ تَعَالَیْتَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ وَحْدَکَ لاَشَرِیکَ لَکَ. آمَنْتُ بِکَ، وَ صَدَّقْتُ رُسُلَکَ، وَ قَبِلْتُ کِتَابَکَ، وَ کَفَرْتُ بِکُلِّ مَعْبُودٍ غَیْرِکَ، وَ بَرِئْتُ مِمَّنْ عَبَدَ سِوَاکَ.

«سبحانک ـ ... إلی آخره ـ» أی: أنزّهک تنزیهاً عمّا لایلیق بساحه جلالک و عظمه شأنک من الأمور الّتی من جملتها أنّ أخذ الشریک لک لاینقص من سلطنتک، و کذا تکذیب رسلک ـ کما قیل بالفارسیّ:

ص : ۴۹۱

۱- ۱. کریمه ۹۰ الأنبیاء.

۲- ۲. هذا و الّذی قبله هما قول العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۷۵.

گر جمله کائنات کافر گرددند بر دامن کبریاش ننشیند گرد ـ

المراد بـ«الأمر» هنا: القدر النازل علی وفق القضاء، و هو تفصیل القضاء ـ کما مرّ بیانه ـ.

و معنی «ردّه»: دفعه و منعه، فإذا کان کذلک فلاجرم لیس له حیلهٌ إلّا الرضا و التسلیم بالقضاء؛ و فی الحدیث القدسیّ: «من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربّاً سوائی!»(۱)؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و لایمتنع منک» أی: لایمکن الخروج عن تحت إطاعتک.

«من کذّب بقدرتک» أی: <اعتقد کونه کذباً؛ فـ«الباء» صلهٌ للـ«تکذیب»، و مجرورها واقعٌ موقع المفعول. و الفرق بین «کذّبه» و «کذّب به» کالفرق بین «صدّقه» و «صدّق به» فی أنّ المعدّی بنفسه منهما یستعمل فی الأعیان، و المعدّی بـ«الباء» یستعمل فی المعانی غالباً؛ قال ـ تعالی ـ: «کُلٌّ کَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِیدِ»(۲)، و قال: «بَلْ کَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ»(۳)(۴)>.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و لایفوتک من عبد غیرک»، لأنّه لایمکن الخروج عن ملکک و عن تحت قدرتک و سلطنتک، فبالأخره یبتلی بعذابک!.

قوله: «و لایُعمَّر فی الدنیا من کره لقاءک» بصیغه المجهول، أی: من کانت ملاقاتک مکروههً له لایبقی فی الدنیا، بل أخرج منها طوعاً أو کرهاً.

قوله ـ علیه السلام ـ: «سبحانک! ما أعظم شأنک ـ... إلی آخره ـ» فعل التعجّب، و کذا مابعدها تعجّبٌ فی معرض التمجید من عظم شأنه و قهر سطانه و شدّه قوّته و نفاذ أمره ـ عزّ و جلّ ـ؛ بل لاحول إلّا حوله و لاقوّه إلّا قوّته و لا سلطان إلّا سلطانه و لاأمر إلّا أمره ـ کما

ص : ۴۹۲

۱- ۱. راجع ـ مع زیادهٍ ـ: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۲۳۶، «جامع الأخبار» ص ۱۱۳.

۲- ۲. کریمه ۱۴ قٓ.

۳- ۳. کریمه ۵ قٓ / ۵ أنعام.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۷۷.

مرّ بيانه ـ .

و قوله ـ عليه السلام ـ : «سبحانك! قضيت على جميع خلقك الموت» أى: حكمت على جمع خلقك بالموت ـ سواءٌ كان ممّن «وحّدك و من كفر بك» ـ <حسبما اقتضته مشيّتك المبنيّه على الحكمه البالغه.

و «الواو» من قوله ـ عليه السلام ـ :«و كلٌّ ذائق الموت» ابتدائيّهٌ، و الجمله تذييليّهٌ مقرّرهٌ لمضمون ما قبلها، كالّتى بعدها.

و تنوين «كلٌّ» فى الفقرتين عوضٌ من المضاف إليه ـ أى: و كلّهم ذائق الموت؛ و: كلّهم صائرٌ إليك ـ . و فيهما تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَهُ الْمَوتِ»(۱)(۲)>، و قوله ـ سبحانه ـ : «كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ»(۳).

قوله ـ عليه السلام ـ : «فتباركت و تعاليت». «الفاء» لترتيب ما بعدها على ما قبلها ـ أى: لأجل حكمه سبحانه بالموت على الكلّ و صيروره الكلّ إليه ـ ؛ أى: تباركت و تعاليت عن الأشباه و الأنداد و جميع الرذائل و النقائص الإمكانيّه.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «لا إلآه إلّا أنت» إعتراضٌ مقرّرٌ لما قبله.

و «وحدك» إمّا منصوبٌ على الحاليّه ـ قال سيبويه: «هو معرفهٌ موضوعٌ موضع النكره، أى: متفرّداً»(۴) ـ ؛

و إمّا على الظرفيّه ـ أى: لامع غيرك ـ ؛

<و إمّا على المصدريّه؛ و على كلّ تقديرٍ فالغرض تأكيد الوحدانيّه.

و قوله: «لاشريك لك» حالٌ مؤكّدهٌ أيضاً.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «آمنت بك». «الباء» صلهٌ لل ـ «إيمان» إمّا بتضمينه «الإعتراف»؛

۱- ۱. كريمه ۱۸۵ آل عمران / ۳۵ الأنبياء / ۵۷ العنكبوت.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷۸.

۳- ۳. كريمه ۹۳ الأنبياء.

۴- ۴. لم أعثر على العباره فى «الكتاب».

أو بجعله مجازاً عن الوثوق. و مجرورها واقعٌ موقع المفعول به؛ و الجمله مستأنفهٌ مقرّرهٌ مضمون ما قبلها.

و معنى «تصديق الرسل » : اعتقاد صدق كلّ واحدٍ منهم فى دعواه الرساله(۱)>، فمن أنكر واحداً منهم فقد كفر.

<و المراد ب_ «الكتاب»: إمّا القرآن _ فالإيمان به يتضمّن الإيمان بمجموع الكتب المنزله من اللّه تعالى _ ؛ و إمّا جنس الكتب السماويّه، فانّ اسم الجنس المضاف و المعرّف قد يفيد العموم _ كقوله تعالى: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لاَتُحْصُوهَا»(۲) _(۳)<.

قوله _ عليه السلام _ : «و كفرت بكلّ معبودٍ غيرك» أى: جحدت كلّ ما عبد دونك.

قوله _ عليه السلام _ : «و برئت ممّن عبد سواك» أى: برئت ممّن اتّخذ إلآهاً غيرك _ كعبده الأوثان و غيرها _ ؛ قيل: «من أحبّ شيئاً فهو معبوده»(۴).

اللَّهُمَّ إِنِّى أُصْبِحُ وَ أُمْسِى مُسْتَقِلاًّ لِعَمَلِى، مُعْتَرِفاً بِذَنْبِى، مُقِرّاً بِخَطَايَاىَ، أَنَا بِإِسْرَافِى عَلَى نَفْسِى ذَلِيلٌ، عَمَلِى أَهْلَكَنِى، وَ هَوَاىَ أَرْدَانِى، وَ شَهَوَاتِى حَرَمَتْنِى. فَأَسْأَلُكَ _ يَا مَوْلاَىَ! _ سُوءَالَ مَنْ نَفْسُهُ لاَهِيَهٌ لِطُولِ أَمَلِهِ، وَ بَدَنُهُ غَافِلٌ لِسُكُونِ عُرُوقِهِ، وَ قَلْبُهُ مَفْتُونٌ بِكَثْرَهِ النِّعَمِ عَلَيْهِ، وَ فِكْرُهُ قَلِيلٌ لِمَا هُوَ صَائِرٌ إِلَيْهِ. سُوءَالَ مَنْ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْأَمَلُ، وَ فَتَنَهُ الْهَوَى، وَ اسْتَمْكَنَتْ مِنْهُ الدُّنْيَا، وَ أَظَلَّهُ الْأَجَلُ، سُوءَالَ مَنِ اسْتَكْثَرَ ذُنُوبَهُ، وَ اعْتَرَفَ بِخَطِيئَتِهِ، سُوءَالَ مَنْ لاَ رَبَّ لَهُ غَيْرُكَ، وَ لاَ وَلِيَّ لَهُ دُونَكَ، وَ لاَ مُنْقِذَ لَهُ مِنْكَ، وَ لاَ مَلْجَأَ لَهُ مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ.

ص : ۴۹۴

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۸۰.

۲- ۲. كريمه ۱۸ النحل.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

۴- ۴. لم أعثر عليه، لا_ فى مصادر الروايات و لا فى ما يتعلّق بعلم الأخلاق، ك_ «إحياء علوم الدين» و «جامع السعادات» و ما يشبههما.

«مستقلاًّ» حالٌ من الفاعل، أی: أصبح و أمسی حالکونی علمت عملی قلیلًا، من: «استقللت» الشیء: رأیته قلیلاً.

<و «اللام» فی «لعملی» لتقویه العامل، مثلها فی نحو: «مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ»(١).

و تخصیص هذین الوقتین بالذکر، لأنّ کلاًّ منهما وقت انتقالٍ من حالٍ إلی أخری مخالفهٍ لها(٢)>.

و «أنا» مبتدءٌ؛

و «ذلیلٌ» خبره.

<و «عملی أهلکنی» جملهٌ مستأنفهٌ، وقعت جواباً عن سؤالٍ مقدّرٍ، کأنّه قیل: کیف صار إسرافک علی نفسک سبباً لذلک؟

فقال: «عملی أهلکنی ــ... إلی آخره ــ»(٣)>؛ أی: سیّئات عملی صارت سبباً لهلاکی.

و «هواء» نفسی الأمّاره بالسوء «أردانی» <أی: هلکنی ــ من: الردی بمعنی: الهلاک ــ ؛ أو: أسقطنی فی بئر غضبک، من قولهم: تردّی فلانٌ فی البئر(۴)> أی: سقط فیه(۵).

و «شهواتی حرمتنی» من النعم الأخرویّه.

<و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فأسألک» لترتّب السؤال المذکور علی ما ذکر. و عدّد من أحواله ــ علیه السلام ــ ، فانّ ذلک من دواعی السؤال علی هذا النمط(۶)>.

و «سؤال من نفسه لاهیهٌ لطول أمله» أی: سؤال شخصٍ نفسه مشتغلهٌ باللهو و اللعب و ما لایعنیها عمّا یهمّها و یعنیها لأجل طول أمله؛ أو: بسببه ــ علی اختلاف النسختین بــ «اللام» و «الباء» ــ .

و «طول الأمل» عبارهٌ عن توقّع الأمور المحبوبه الدنیویّه دائماً، و ظاهرٌ انّ ذلک داعٍ للهو

١- ١. کریمه ٩١ البقره.

٢- ٢. قارن: «ریاض السالکین» ج ٧ ص ٣٨٢.

٣- ٣. قارن: نفس المصدر.

۴- ۴. قارن ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : «التعلیقات» ص ١٠٢.

۵- ۵. و انظر: «نورالأنوار» ص ٢٠۴.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ٧ ص ٣٨٣.

النفس و باعثٌ علیه.

و <«لسکون عروقه» کنایةٌ عن صحّه البدن، فانّ المرض یحرّک العروق الساکنه و دوام الصحّه یصیر سبباً للغفله. روی یعقوب بن شعیب قال: سمعت أباعبداللّه ــ علیه السلام ــ یقول: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : انّ فی ابن آدم ثلاثمأه و ستّین عرقاً، منها مأهٌ و ثمانون متحرّکهٌ و منها مأهٌ و ثمانون ساکنهٌ، فلو سکن المتحرّک لم ینم و لوتحرّک الساکن لم ینم. و کان رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ إذا أصبح قال: الحمد للّه ربّ العالمین کثیراً علی کلّ حالٍ ــ ثلاثمأه و ستّین مرّهً ــ ، و إذا أمسی قال مثل ذلک»(۱)، علی عدد العروق(۲)>.

و «قلبه مفتونٌ بکثره النعم علیه» أی: قلبه مبتلیً بالفتنه و الغفله عن اللّه بسبب کثره النعم، لأنّ «الإِنْسَـانَ لَیَطْغَی * أَن رَّءَاهُ اسْتَغْنَی»(۳).

«و فکره قلیلٌ لما هو صائرٌ إلیه» أی: فکره لأجل أمور الآخره و تدبیر حسن العاقبه قلیلٌ؛ فقوله: «لما هو صائرٌ إلیه» صلهٌ لل‍ «فکر».

و «سؤال» عطفٌ علی «سؤال» الأوّل بلاعاطفٍ.

و «استمکنت منه» أی: ملکته و غلبته و أخذت بقیادها و تمکّنت فی قلبه؛ من: استمکنت من الشیء استمکاناً: تسلّطت علیه و قدرت علی التصرّف و التملّک فیه کیف شئت.

<و «أظلّه الأجل» أی: دنا منه کأنّه ألقی علیه ظلّه، یقال: أظلّک فلانٌ: إذا دنا منک کأنّه ألقی علیک ظلّه(۴)>. و المراد: انّ من کان صفته هذه فهو أحقّ بالإلحاح فی السؤال و التضرّع أیضاً، و أجدر بأن یرحم و یغاث.

ص : ۴۹۶

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۰۳ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۷۱ الحدیث ۹۰۳۵، «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۳۱۶.
۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.
۳- ۳. کریمتان ۷، ۶ العلق.
۴- ۴. قارن: «التعلیقات» ص ۱۰۲.

و «سؤال من استکثر ذنوبه» أی: أسألک مثل سؤالٍ؛ هذا و أمثال ذلک أیضاً بتقدیر العطف _ کما مرّ _ .

و «المنقذ له منک» أی: لامخلص له من عقابک.

و «لاملجأ له منک إلّا إلیک».

<«الملجأ»: ما یلجأ إلیه _ أی: یعتصم به _ ؛ من قولهم: لجأ إلی الحصن و نحوه أی: اعتصم به.

و الاستثناء مفرّغٌ من حالٍ عامّهٍ؛ و التقدیر: لاملجأ له منک فی حالٍ من الأحوال إلّا حال کونه لاجئاً إلیک(۱)>.

إِلَهِی أَسْأَلُکَ بِحَقِّکَ الْوَاجِبِ عَلَی جَمِیعِ خَلْقِکَ، وَ بِاسْمِکَ الْعَظِیمِ الَّذِی أَمَرْتَ رَسُولَکَ أَنْ یُسَبِّحَکَ بِهِ، وَ بِجَلاَلِ وَجْهِکَ الْکَرِیمِ _ الَّذِی لاَیَبْلَی وَ لاَیَتَغَیَّرُ، وَ لاَیَحُولُ وَ لاَیفْنَی _ أَنْ تُصَلِّیَ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ أَنْ تُغْنِیَنِی عَنْ کُلِّ شَیْءٍ بِعِبَادَتِکَ، وَ أَنْ تُسَلِّیَ نَفْسِی عَنِ الدُّنْیَا بِمَخَافَتِکَ، وَ أَنْ تُثْنِیَنِی بِالْکَثِیرِ مِنْ کَرَامَتِکَ بِرَحْمَتِکَ. فَإِلَیْکَ أَفِرُّ، و مِنْکَ أَخَافُ، وَ بِکَ أَسْتَغِیثُ، وَ إِیَّاکَ أَرْجُو، وَ لَکَ أَدْعُو، وَ إِلَیْکَ أَلْجَأُ، وَ بِکَ أَثِقُ، وَ إِیَّاکَ أَسْتَعِینُ، وَ بِکَ أُومِنُ، وَ عَلَیْکَ أَتَوَکَّلُ، وَ عَلَی جُودِکَ وَ کَرَمِکَ أَتَّکِلُ.

«الباء» للإستعطاف.

و «الحقّ» مصدر: حقّ الشیء یحقّ حقّاً: إذا ثبت و لزم؛ أی: أسألک بوسیله حقّک «الواجب علی جمیع» الخلائق.

و «حقوق اللّه _ تعالی _ الواجبه علی جمیع الخلائق» کثیرهٌ!، أعظمها الوجود _ لأنّ جمیع النعم تابعهٌ له _ ؛ و أعظم منه الإقرار بالألوهیّه و الوحدانیّه؛ و أن یعبدوه لایشرک به _

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۸۵.

<كما روى عن صاحب هذه الصحيفه عليه السلام فى حديث تفصيل الحقوق: «الأكبر أن(١) تعبده لاتشرك به شيئاً»(٢) ــ . فالمقصود إمّا العموم ــ لإضافته، كقوله تعالى: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَاتُحْصُوهَا»(٣) ــ ، أى: إنعامه؛ أو: أعظمها.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و باسمك العظيم» إشارةٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ العَظِيمِ»(٤)، و هو صريحٌ فى أنّ «الْعَظِيم» فى الآيه صفةٌ للــ «اسْم» دون «الرَّبِّ». و قال المفسّرون: «يجوز أن يكون صفةً للمضاف، أو للمضاف إليه»(٥)(٦)>.

و قد يقال: انّ مرجعهما واحدٌ، لأنّه أمرٌ بأن يقول: سبحان اللّه تنزيهاً عمّا يقوله الظالمون؛ أو أن يقول: سبحان ربّى العظيم. و من سبّح باسم ربّه العظيم فقد سبّح باسمه العظيم، لأنّ عظمه الاسم من عظمه المسمّى. و إلى هذا أشار من قال: «كلّ أسماء ربّنا عظيمٌ أعظم!»؛ و دلّ أيضاً على أنّه اسمٌ خاصٌّ لا أىّ اسمٍ من أسمائه الحسنى ــ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق ــ .

و معنى «تسبيحه ــ تعالى ــ باسمه العظيم»: تنزيهه عمّا لايليق بشأنه. ذكر اسمه «العظيم»، لدلالته على تقدّسه ــ تعالى ــ عن الأوصاف و النقائص الإمكانيّه و تنزّهه عن العلائق الجسمانيّه و العوائق الظلمانيّه و تعظيمه بحسن الثناء عليه و الكمال الّذى لايشاركه غيره فيه ــ كما هو روح التسبيح و معناه ــ .

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و بجلال وجهك الكريم ــ ... إلى آخره ــ ».

«الجلال»: العظمه و الكبرياء ــ كما مرّ ــ .

و «الوجه»: عين الرأى، و: عين التدبير؛ <و العرب تقول: هذا وجه الرأى و وجه التدبير بمعنى: انّه عين الرأى و عين التدبير؛ و منه قول الأعشى:

وَ أَوَّلَ(٧) الْحُكْمَ عَلَى وَجْهِهِ لَيسَ قَضَائِى بِالْهَوَى الجَائِرِ(٨)

۱- ۱. الخصال: الأكبر عليك فأن.

۲- ۲. راجع: «الخصال» ج ۲ ص ۶۷۶.

۳- ۳. كريمه ۱۸ النحل.

۴- ۴. كريمه ۷۴ / ۹۶ الواقعه / ۵۲ الحاقّه.

۵- ۵. لم أعثر على نصٍّ منهم على هذا الكلام.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۸۶.

۷- ۷. كذا، و فى «ديوان الأعشى»: «أَوَّلُ»، كذا من غير لفظه «و» فى صدر البيت.

۸- ۸. هذا هو البيت ۳۲ من قصيدةٍ أوّلها: شاقتكَ مِن قتله أطلالها بالشطِّ فالوترِ إلى حاجرِ راجع: «ديوان الأعشى» ج ۲ ص ۱۷.

ـ أی: قرّر الحكم علی ما هو ـ (۱)>. و قد یعبّر عن «الوجه» بالذات؛ و قد تقدّم الكلام علیه.

قوله: «أن تغنینی عن كلّ شیءٍ بعبادتک» أی: أن تكفینی بالإشتغال بعبادتک عن الإشتغال بشیءٍ من الأشیاء، لأنّ الإشتغال بالعباده تغنی العبد عن كلّ شیءٍ، فانّه یكفیه أمر الدنیا و الاخره، لقوله ـ تعالی ـ : «وَ مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لاَیَحْتَسِبُ»(۲).

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أن تسلّی» من باب التفعیل و الإفعال من: سلت نفسه عن الشیء سلواً ـ من باب قعد ـ : زالت عنها محبّته؛ أو من: سلاه عینه تسلیةً أی: أذهب محبّته عن قلبه، أی: و أن تزیل و تذهب عن نفسی محبّه الدنیا بإلقاء خوفک فی قلبی.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أن تثنینی» من: ثنیت الرجل بقضاء حاجته أی: صرفته و رجعته به ـ أی: و أن ترجعنی من باب رحمتک منعماً بالكرامه الكثیره ـ ؛ أو من: أثناه أی: عطفه. و الظاهر فتح «التاء» أی: و أن تعطفنی و تأخذنی إلیک متلبّساً «بالكثیر من كرامتک». و فی نسخه ابن إدریس: «تثیبنی» من الثواب، و لعلّه الأولی؛ أی: و أن تجعلنی مثاباً بالثواب الكثیر من كرمک بسبب رحمتک، لا بالإستحقاق. و فی نسخه الشهید: «و أن تثنینی» من: الثناء.

«فإلیک أفرّ» لا إلی غیرک ـ لأنّ تقدیم ما هو حقّه التأخیر یفید الحصر ـ ؛ و كذا فی الفقرات الآتیه.

ص : ۴۹۹

۱- ۱. قارن: «ریاض السالكین» ج ۷ ص ۳۲.

۲- ۲. كریمتان ۳ / ۲ الطلاق.

***

هذا آخر اللمعه الثانيه و الخمسين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ صلوات اللّه عليه _ ، و قد وفّقنى اللّه _ تعالى _ لإتمامها فى ليله الجمعه لثلاثٍ خلون من شهر جمادى الثانى سنه ۱۲۳۳.

ص : ۵۰۰

اللمعه الثالثه و الخمسون فی شرح الدعاء الثالث و الخمسین

ص : ۵۰۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل التذلّل مناط العباده و العبوديّه، و سبب الفوز بالسعاده الأبديّه؛ و الصلاه و السلام على الحقيقه المحمّديّه و على آله و أهل بيته الّذين وصلوا إلى المرتبه الشهوديّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه و الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه فى كلّ غداهٍ و عشيّهٍ _ ، إملاء العبد المتذلّل إلى الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ غفر اللّه ذنوبهما الدنيويّه و الأخرويّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِى التَّذَلُّلِ لِلَّهِ _ عَزَّ وَ جَلَّ _ .

«التذلّل»: تكلّف الذُلّ _ بالضمّ _ ، و هو: الصغار و الهوان.

و «التذلّل للّه» _ تعالى _ عبارهٌ عن التواضع و الخضوع و الخشوع و الإستسلام لعزّته _ تعالى _ و إظهار الذلّ و المسكنه إليه _ سبحانه _ .

و هو يكون بالجنان، كالإعتقاد بأنّه أقلّ عباده و أفقرهم إليه؛

و بالأركان، كإلصاق الخدّ بالارض و تعفير الوجه بالتراب و الرمى بالنظر نحو الأرض و سكون حركات الأطراف. <و فى الحديث عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قال: «أوحى

اللّه ــ تبارک و تعالی ــ إلی موسی ــ علیه السلام ــ أن: یا موسی!، أنظر لم اصطفیتک بکلامی دون خلقی؟!

قال: یا ربّ! و لم ذاک؟

قال: فأوحی اللّه ــ تبارک و تعالی ــ إلیه: یا موسی! انّی قلّبت عبادی ظهرا لبطنٍ فلم أجد فیهم أحداً أذلّ لی نفساً منک!، یاموسی! انّک إذا صلّیت وضعت خدّک علی التراب ــ أو قال: علی الأرض ــ »(۱)(۲)>؛

و باللسان، کالإقرار و الإعتراف بالنطق بما اعتقده من ذلّ نفسه و افتقاره و عظم ما اکتسبه من الخطایا و الذنوب، و التضرّع إلیه ــ تعالی ــ و مناجاته ــ سبحانه ــ بالسؤال و الدعاء و الإبتهال إلیه فی حطّ ذنوبه و غفران خطایاه ــ کما اشتمل علیه هذا الدعاء ــ .

رَبِّ! أَفْحَمَتْنِی ذُنُوبِی، وَ انْقَطَعَتْ مَقَالَتِی، فَلاَحُجَّهَ لِی، فَأَنَا الْاَسِیرُ بِبَلِیَّتِی، الْمُرْتَهَنُ بِعَمَلِی، الْمُتَرَدِّدُ فِی خَطِیئَتِی، الْمُتَحَیِّرُ عَنْ قَصْدِی، الْمُنْقَطَعُ بِی. قَدْ أَوْقَفْتُ نَفْسِی مَوْقِفَ الْاَذِلاَّءِ الْمُذْنِبِینَ ــ : مَوْقِفَ الْاَشْقِیَاءِ الْمُتَجَرِّینَ عَلَیْکَ، الْمُسْتَخِفِّینَ بِوَعْدِکَ ــ . سُبْحَانَکَ! أَیَّ جُرْأَهٍ اجْتَرَأْتُ عَلَیْکَ، وَ أَیَّ تَغْرِیرٍ غَرَّرْتُ بِنَفْسِی!.

«أفحمتنی ذنوبی» أی: منعتنی عن المقاله(۳)، من الإفحام بمعنی: الإسکات؛ <أو: أبکتنی حتّی انقطع صوتی، من قولهم(۴)>: <فحَم الصبیّ یفحَم ــ بفتحتین ــ فحوماً: بکی حتّی انقطع نفَسه و صوته و أفحمه البکاء؛ و منه: أفحمت الخصم: أسکتّه بالحجّه. و إسناد «الإفحام»

---

۱ - ۱. راجع ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۳ الحدیث ۷، «الفقیه» ج ۱ ص ۳۳۲ الحدیث ۹۷۵، «القصص» ــ للجزائریّ ــ ص ۲۱۷، «القصص» ــ للراوندیّ ــ ص ۱۶۰ الحدیث ۱۷۷، «مکارم الأخلاق» ص ۲۸۶.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۹۸.

۳- ۳. و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۳.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

إلی «الذنوب» مجازٌ عقلیٌّ(۱)>.

و «انقطعت» الذنوب «مقالتی» أی: قولی و کلامی، فهو مصدرٌ میمیٌّ. و ذلک من باب المجاز العقلیّ أیضاً.

<و «الفاء» من قوله: «فلاحجّه لی» للدلاله علی ترتّب ما بعدها علی ماقبلها؛ أی: فبسبب إفحام ذنوبی و انقطاع مقالتی لاحجّه لی أحتجّ بها فیما فعلت(۲)>؛

و کذا القول فی «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فأنا الأسیر»، أی: إذ لاحجّه لی «فأنا الأسیر ببلیّتی».

و «المرتهن»: اسم مفعولٍ من: رهنته المتاع بالدین أی: حبسته عنده به، ف_ : ارتهنه منّی أی: أخذه منّی رهناً، فالمتاع مرهونٌ.

و «المرتهن بعملی» إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ : «کُلُّ امْرِی ءٍ بِمَا کَسَبَ رَهِینٌ»(۳).

و «المتردّد»: اسم فاعلٍ من تردّد فی الطریق: إذا جاء و ذهب فیه مرّهً بعد أخری، کنایهً عن کثره الذنوب حتّی صارت کأنّها طریقٌ له، فهو یجیء و یذهب فیها علی طریق التردّد؛ أو من: تردّد فی أمره: إذا تحیّر فیه؛ أی: الهائم و الحائر فی ذنوبی «المتحیّر عن قصدی».

و تعدیه «التحیّر» ب_ «عن» لتضمینه معنی المیل و الإنحراف، أی: أنا متحیّرٌ حالکونی مائلاً عن الصراط المستقیم.

و «القصد» مصدرٌ بمعنی: التوسّط و الإستقامه الّتی لیس فیها إفراطٌ و لاتفریطٌ.

«المنقطَع بی» بصیغه المفعول، یقال: <قطع بفلانٍ فهو مقطوعٌ به، و انقطع به فهو منقطَعٌ به(۴) _ بالبناء للمفعول فیهما _ : إذا کان ابن سبیلٍ فحصل له سببٌ عاقه عن السفر دون مقصده _ کما إذا تعذّر زاده أو عطلت راحلته أو نحوهما(۵) _ ، ثمّ أطلق علی کلّ من حیل بینه

ص : ۵۰۵

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۹۸.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۹۹.

۳- ۳. کریمه ۲۱ الطور.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۴۲.

۵- ۵. و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۳.

و بين مايؤمّله على الإستعاره أو التشبيه ـ لأنّه قطع به دون مقصوده و مأموله ـ (۱)>.

«قد أوقفت نفسی» هكذا فی النسخ المشهوره بالألف، فلاعبره بقول <الزجّاج فی شرح أدب الكاتب(۲): «ليس فی كلام العرب أوقف إلّا فی موضعين: يقال: تكلّم الرجل فأوقف: إذا انقطع عن القول عيّاً عن الحجّه؛ و: أوقفت المرأه: إذا جعلت له سواراً من الوقف، و هو الذيل»(۳)>؛ انتهی. فانّ قوله ـ عليه السلام ـ حجّةٌ؛

و كذا لاعبره بقول الفاضل الشارح: «وقفت أفصح من أوقفت»(۴)، مع أنّه قد صرّح جمهور اللغويّين بمجیء «أوقف»، قال صاحب القاموس: «وقف يقف وقوفاً: دام قائماً، و: وقفته أنا وقفاً: فعلت به ما وقف، كوقّفته و أوقفته»(۵)؛ فأثبت «أوقفته» بمعنی: وقفته؛ و كذا غيره ـ كما لايخفی علی المتتبع(۶) ـ .

و «الموقف»: مصدرٌ ميميٌّ بمعنی: الوقوف؛ و يحتمل كونه اسم مكانٍ.

و «المتجرّئين» ـ مع الهمزه ـ من: تجرّء عليه ـ بالهمز ـ: أقدم و أسرع فی الهجوم عليه من غير هيبهٍ و لاتوقّفٍ، و الاسم: الجُرأه ـ بالضمّ، كغرفه ـ . و فی نسخهٍ بدون الهمزه، و كأنّها حذفت للتخفيف؛ أی: وقفت «موقف الأشقياء» الّذين هم صاحب الجرأه.

و «المستخفّين بوعدك» أی: لايهتمّون به فيعصونك و يعدّون وعيدك بالعذاب هيّناً!، يقال: استخفّ به: استهان به.

<«سبحانك! أیّ جرأهٍ اجترأت عليك» أی: أنزّهك عن أن يكون وعيدك مستحقّاً للإستخفاف به، و مع هذا فقد اجترأت عليك اجتراءً ـ أی: جرأةً ـ ، لأنّ كلّ ذنبٍ يصدر منّا

ص : ۵۰۶

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۰.

۲ - ۲. لم أعثر علی هذا الكتاب، أمّا متن «أدب الكاتب» ففحصت الطبعه المصريّه منه ـ الّتی حقّقها محمّد محيی الدين عبدالحميد ـ و لم أعثر فيه علی موضعٍ يعيننا فی هذا المضمار.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۱.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۷۹۴ القائمه ۱.

۶- ۶. لتفصيل الكلام حول هذا المضمار راجع: «المصباح المنير» ص ۹۲۲.

فهو جرأةٌ على جنابه _ سبحانه، كما قال علیه السلام: «لاتنظر إلی صغر معصیتک(۱) و انظر إلی من عصیت!»(۲) _(۳)>.

ف_ «أیّ جرأةٍ» استفهام تعظیم و تهویلٍ، و هو صفةٌ لمصدرٍ محذوفٍ، و العامل فیه «اجترأت»، أی: اجترأت علیک اجتراءً أیّ جرأةٍ _ کقوله تعالی: «أَیَّ مُنْقَلَبٍ یَنْقَلِبُونَ»(۴) أی: ینقلبون انقلاباً أیّ منقلبٍ! _ .

و مثله: «أیّ تغریرٍ»، و هو بالغین المعجمه و الراء المهمله، یقال: غرّر بنفسه تغریراً: إذا عرضها للهلکه، و الاسم: الغرر؛ أو من: غرّر بنفسه تغریراً: حملها علی الغرر. و تقدیم المعمول فی ذلک واجبٌ، للزوم الاستفهام الصدر.

مَوْلَایَ! ارْحَمْ کَبْوَتِی لِحُرِّ وَجْهِی وَ زَلَّهَ قَدَمِی، وَ عُدْ بِحِلْمِکَ عَلَی جَهْلِی وَ بِإِحْسَانِکَ عَلَی إِسَاءَتِی، فَأَنَا الْمُقِرُّ بِذَنْبِی، الْمُعْتَرِفُ بِخَطِیئَتِی، وَ هَذِهِ یَدِی وَ نَاصِیَتِی، أَسْتَکِینُ بِالْقَوَدِ مِنْ نَفْسِی، ارْحَمْ شَیْبَتِی، وَ نَفَادَ أَیَّامِی، وَ اقْتِرَابَ أَجَلِی وَ ضَعْفِی وَ مَسْکَنَتِی وَ قِلَّهَ حِیلَتِی. مَوْلَایَ! وَ ارْحَمْنِی إِذَا انْقَطَعَ مِنَ الدُّنْیَا أَثَرِی، وَ امَّحَی مِنَ الْمَخْلُوقِینَ ذِکْرِی، وَ کُنْتُ مِنَ الْمَنْسِیِّینَ کَمَنْ قَدْ نُسِیَ. مَوْلَایَ! وَ ارْحَمْنِی عِنْدَ تَغَیُّرِ صُورَتِی وَ حَالِی إِذَا بَلِیَ جِسْمِی، وَ تَفَرَّقَتْ أَعْضَائِی، وَ تَقَطَّعَتْ أَوْصَالِی، یَا غَفْلَتِی عَمَّا یُرَادُ بِی!.

«الکبوه»: السقوط علی الوجه.

۱- ۱. المصدر: الخطیئه.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۴۹ الحدیث ۱۳۲۲۵، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۷۸، «أعلام الدین» ص ۱۹۱، «الأمالی» _ للطوسیّ _ ص ۵۲۷ الحدیث ۱۱۶۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۵۳.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۴- ۴. کریمه ۲۲۷ الشعراء.

<و «اللام» بمعنى: على ـ نحو: «وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ»(۱)، و: «تَلَّهُ لِلْجَبِينِ»(۲) ـ(۳)>، <أى: انكبابى فى الـذنوب، أو فى النار؛ كما روى: «إنّ الزبانيه يكبّون الناس فى النار على وجوههم فيصلوا إلى قعرها بعد مضىّ سبعين ألف سنه!»(۴).

و «حرّ الوجه»: ما بدا من الوجه، يقال: لطمه على حرّ وجهه.

و «زَلّه» بالكسر حمرهً معطوفٌ على «حرّ»؛ أى: كبوتى بسبب زلّه قدمى(۵)>.

و «استكين» أى: أذلّ و أخضع.

<و «البـاء» للملابـسه، أى: «أسـتكين» ملتبساً «بالقود»، و هو: القصاص(۶)>؛ أى: كنت حقيراً ذليلاًـ بأن سـلّمت نفسـى لاستيفاء القصاص بسبب الذنوب. و حاصلها إظهار الرضاء بهذا القصاص؛ و قيل: «المراد: تقاصّنى بسبب إهلاكى نفسى».

و «الشيب» و «الشيبه»: إبيضاض الشعر.

و «النفاد»: الفناء. و المراد بـ «نفاد الأيّام»: مشارفتها للنفاد ـ كما يدلّ عليه قوله: «و اقتراب أجلى» ـ .

و إيثار صـيغه الإفتعال فى القرب للإيذان بالمبالغه فيه و تأكيده، أى: ارحم ضعفى أيّام الشيخوخه و فناء أيّام عمرى و قرب أجلى و ضعفى و زلّتى و عدم تدبيرى فى استخلاص رقبتى من الهلاك الأبدىّ.

<و «الإمّحاء»: إنفعالٌ من المحو، أدغمت النون فى الميم. و «المحو»: إزاله الأثر، يقال: محوته فامّحى أى: ذهب أثره و زال.

و «صوره» الشيء: هيأته الحاصله له عند إيقاع التأليف بين أجزائه. و تطلق على الوجه

ص : ۵۰۸

۱- ۱. كريمه ۱۰۹ / ۱۰۷ الإسراء.

۲- ۲. كريمه ۱۰۳ الصافات.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۲.

۴- ۴. لم أعثر على مصدرٍ لهذا الحديث الّذى رواه الجزائرىّ، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۴.

خاصّهً، و منه حديث: «نهى عن ضرب الصوره»(۱)(۲)>. و يحتمل أن يكون المراد تغيّر الصوره فى حال الإحتضار، أو الشيب، أو فى القبر؛

و كذا المراد من «بلاء الجسم» فى حاله الشيب، أو فى القبر.

و «الأوصال»: المفاصل؛ قال فى القاموس: «الأوصال: المفاصل أو مجتمع العظام»(۳).

و «يا غفلتى عمّا يراد بى» منادىً متوجّعٌ منه _ نحو: يا أسفى، و: يا حسرتى _ ، و يسمّى مندوباً به و متفجّعاً منه؛ أى: يا غفلتى أحضرى حتّى يتعجّب من فضاعتك عمّا يراد بى من العذاب و المكافات!.

مَوْلاَیَ! وَ ارْحَمْنِی فِی حَشْرِی وَ نَشْرِی، وَ اجْعَلْ فِی ذَلِکَ الْیَوْمِ مَعَ أَوْلِیَائِکَ مَوْقِفِی، وَ فِی أَحِبَّائِکَ مَصْدَرِی، وَ فِی جِوَارِکَ مَسْکَنِی، یَا رَبَّ الْعَالَمِینَ!.

«الحشر» فى اللغه: الجمع(۴)؛ و فى عرف الشرع خصّ عند الإطلاق باخراج الموتى عن قبورهم و سوقهم إلى الموقف و جمعهم للحساب و الجزاء(۵).

و «النشر» بمعنى: الإفتراق، يقال: نَشَر الميّت نُشُوراً _ من باب قعد _ : عاش؛ و: نشره اللّه نشراً، يتعدّى و لايتعدّى، و يتعدّى بالهمزه أيضاً فيقال: أنشره اللّه _ و منه: «إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ»(۶) _ . و يسمّى يوم القيامه ب_ : «الحشر» و «النشر»، لجمع الخلائق للحساب و

۱- ۱. كذا فى النسختين تبعاً لما فى «الرياض»، و لم أعثر عليه. و انظر: «فتح البارى» ج ۹ ص ۶۷۴. و يمكن أن يكون المذكور فى المتن حصيله كلام ابن الأثير، راجع: «النهايه» ج ۳ ص ۶۰.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۶.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۸۶ القائمه ۱.

۴- ۴. كما نصّ عليه الفيروزآبادىّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۵۱ القائمه ۱.

۵- ۵. و انظر: «غايه المرام» ص ۲۹۹، «مطلع الإعتقاد» ص ۷۷، «شرح المواقف» ج ۸ ص ۵۸۱.

۶- ۶. كريمه ۲۲ عبس.

تفریقهم إلی الجنّه و النار.

و فی إتیان لفظ «ذلک» _ مع قرب العهد بالمشار إلیه _ إشعارٌ ببُعد منزلته فی الهول و الفخامه _ کقوله تعالی: «ذَلِکَ الْیَومُ الحَقُّ»(۱)، و: «ذَلِکَ یَومٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ»(۲) _ .

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ الزمان علّه التعاقب فی الوجود؛ و المکان علّه التکثّر و الإفتراق فی الحضور، فهما سببان لإختفاء الموجودات بعضها عن بعضٍ. فإذا ارتفعا فی القیامه ارتفعت الحجب بین الخلائق، فتجتمع الخلائق کلّهم _: الأوّلون و الآخرون _، «قُلْ إِنَّ الْاَوَّلِینَ وَ الْآخِرِینَ * لَمجْمُوعُونَ إِلَی مِیقَاتِ یَومٍ مَعْلُومٍ»(۳)؛

فهو یوم الجمع، «یَومَ یَجْمَعُکُمْ لِیَومِ الْجَمْعِ»(۴)؛

و بوجهٍ آخر هو یوم الفصل، لأنّ الدنیا دار الاشتباه و الإختلاف یتشابک فیها الحقّ مع الباطل و یتخالط فیها الوجود و العدم و الخیر و الشرّ و الخبیث و الطیّب، و فی الآخره یتفرّق المتخالفان، لقوله _ تعالی _: «یَومَ تَقُومُ السَّاعَهُ یَومَئِذٍ یَتَفَرَّقُونَ»(۵)؛

و فیها یتمیّز المتشابهان، لقوله: «لِیَمِیزَ اللَّهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ»(۶) _ ... الآیه _ ؛

و ینفصل الخصمان، لقوله: «وَ یَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ یُحِقُّ الْحَقَّ بِکَلِمَاتِهِ»(۷)، و قوله: «لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَهٍ وَ یَحْیَی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَهٍ»(۸).

و لامنافاه بین هذا الفصل و ذلک الجمع، بل هذا یوجب ذاک، کما قال: «هَذَا یَومُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاکُمْ وَ الْاَوَّلِینَ»(۹)؛

۱- ۱. کریمه ۳۹ النبأ.

۲- ۲. کریمه ۱۰۳ هود.

۳- ۳. کریمتان ۵۰، ۴۹ الواقعه.

۴- ۴. کریمه ۹ التغابن.

۵- ۵. کریمه ۱۴ الروم.

۶- ۶. کریمه ۳۷ الأنفال.

۷- ۷. کریمه ۲۴ الشوری.

۸- ۸. کریمه ۴۲ الأنفال.

۹- ۹. کریمه ۳۸ المرسلات.

و الحشر أيضاً بمعنى الجمع ــ كما عرفت ــ ، كما قال: «وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً»(۱).

و اعلم أيضـاً! أنّ حشـر الخلائق على أنحاءٍ مختلفهٍ، لما علمت سابقاً فى اللمعات الماضيه من أنّ الإنسان سيصير أنواعاً مختلفةً بحسب الباطن و الروح بعد أن كان واحداً بحسب الطبيعه البشريّه. و ذلك من جهه اختلاف ملكاتهم الحاصله من تكرّر أعمالهم، فكلّ ملكهٍ تغلب على الإنسان فى الدنيا تتصوّر فى الآخره بصورهٍ تناسبها.

فالحشر لقومٍ على الوفود، «يَومَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً»(۲)؛

و لقومٍ على سبيل الإنسياق على جهنّم، «وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً»(۳)؛

و لقومٍ على سبيل التعذيب، «يَومَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ»(۴).

و بالجمله إنّما يحشر كلّ أحدٍ إلى غايه سعيه و عمله و نهايه قصده و نيّته و ما يهمّه و يحبّه، حتّى انّه «لو أحبّ أحدكم حجراً لحشر معه!»(۵)؛ و فى الحديث: «يحشر الناس على نيّاتهم»(۶)؛

و فيه أيضاً: «يحشر بعض الناس على صورٍ تحسن عندها القرده و الخنازير»(۷)؛

و فيه أيضاً: «يحشر الناس يوم القيامه ثلاثه أوصافٍ: ركباناً، و مشاةً، و على وجوههم!

فقيل: يا رسول اللّه! فكيف يمشون على وجوههم؟!

۱- ۱. كريمه ۴۷ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۸۵ مريم.

۳- ۳. كريمه ۸۶ مريم.

۴- ۴. كريمه ۱۹ فصّلت.

۵- ۵. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۲۰ الحديث ۱، «التهذيب» ج ۶ ص ۱۳۵ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۴۳ الحديث ۱۹۹۵۲، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۰۹، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۲ الحديث ۳۲۵.

۷- ۷. لم أعثر عليه، لا ـ فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه. و أورده العارف الكاشانى فى «رساله مبدء و معاد»، راجع: «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانى» ص ۳۰۷.

قال: الّذى أمشاهم على أقدامهم قادرٌ أن يمشيهم على وجوههم!»(۱).

و عليه يحمل معنى التناسخ الوارد فى لسان الأقدمين و ما تشبّثوا به من الآيات المبين و الأخبار الوارده عن المعصومين الدالّه بظاهرها على التناسخ ــ كما لايخفى على العارفين ــ .

و إنّما يجوز هذا التناسخ فى النشأه الآخره دون الأولى، لأنّ الأبدان الأخرويّه ليست وجوداتها بسبب استعدادات الموادّ و حركاتها و تهيّاتها و استكمالاتها المتدرّجه الحاصله لها عن أسبابٍ غريبهٍ و لواحق مفارقهٍ، بل هى فائضهٌ بمجرّد إبداع الحقّ الأوّل إيّاها بحسب الجهات الفاعليّه من غير مشاركه القوابل؛ فلايلزم فيها ما يلزم هناك من المفاسد. فتبصّر!.

فقد ظهر ممّا ذكرنا انّ موادّ الأشخاص الأخرويّه و ما يكون لها بمنزله البذور للأشجار و النطف للحيوانات و الهيولى للعقليّات إنّما هى التصوّرات الباطنيّه و التخيّلات النفسانيّه و التأمّلات. و صورها قائمهٌ بذواتها، حيوتها نفس ذاتها. و كلّ إنسانٍ مع ما يتعلّق به من الحور و القصور و الأنهار و غيرها موجودٌ بوجودٍ واحدٍ، حيٌّ بحياهٍ واحدهٍ و إن تكثّرت صورهً؛ فافهم!.

تكملهٌ

اعلم! أنّ المُعاد فى المَعاد المحشور فى الآخره هو بعينه هذا الشخص الإنسانىّ ــ الّذى فى الدنيا و البرزخ ــ روحاً و بدناً، بحيث لويراه أحدٌ عند المحشر يقول: هذا فلانٌ الّذى كان فى الدنيا! ــ كما قال الصادق عليه السلام فى البرزخ: «لو رأيته لقلت: فلانٌ!»(۲) ــ و إن كانت صورته صوره حمارٍ أو خنزيرٍ، أو ضرسه مثل جبل أحدٍ تغليظاً للعقوبه، أو كانوا أجوداً أمرداً مكحّلين أبناء ثلاثٍ و ثلاثين على خلق آدم طولهم ستّون فى عرض سبع أزرعٍ.

۱- ۱. لم أعثر عليه أيضاً، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه، و انظر: «فتح البارى» ج ۸ ص ۴۹۲.

۲- ۲. راجع: «التهذيب» ج ۱ ص ۴۶۶ الحديث ۱۷۲، و لم أعثر عليه فى غيره.

<و «الموقف»: مصدرٌ میمیٌّ، أی: و وقفی(۱)؛

و مثله «مصدری» و «مسکنی(۲)» أی: صدوری و مسکنی. و یحتمل کون «المسکن» اسم مکانٍ _ أی: فی جوارک محلّ سکنای _(۳)>؛

و «المصـدر»: مصـدرٌ میمیٌّ أیضاً بمعنی: الرجوع _ قال اللّه _ تعالی _ : «حَتَّی یُصْدِرَ الرِّعَاءُ»(۴)، أی: حتّی رجع _ ، أی: اجعل وقوفی ذلک الیوم مع أولیائک و رجوعی مع أحبّائک.

***

هذا آخر اللمعه الثالثه و الخمسین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شـرح الصـحیفه السجّادیّه _ علیه الصلاه و السلام _ ، قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها لیله الإثنین لإثنین مضت من شـهر رجب المرجّب سنه ثلاثٍ و ثلاثین و مأتین و ألف من الهجره النبویّه؛ و للّه الحمد.

ص : ۵۱۳

۱- ۱. المصدر: وقوفی.

۲- ۲. المصدر: المصدر و المسکن.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۱۰.

۴- ۴. کریمه ۲۳ القصص.

اللمعه الرابعه و الخمسون فی شرح الدعاء الرابع و الخمسین

ص : ۵۱۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه دافع الهموم الدنيويّه و الأخرويّه، و رافع الغموم النفسيّه و البدنيّه؛ و الصـلاه و السـلام على الحقيقه المحمّديّه، و على آله و أهل بيته الّذين بهم يستكشف الهموم الحقيقيّه.

و بعـد؛ فيقول العبـد المتوسّل إلى الحضـره الأحديّه فى إسـتكشاف هموم الدنيويّه و الأخرويّه محمّد باقر بن السـيّد محمّد _ من السـادات الموسويّه _ : هـذه اللمعه الرابعه و الخمسون من لوامع الأنوار العرشـيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه _ صـلوات اللّه و سلامه على آبائه و أبنائه، صلاةً دائمةً سرمديّةً _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِى اسْتِكْشَافِ الْهُمُومِ.

«الإستكشاف»: استفعالٌ بمعنى طلب الكشف. <و أصله فى الأعيان و الأجسام، ثمّ استعمل فى المعانى.

و «الهموم»: جمع همّ، و هو الحزن[۱]> _ و قد مرّ _ .

يَا فَارِجَ الْهَمِّ، وَ كَاشِفَ الْغَمِّ، يَا رَحْمَانَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ وَ رَحِيمَهُمَا، صَلِّ

ص : ۵۱۷

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۱۷.

عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ افْرُجْ هَمِّی، وَ اکْشِفْ غَمِّی. یَا وَاحِدُ یَا أَحَدُ یَا صَمَدُ یَا مَنْ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَکَنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ، اعْصِمْنِی وَ طَهِّرْنِی، وَ اذْهَبْ بِبَلِیَّتِی. (وَ اقْرَأْ آیَهَ الْکُرْسِیِّ وَ الْمُعَوِّذَتَیْنِ وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ).

«فرج» بالتخفیف و التشدید <لغتان صحیحتان بمعنی: الکشف، و الثانی أکثر استعمالاً؛ و الاسم: الفَرَج ــ بفتحتین ــ ، و قد جمع الشاعر فی قوله اللغتین:

یَا فَارِجَ الْکَرْبِ مَشْدُوداً عَسَاکِرُهُ کَمَا یُفَرِّجُ غَمَّ الظُّلْمَهِ الْفَلَقُ[١]

و «الهمّ» و «الغمّ»[٢]> قد مرّ معناهما و الفرق بینهما[٣]؛

و کذا «الرحمن» و «الرحیم».

و «الواحد» و «الأحد»: صفتان دالّتان علی معنی الوحدانیّه؛ فقیل: «هما بمعنیً واحد»؛

و قیل: «بینهما فرقٌ من وجوهٍ» ــ قد تقدّم ذکر الوجوه و ما یرد علیها ــ .

و الحقّ انّ «الأحد» مبالغهٌ فی الوحده التامّه، و هی ما لاینقسم و لایتکثّر بوجهٍ من الوجوه أصلًا، لابحسب العقل ــ کالإنقسام بالجنس و الفصل ــ ؛ و لابحسب العین ــ کالإنقسام بالمادّه و الصوره ــ ؛ و لا فی الحسّ و لا فی الوهم ــ کالإنقسام بالأعضاء و الأجزاء ــ .

و متی کان الأکمل فی الوحده ما لاکثره فیه أصلًا، فکان اللّه ــ تعالی ــ غایهً فی الوحده ــ کما مرّ تحقیق ذلک ــ .

بل کونه ــ تعالی ــ أحداً یدلّ علی أنّه واحدٌ من جمیع الوجوه، لأنّه لو لم یکن کذلک لم یکن إلهاً ــ لأنّ کلّ ما هو مرکّبٌ فهو مفتقرٌ إلی أجزائه، و أجزائه غیره، فیکون مفتقراً إلی غیره؛ فلم یکن واجب الوجود ــ ؛ و لا مبدء الکلّ.

و بعبارهٍ أخری: الفرق بین «الأحد» و «الواحد»: انّ «الأحد»: هو الذات وحدها

ص : ۵۱۸

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۶۷ القائمه ۲، و فیه: « ... مسدولاً عساکره».

۲- ۲. قارن ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : نفس المصدر.

۳- ۳. و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۳.

بلااعتبـار كثرهٍ فيهـا _ أى: الحقيقه المحضه الّتى هى منبع العين الكـافورىّ، بل العين الكافورىّ نفسه؛ و هو الوجود من حيث هو وجودٌ بلاقيد عمومٍ و خصوصٍ و شرط عروضٍ و لاعروضٍ _ ؛

و «الواحد» هو الذات بحسب الحقيقه مع الصفه، هذا الفرق بحسب الظاهر(۱)؛

و أمّا بحسب الحقيقه فحضره الواحديّه هى بعينها حضره الأحديّه؛ فتبصّر!.

فان قلت: فعلى هذا يجب أن يقدّم «الأحد» على «الواحد» حتّى يوافق الذكر المرتبه!؛

قلنا: غرضه _ عليه السلام _ الترقّى من الأدنى إلى الأعلى فى هذا الدعاء _ كما لايخفى _ .

و «الصمد» قد مرّ أنّ له تفسيرين:

أحدهما: ما لاجوف له؛

و الثانى: السيّد المصمود إليه فى الحوائج. و الأوّل سلبىٌّ إشارهً إلى نفى المهيّه، فانّ كلّ ما له ماهيّهٌ كان له جوفٌ و بطنٌ و كان من جهه اعتبار ماهيّته قابلاً للعـدم، و كلّ ما لاجهه و لااعتبار له إلّا الوجود المحض فهو غير قابلٍ للعـدم، فواجب الوجود من كلّ جههٍ هو الصمد الحقّ؛

و الثانى معنىً إضافىٌ هو كونه سيّد الكلّ _ أى: مبدء الجميع _ ، فيكون من الصفات الإضافيّه.

و قوله _ عليه السـلام _ : «يـا من لم يلـد» لاستيجـاب التوليـد للتركيب، لأنّه عبارهٌ عن إنفصال بعضٍ ناقصٍ من أبعاضه ثمّ ترقّى فتصير مساوياً له فى الذات و الحقيقه، و من البيّن انّ نقصان البعض يستلزم تركيب الكلّ.

و «لم يولـد»، لاستلزامه للحـدوث و النقصـان و الإفتقـار إلى العلل من جهاتٍ شتّى _ كالإعـداد و الإحـداث و الإبقاء و التربيه و التكميل _ .

و «لم يكن له كفواً أحداً»، لأنّا لو فرضنا مكافياً له فى رتبه الوجود فذاک المكافى ء لوكان

۱- ۱. و انظر: نفس المصدر أيضاً.

ممکن الوجود کان محتاجاً إلیه متأخّراً عنه فی الوجود، فکیف یکون مکافیاً له؟!؛

و إن کان واجب الوجود فقد علمت أنّ تعدّده ینافی الأحدیّه، و انّه یستلزم الترکیب.

و بعبارهٍ أخری: و لمّا کان «الصمد» هو السیّد المطلق لکلّ الأشیاء _ لافتقار کلّ ممکنٍ إلیه و کونه به _، و هو الغنیّ المطلق المحتاج إلیه من کلّ شیءٍ _ کما قال اللّه تعالی: «وَ اللَّهُ الْغَنِیُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ»(۱) _ ، و لأنّ کلّ ما سواه موجودٌ بوجوده لیس بشیءٍ فی نفسه؛ فلایجانسه و لایماثله شیءٌ فی الوجود.

ف_ «لم یلد»، إذ معلولاته لیست موجودهً معه، بل به، فهی به هی و بنفسها لیست شیئاً؛

و «لم یولد»، لصمدیّته المطلقه، فلم یکن محتاجاً فی الوجود إلی شیءٍ.

و لمّا کانت هویّته الأحدیّه غیر قابلهٍ للکثره و الإنقسام و لم تکن مقارنه الوحده الذاتیّه لغیرها _ إذ ما عدا الوجود المطلق لیس إلّا العدم المحض _ ، فلایکافیه أحدٌ؛ ف_ «لم یکن له کفواً»، اذ لایکافی ء العدم الصرف الوجود المحض.

اعلم! أنّه _ علیه السلام _ قال: «یا واحد» و لم یقل: «یا هو، یا واحد _ ... إلی آخره _ »، لأنّ «هو» عبارهٌ عن الذات الصرفه من حیث هی بلا اعتبار صفهٍ، و هی الغیب المحض و المجهول المطلق إلّا من قبل آثاره و لوازم وجوده _ کما هو مقرّرٌ فی محلّه _ . و ذلک لأنّ الحقّ من حیث حقیقته الغیبیّه لا ارتباط بینه و بین شیءٍ فی أمرٍ مّا، و لامناسبه، و انّها لایغایر ذاته المجهوله النعت و الوصف و الاسم و الحکم و العلم _ إذ لابدّ فی إطلاق کلّ ذلک و إضافته إلی الحقّ من تعقّل مرتبهٍ أو حیثیّهٍ أو اعتبارٍ _ ، و لمّا فرض سقوط الإعتبارات کلّها انتفت هذه النسب کلّها و الإضافات بأجمعها؛ فلم یبق إلّا تصدیق الحقّ فیما یخبر عن نفسه من حیث معرفته بها، فلایتعلّق به النداء؛

مع أنّه قد قلنا لک انّ غرضه هنا الترقّی من الأدنی إلی الأعلی؛ فتأمّل فی ماقلنا لک فی هذا الباب، فانّه عزیز المرام لایوجد إلّا فی هذا الکتاب!.

۱- ۱. کریمه ۳۸ محمّد.

قوله ـ عليه السلام ـ : «اعصمنی» همزه وصلٍ، فلابدّ من كسر تنوين «أحد» حتّی يتحقّق الوصل بالهمزه ـ علی القاعده المتعارفه ـ.

و «العصمه» فی اللغه: هی الحفظ و الوقايه؛

و فی الإصطلاح: فيضٌ إلهیٌّ يقوی به العبد علی تحرّی الخير و تجنّب الشرّ حتّی يصير كمانعٍ له من باطنه و إن لم يكن منعاً محسوساً.

و «طهّرنی» عن دنس الذنوب حتّی عن الذنوب الوجوديّه ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

و «اذهب ببليّتی» أی: ادفع بليّتی، يقال: ذهب بالشیء بمعنی: أذهبه ـ أی: أزاله ـ ؛ فـ «الباء» للتعديه المسمّاه «باء» النقل، و هی المتعاقبه للهمزه فی تصيير الفاعل مفعولاً. و فی روايهٍ: «اذهب» ـ من باب الإفعال ـ ؛ و المعنی واحدٌ، لأنّه قال فی القاموس: «ذهب به: أزاله، كأذهبه»(۱).

و «اقرأ آيه الكرسیّ ـ ... إلی آخره ـ».

أقول: هذا قول المعصوم ـ عليه السلام ـ ، أمر الراوی بقراءه آيه الكرسی ... إلی آخره، لا قول الروایّ ـ كما توهّمه بعضٌ! ـ . و الشاهد علی ما ذكرناه ما فی الكافی(۲) بسنده عن إسماعيل بن جابر عن أبی عبداللّه ـ عليه السلام ـ فی الهمّ قال: «تغتسل و تصلّی ركعتين و تقول: يا فارج الهمّ و يا كاشف الغمّ، يا رحمن الدنيا و الآخره و رحيمهما، فرّج همّی و اكشف غمّی، يا اللّه الواحد الأحد الصمد الّذی لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحدٌ، اعصمنی و طهّرنی و اذهب ببليّتی. و اقرء آيه الكرسیّ و المعوّذتين»؛ هذا نصّ الحديث.

و «آيه الكرسیّ» سمّيت بذلك لاشتمالها علی لفظ «الكرسی» و صفته من قوله ـ تعالی ـ : «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ»(۳).

۱- ۱. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۳ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۵۵۷ الحديث ۶، و لم أعثر عليه فی غيره.

۳- ۳. كريمه ۲۵۵ البقره.

و هو من الألفاظ الّتی جاءت علی لفظ المنسوب _ کبختی و قلعی و خطمی _ ، و لیست «الیاء» فی ذلک للنسب، بل هی زائدهٌ بنیت الکلمه علیه. و قال الراغب: «هو فی الأصل منسوبٌ إلی الکِرس»(۱) _ بالکسر _ ؛ و هو: التلبّد و ضمّ بعض الشیء إلی بعضٍ لضمّ بعض أخشابه إلی بعضها، أو لضمّ الجالس أطرافه و ثیابه علیه. و ضمّ کافه من تغییر النسب. و قد یقال فیه کِرسی _ بکسر الکاف _ علی الأصل، لکن لمّا کان معنی النسبه غیر ملحوظٍ فیه _ بل متی أطلق أرید به مسمّاه، و هو هذه الّذی یقعد علیه _ حکموا بزیاده یائه.

و هی علی المشهور من قوله _ تعالی _ : «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» ... إلی قوله: «العَلِيُّ الْعَظِيمُ»؛ و قال بعضهم: «إلی: «هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»».

و الأخبار فی فضل آیه الکرسی کثیرهٌ من الفریقین؛

فعن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال لعلیٍّ _ علیه السلام _ : «یا علیّ! علّمها ولدک و أهلک و جیرانک، فما نزلت آیهٌ أعظم منها!»(۲)؛

و عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ أیضاً انّه قال: «آیه الکرسی سیّده آی القرآن»(۳)؛

و عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «ما قرأت هذه الآیه فی دارٍ إلّا هجرتها الشیاطین ثلاثین یوماً، و لایدخلها ساحرٌ و لا ساحرهٌ أربعین لیلهً»(۴)؛

و عن أمیر المؤمنین _ علیه السلام _ : «سمعت نبیّکم _ و هو علی أعواد المنبر _ یقول: من قرأ آیه الکرسی فی دبر کلّ صلاهٍ مکتوبهٍ لم یمنعه عن دخول الجنّه إلّا الموت، و لا یواظب علیها إلّا صدّیقٌ و أو عابدٌ. و من قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه اللّه علی نفسه و جاره و جار

۱- ۱. راجع: «المفردات» ص ۷۰۶ القائمه ۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۳۳۵ الحدیث ۴۸۲۴، و لم أعثر علیه فی غیره.

۳- ۳. راجع: «مسند الحمیدی» ج ۲ ص ۴۳۷ الحدیث ۹۹۴، «فیض القدیر» ج ۴ ص ۱۲۳. و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۳ ص ۲۶۸، «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۵۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه ما فی «تفسیر القرطبیّ» ج ۳ ص ۲۶۹.

جاره و الأبيات حوله»(۱).

و قد ذكروا فى توجيه هذا الحديث وجوهاً:

الأوّل: انّه لامانع له إلّا أن يموت، لا غير ذلك _ من عذاب القبر و البرزخ _ ؛ و أيّام الحياه لاتدخل فى ذلك، لأنّها ليست من الأوقات الّتى يدخل فيها الجنّه أو غيرها، بل من الموت إلى أن يدخل الجنّه يتحقّق الموانع، فلايمنعه شىءٌ غير ذلك.

و معنى كونه «مانعاً»: انّ وقت مفارقه الروح مانعٌ، فإذا انقضى ذلك الوقت و تحقّقت المفارقه زال ذلك المانع، و دخول الجنّه يلزمه رجوع الحياه، بل الحياه تحصل و إن لم يدخل الجنّه؛

الثانى: أن يكون المراد: انّ اللّه _ سبحانه _ لمّا قضى الموت على كلّ أحدٍ و اقتضت حكمته أن لايدخل الجنّه غالباً إلّا بعد حصول الموت، فالموت حائلٌ بين هذا الشخص و دخول الجنّه. فمن حيث انّه لابدّ من حصوله و وقوعه قبل دخول الجنّه يكون وقوعه مانعا، و لولاه لم يكن لهذا مانعٌ من الدخول، فيدخلها و لو من غير موتٍ؛

الثالث: أن يكون المراد: لم يمنعه إلاّ انقضاء الأجل بالموت. و الإكتفاء بالغايه _ الّتى هى الموت _ عن ذكر ما هى غايةٌ له _ من العمر _ للعلم بما قبلها؛

الرابع: أن يكون بمعنى: إلّا توقّع الموت و وقوعه؛

الخامس: أن يكون بمعنى: عدم الموت. و ذكر الموت باعتبار انّ ما غايته الموت كالموت؛ و اللّه أعلم!.

<و قال العلاّمه التفتازانى فى شرح الكشّاف: «معنى قوله: «لم يمنعه من دخول الجنّه إلّا الموت»: انّه لم يبق من شرائط دخول الجنّه إلّا الموت، فكأنّ الموت يمنعه و يقول: لابدّ من وقوعى أوّلاً(۲) لتدخل الجنّه»(۳)(۴)>؛ انتهى. هذا ما ذكروه؛

ص : ۵۲۳

۱- ۱. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ۲۸۸، «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۵۷، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۱۹۵.

۲- ۲. المصدر: _ أوّلاً.

۳- ۳. لم أعثر على هذا الكتاب، و هو لم يطلع بعدُ.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۲۸.

و هو كما ترى!.

و يحتمل أن يكون المراد: انّ المانع هو الموت الممتدّ إلى وقت الحشر، فإذا حشر لم يكن له مانعٌ سوى ذلك الموت من الحساب و نحوه، فيدخلها بغير حسابٍ؛

و أن يكون المراد: انّ ما يصلح للمانعيّه ظاهراً هو الموت، و هو لايمنع؛ فلامانع له أصلاً _ مثل:

لَاعَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ فُلُولٌ(۱)...............(۲)

و عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ انّه قال: «لكل شيءٍ ذروهٌ و ذروه القرآن آيه الكرسی»(۳)؛

و عن أبيجعفرٍ الباقر _ عليه السلام _ قال: «من قرأ آيه الكرسی مرّهً صرف اللّه عنه ألف مكروهٍ عن مكاره الدنيا، و ألف مكروهٍ من مكاره الآخره؛ أيسر مكروه الدنيا الفقر، و أيسر مكروه الآخره عذاب القبر»(۴)؛

و تذاكر الصحابه فی أفضل ما فی القرآن؟، فقال لهم علیٌّ _ عليه السلام _ : «أين أنتم عن آيه الكرسی؟». ثمّ قال: «قال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : يا علیّ! سيّد البشر آدم، و سيّد العرب محمّدٌ و لافخر!، و سيّد الكلام القرآن، و سيّد القرآن البقره، و سيّد البقره آيه الكرسی»(۵).

۱- ۱. كذا فی النسختين، و الصحيح: «بهنّ فلولٌ»، و بعده: «من قراع الكتائب».

۲- ۲. البيت للنابغه الذبيانی، راجع: «ديوانه» ص ۲۹، و للتفصيل انظر: «الراح القراح» ص ۲۵۴.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۹۶ الحديث ۱۵۰۹۸، «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۶۷، «اعلام الدين» ص ۳۶۹، «الدعوات» ص ۲۱۷ الحديث ۵۸۶.

۴- ۴. راجع: «تفسير العيّاشی» ج ۱ ص ۱۳۶ الحديث ۴۵۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۹۶ الحديث ۱۵۰۹۸، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۹۸ الحديث ۶، «جامع الأخبار» ص ۴۵.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۳۳۶ الحديث ۴۸۲۵، و لم أعثر عليه فی غيره.

قال ابن العربیّ: «إنّما صارت آیه الکرسی أعظم الآیات لعظم مقتضاها، فانّ الشیء إنّما یشرّف بشرف ذاته و مقتضاها و متعلّقاتها. و هی فی آی القرآن کسوره الإخلاص فی سوره، إلاّ انّ سوره الإخلاص تفضّلها بأنّها سورهٌ و هذه آیهٌ، و السوره أعظم لوقوع التحدّی بها دون الآیه»(۱).

و قال الغزالی: «إنّما تکون آیه الکرسی سیّده الآیات لأنّها اشتملت علی ذات اللّه و صفاته و أفعاله فقط _ لیس فیها غیر ذلک _ ، و معرفه ذلک هی المقصد الأقصی فی العلوم و ما عداه تابعٌ»(۲).

أقول: و ذلک لأنّ المقصد الأقصی و اللباب الأصفی من أقسام القرآن و علومه هی معرفه ذات اللّه _ تعالی _ و صفاته و أفعاله، و یعلم انّ سائر الأقسام مرادهٌ لهذا القسم و هو مرادٌ لنفسه، لا لغیره؛ فانّ العلم الأعلی و الحکمه الإلآهیّه هو رئیس سائر العلوم الحقیقیّه و مخدومها. لأنّ من غایه العلوم الآلیه الّتی هی مقصودهٌ لغیرها هی المعارف الربّانیّه، و هی لیست غایهً لشیءٍ آخر غیرها، بل غایه الغایات و آخر سیر الأفکار و نهایه الحرکات؛ و ماعداها من العلوم الکلّیه و الجزئیّه هی خدمها و توابعها و عبیدها. و هو السیّد المطاع و الرئیس المقدّم الّذی تتوجّه إلیه وجوه الأتباع و تتولی شطره قلوب الخدم، فیحذون حذوه و ینحون نحوه و یخدمون غرضه.

و لمّا کانت آیه الکرسی أجمع من کلّ واحدهٍ واحدهٍ من آیات القرآن و أشمل لهذه المعانی المذکوره _ الّتی هی روح القرآن و مقصده الأقصی و لبابه الأصفی _ ، فلها بخصوصها سیادهٌ و شرافهٌ علی کلّ واحدهٍ واحدهٍ منها، إذ لیست هذه المعانی مجموعهً فی غیرها، و هی بأسرها مذکورهٌ فیها. فانّ قوله _ تعالی _ : «اللَّهُ» إشارهٌ إلی توحید الذات، و ذلک لأنّ

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی «الفتوحات المکّیه» و لا فی غیره من آثاره الّتی فحصتها للعثور علیه.
۲- ۲. لم أعثر علیه أیضاً، و کنت أظنّ أنّ العباره مأخوذهٌ من کتابه «جواهر القرآن» أو «إحیاء علوم الدین»، و لکن ما وجدتها فیهما.

معنی اسم «اللّه» ــ کما علمت فی اللمعه الأولی ــ هو الذات الموصوفه بوجوب الوجود المستجمعه لجمیع الصفات الکمالیّه الذاتیّه الوجوبیّه، و إفاده الوجود و إعطاء الکمال و الخیر و الجود لغیره من الموجودات الإمکانیّه. و لاشبهه فی أنّ الترکیب من الأجزاء ینافی الوجوب الذاتیّ لکونه مستلزماً لافتقار المرکّب إلی کلّ واحدٍ من الأجزاء، و الإفتقار ناشٍ عن النقصان و الإمکان الذاتیّین، و هما منافیان للکمال و الوجوب الذاتیّین. فمعنی «الإلآهیّه» ــ المستلزم لکون الشیء مبدءً لسلسله الوجود و الإیجاد ــ ینافی الترکیب المستلزم للحاجه.

و قوله ــ تعالی ــ : «لَا إِلآهَ إِلَّا هُوَ» إشارهٌ إلی توحید الصفات.

بیان ذلک: انّ التعدّد فی الصفات الکمالیّه الإلآهیّه یستلزم التعدّد فی وجود الذات ــ لافتقار کلّ صفهٍ إلی موصوفٍ، و لکون کلّ صفهٍ لشیءٍ فرع وجود ذلک الشیء ــ ، فیلزم من تعدّده تعدّده و لوبحسب العقل؛ فلوتعدّدت الصفات الخاصّه بالواجب ــ تعالی، کالإلآهیّه للعالم و القادریّه علی ما یشاء و العالمیّه بجمیع الأشیاء ــ یلزم ترکّب کلٍّ من الإلآهین من الذات و الصفه، و الترکیب ینافی الإلآهیّه ــ تنافی الإمکان للوجوب ــ .

لایقال: الترکیب و التعدّد فی مجموع الذات و الصفه لاینافی بساطه الذات، و الواجب الوجود هو الذات فقط دون المجموع من الذات و الصفه!؛

لأنّا نقول: الکلام فی الصفات الکمالیّه، فإذا لوحظ وجود الذات بحسب نفسه و قطع النظر عن ما یزید علیه، أ هو موصوفٌ بالصفه الکمالیّه الإلآهیّه أم لا؟

لاسبیل إلی الثانی، و إلّا لزم افتقاره إلی الغیر فی کمال ذاته، و لم یکن أیضاً مبدء سلسله الممکنات کلّها ــ سواءٌ کانت صفاتاً أو أفعالاً ــ ، و البرهان قد دلّ علی وجود أمرٍ بسیطٍ یفتقر إلیه الأشیاء؛ هذا خلفٌ!. فهو بنفس ذاته المقدّسه إلآهٌ و مبدءٌ للکلّ. فمقوّم ذاته هو بعینه مقوّم إلآهیّته، و کذلک سائر الصفات الّتی یستوجبها الإلآهیّه و یتحقّقها الواجبیّه ــ من الوجود و العلم و القدره و الإراده ــ . فیجب أن یکون مصداق حملها علی ذاته نفس هویّته البسیطه من غیر ترکّبٍ و تعدّدٍ ــ لاباعتبار مغایره الصفات و لاباعتبار المغایره بینها و بین

الذات ــ .

و بالجمله: تأكّد الوحده فى الذات الواجبيّه يستلزم استحاله التعدّد فى الصفات الإلآهيّه مطلقاً، سواءٌ كان مع تعدّد الموصوف عيناً ــ كفرض إلآهين منفصلين ــ ، أو عقلاً فقط ــ كفرض صفاتٍ واجبهٍ متعدّدهٍ لموصوفٍ واحدٍ، كما ذهب إليه الصفاتيّون، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً! ــ .

و قوله ــ تعالى ــ : «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» إشارهٌ إلى توحيد الأفعال، لأنّ «القيّوم» ــ لكونه صفه مبالغهٍ ــ تدلّ على كمال الإستقلال فى التقويم و الإيجاد شدّهً و عدهً، فلوكان فى الوجود فاعلٌ آخر ــ سواءٌ كان تامّاً فى الفاعليّه أو ناقصاً، مبايناً أو مشاركاً للأوّل ــ يلزم خلاف المفروض، و كونه ــ تعالى ــ ضعيفاً فى الفاعليّه قاصراً فيها؛

أمّا على تقدير كون الثانى تامّاً فى الفاعليّه و الإيجاد: فلأنّه يلزم أن يكون بعض الممكنات خارجاً عن صنعه و إيجاده، فلم تكن قدرته شاملهً ــ لامتناع توارد العلّتين المستقلّتين على معلولٍ واحدٍ معيّنٍ ــ ، فيكون عدد مقدوراته ناقصاً يمكن الزياده عليه، فلم تكن قيّوميّته فى الغايه بحسب العدد؛

و أمّا على تقدير كون الثانى مشاركاً له فى الفاعليّه ــ سواءٌ جزءً، أو معيناً، أو معدّاً، أو آلهً، أو سبباً غائيّاً، أو مصلحهً، أو انتظار الفرصه، ... أو غير ذلك ــ لم يكن بحسب ذاته قويّاً على ما يقوى عليه ذاته مع الشريك ــ و هو أحد الأمور المذكوره، أىّ أمرٍ كان منها. فقيّوميّته تدلّ على أنّه لافاعل غيره، كما انّ ذاته تدلّ على أن لاواجب سواه، لقوله: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلآهَ إِلَّا هُوَ»(١).

و قوله ــ سبحانه ــ : «لَاتَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لَانَومٌ» من الصفات التقديسيّه السلبيّه، لأنّه تقديسٌ و تنزيهٌ عمّا ينافى القدم و الإلآهيّه من صفات الحوادث و سمات المركّبات.

و «السنه»: فتورٌ و كلالٌ يحدث للحواسّ يتقدّم النوم، و يسمّى النعاس.

١- ١. كريمه ١٨ آل عمران.

و «النوم»: ترک استعمال النفس حواسّها الظاهره لأجل صعود بخاراتٍ غليظهٍ من المعده إلى الدماغ ـ و قد مرّ بيان ذلک مستوفىً فى شرحنا للإسناد فى أوّل الکتاب ـ .

و مراتب کلٍّ منهما مختلفهٌ کمّاً و کيفاً، فانّ «السنه» فى السنه أشدّ فى بابها من السنه فى الشهر، و کذا النوم فى اليوم أشدّ فى بابه من النوم فى الساعه. و أضعف الجميع: «سنّهٌ مّا» و «نومٌ مّا» على التنکير الإبهاميّ ـ إذا يکفى فى تحقّقه لحظهٌ مّا و أقلّ منها ـ . فإذا انتفى هذا الفرد الضعيف عنه ـ تعالى ـ فلابدّ أن يکون غيره من الأفراد منتفيهً، لأنّ سلب الفرد الضعيف عن شىءٍ يدلّ على سلب الفرد القوىّ أيضاً بدون العکس ـ فانّ حرمه الأفّ للأبوين دالّهٌ على حرمه الضرب أو القتل دون العکس ـ ، و بانتفاء جميع الأفراد قد انتفت الطبيعه ـ و هى أمرٌ عدمىٌّ عبارهٌ عن رفع القيّوميّه ـ ، و بانتفاء هذا الرفع يتحقّق قيّوميّته ـ تعالى، لأنّ رفع الرفع يستلزم الإيجاب ـ . فقوله ـ سبحانه ـ : «لَاتَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لَانَومٌ» تأکيدٌ لقوله: «الْحَىُّ الْقَيُّومُ» بابطال نقيضه مطلقاً ـ و هو عدم القيام بتدبير الخلق على الوجه الأتمّ الأحکم ـ . و المعنى: انّه ـ تعالى ـ لايفترّ عن تدبير الخلق لحظهً، و إلّا لتساقطت السماوات و الأرض و من عليها و فيها، و بطلت الأزمنه و الفصول و فنت الموادّ و الأصول، و لايمکن بعده إيجاد الموجودات ـ لأنّ حدوث التکوينىّ من غير مادّهٍ مستحيلٌ، و إعاده المعدوم بالمرّه ممتنعٌ ـ . فالفتور من تدبير الخلق ـ و لو لحظهً واحدهً! ـ يوجب انسداد باب الصنع و الإيجاد للموجود، و قطع الفيض و الکرم و الجود ـ تعالى عن ذلک علوّاً کبيراً! ـ .

فان قلت: إذا کانت «السنه» عبارهٌ عن مقدّمه النوم، فإذا قال: «لَاتَأْخُذُهُ سِنَهٌ» فقد دلّ ذلک على أنّه لاتأخذه نومٌ بطريقٍ أولى، فکان ذکر «النوم» بعده تکريرا!

قلنا: تقرير الکلام: لاتأخذه سنهٌ فضلاً عن أن تأخذه نومٌ. روى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه حکى عن موسى ـ عليه السلام ـ انّه وقع فى نفسه: «هل ينام اللّه ـ سبحانه ـ أم لا؟؛ و قيل: «سأل ملکٌ من الملائکه: هل ينام ربّنا؟

فأوحى اللّه إليهم: أن يوقظوه و لايترکوه ينام، ثمّ أعطاه قارورتين مملوّتين فى کلّ يدٍ

واحدهٌ منها، و أمره بالاحتفاظ بهما، فكان يتحرّز بجهده إلى أن نام فى آخر الأمر، فاصطفقت يداه فضربت إحدى القارورتين على الأخرى، فانكسرتا!»(۱). فضرب اللّه ـ تعالى ـ ذلک مثلاً ـ له فى بيان انّه لوكان ينام لم يقدر على حفظ السماوات و الأرضين.

و لايخفى أنّ مثل هذا لايجوز أن ينسب إلى الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ، سيّما أولى العزم منهم مثل موسى ـ عليه السلام ـ !. فهذه الروايه إن صحّت وجب أن ينسب إلى جهّال قوم موسى ـ كطلب الرؤيه ـ ، فانّ الجسمانيّه كانت غالبهً على قومه بحيث لم يمكنهم تصوّر أمرٍ مفارق الذات و الصفه عن الموادّ الجسميّه ـ لا فى الممكن، و لا فى الواجب ـ . كالحنابله من أمّه نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، : الّذين جعلوا إلآههم جسماً مستوياً على العرش ـ . و الأشاعره و إن كانوا أرفع قليلًا من هؤلاء إلّا أنّهم يشاركونهم فى نفى التجريد و إثبات الحيّز لما سوى الواجب ـ تعالى ـ . و هو عين الجهاله أيضاً!، فانّ «كون الواحد نصف الإثنين» ليس مفتقراً فى تحقّقه ـ لا هو و لا مفرداته ـ إلى تحيّزٍ و تجسّمٍ.

و الداعى لهم إلى نفى المجرّدات زعمهم أنّ تحقّق أمرٍ مجرّدٍ فى غير الواجب ـ تعالى ـ يوجب للواجب شريكاً، و لم يعلموا انّ التجرّد سلبٌ محضٌ، و الاشتراک فى السلوب لايوجب اشتراکٌ فى معنىً ذاتىٍّ أو عرضىٍّ ليلزم التركيب أو النقص فى حقّه ـ تعالى. كما مرّ فى بيان توحيده تعالى فى ذاته و فى صفاته و فى أفعاله ـ .

على أنّک قد علمت ممّا قرّرنا: انّ السلوب الصادقه عليه ـ تعالى ـ كلّها يرجع إلى سلبٍ واحدٍ هو سلب الإمكان، و هو المصحّح لجميع السلوب. فسلب المادّه ـ أى: مفهوم التجرّد ـ ليس من صفات اللّه ـ تعالى ـ بالذات، بل من الضرورات اللازمه من سلب الإمكان عليه. و الإشتراک فى اللوازم العامّه لايوجب الإشتراک فى الملزومات، و إلّا يلزم إشتراک الواجب و الممكن فى الشيئيّه و المفهوميّه، و الإمكان العامّ اشتراكهما فى الذات. فينسدّ بذلک إثبات الواجب و العلم به ـ تعالى ـ ، للزوم الإشتراک بين الواجب و الممكن فى الثبوت و

۱- ۱. لم أعثر عليهما بعد الفحص البالغ، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

المعلوميّه.

و قوله ـ تعالی ـ : «لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی الْأَرْضِ» تأكيدٌ أيضاً لقوله: «الحَيُّ الْقَيُّومُ»، لأنّ معنى القيّوم إذاً كان مقوّم الممكنات و جاعل المهيّات، و هی منحصرةٌ فی «مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی الْأَرْضِ». فإذا لم تعرف إضافه هذه الأشياء إليه ـ تعالی ـ لم تعرف كونه قيّوماً. فكما انّ من لم يعرف ذاته ـ تعالی ـ من جهه الإلآهيّه و القيوميّه فكأنّه لم يعرف شيئاً من العالم الإمكانیّ ـ لما تقرّر فی الميزان: إنّ العلم التامّ بذی السبب لايحصل إلاّ من جهه العلم بسببه ـ ، فكذا العكس، فانّ من لم يعرف العالم الإمكانیّ فكأنّه لم يعرف الإلآه القيّوم أصلاً.

و من هيهنا يستتمّ ما ذكره ابن الأعرابیّ فی فصّ الإبراهيمیّ(۱): «إنّ الحكماء(۲) و أباحامدٍ ادّعوا انّ اللّه يعرف من غير نظرٍ فی العالم؛ و هذا غلطٌ!. نعم!، تعرف ذاتٌ قديمةٌ أزليّةٌ لايعرف انّها إلآهٌ حتّی يعرف المألوه، فهو الدليل عليه»؛ انتهی.

أقول: يشبه أن يكون النزاع بينه و بينهم لفظيّاً!، إذ لايبعد أن يكون مرادهم من اسم اللّه تلك الذات القديمه الأحديّه مع قطع النظر عن صفه الألوهيّه؛ و لاشبهه للجميع فی أنّ معرفه ذاته ـ تعالی ـ من حيث ذاته المجرّده عن كلّ نعتٍ و صفهٍ لايتعلّق بمعرفه العالم، لكن الخلاف فی أنّ حقيقه الواجب ـ سبحانه ـ أ هو نفس الوجود القائم بذاته بشرط سلب الزوائد و القيود الامكانيّه عنه؟ أو الموجود المطلق المقدّس عن الإطلاق و التقييد جميعاً؟؛

فالأوّل هو مذهب الحكماء؛

و الثانی هو مذهب ابن الأعرابی و متابعيه. و لهذا ذكر متّصلاً بكلامٍ نقلناه قوله: «ثمّ بعد هذا فی ثانی الحال يعطيك الكشف انّ الحقّ نفسه كان عين الدليل علی نفسه و علی ألوهيّته، و انّ العالم ليس إلاّ تجلّيه فی صور أعيانهم الثابته الّتی يستحيل وجودها بدونه، و أنّه يتنوّع

۱- ۱. راجع: «فصوص الحكم» ص ۸۱، و انظر أيضاً: «شرح القيصری» عليه ص ۵۸۱.

۲- ۲. المصدر: فانّ بعض الحكماء.

و یتصوّر بحسب حقائق هذه الأعیان و أحوالها. هذا بعد العلم به منّا أنّه إلآهٌ لنا»(۱).

اعلم! أنّه قد احتجّ بعضهم بهذه الآیه علی أنّ أفعال العباد مخلوقهٌ للّه ـ تعالی ـ ؛ بوجهین:

الأوّل: انّ قوله ـ تعالی ـ : «مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی الْاءَرْضِ»یتناول کلّ ما یکون فیهما، و من جمله ذلک أفعال العباد، فوجب أن تکون منسوبهً إلیه ـ تعالی ـ انتساب الملک إلی المالک و الخلق إلی الخالق؛ کما قیل من أنّ الإضافه المستفاده من حرف اللام فی قوله: «لَهُ» إضافه الملک و الخلق. و ذلک لأنّه لمّا کان واجب الوجود واحداً کان ما عداه ممکن الوجود لذاته، و کلّ ممکن الوجود فله مؤثّرٌ، و کلّ ما له مؤثّرٌ فهو معلولٌ محدثٌ بإحداثه مبدعٌ بإبداعه، فکانت هذه الإضافه إضافه الملک و الإیجاد؛

و الثانی: لاستحاله توارد الموجدین الفاعلین علی مفعولٍ واحدٍ بالعدد. و کما انّ اللفظ یدلّ علی هذا المعنی فالعقل أیضاً یؤکّده، لأنّ کلّ ما سواه فهو ممکنٌ لذاته، و الممکن لذاته لایترجّح إلّا بتأثیر واجب الوجود لذاته، و إلّا لزم الترجیح من غیر مرجّحٍ؛ و هو محالٌ!.

و اعلم! أنّ هذا الدلیل العقلیّ جدلیٌّ من قبل الأشاعره الذاهبین إلی تجویز الترجیح من غیر مرجّحٍ، و لایمکنهم أن یصحّحوا عقیدتهم فی هذا الباب بهذا الدلیل، فغرضهم إلزام المعتزله. و مع ذلک فغیر تامٍّ، إذ للمعتزله أن یمنعوا ذلک مستنداً بأنّ الممکن یجوز أن یترجّح بممکنٍ آخر، أو بواجبٍ بالذات؛

و علی التقدیرین لابدّ من الإنتهاء إلی الواجب بالذات ـ جلّ اسمه ـ دفعاً للدور و التسلسل. فإذن لیس من شرط الممکن أن یکون مرجّح وجوده ابتداءً هو الواجب ـ إذ مجرد الإمکان لایقتضی ذلک ـ ، و لاخصوصیّه کلّ ممکنٍ، بل خصوصیّه بعض الممکنات تستدعی الاستناد بالواسطه؛ کالمادّیات و المتغیّرات و المرکّبات، فانّ المرکّب مثلًا لابدّ فی وجوده من سبق وجودات الأجزاء لتقوّمه بها، فلایمکن أن یکون وجود الکلّ و الجزء فی

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذکوره فی التعلیقه السالفه.

درجهٍ واحدهٍ يكون كلٌّ منهما منسوبهً إليه ــ تعالى ــ بالجعل و الإيجاد من غير توسّطٍ؛

و كـذلك أفعـال الحيوان ــ من الإحسـاس و التحريك ــ و أفعال النبات ــ من التغـذيه و التنميه و التوليـد ــ و كـذلك الأفعال القبيحه الإنسـانيّه و مباديهـا ــ مثـل الحسـد و الكبر و الجهـل المركّب و الشـهوه و الغضب و نظائرهـا ــ لايجوز أن ينسب إليه ــ تعالى ــ من دون وساطه المبادى القريبه، لأنّه منزّهٌ عن الفحشاء و المنكر و البغى.

و اعلم! أنّ مـذهب الأشاعره ليس من توحيـد الأفعال فى شـىءٍ!، و لا أيضاً ما ذهب إليه المعتزله من كون العباد خالقين لأفعالهم مستقلّين فى وجودها!؛ بل الحقّ الصحيح الّذى ذهب إليه خواصّ الإماميّه و محقّقوهم و يستفاد من أحاديث الأئمّه المعصومين ــ صلـوات اللّه عليهم أجمعين ــ و يكون مطابقـاً لمـا هو عليه متـألّهه الحكمـاء و الرواقيّون: انّ فيّاض الوجود منحصرٌ فى الواجب بالذات، و الوسائط كثراتٌ لحيثيّات جوده و جهات فيضه.

و ادّعى المحقّق الطوسـىّ ــ رحمه اللّه ــ إطباق الحكماء على ذلك. و ذكر انّ ما يوجـد فى كلامهم من نسـبه التأثير و الإفاضـه إلى بعض الممكنـات المتوسّـط بينه ــ تعـالى ــ و بين المراتب النـازله انّمـا يكون من بـاب المسـاهله فى التعـاليم فى باب كيفيّه صدور الكثير عن الواحد الحقيقىّ بحسب الواسـطه، من غير أن يكون للوسائط دخلٌ فى الإيجاد؛ بل شأنها مجرّد الإعداد و تكثير جهات الفيض للواهب الجواد(۱).

و يؤيّد ما ذكره قول بعض توابع المشّائين: «الأوّل يبدع جوهراً عقليّاً هو بالحقيقه مبدعٌ، و بتوسّطه جوهراً عقليّاً و جرماً سماويّاً»؛

و قول بعض توابع الرواقيّين: «انّ النور القوىّ لا‌يمكّن النور الضـعيف فى الإنـاره، فـالقوّه القاهره الواجبيّه لايمكّن الوسائط لشـدّه نوريّتها»(۲).

---

۱ – ۱. مضت العبـاره فى اللمعه الثـالثه و الأربعين ج ۴ ص ۶۷۷، و قلت هنـاك انّى لم أعثر على مصـدرٍ لهـذا القول فى آثاره، و للتفصيل راجع إلى ما علّقنا على العباره هناك.

۲ – ۲. هذا كلام السهروردىّ على ما حكاه عنه صدرالمتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۲۱۹.

و قوله: «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ» إشارهٌ إلی انفراده بالملک و الأمر، و توحّده بالوجود و التقوّم و بطلان ما سواه ــ تعالی ــ؛

و إلی انّ من ملک الشفاعه و الوساطه فانّه یملکها بتشریفه إیّاه و الإذن فیه بالأمر التکوینیّ المتعلّق أوّلاً بذوات الوسائط المستمعه بآذان قابلیّاتها خطاب الحقّ بقول: «کن»، و أمره فی دخولها دار الکون قبل غیرها، و إجابه دعوته ــ تعالی ــ و امتثال أمره عن دخولها باستماع الخطاب و إدخال غیرها بإسماع کلامه ــ تعالی ــ إیّاه، لقوله ــ تعالی ــ : «یَومَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلاَئِکَهُ صَفّاً لاَیَتَکَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً»(۱)؛

و إلی انّ عدم الإستقلال بالحکم یستلزم الإذن.

و قد تقدّم معنی «الشفاعه» و «الشفیع» و «المشفوع»؛ و الجهه الّتی بها یستحقّ الشفعاء للشفاعه.

و قوله ــ سبحانه ــ : «یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ» ــ ... الآیه ــ إشارهٌ إلی العلم الذاتیّ التامّ الدالّ علی وحدانیّته، و هو باثبات العلم التفصیلیّ له ــ تعالی ــ و نفی العلم المساوق للحیاه ــ بل الوجود ــ من غیره إلّا من عطائه و موهبته حسب إرادته و مشیّته؛

و قد تقدّم الکلام علی علمه ــ سبحانه ــ مستوفیً.

و مرجع ضمیر الجمع إمّا «ما فی السماوات و الأرض»، لأنّ فیهم العقلاء فغلبوا؛ أو لما دلّ علیهم من الملائکه و الأنبیاء و العالمین و الأولیاء و الصالحین؛ أو للمأذونین منهم فی الشفاعه خاصّهً؛ أو للإنسان؛ أو الحاضرین من أمّه سیّد المرسلین.

و اختلف المفسّرون فی القبلیّه و البعدیّه المستفادّتین من الکلام؛

فعن مجاهد و عطاء و السدّی: «انّه «یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ» أی: ما کان قبلهم من أمور الدنیا؛ و «مَا خَلْفَهُمْ» أی: ما یکون بعدهم من أمور الآخره»(۲)؛

۱- ۱. کریمه ۳۸ النبأ.

۲- ۲. راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۶۰، «التفسیر الکبیر» ج ۷ ص ۱۱.

و عن ابن عبّاس: «﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من السماء إلى الأرض؛ و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾ يريد: ما فى السماوات»(۱)؛

و روى القمّىّ(۲) عن الرضا _ عليه السلام _ : «﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾أى: ما كان؛ و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾ أى: ما لم يكن بعد»؛

و عن بعضهم: «مافعلوا من خيرٍ و شرٍّ، و مايفعلونه بعد ذلك»(۳)؛

و عن النجم الدايه فى تفسيره المسمّى ببحر الحقائق: « ﴿يَعْلَمُ﴾ أى: الّذى يشفع عنده، و هو محمّدٌ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ، لأنّه مأذونٌ فى الشفاعه أصالةً _ كما مرّ _ ، و ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أولات الأمور و مقدّماتهم قبل خلق الخلائق _ و هو عالم الأرواح الّتى خلقها اللّه قبل خلق الأجساد بألفى عامٍ _ ، و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾ من أحوال القيامه و أهوالها»(۴)؛ هذا ما ذكره المفسّرون.

و يحتمل أن يكون المراد من ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: هو ما فيهم، و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾: هو مايؤلون إليه. و الحاصل انّه _ تعالى _ عالمٌ بجميع الأشياء، جزئيّها و كلّيّها، معقولها أو محسوسها، و علوم الكلّ من علمه. و ذلك لما عرفت سابقاً من أنّ جميع الموجودات _ سواءٌ كانت كلّيّةً أو جزئيّةً، معقولةً أو محسوسةً، صوراً علميّةً أو محالاًـ إدراكيّةً، أو آلاتٍ و مشاعر _ حاضرةٌ عنده _ تعالى _ بحيث يكون نفس وجودها فى أنفسها نفس علميّتها و معلوميّتها له _ تعالى _ من غير تضاعف الصور الإدراكيه، فجميع الموجودات يكون علوماً _ أى: صوراً علميّه _ و معلوماتٍ بأنفسها، لابصورٍ مستأنفهٍ أخرى. فإذا كان الأمر كذلك يكون العلوم كلّها علوماً له _ تعالى _ معاً. فكلّ ما يعلمه أحدٌ منّا يكون بعضاً من علومه _ تعالى _ ، سواءٌ كانت علوماً لنا أو معلوماتٍ. فحينئذٍ لايحتاج إلى ارتكاب المجاز _

ص : ۵۳۴

۱- ۱. راجع: «التفسير الكبير»، نفس المجلّد و الصفحه المذكور فى التعليقه السالفه.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۸۴، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۶۳.

۳- ۳. راجع: «التفسير الكبير»، نفس المجلّد و الصفحه المتقدّم ذكره.

۴- ۴. لم أعثر على هذا التفسير، و هو لم يطبع بعدُ.

كما ارتكبوا المفسّرون هنا! _ .

قال الفخرالرازی فی التفسیر الکبیر: «انّ المراد من «العلم» هیهنا: المعلوم، کالخلق بمعنی المخلوق؛ و فی الأدعیه: «أللّهمّ اغفر لنا علمک فینا»(۱) أی: معلوماتک. أ و لاتری انّه إذا ظهرت آیةً عظیمةً قیل: «هذه قدره اللّه» أی: مقدوره؟!؛ و المعنی: انّ أحداً لایحیط بمعلومات اللّه»(۲)؛ انتهی کلامه. و ذلک لأنّه لمّا کان العلم عندهم و عند هذا القائل مجرّد الإضافه احتاجوا إلی ذلک، لأنّ الإحاطه لایتعلّق بالإضافه، و لاالتبعیض یناسبها.

و قال بعض العرفاء: «ضمیر الجمع فی «لَایُحِیطُونَ» راجعٌ إلی أهل المحبّه و الولایه الواصلین إلی مقام الاستغراق و المشاهده _ الّذین یشاهدون الأشیاء بنور ذاته المقدّسه _ ، فیکون الحقّ لهم سمعاً و بصراً _ کما وقع فی الحدیث المشهور(۳) _ . فالمعنی: «لَایُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ» إلّا بمشیّته الّتی هی ذاته، فبذاته یعلمون الأشیاء و به یسمعون و به یبصرون، کما انّ به یقدرون علی شیءٍ ممّا کسبوا»(۴)؛ انتهی.

أقول: و ذلک لما حقّقناه لک سابقاً من فنائهم عن ذواتهم و قصور نظرهم عن هویّاتهم إلی ذاته و تخلّقهم بصفاتهم _ کما فی الحدیده المحمیه من النار _ من غیر لزوم شیءٍ من المحالات المتوهّمه، کصیروره صفاته _ تعالی، الّتی هی عین ذاته _ صفات العبد، أو حلول ذاته فی ذات العبد _ ؛ کما توهّم المحجوبون عن نسبه القیومیّه الّتی لایشابهها شیءٌ من النسب، لأنّها لیست بالحالیّه و المحلّیّه، و لابالاقتران أو المزایله، و لابالإتّحاد أو المغایره، و لابالمماسّه أو المباینه، و لابالملاصقه أو المحاذات، و لابالمواصله أو المفاضله؛ بل هی نسبةٌ مجهوله الکنه یعبّر عنها بأمثلهٍ جزئیّهٍ مقرّبهٍ من وجهٍ مبعّدهٍ من وجوهٍ لمن لم یکن من أهل

۱- ۱. راجع: «فتح الباری» ج ۱۱ ص ۵۴۶.
۲- ۲. راجع _ مع تغییراتٍ و إضافات _ : «التفسیر الکبیر» ج ۷ ص ۱۱.
۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۵۲ الحدیث ۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۲، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۹۱، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۳ الحدیث ۱۵۲.
۴- ۴. لم أعثر علی قائله.

المشاهده فضلاً عن الّذين لايكونون من أهل المشافهه!.

و قوله ــ تعالى ــ : «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضَ» إشارةٌ إلى عظمه ملكه و بسيطه قدرته ــ و قد مرّ تحقيق ذلك ــ .

و قوله ــ سبحانه ــ : «وَ لَايَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا» إشارةٌ إلى كمال قدرته و عدم تناهى قوّته و تنزّهها عن الدثور و الكلال و النقصان و الزوال، كما هو شأن واجب الوجود ذى الجلال.

و لمّا عظّم اللّه ــ تعالى ــ أمر السماء و ما فيها والأرض و ما فيها، ثمّ عظّم أمر الكرسىّ بأنّه «وسع السماوات و الأرض»، فأراد الحقّ المتعال أن يشير إلى أنّ ذلك لايشقّ عليه و لاينوء به؛ فقال: «وَ لَايَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا»، أى: لايتعبه الكرسىّ، و لايشقّ على ظاهر حقيقته و باطن قلبه حفظ أجسام السماوات و الأرض، و حفظ نفوسها و طبايعها و صورها، إن كان الضمير راجعاً إلى «الكرسىّ»؛

أو: لايتعبه ــ تعالى ــ حفظهما بالكرسىّ على الوجه المذكور، إن كان الضمير راجعاً إليه ــ سبحانه ــ ؛ كما لايؤود الروح الإنسانىّ فى حفظ أسرار السماوات و الأرض و معانيها الّتى أودعها اللّه فى السرّ الإنسانىّ بقوله ــ تعالى ــ : «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا»(١).

و لمّا ذكر «الكفر» و «الإيمان» و «الطاغوت» و «الشيطان»، فلابأس لنا أن نذكر الحديث الّذى قد سألنى بعض إخوانى فى بعض أسفاره أن أشرح له ــ و هو بحذف الأسناد رآه فى بعض الكتب، و لم يحضره و لم يحضرنى أصله(٢) ــ ، عن مولانا و مقتدانا أبيالحسن الرضا ــ عليه السلام ــ ، فأسعفته بالقبول ــ مستيعناً باللّه و الرسول و أهل بيته، سيّما وصيّه و زوجه البتول، فانّ بهم توسّلى فى كلّ مأمولٍ و مسؤلٍ ــ ؛ و هو هذا:

«سئل رأس الجالوت عن الرضا ــ عليه السلام ــ فقال: يا مولاى! ما الكفر و الإيمان؟، و

١- ١. كريمه ٣١ البقره.

٢- ٢. و لم أعثر أيضاً له على سندٍ. و الحديث من المشهورات بين العرفاء و الحكماء بحيث شرحه جمعٌ منهم، و علوّ مضامينه يشهد على صدوره من المعصوم ــ عليه السلام ــ و إن لم يوجد له سندٌ خاصٌّ.

ما الکفران؟، و ما الجنّه و النیران؟، و ما الشیطانان اللّذان کلاهما المرجوّان؟ _ و قد نطق کلام الرحمن بما قلت حیث قال فی سوره الرحمن: «عَلَّمَ الْقُرآنَ * خَلَقَ الْاءِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَیَانَ»(۱) _ .

فلمّا سمع الرضا _ علیه السلام _ کلامه لم یحرّ جواباً، و نکت بإصبعه الأرض و أطرق ملیّاً. فلمّا رأی رأس الجالوت سکوته حمله علی عیّه و شجّعته نفسه بسؤالٍ آخر!، فقال: یا رئیس المسلمین! ما الواحد المتکثّر؟، و المتکثّر المتوحّد؟، و الموحّد الموجد؟، و الجار المنجمد؟، و الناقص الزائد؟؛

فلمّا سمع الرضا _ علیه السلام _ کلامه و رأی تسویل نفسه له فقال: یا بن أبیه!، ایش تقول؟!، و ممّن تقول!، و لمن تقول!، بینا أنت أنت صرنا نحن نحن!، فهذا جوابک الموجز!؛

و أمّا الجواب المفصّل فأقول _ إن کنت الداری و الحمد للّه الباری _ : إنّ الکفر کفران: کفرٌ باللّه و کفرٌ بالشیطان، و هما الشیطان المقبولان المردودان لأحدهما الجنّه و للآخر النیران، و هما المتّفقان المختلفان، و هما المرجوّان، نصّ به الرحمن حیث قال: «مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیَانِ * بَیْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَیَبْغِیَانِ * فِبِأَیِّ آلاَءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبَانِ»(۲). و یعلم قولنا من کان من سنخ الإنسان؛ و بما قلنا یظهر جواب باقی سؤالاتک!، و الحمد للّه الرحمن و الصلاه علی رسوله المبعوث علی الإنس و الجان و لعنه اللّه علی الشیطان.

فلمّا سمع رأس الجالوت کلامه بهت و تحیّر و شهق شهقهً!، و قال: أشهد أن لا إلآه إلاّ اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه و انّک ولی اللّه و وصیّ رسوله و معدن علمه حقّاً حقّاً!»؛ انتهی.

و لمّا کان هذا الحدیث الوارد عن معدن العصمه و الطهاره صعباً مستصعباً لایحتمله إلاّ من وفّقه اللّه _ تعالی _ لفهمه، فلنبدأ بترجمه ألفاظه و تمهید مقدّمهٍ فی حلّ معضلاته و صعابه _ مستعیناً باللّه الفیّاض لعباده _ .

أمّا ترجمه الألفاظ فنقول: «رأس الجالوت» هو أکبر علماء الیهود، کما انّ جاثلیق أکبر

۱- ۱. کریمات ۴، ۳، ۲ الرحمن.
۲- ۲. کریمات ۲۱، ۲۰، ۱۹ الرحمن.

علماء النصارى.

و «الكفر» و «الإيمان» قد مرّ معناهما مجملاً آنفاً و مفصّلاً فى اللمعات السابقه؛

و كذا «الشيطان».

و «لم يحرّ جواباً»، الظاهر انّ «لم» فى موضع «لا».

و «يحرّ» من: المحاوره بمعنى: المجاوبه؛ قال الجوهرىّ: «فما أحار إلىّ جواباً، و ما رجع إلىّ حويراً و لاـحويرةً و لاـمحورةً و لاحوارا أى: ما ردّ جواباً»(۱).

و «النكت» كما قال فى الصحاح أيضاً: «أن تنكت فى الأرض بقضيب، أى: تضرب(۲) فتؤثّر فيها»(۳).

و «أطرق» أى: أرخى عينيه ينظر إلى الأرض؛ و قال فى الصحاح: «أطرق الرجل: إذا سكت و لم يتكلّم(۴)»(۵).

و «مليّاً» أى: طويلاً.

و «العىّ» خلاف البيان، قال فى الصحاح: «العىّ: خلاف البيان، و قد عىّ فى منطقه و عيى أيضاً، فهو عيىٌّ ــ على فعيلٍ ــ، و عىٌّ أيضاً على فَعْلٍ، و فى المثل: أعيا من باقلٍ. و يقال أيضاً: عىّ بأمره و عيى: إذا لم يهتد لوجهه»(۶).

و «تسويل نفسه له» قال فى الصحاح: «سوّلت له نفسه أمراً أى: زيّنته له»(۷).

و قوله: «ايش» مخفّف أىّ شيءٍ.

ص : ۵۳۸

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۴۰ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: + بقضيبٍ.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۲۶۹ القائمه ۱.

۴- ۴. المصدر: فلم يتكلّم.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۱۵ القائمه ۲.

۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۴۲ القائمه ۲.

۷- ۷. راجع: نفس المصدر ج ۵ ص ۱۷۳۳ القائمه ۱.

و «بينا» قال فى الصحاح: «أصله بين، و الألف حصل من إشباع الفتحه، يقال: بينا و بينما بزياده كلمه «ما». و المعنى واحدٌ، تقول: بينا نحن نرقبه أتانا، و تقديره: بين أوقات رقبتنا إيّاه»(۱). و الجمله ممّا يضاف إليها أسماء الزمان، كقولك: أتيتك زمن الحاجّ، ثمّ حذف المضاف ــ الّذى هو: أوقات ــ و ولّى الظرف ــ الّذى هو بين ــ الجمله الّتى أقيمت مقام المضاف إليه. و فى نهايه ابن الأثير: «بينا و بينما: ظرفان بمعنى المفاجاه يضافان إلى جملهٍ، يحتاجان إلى جوابٍ يتمّ به المعنى؛ و الأفصح فى جوابهما أن لايكون إذ و إذا»(۲).

و قوله ــ عليه السلام ــ : «يابن أبيه» كنايهٌ عن أنّه غير معروف النسب.

و أمّا المقدّمه فهى: انّ النفس الإنسانيّه ممّا قد خلقها اللّه ــ تعالى ــ ذات وجهين:

وجهٌ إلى الجنّه العاليه، و هو بابها الداخلىّ إلى عالم الملكوت و الغيب؛

و وجهٌ إلى الجنّه السافله، و هو بابها الخارجىّ إلى عالم الملكوت و الناسوت، لأنّه مركّبٌ من الروح ــ الّذى هو من عالم الأمر ــ و من البدن ــ الّذى هو من عالم الخلق ــ .

و كلٌّ من هذين الوجهين ممّا يتبعه آثاره المختصّه. و النفس تتغيّر منها و تنقلب فى الأطوار حتّى ينخرط إمّا فى زمره الملائكه، أو فى حزب الشياطين، أو يتردّد بينهما. فبالوجه الّذى إلى هذا العالم تتوجّه إلى قوىً و مشاعر.

و لكلٍّ منها لذّهٌ فى إدراك مايلائمها و يماثلها، و ألمٌ فى إدراك ما يخالفها أو يضادّها؛ و اللذيذ و المؤلم لكلٍّ منها غير اللذيذ و المؤلم للأخرى؛ فلذّه قوّه الشهوه مثلاً فى حصول المشتهيات، و ألمها فى فقدها أو حصول أضدادها؛

و لذّه قوّه الغضب فى الظفر و الإنتقام، و ألمها فى نقيضها. و كما تحصل هذه الآثار للنفس من الخارج من جهه الأبواب الخارجه إلى عالم الملك فكذلك تحصل من الداخل من جهه الأبواب الداخله إلى عالم الملكوت، فالنفس لاتخلو أبداً من تداخل هذه الأشياء المتوجّهه

۱- ۱. هذا تلخيص كلام الجوهرى، راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۲۰۸۴ القائمه ۲.

۲- ۲. هذا أيضاً تلخيص كلام ابن الأثير، راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۱۷۶.

إليها فى كلّ حالٍ من الجهتين. و على أىّ الوجهين قد تبقى الآثار و إن زالت الأسباب _ لكونها معدّاتٍ _ .

و أيضاً: فكما انّ لكلّ صفهٍ جسمانيّهٍ صورهٌ جوهريّهٌ تناسبها و هى مبدأها الذاتىّ _ و تسمّى عند الفلاسفه بالصور النوعيّه لهذه الأجسام _ ، و تلك الصفه تكون لتلك الصوره الجوهريّه أمراً لازماً و لغيرها يحصل بمجاورته إيّاها و محاذاته لها _ كالحراره الحاصله للماء بمجاوره النار، و الضوء الحاصل للشىء بمحاذاه الشمس _ ؛

و كما انّ تكرّر هذه المجاورات و تكثّر الإتّصاف بهذه الصفات الجسمانيّه يوجب اشتدادها، و إشتدادها يستدعى حصول صورهٍ يناسبها فى هذا القابل الجسمانىّ مثل تلك الصوره فحينئذ تنقلب صورته إلى صوره ما جاوره _ كالحديده المحميه تتصوّر بصوره النار و تتّحد بها و تفعل فعلها من التسخين و الإضاءه و غيرها _ فكذلك تكرّر أحوال النفس يوجب قبول قوّتها لصورهٍ جوهريّهٍ أخرويّهٍ، و هى مبدء تلك الحال. فتتّحد بها و تتصوّر بصورها المفارقه و تفعل فعلها، سواءٌ كانت تلك من مبادى الشرور _ كصور الشياطين و أحزابها _ ، أو من مبادى الخيرات _ كصور الملائكه و أحزابها _ .

ثمّ لمّا تأمّلت و نظرت وجدت الخطاب فى الأمر و النهى و الوعد و الوعيد و المدح و الذمّ متوجّهاً كلّه على النفس الناطقه، و وجدتها بما يوصف من الأخلاق الحميده و المعارف الحقيقيّه و الأعمال الزكيّه ملكاً من الملائكه بالإضافه إلى قوّتى الشهوه و الغضب جميعاً؛ و وجدت هاتين القوّتين بما يوجبان من الجهالات المتراكمه و الأخلاق المذمومه كأنّهما شيطانان بالإضافه إلى النفس الناطقه الزكيّه الفاضله؛ و علمت انّ الناطقه إذا قهرتهما و سخّرتهما أسلمتا و صارتا مطيعين لها، فنجت من شرّهما و انخرطت فى حزب أولياء اللّه و سلكت سبيل الملائكه المقرّبين، و إذا انفعلت عنهما و انقادت لهما صارت من أعداء اللّه و حزب الشياطين!.

فتبيّن ممّا ذكرنا انّ أصل الخيرات هو العلم بالحقائق و العمل للخيرات، و أصل الشرور هو الجهل بها و العمل لأجل الشهوه و الغضب، فحقيقه معنى الشياطين هى أمورٌ باطنهٌ و

أســرارٌ مركـوزةٌ فی الجبلّه مطبـوعهٌ فی الخلقـه، و هی مبـادی ء الأخلاـق الردیّه و الآـراء المــذمومه و الجهالاـت المـتراکمه و الإعتقادات الفاسده الحاصـله من غیر معرفهٍ و لابصـیرهٍ؛ فظهر حقیقه قول النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أعدی عدوّک نفسک الّتی بین جنبیک!»(۱)؛

و قول اللّه ــ تعالی ــ : «إِنَّ الشَّیْطَانَ لَکُمْ عَدُوٌّ»(۲)؛

و قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلی الجهاد الأکبر»(۳).

و تبیّن انّ العدوّ نوعان، و الجهاد قسمان:

أحدهما ظاهرٌ جلیٌّ، و هو عداوه المخالفین فی الشریعه و الدین و حربهم و الجهاد معهم؛

و الآـخر بـاطنٌ خفیٌّ، و هو عـداوه الشـیاطین و المخالفین الظاهریّین بالعرض و العاده، فالخطب فی عـداوه العـدوّ الباطنیّ أجلّ و الخطر فیه أعظم و الأمر بجهادهم آکد! ــ کما مرّ تحقیق ذلک مستوفیً فی دعاء الثغور و غیره؛ فتذکّر! ــ .

و فی کلاـم فیثاغورس: «انّک سـتعارض لک فی أفعالک و أقوالک و أفکارک، و سـتظهر لک من کلّ حرکهٍ قولیّهٍ أو عملیّهٍ أو فکریّهٍ صورٌ روحانیّهٌ أو جسـمانیّهٌ، فإن کانت الحرکه غضبیّهً أو شهویّهً صارت مادّهً للشیطان یؤذیک فی حیاتک و یحجبک عن ملاقاه النور بعـد وفاتک!، و إن کانت الحرکه عقلیّهً صارت ملکاً تلتـذّ بمنادمته فی دنیاک و تهتدی فی أخراک إلی جوار اللّه و کرامته. و هـذا المعنی هو المسـمّی فی عرف الحکمـاء و لسـان أهـل العلم بــ «الملکه»؛ و فی لسـان أهل النبوّه و الشـهود بــ «الملک» و «الشیطان»؛ و المآل منهما واحدٌ»(۴)؛

ص : ۵۴۱

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۶، «عدّه الداعی» ص ۳۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۱۸۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۹.

۲- ۲. کریمه ۶ فاطر.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۷۱، «جامع الأخبار» ص ۱۰۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۵۴.

۴- ۴. لم أعثر علی مصدرٍ لهذا الکلام النفیس فی کتب الحکماء.

انتهی.

فظهر ممّا ذکرناه لک انّ الکفر و الإیمان و الملک و الشیطان و الجنّه و النیران مادّتها بالفعل موجودهٌ فی الإنسان غائبهٌ عن الأعیان، فإذا انکشف الغطاء و غلب سلطان الآخره علی باطن الإنسان ینقلب العلم فی حقّه غیباً و الغیب شهادهً و السرّ معاینهً و الخبر علانیهً، و یری الأشیاء کما هی _ کما وقع فی دعاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی قوله: «ربّ أرنا الأشیاء کما هی»(۱) _ .

فکلّ أحدٍ یکون بعد کشف غطائه و رفع حجابه و حدّه بصره مبصراً لنتائج أعماله مشاهدا لآثار أفعاله قارئاً لصفحه کتابه مطالعاً لوجهه ذاته مطّلعاً علی حساب حسناته و سیّئاته _ کما فی قوله تعالی: «وَ کُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نَخْرُجُ لَهُ یَومَ الْقِیَامَهِ کِتَاباً یَلْقَاهُ مَنْشُوراً * إِقْرَأْ کِتَابَکَ کَفَی بِنَفْسِکَ الْیَومَ حَسِیباً»(۲) _ . فیصیر الإنسان بعد وصوله بمرتبه کماله و موته و إرادته و إبطاله لاستعداده و خروجه عن فطرته عین الکفر و الإیمان و الجنّه و النیران _ کما ورد عن أهل بیت العصمه و الطهاره: «نحن أسماء اللّه الحسنی، و نحن الموازین القسط، و نحن الصراط»(۳) _ .

و بعد بیان الألفاظ و تمهید المقدّمه فلنرجع إلی معنی الحدیث؛ فنقول _ و باللّه معوّلی فی کلّ مأمولٍ و مسؤولٍ _ :

غرض السائل من المسائل الإمتحان لإمام الزمان، کأنّه قال: إن کنت إماماً للأمّه و مقتدیً للبریّه و إنساناً کاملاً فی الإنسانیّه فی هذا الأوان لوجب علیک العلم بحقائق ما فی عالم الإمکان، و منها أحوالات الإنسان _ من الکفر و الإیمان و الجنّه و النیران و الشیطانان المرجوّان _ ، و الشاهد علی ماقلت کلام الرحمن فی سوره الرحمن: «الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ

۱- ۱. من المشهورات بین الحکماء و العرفاء، و لم أعثر علیه لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه الروائیّه.

۲- ۲. کریمتان ۱۴، ۱۳ الإسراء.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۴.

الْقُرآنَ * خَلَقَ الْاءِنْسَ‍انَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»(۱). فـانّ «الْاءِنْسَانَ» فی هـذه الآیه عبارهٌ عن الإنسان الکامل؛ و «الْبَیَان»: حقائق الأشـیاء ــ کما ذکر فی الصافی(۲) مرویّاً عن الرضا علیه السلام: «البیان: الإسم الأعظم الّذی علّمه به کلّ شیءٍ» ــ .

فلمّا سـکت الإمام و شاهـد سـکوته السائل حمله علی عیّه عن الجواب و شـجّعته نفسه بسؤالٍ آخر أعظم من سؤاله الأوّل! ــ کما هو شأن الممتحن ــ ، فقال: «ما الواحد المتکثّر ــ ... إلی آخره ــ ».

و یحتمل أن یکون سکوته لأجل انّه ــ علیه السلام ــ کیف تنزّل عن مقامه حتّی قرب من درجه فهمه و کلّمه معه علی قدر عقله ــ مع أنّ تنزّل العالی محالٌ! ــ ؛

أو لأجل انّ السائل نحو وجوده یأبی عن فهم حقیقه الجواب عن مسائله. و لمّا سـمع الإمام کلامه و رأی تسویل نفسه له و شاهد جرءته بهـذه المثـابه و عـدم مراعاته قانون الأدب فی حقّه علی هـذه الوقاحه، تغیّر ــ علیه السـلام ــ شدیـداً فقال: «یابن أبیه! أیّ شیءٍ تقول» ــ لأنّ کلامه لیس من سـنخ الکلام، بل هو من باب النعیق و الشـهیق! ــ «و ممّن تقول و لمن تقول!؟ بینا أنت أنت صرنـا نحن نحن»، أی: مـا لک و الأسـرار الإلآهیّه و المعارف الربّانیّه الّتی لاتحصل إلّا لمن تجرّد عن الغواشـی المادّیّه و العلائق الجسـمانیّه و اتّصل بالمبادی العالیه و الأنوار الخالصه القدسیّه و أنت بعدُ فی سجن الطبیعه و إسر أیدی الغضب و الشهوه و مرتبه العقل الهیولانیّه و درجه الحیوانات الخسیسه لاتعرف الهرّ من البرّ!، و لیس لک بهذه المسائل شعورا و ما حفظت منها إلّا قشورا!، و لامعرفه لک بما تقول و لامأخذ له و ماتعرف لمن تقول!؛ «صـرنا نحن» ــ بحمـد اللّه! ــ علماء ربّانیّین و عرفاء إلآهیّین و فی المرتبه الإنسانیّه کاملین و بروح اللّه متّصلین و خلیفه اللّه فی الأرضین و حجّه اللّه علی الخلق أجمعین، و کتاب اللّه المبین و أهل الـذکر و أولی الأمر و الإسم الأعظم الّذی به تبیان کلّ شـیءٍ، و المقصود من الإنسان الواقع فی کلام الرحمن: «خَلَقَ الْاءِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»، و الغایه من

۱- ۱. کریمات ۴، ۳، ۲، ۱ الرحمن.

۲- ۲. راجع: «تفسیر الصافی» ج ۵ ص ۱۰۶.

وجـود عـالم الإمكـان. فليس لـک أن تقـول: «نطـق بـذلک کلامـ الرحمن» مع أنّـک لم تفهم معنـاه، و لم تبلغ إلی معزاه؛ فهـذا جوابک الموجز علی اعترافک بأنّ الإمام یجب أن یکون عالماً بحقائق جمیع ما فی عالم الإمکان.

فانّه سلک فی الجواب عنه مسلکین من أقسام الحجّه: الجدل أوّلاً؛ و البرهان ثانیاً، عملاً بما أمر اللّه به الرسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی قوله: «أدْعُ إِلَی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ»(1).

و ترک الأقسام الثلاثه الباقیه للحجّه، لأنّ الشـعر و السفسـطه غیر لائقین لمن شأنه العصمه و الهدایه ــ إذ الأوّل مبناه علی التخییل و الکـذب، فینـافی العصـمه؛ و الثـانی مبنـاه علی الغلط و التغلیط، فینافی الهـدایه ــ ؛ و ترک الخطابه ــ و هی الحجّه المؤلّفه من الظنّیّات المعبّره عنها فی الآیه بــ «المَوعِظَهِ» ــ ، لأنّ فائدتها تهیأه النفوس و إعدادها لدرک ما هو الحقّ بوسـیله الظنّ القویّ، و هـذا الظنّ حصـل للسائـل بمجرّد المجـادله، فلایحتـاج الإمام إلی الموعظه. و الجـدل هو المؤلّف من المسـلّمات المقبولات عند الخصم، و فائـدته کسـر سوره الجحود و الإنکـار للحقّ، فکـأنّه ــ علیه السـلام ــ قـال فی مقام المجادله: أنا الإنسان الکامل و أنا الإمـام الحقّ الفاصـل بین الحقّ و الباطل و أنا لسان اللّه الصادق و کلام اللّه الناطق؛ و الـدلیل علی إمامتی نحو وجودی الّـذی هو نصٌّ جلیٌّ.

ثمّ شـرع فی الهـدایه و أجـاب بـالجواب المفصّـل؛ فقـال: «انّ الکفر کفران: کفرٌ باللّه و کفرٌ بالشـیطان»، أی: الکفر باللّه بالمعنی الّذی ذکرناه فی المقدّمه عین المعصیه للرحمان و الإطاعه للشیطان، و الکفر بالشیطان بالعکس.

و الإطاعه و العصـیان ــ علی ما ذکرناهما فی المقـدّمه ــ إنّما ینشـئان من قوّتی الشـهویّه و الغضبیّه، و هما الشـیئان المقبولان إذا قهرتهما و سـخّرتهما الناطقه المجرّده؛ و هما المردودان المطرودان إذا انفعلت عنهما و انقادت لهما، و بسـببهما تتّصف بالأخلاق الحمیده و المعارف

۱- ۱. کریمه ۱۲۵ النحل.

الحقيقيّه و الأعمال الزكيّه و بالأخلاق الرديّه و الجهالات المتراكمه و الإعتقادات الفاسـده _ كما ذكرناه أيضاً فى المقدّمه _ ؛ و تستحقّ للجنّه و النيران، و هو المراد بقوله _ عليه السلام _ : «لأحدهما الجنّه و للآخر النيران».

و فى بعض النسـخ: «أحدهما الجنّه و الآخر النيران» _ بدون «اللام» _ ، و هذا أيضاً صـحيحٌ، لما ذكرناه أيضاً فى المقدّمه من أنّ تكرّر الأخلاق الحميده و المذمومه يصير سبباً لتقلّب الصوره _ كالحديده الحاميه _ ؛ فتذكّر!.

و هما «المتّفقان» المختلفان من جهتى الإطاعه و عدم الإطاعه؛

و «المرجوّان» المأيوسان لهذه العلّه أيضاً.

ثمّ قال _ عليه السلام _ : «نصّ به الرحمن حيث قال: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَيَبْغِيَانِ»(۱)؛ أى: كما أنّ البحر الملح و البحر العذب متجاوزان متلاقيان لافصل بينهما فى مرأى العين «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ» أى: حاجزٌ من قدره اللّه «لاَيَبْغِيَانِ» أى: لايتجاوزان حـدّهما و لايبغى أحـدهما الآخر بالممازجه، كذلك القوّتان متجاوزتان متلاقيتان لايبغى أحدهما الأخرى بينهما حاجزٌ من القوّه العـاقله المجرّده. و لا ـيخفى المشـابهه التـامّه بين المثـال و الممثّل له!، فـانّ العـذوبه ينشـأ من القـوّه الشـهويّه، و المراره من القوّه الغضبيّه؛ و كذا فى سائر الأوصاف؛ فتبصّر!.

اعلم! أنّه لمّـ ـا تعرّض لجواب سؤاله الآ ـخر إلاّ ـ على سبيـل الإشـاره لتغيّره _ عليه السـلام _ من سوء أدبه و قصوره عن فهم حقيقه الجواب عن سؤالا ـته، لأ ـنّه يحفـظ من السؤالات قشورها و لاخبر له من لبوبها _ لأنّ المسائل المعضـله لايمكن الإطّلاع عليها إلاّ بالتجرّد عن الغواشـى البدنيّه، كما ذكرناه لك _ ؛ كأنّه _ عليه السـلام _ قال: إن كنت من أهل البصيره تكفيك الإشاره _ كما قيل بالفارسيّه:

در خانه اگر كس است يک حرف بس است _

۱- ۱. كريمتان ۲۰، ۱۹ الرحمن.

و إن لم تكن من أهل البصيره فلاتكفيک التصريحات البليغه، فلنمهّد لجواب سؤاله الآخر أيضاً مقدّمةً؛ فنقول:

قد ذكرنا لک فيما سبق انّ للأشياء فی الموجوديّه ثلاث مراتب:

الأولى: الموجود الصرف الّذى لايتعلّق وجوده بغيره و لايتقيّد بقيدٍ، و هو المسمّى عند العرفاء بـ : الهويّه الغيبيّه و الغيب المطلق و الذات الأحديّه. و هو الّذى لا اسم له و لا نعت و لايصل إليه معرفةٌ و لاعقلٌ و لاوهمٌ، إذ كلّ ما له اسمٌ و رسمٌ فهو مفهومٌ من المفهومات الموجوده فی العقل أو الوهم، و كلّ مايتعلّق به معرفةٌ و إدراکٌ فله اشتراکٌ و ارتباطٌ بغيره. و الأوّل ليس كذلک، لكونه قبل جميع الأشياء و لايقبل الإشتراک، فهو الغيب المحض و المجهول المطلق إلاّ من قبل آثاره و لوازمه؛

و المرتبه الثانيه: الموجود المقيّد بغيره و المحدود بحدّه المقرون بالمهيّه المطلقه الّتى ليس عمومه و شموله على سبيل الكلّيّه و الإشتراک ـ كالمعانى المعقوله ـ ، المسمّى بـ : الفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ . و انّ أوّل ما ينشأ من الذات الأحديّه هو هذا الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به و النفس الرحمانىّ، و هو غير الوجود الحقّ السبحانىّ ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ .

فإذا تمهّد هذه المقدّمه فلنرجع إلى المقصود؛ فنقول: غرض السائل من سؤاله الآخر ـ و هو قوله: «ما الواحد المتكثّر ... إلى آخره» ـ : الاستفسار عن حقيقه هذا الصادر الأوّل، فانّه واحدٌ من حيث الوجود متكثّرٌ من حيث التعيّنات الّتى حصلت له من ذاته، فهو واحدٌ لذاته متكثّرٌ من ذاته. و ليس هذه الوحده و الكثره لذاته، لما ذكرنا فی ما سبق من أنّه مع كلّ شیءٍ بحسبه؛

قوله: «و المتكثّر المتوحّد»، لأنّ الكثره ما لم تطرأ عليها الوحده لم يوجد، فقوام الكثره بالوحده ـ كما مرّ بيان ذلک فی تفسير قوله عليه السلام: «و لک يا إلآهى وحدانيّه العدد» ـ .

قوله: «و الموجَد الموجِد» الأوّل بصيغه المفعول، و الثانى بصيغه الفاعل؛ أى: معلولٌ بالنسبه إلى الوجود الحقّ و علّةٌ بالنسبه إلى وجود غير الحقّ.

ص : ۵۴۶

قوله: «و الجاری المنجمد»، لأنّه الوجود المنبسط المتعیّن.

قوله: «و الناقص الزائد» بحسب قوسی النزول و الصعود.

فلنرجع إلی تتمّه آیه الکرسی؛ فنقول: قوله _ سبحانه _ : «وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ»(۱) أی: یسمع قول من یتکلّم بالشهادتین و قول من یتکلّم بالکفر، و یعلم ما فی قلب المؤمن من المعارف الإیمانیّه و العلوم الربّانیّه و ما فی قلب الکافر من العقائد الفاسده و الظنون الباطله الکاسده.

و قد تقدّم الکلام فی «سمعه» و «علمه» _ سبحانه _ ؛ فتذکّر!.

و روی العطاء عن ابن عبّاس قال: «کان رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ یحبّ إسلام أهل الکتاب من الیهود الّذین کانوا حول المدینه، و کان یسأل اللّه _ تعالی _ ذلک سرّاً و علانیهً، لساناً و قلباً»(۲)؛ فمعنی قوله _ تعالی _ : «وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ»: انّه سمیعٌ بدعائک _ یا محمّد! _ علیمٌ بحرصک و اجتهادک.

قوله _ تعالی _ : «اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا»(۳).

«الولیّ» قد مرّ معناه؛

کذا «الإیمان».

و کونه _ سبحانه _ ولیّ المؤمنین، علی ثلاثه أوجه:

أحدها: انّه یتولّاهم بالمعونه علی إقامه الحجّه و البرهان لهم فی هدایتهم؛

و ثانیها: انّه ولیّهم فی نصرهم علی عدوّهم و إظهار دینهم علی أدیان مخالفیهم کلّها؛

و ثالثها: انّه ولیّهم یتولّاهم بالمثوبات الطاعه و المجازات علی أعمال الصاحله.

و قال بعض العرفاء: «الولایه نعتٌ إلآهیٌّ عامّ التعلّق لایختصّ بأمرٍ دون أمرٍ، و لهذا جعل

۱- ۱. کریمه ۲۵۶ البقره.

۲- ۲. لم أعثر علیه بألفاظه فی مصادر الفریقین، الروائیّه و التاریخیّه.

۳- ۳. کریمه ۲۵۷ البقره.

الوجود کلّه ناطقاً بتسبیحه عالماً بصلاته، و إن لم یکن کذلک فلیس بنعتٍ إلآهیٍّ. لکن بعض النعوت _ مثل نعت الولایه _ ما نسبه اللّه لنفسه إلّا بتعلّقٍ خاصٍّ للمؤمنین خاصّهً و الصالحین من عباده، و هو ذوالنصر العامّ فی کلّ منصورٍ. و إنّما لم یتولّ اللّه إلّا المؤمنین، لأنّه ما ثمّ إلّا مؤمنٌ، و الکفر عرضٌ للإنسان بمجیء الشرائع المنزله؛ و لولا وجود الشرائع ما کان ثمّ کفرٌ باللّه یعطی الشقاوه؛ و لذلک قال _ تعالی _ : «وَ مَا کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولاً»(1). فهذه ولایه الحقّ و أسرارها، و هی الولایه العامّه»؛ انتهی.

و قال صدر الحکماء و المحقّقین: «فی لمّیّه اختصاص المؤمنین بولایه اللّه _ سبحانه _ . اعلم! أنّ فی هذا المقام إشکالاً عظیماً یعسر حلّه علی ذوی الأفهام!، لأنّک قد علمت من الأصول الّتی أفدناک فیما سبق من تقدیس اللّه _ تعالی _ عن وصمه الکثره و التغیّر و التفنّن فی الإفاضات و الإختلاف فی النسب و الإضافات: انّ وجوده عامّ و رحمته شاملهٌ للکلّ علی نسقٍ واحدٍ، أعطی کلّ ذیحقٍّ حقّه و أفاض علی کلّ قابلٍ ما یستحقّه؛ فلوکانت لمادّه البصل مثلاً قوّه قبول الزعفران و لنطفه البقر قبول صوره الإنسان لما ترک الواهب الأشرف الأفضل، و ما أفاض(2) علیهما البقر و البصل.

فإذا تقرّر ذلک، فولایه اللّه _ تعالی _ إن تعلّقت بالمؤمنین قبل قبولهم دعوه الإیمان و استکمالهم بالعلم و العرفان، فذلک(3) ترجیحٌ من غیر مرجّحٍ؛

و إن کانت بعده یلزم الدور _ لکون الإیمان مسبّباً عنهما _ ، کما یفصح عنه قوله _ تعالی _ : «یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ»، لأنّ منشأ إیمانهم _ الّذی هو عین تنوّرهم بنور المعارف و خروجهم إلیه عن ظلمات الجهل و العمی _ هو هذه التولیه، فلوکانت بعد الإیمان یکون دوراً بالضروره!.

و هذا الإشکال صعب الإنحلال عند من یحذو حذو أهل الإعتزال _ : القائلین بالتحسین

۱- ۱. کریمه ۱۵ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: فاض.

۳- ۳. المصدر: فانّ ذلک.

و التقبيح العقليّين(١) ـ ؛

و أمّا الأشاعره المجوّزون لإيجاد القبائح و ترجيح أحد المتساويين، فالأمر هيّنٌ عليهم؛ بل هم احتجّوا بهذه الآيه على تصحيح مذهبهم، و انّ ألطاف اللّه ـ تعالى ـ فى حقّ المؤمن فيما يتعلّق بالدين أكثر من ألطافه فى حقّ الكافر؛ قائلين: انّ الآيه دلّت على أنّه ـ تعالى ـ وليّ الّذين آمنوا على التعيين، و معلومٌ انّ الوليّ للشىء هو المتولّى لما سيكون سبباً لصلاح الإنسان و استقامه أمره فى الغرض المطلوب لأجله، كما قال اللّه ـ تعالى ـ : «يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ»(٢)؛ فجعل القيّم بعماره المسجد وليّاً له، و نفى فى الكفّار أن يكونوا أولياءه.

فلمّا كان الوليّ المتكفّل بالمصالح، ثمّ انّه ـ تعالى ـ جعل نفسه وليّاً للمؤمنين على التخصيص علمنا انّه ـ تعالى ـ تكفّل بمصالحهم فوق ما تكفّل بمصالح الكفّار.

قالوا: فهذه الآيه مبطلهٌ لقول المعتزله بـ : أنّ اللّه ـ تعالى ـ قد سوّى بين المؤمن و الكافر فى الهدايه و التوفيق و الألطاف.

و ربّما يجاب من قبل القائلين بالإعتزال ـ كالزمخشرىّ و غيره ـ : انّ هذا محمولٌ على زياده الألطاف، كما فى قوله ـ سبحانه ـ : «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدىً وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»(٣)، و قوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»(۴).

و تقريره من حيث العقل: انّ الخير و الطاعه ممّا يدعو بعضه إلى بعضٍ، و ذلك لأنّ المؤمن إذا حضر مجلساً يجرى فيه الوعظ فانّه يلحق قلبه خشوعٌ و خضوعٌ و انكسارٌ، و يكون حاله مفارقاً لحال من قسى قلبه بالكفر و المعاصى؛ و ذلك يدلّ على أنّه يصحّ فى

١- ١. المصدر: + فى الأفعال و استحاله الترجيح من غير مرجّحٍ.

٢- ٢. كريمه ٣۴ الأنفال.

٣- ٣. كريمه ١٧ محمّد.

۴- ۴. كريمه ٢ الأنفال.

المؤمن من الألطاف ما لايصحّ فى غيره. فكان تخصيص المؤمن بأنّ اللّه وليّهم محمولاً على ذلك.

و هذا الجواب ممّا ذكره الإمام الرازىّ فى التفسير الكبير(۱) نيابةً عن المعتزله؛ و هو غير سديدٍ من وجهين:

أحدهما: انّه غير حاسمٍ لمادّه الإشكال ــ على الوجه الّذى قرّرناه ــ ، إذ لأحدٍ أن يجرى الكلام فى سبب أصل الهدايه و التوفيق و سياقتهما من اللّه فىٍ حقّ بعض أفراد الإنسان حتّى صار من أهل الإيمان. و سبب الضلاله و الخذلان و سياقتهما منه فى حقّ بعضٍ آخر حتّى صار من أهل الكفر و العصيان؛ فنقول: إذا كانت نسبه الهدايه و التوفيق واحدةً من الحقّ ــ تعالى ــ فى الجميع على أصولكم، فما وجه اختصاصهما ببعض الناس حتّى يكون مؤمناً؟، و اختصاص مقابل كلٍّ منهما ببعضٍ آخر حتّى يكون كافراً؟. فحينئذٍ لايتمّ الجواب و لم يبق مهربٌ من لزوم الترجيح من غير مرجّحٍ فى هذا الباب؛

و ثانيهما: انّ للأشاعره أن يقولوا لهم: انّ زياده الألطاف متى أمكنت وجبت عندكم، و لايكون للّه فى حقّ المؤمن إلاّ أداء الواجب، و هذا المعنى بتمامه حاصلٌ فى حقّ الكافر. بل المؤمن فعل ما لأجله استوجب ذلك المزيد؛ فيكون ولىّ المؤمن هو نفسه الّذى فعل ما لأجله استوجب من اللّه ذلك المزيد من اللطف!.

هذا؛ و ستسمع منّا لبّ التحقيق.

و ربّما يجاب عن أصل الإشكال بوجوهٍ أخرى من المقال جاريهٍ على نهج الإعتزال؛

أحدها: انّه ــ تعالى ــ يثيبهم فى الآخره و يخصّهم بالتعظيم و الإكرام(۲)، فكان التخصيص محمولاً عليه؛

و يرد عليه مثل ما يرد على الوجه المذكور آنفاً ــ تحقيقاً و جدلاً ــ ، بأن يقال: ذلك

۱- ۱. راجع: «التفسير الكبير» ج ۷ ص ۱۹.

۲- ۲. المصدر: يخصّهم بالنعيم المقيم و الإكرام العظيم.

الثواب واجبٌ على اللّه ــ تعالى ــ على أصولهم، فوليّ المؤمن هو الّذى جعله مستحقّاً لذلک(۱) الثواب، فيکون وليّه نفسه!.

و ثانيها: انّه ــ تعالى ــ و إن(۲) کان وليّاً للکلّ بمعنى کونه متکفّلاً بمصالح الکلّ على السويّه إلاّ أنّ المنتفع بتلک الولايه هو المؤمن، فيصحّ تخصيصه بهذه الآيه ــ کما فى قوله: «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ»(۳) ــ ؛

و يرد عليه: انّ هـذا الأمر الّذى به امتاز المؤمن عن الکافر فى باب الولايه صدر من العبد، لا من اللّه ــ تعالى ــ ؛ فکان وليّ العبد على هذا القول هو العبد نفسه، لاغيره!.

و ثالثها: انّه ــ تعالى ــ وليّهم بمعنى انّه يحبّهم. و المراد منه: انّه يحبّ تعظيمهم؛

و يجاب: انّ المحبّه معناها(۴) إعطاء الثواب، و ذلک بعينه هو الوجه الأوّل من هذه الوجوه؛ و قد مرّ الإيراد عليه.

و أمّا التخلّص عن أصل الإشکال على طريقه الحکماء فى مثل(۵) ما يقولون فى دفع الإشکال الوارد عليهم فى إثبات الصور النوعيّه للأجسام الطبيعيّه، فانّهم لمّا أثبتوا تلک الصور فى الأجسام بواسطه ثبوت الآثار و اللوازم المختلفه فيها بأن قالوا: انّ الجسميّه أمرٌ واحدٌ فى الجميع، فلو لم توجد(۶) فى بعض الأجسام صورةٌ منوّعةٌ و فى بعضٍ آخر صورةٌ منوّعةٌ أخرى يلزم فى ترتّب بعض الآثار لبعضٍ منها ــ کالحراره فى النار ــ و ترتّب بعضٍ أخرى لبعضٍ آخر ــ کالبروده للماء ــ ترجيحاً من غير مرجّحٍ؛

أورد عليه(۷): انّ هذا بعينه واردٌ عليکم عند إثبات تلک الصور أيضاً، فانّ اختصاص جسميّه النار بصورتها الخاصّه دون غيرها و اختصاص جسميّه غيرها بغير تلک الصوره ــ

۱- ۱. المصدر: مستحقّاً على اللّه ذلک.

۲- ۲. المصدر: ــ و إن.

۳- ۳. کريمه ۲ البقره.

۴- ۴. المصدر: معناه.

۵- ۵. المصدر: الإيراد عليه. اللائحه الرابعه: فى التخلّص عن أصل الإشکال على طريقتى الحکماء و الصوفيّه. أمّا على طريقه الحکماء فمثل.

۶- ۶. المصدر: لم يوجد.

۷- ۷. المصدر: عليهم.

كجسميّه الماء بصورته _ مع استواء الجميع فى الجسميّه المطلقه المشتركه ممّا يوجب الترجيح بلامرجّحٍ.

لكنّهم أجابوا عن ذلك بعد ما أحكموا بيان تحقّقها و جوهريّتها بوجوهٍ أخرى؛ فقالوا(۱): انّ اختلاف تلك الصور مستندةٌ إمّا إلى اختلاف الإستعدادات السابقه _ كما فى العنصريّات _ ؛

أو اختلاف الموادّ _ كما فى الفلكيّات _ ؛

أو اختلاف الجهات و الحيثيّات الحاصله فى المبادى الفعّاله العقليّه _ سيّما العقل الأخير، كما عند المشّائين _ ؛

أو اختلاف ذوات تلك المبادى العقليّه _ كما عند الرواقيين، القائلين بكثره العقول الّتى فى الطبقه العرضيّه على حسب تكثّر الأنواع الجسمانيّه _ ؛

أو اختلاف صورها العلميّه الواقعه فى عالم القضاء الإلآهىّ أو القدر الربّانىّ الموجوده فى القلم الأعلى العقلانىّ؛

أو فى اللوح المحفوظ النفسانىّ على الوجه المقدّس عن التغيير، بخلاف الصور الجزئيّه الواقعه فى القدر الإنطباعىّ السماوىّ، لتغيّرها بالمحو و الإثبات؛

أو اختلاف الصور الربّانيّه المسمّاه بالعنايه الإلآهيّه عند من جوّز قيام علم اللّه _ تعالى _ بذاته _ أى: العلوم التفصيليّه _ .

فكذلك يقال فى إنحلال ذلك الإشكال و إيراد السؤال عن لمّيّه اختصاص المؤمن بولايه اللّه _ تعالى _ و الإكرام و الإفضال، و اختصاص الكافر بمقته الموجب للنكال من حواله هذا التخالف بينهما فى الضلال و الهدى(۲) و السعاده و الوبال و الثواب و العقاب بعد الإيمان و الكفر إلى أمورٍ سابقهٍ موجبهٍ و مقدّماتٍ متأدّيهٍ مقتضيهٍ؛ و هكذا إلى أن ينتهى إلى أمورٍ قضائيّهٍ إلآهيّهٍ. و هذه سنّه اللّه الّتى لاتبديل لها، و حكمته الّتى لامزيد عليها و لافتور يعتريها

۱- ۱. المصدر: _ فقالوا.

۲- ۲. المصدر: الهدى و الضلال.

من ربط الأشياء بالعلل و الأسباب، و ربط الأسباب بالمسبّبات إلى أن يبلغ إلى قدرته و إرادته و جوده و حكمته الموجبه لإيصال كلّ شيءٍ إلى خيرٍ يليق به و كمالٍ يؤثر عنده، و المحافظه(۱) إيّاه عن كلّ شينٍ و نقصٍ يعتريه و شرورٍ و آفهٍ يلحقه بقدر إمكانٍ. فالخير مرضيٌّ و الشرّ مقضيٌّ؛ و لكلٍّ منهما طالبٌ لايسكن إلّا لديه و لاينزعج إلّا إليه.

فهذا أنموذجٌ لهذا المقام، و قد بقى بعد من الشكوك ما لاينحلّ إلّا ببسطٍ فى الكلام مع اشتغالٍ شديدٍ من المريد السالك فى تحقيق المرام، ليتجلّى له(۲) ما يتجلّى للحكماء الكرام و(۳) الأتقياء العظام!.

و أمّا على طريقه أهل التصوّف، فبأنّ للّه ـ تعالى ـ فى ذاته فى عالم إلآهيّته شؤوناً و حيثياتٍ مسمّاهً بأسماءٍ و صفاتٍ ـ كما يعرفه أهل اللّه ـ لا ـ على وجهٍ يقدح فى أحديّته الحقّه. و هو ـ سبحانه ـ مع تلك الشؤون و الحيثيّات مبدءٌ للكلّ و عالمٌ بالأشياء و قادرٌ على جميع الممكنات. و لو خرج شيءٌ من الأشياء من علمه و قدرته و تأثيره و إيجاده بواسطهٍ أو بغير واسطهٍ لم يصلح لمبدئيّه الكلّ، و هو مع ذلك منزّهٌ عن فعل القبائح و الشرور. و لكن لابالوجه الّذى بلغ فهم المعتزله إليه، و إلّا لناقض كونه مبدء الكلّ(۴)، و فى كونه مالك الملك.

بل الوجه أن يقال: وجود العالم بجميع أجزائه و أفراده المتكثّره و المتخالفه على هذا الوجه المشاهد ظلالٌ لأسمائه المتعدّده المتخالفه على وجهٍ ـ كالأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن ـ ؛ و لكلٍّ منها أثرٌ خاصٌّ و مظهرٌ و معلولٌ معيّنٌ ـ كالمبدَع و الكائن و المحسوس و المعقول، ... و على هذا القياس ـ .

فنقول: انّ للّه ـ سبحانه ـ صفتى قهرٍ و لطفٍ، و من الواجب فى الحكمه أنّ الملك ـ و لاسيّما ملك الملوك! ـ يكون هكذا، إذ كلٌّ منهما من أسمائه الحسنى و من أوصاف الكمال، و لايقوم أحدهما مقام الأخرى، و من منع ذلك كابرٌ و عاندٌ!.

۱- ۱. المصدر: الحافظ لها.

۲- ۲. المصدر: + من الحقّ.

۳- ۳. المصدر: أو.

۴- ۴. المصدر: مبدءً للكلّ.

و لابدّ لکلٍّ من هاتین الصفتین من مظهرٍ؛ فالملائکه و من ضاهاهم من المؤمنین و الأخیار مظاهر اللطف؛ و الشیاطین و من والاهم من الکفّار و الأشرار مظاهر القهر. و مظاهر اللطف هم أهل الجنّه و الأعمال المستتبعه لها، و مظاهر القهر هم أهل النار و الأعمال المعقبه إیّاها. فخلق اللّه ـ تعالی ـ للجنّه خلقاً یعملون بعمل أهل الجنّه، و للنار خلقاً یعملون بعمل أهل النار.

فکما انّ وجود کلٍّ من صفتی اللطف و القهر ممّا لابدّ فیه، فکذا لابدّ من وجود مظاهر کلٍّ منهما بحسب کلّ مرتبهٍ. و کما لااعتراض لأحدٍ علیه ـ تعالی ـ فی وجود أصل المظاهر و المعالیل ـ لکونها من لوازم الإلآهیّه و آثار الربوبیّه ـ ، فکذا لا اعتراض لأحدٍ علیه فی تخصیص کلٍّ من الفریقین بما خصّصوا به، فانّه لوعکس الأمر لکان هذا الإعتراض بحاله.

و من هیهنا تظهر حقیقه السعاده و الشقاوه، «فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ»(۱)؛ و الإیمان و الکفر، فمنهم مؤمنٌ و منهم کافرٌ؛

و تظهر حقیقه کونه ـ تعالی ـ «وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا»(۲) و عدوّ الّذین کفروا، و انّما ولیّهم الطاغوت.

فاللّه ـ سبحانه ـ موصوفاً بصفه اللطف ولیّ المؤمنین و عدوّ الکافرین أیضاً، و إن کان من جهه الرحمه المطلقه و الفیض العامّ و الجود التامّ یوجدهم و یرزقهم و یعطیهم المال و الجاه، و یجیب دعاءهم و یسمع نداءهم(۳).

فإذا تؤمّل فی ما بیّنا یظهر انّ هذا الترتیب و التمییز(۴) فی الوجود من لوازم الترتیب و التمییز الواقع فی ما سبق من الأحکام الأزلیّه الناشئه من معدن الإلآهیّه و العلم السابق الإلآهیّ، و یعلم انّ ولایه المؤمن من اللّه قبل إیمانه بالذات، کما روی عن رسول اللّه ـ صلّی

۱- ۱. کریمه ۱۰۵ هود.

۲- ۲. کریمه ۲۵۷ البقره.

۳- ۳. المصدر: + و فی هذا المقام أسرارٌ لایجوز التصریح بها، لأنّ ضرر سماعها للطبائع الغیر المرتاضه أکثر من نفعها.

۴- ۴. المصدر: التمیّز.

اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ خلق أحدکم یجمع فی بطن أمّه أربعین لیلهً، ثمّ یکون نطفهً مثل ذلک، ثمّ تکون مضغهً مثل ذلک، ثمّ یبعث اللّه إلیه ملکاً بأربع کلماتٍ، فیکتب عمله و أجله و رزقه و شقیٌّ أو سعیدٌ»(۱).

فان قلت: إذا کانت السعاده و الشقاوه بالقضاء، و الإیمان و الکفر بالقدر، فأیّ فائدهٍ فی بعثه الرسل و إنزال الکتب؟!

قلت: فائدتهما بالحقیقه ترجع إلی المؤمنین ـ : الّذین جعل اللّه بعثهم و إنزالها سبباً و واسطهً لاهتدائهم ـ ، «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ یَخْشَاهَا»(۲)، کما انّ فائده نور الشمس تعود إلی أصحاب العیون الصحاح. و أمّا فائده ذلک بالنسبه إلی المختوم علی قلوبهم فکفائده نور الشمس بالنسبه إلی الأکمه، «وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ کَافِرُونَ»(۳). غایه ذلک إلزام الحجّه و إقامه البیّنه علیهم ظاهراً «لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»(۴)، «وَ لَو أَنَّا أَهْلَکْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولاَ أَرْسَلْتَ إِلَیْنَا رَسُولاً»(۵). و هو فی الحقیقه للنفی علیهم بأنّهم فی أصل الخلقه ناقصون أشقیاء»(۶)؛ انتهی کلامه.

أقول: إذا تذکّرت ماذکرناه لک سابقاً فی اللمعات السابقه قدرت علی هذه الإشکالات و تحقیق هذه المقامات؛ فلانعیده خوفاً للإطاله.

قوله ـ سبحانه ـ : «یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ»(۷). أجمع المفسّرون علی أنّ المراد هیهنا من «الظُّلُمَاتِ» و «النُّورِ»هما: الکفر و الإیمان و مایجری مجراهما من اللوازم و الملزومات.

ص : ۵۵۵

۱- ۱. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۸۲ الحدیث ۵، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. کریمه ۴۵ النازعات.

۳- ۳. کریمه ۱۲۵ التوبه.

۴- ۴. کریمه ۱۶۵ النساء.

۵- ۵. کریمه ۱۳۴ طه.

۶- ۶. راجع: «تفسیر القرآن الکریم» ـ لصدرالمتألّهین ـ ج ۴ ص ۲۷۷.

۷- ۷. کریمه ۲۵۷ البقره.

و قیل: «یخرجهم بهدایته و توفیقه من ظلمات الجهل و الذنوب إلی نور الهدی و المغفره»؛

و قال ابن عطاء: «یفنیهم عن صفاتهم بصفته، فیندرج صفاتهم تحت صفاته کما اندرجت أکوانهم تحت أکوانه و حقوقهم عند ذکر حقّه، فیصیرون قائمین بالحقّ للحقّ»؛

و قال الجنید: «یخرجهم من ظلمات أوصافهم إلی أنوار صفاته»(۱)؛

و قال صدر الحکماء و المحقّقین: «إنّ اللّه ــ سبحانه ــ لمّا ذکر(۲) انّه یحبّ الّذین آمنوا و متولّی إیمانهم و معینهم فی قبول الهدایه(۳) حتّی اهتدوا و آمنوا، فانّ کلّ أحدٍ من الناس بحسب أصل طینته ــ و هو الأنّیه ــ من سنخ الظلمات، کالجسمیّه و الطبیعه و الحیوانیّه الّتی مقتضی ذاتها أفعالٌ توجب الطرد و البعد عن رحمه اللّه الخاصّه الموجبه لدخول الجنّه. و إنّما التفاوت بحسب تفاوت الأرواح و القلوب فی الکدوره و صفاء الفطره(۴)، ثمّ بحسب العقائد و الأعمال. و یجوز أن یحمل قوله ــ تعالی ــ : «وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلاّٰ وٰارِدُهٰا کٰانَ عَلیٰ رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا»(۵) علی ما یستوجبه الإنسان بحسب ما تقتضیه الطینه(۶) الجسمانیّه الظلمانیّه؛

و یحتمل أن یأوّل «الظُّلُمٰات» بــ : الأوصاف النفسانیّه، کالشهوه و الغضب و الوهم قبل أن یسخّرها القلب و یستعملها فی ما خلقت لأجله»(۷)؛ انتهی کلامه.

أقول: و التحقیق ما ذکرناه لک سابقاً من أنّ الظلمه کالنور حقیقهٌ واحدهٌ مختلفهٌ بحسب اختلاف حقیقه النور، لأنّها ناشئهٌ من المهیّه، و المهیّه بحسب النور و الوجود متفاوتهٌ ــ لأنّها بالعرض للوجود موجودهٌ ــ .

---

۱ – ۱. لم أعثر علی هذه الأقوال فی کتب المفسّرین و لا فی مظانّها من کتب العرفاء و الصوفیّه، کــ «الرساله القشیریّه» و «عوارف المعارف».

۲– ۲. المصدر: ذکرنا.

۳– ۳. هیهنا سقط قسطٌ من کلام صدرالمتألّهین.

۴– ۴. المصدر: و الصفاء الفطریّتین.

۵– ۵. کریمه ۷۱ مریم.

۶– ۶. المصدر: طینته.

۷– ۷. راجع: «تفسیر القرآن الکریم» ــ لصدرالمتألّهین ــ ج ۴ ص ۲۳۷.

و یؤیّد ماذکرنا ما رواه فی الخصال(۱) عن الصادق عن آبائه عن أمیر المؤمنین _ علیهم السلام _ قال: «المؤمن یتقلّب فی خمسةٍ من النور: مدخله نورٌ، و مخرجه نورٌ، و عمله نورٌ، و کلامه نورٌ، و منظره إلی(۲) یوم القیامه إلی النور»؛ فالخروج من الظلمه أیضاً متفاوتهٌ. و قد مرّ أیضاً انّ مراتب الإیمان متفاوتهٌ، و المؤمنون فیه علی ثلاث مراتب؛ لکونهم ثلاث طوائف:

عوامّ المؤمنین؛

و خواصّهم؛

و خواصّ خواصّهم؛

فالعوامّ یخرجهم اللّه من ظلمات الکفر و الضلاله إلی نور الإیمان و الهدایه _ لقوله: «وَ الَّذِینَ اهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدیً وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»(۳)؛

و الخواصّ یخرجهم من ظلمات الصفات النفسانیّه و الجسمانیّه إلی الأنوار الروحانیّه _ لقوله: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللَّهِ»(۴) و معرفته؛ و اطمینان القلب بالذکر و المعرفه لم یکن إلاّ بعد تصفیته عن الصفات النفسانیّه و تحلیته بالصفات الروحانیّه.

فلمّا استولی سلطان المعرفه علی نفس المؤمن و قلبه تنوّرت النفس بنور الذکر و خرجت عن ظلمه صفاتها، فتبدّلت أخلاق الذمیمه بالحمیده، فیکون اطمینانها مع العلوم الإلآهیّه و ذکر اللّه بدل ما کان من الدنیا؛ فیستحقّ حینئذٍ أن یخرجها اللّه _ تعالی _ بخطاب: «یَا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ * ارْجِعِی» من ظلمات الصفات الغیر المرضیّه «إِلَی» نور صفه «رَبِّکِ رَاضِیَهً مَرْضِیَّهً * فَادْخُلِی فِی عِبَادِی» _ أی: مقام خواصّ عبادی _ «وَ ادْخُلِی جَنَّتِی»(۵) أی: المخصوصه المشرّفه بإضافتها إلیّ، فهی خاصّهٌ لخواصّ عبادی.

و خواصّ الخواصّ یخرجهم من ظلمات حدوث الخلقه الروحانیّه بإفنائهم عن

۱- ۱. راجع: «الخصال» ج ۱ ص ۲۷۷ الحدیث ۲۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۲۳، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۱۰۳، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۲۹۱.

۲- ۲. المصدر: _ إلی.

۳- ۳. کریمه ۱۷ محمّد.

۴- ۴. کریمه ۲۸ الرعد.

۵- ۵. کریمات ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷ الفجر.

وجودهم إلى نور تجلّى صفته القديمه لهم ليبقيهم به؛ كقوله ــ تعالى ــ : «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدىً * وَ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا»(۱) ــ ... الآيه ــ . نسبهم إلى الفتوّه لما خطروا بأرواحهم فى طلب الحقّ و آمنوا باللّه و كفروا بطاغوت دقيانوس، فما تقرّبوا إلى اللّه بقدم الفتوّه تقرّب إليهم بمزيد العنايه.

قال: «وَ زِدْنَاهُمْ هُدىً» تحقيقاً لقوله: «من قرّبنى شبراً قرّبته ذراعاً»(۲). فلمّا تنوّرت أنفسهم بأنوار أرواحهم اطمأنّت إلى ذكر اللّه و آنست به و استوحشت عن صحبه أهل الدنيا و ما فيها، و أحبّوا الخلوه مع اللّه؛ فقال أكبرهم و أشيخهم: «وَ إِذَ اعْتَزَلْتُمُوهُ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ»(۳)، فأووا إلى الغار ليخلوا مع اللّه و يطلبوه، فإذا قاموا عن وجودهم و بذلوا جهدهم فى طلبه و مشوا إليه استقبلهم بجوده هرولهً، فبدّل أوصافهم بألطافه؛ كما قال: «وَ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ»، أى: أفنيناهم عنهم بنا بنشر رحمتنا عليهم. و «النشر» هو: الإحياء، فأفناهم عنهم و أبقاهم به. و هو الولايه الّتى يكرّم اللّه ــ تعالى ــ بها خواصّ عباده إذ يخرجهم من ظلمات وجودهم إلى نور جوده بعد تربيتهم بالرفق.

و أنامهم ــ نومه العروس! ــ بعزل الحواسّ لتصفيه القلب و الفراغ بالكلّيّه إلى الحقّ عن الدنيا، لئلاّ تتأذّى نفوسهم بنصب الرياضه و تعب المجاهده.

«وَ نُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيِمِينِ وَ ذَاتَ الشِّمَالِ»، أى: من صفات أصحاب الشمال إلى صفات أصحاب اليمين؛

«وَ كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ»: لايزاحمهم بالدواعى الحيوانيّه حتّى تمّت مدّه تربيتهم فى تبديل الأوصاف البشريّه بأخلاق الربوبيّه. و من علامه هذا المقام الّذى يصل

ص : ۵۵۸

۱- ۱. كريمتان ۱۴، ۱۳ الكهف.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۷ الحديث ۵۹۰۹، «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۱۳، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۵۴.

۳- ۳. كريمه ۱۶ الكهف.

إليه خلّص عبادالله الكرام ما أظهره الله عليهم للإحترام هيبةً من آثار صفات جلاله، كما قال ــ سبحانه ــ : «لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً»(۱).

فاغتنم ما ذكرناه لک فی هذا المقام؛ فانّه عزيز المرام!.

فلنرجع إلی المتن؛ فنقول: قوله ــ عليه السلام ــ : «و المعوِّذتين» بكسر الواو، و هما: سوره الفلق و سوره الناس. سمّيتا بذلک لأنّ جبرئيل ــ عليه السلام ــ كان عوّذ بهما النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ حين وعک. القمّیّ(۲) عن الصادق ــ عليه السلام ــ قال: «كان سبب نزول المعوّذتين انّه وعک رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، فنزل عليه جبرئيل بهاتين السورتين فعوّذه بهما»؛

و فی المجمع(۳) ما يقرب منه؛

و عن الصادق ــ عليه السلام ــ انّه سئل عن المعوّذتين: «أ هما من القرآن؟

فقال: نعم!، هما من القرآن؛

فقال الرجل: ليستا من القرآن فی قراءه ابن مسعود و لا فی مصحفه!

فقال ــ عليه السلام ــ : أخطأ ابن مسعودٍ ــ أو قال: كذب ــ ، هما من القرآن!

قال الرجل: فأقرأ بهما فی المكتوبه؟

قال: نعم!. و هل تدری ما معنی المعوّذتين؟ و فی أیّ شیءٍ أنزلتا؟؛ انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ سحرّه لبيد بن أعصم اليهودیّ.

فقال أبوبصير: و ما كان ذا؟ و ما عسی أن يبلغ من سحره؟

قال الصادق ــ عليه السلام ــ : بلی! كان النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ يری انّه يجامع و ليس يجامع، و كان يريد الباب و لايبصره حتّی يلمسه بيده!؛ و السحر حقٌّ ــ ...

۱- ۱. كريمه ۱۸ الكهف.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمّی» ج ۲ ص ۴۵۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۳۶۳.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۹۲.

الحديث(۱) ــ »؛

و فی الکافی(۲) عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «إنّ جبرئیل ــ علیه السلام ــ أتی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فقال: یا محمّد!

قال: لبّیک یا جبرئیل!

قال: إنّ فلاناً سحّرک و جعل السحر فی بئر بنی فلانٍ، فابعث إلیه ــ یعنی: البئر ــ أوثق الناس عندک و أعظمهم فی عینک و هو عدیل نفسک، حتّی یأتیک بالسحر.

قال: فبعث النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ علیّ بن أبیطالبٍ ــ علیه السلام ــ و قال: انطلق إلی بئر ازدان فانّ فیها سحراً سحّرنی به لبید بن أعصم الیهودیّ، فاتنی به.

قال ــ علیه السلام ــ : فانطلقت فی حاجه رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فهبطت، فإذا ماء البئر صار کأنّه الحنّاء من السحر، فطلبته مستعجلاً حتّی انتهیت إلی أسفل القیب فلم أظفر به. قال الّذین معی: ما فیه شیءٌ، فاصعد!

فقلت: لا و اللّه! ما کذّبت و لاکذّب ــ یعنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ . ثمّ طلبت طلباً بلطفٍ فاستخرجت حقّاً، فأتیت النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فقال: إفتحه!، ففتحته و إذاً فی الحقّه قطعه کرب النخل فی جوفه وترٌ علیها إحدی عشره عقدهً، و کان جبرئیل ــ علیه السلام ــ أنزل یومئذٍ المعوّذتین علی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ . فقال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : یا علیّ! إقرأهما علی الوتر،

فجعل أمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ کلّما أقرأ آیهً انحلّت عقدهً حتّی فرغ منها و کشف اللّه ــ عزّ و جلّ ــ عن نبیّه ما سحّر به و عافاه»؛

و روت العامّه ما یقرب من ذلک(۳).

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۰۹ الحدیث ۱۴۹۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴، «طبّ الأئمّه» ص ۱۱۴.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی «الکافی»، و انظر: «طبّ الأئمّه» ص ۱۱۳، «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۱۲۵.

۳- ۳. راجع: «تفسیر ابن کثیر» ج ۴ ص ۵۷۵، «نوادر الأصول» ج ۱ ص ۶۸، «فتح الباری» ج ۱۰ ص ۲۲۵.

و روى أيضاً أنّ جبرئيل أتاه و قال: «إنّ عفريتا من الجنّ يكيدك!، فقل إذا أتيت فراشك: «أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ»(۱)، «أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ»(۲)»(۳).

اعلم! أنّ السحر إظهار أمرٍ خارق العاده من نفسٍ شريرهٍ خبيثهٍ بواسطه مباشره أعمالٍ مخصوصهٍ يجب فيه التعلّم و التعليم؛ و بهذين الإعتبارين يفارق المعجزه و الكرامه؛

و بأنّه لايكون بحسب اقتراح المعترضين؛

و بأنّه يختصّ ببعض الأزمنه و الأمكنه أو الشرائط؛

و بأنّ صاحبه ربّما يعلّق بالفسق و يتّصف بالرجس فى الظاهر و الباطن، و الخزى فى الدنيا و الآخره؛ ... إلى غير ذلك من وجوه المفارقه.

و هو عند أهل الحق جائزٌ عقلاً ثابتٌ نقلاً، و كذا الإصابه بالعين؛ و هو أمرٌ له حقيقهٌ.

و قال المعتزله: بل هو مجرّد إراده ما لاحقيقه له ــ كالشعبذه(۴) ــ .

و عن عقبه بن عامر قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه وآله و سلّم ــ : أنزلت علىّ آياتٌ لم ينزل مثلهنّ: المعوّذتان»(۵)؛

و عنه قال: «قال لى رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : يا عقبه! ألاَ أعلّمك سورتين هما أفضل القرآن ــ أو: من أفضل القرآن ــ ؟!

قلت: بلى يا رسول اللّه!؛ فعلّمنى المعوّذتين. ثمّ قرأ بهما فى صلاه الغداه و قال لى: إقرأهما كلّما قمت و نمت!»(۶)؛

و روى عبداللّه بن سنان عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «إذا قرأت «قُلْ أَعُوذُ

۱- ۱. كريمه ۱ الفلق.

۲- ۲. كريمه ۱ الناس.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۵۳، «مكارم الأخلاق» ص ۳۸.

۴- ۴. و انظر: «رسائل إخوان الصفا» ج ۴ صص ۳۱۲، ۲۸۳، «المباحث المشرقيّه» ج ۲ ص ۲۲۴.

۵- ۵. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۶- ۶. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۹۱، «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۲۹۶ الحديث ۴۷۱۶.

بِرَبِّ الْفَلَقِ»فقل فی نفسک: أعوذ بربّ الفلق، و إذا قرأت «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» فقل فی نفسک: أعوذ بربّ الناس»(۱)؛

و روی أیضاً انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یعوّذ الحسنین ــ علیهما السلام ــ بهاتین السورتین من إصابه العین(۲).

و هو حقٌّ؛

أمّا عقلًا: فلجواز أن یحدث اللّه ــ تعالی ــ عند النظر و الإعجاب بشیءٍ نقصاً فیه و خللًا من بعض الوجوه؛ و یکون ذلک ابتلاءً من اللّه لعباده و امتحاناً و تنبیهاً لهم حیث اشتغلوا بغیره عنه طرفه عینٍ، و عدّوه حسناً غیر معیبٍ.

و قیل: «تمتدّ من العین إلی الشخص خطوطٌ شعاعیّهٌ و أجزاء فتتّصل بالشخص المستحسن فتؤثّر فیه سریان السمّ»؛

و قیل: «رؤیه الشیء المستحسن إمّا أن یکون الرائی محبّاً أو حاسداً، و کلا الأمرین یوجب انحصار الروح فی القلب، فحینئذٍ یستحسن الروح و القلب جدّاً و یتکیف الروح الّتی فی الباصره بکفیّهٍ حارّهٍ فیتّصل شعاعها إلی الشیء المستحسن فیؤثّر فیه»؛

و قیل: «بل المؤثّر هی القوی النفسانیّه علی ظاهره الأثر کالماشی علی خشبهٍ بین جدارین، فانّه یغلب علیه الوهم فیسقط، و کذا الساکن باللیل فی حجرهٍ مظلمهٍ فیها میّتٌ، فانّه یغلب علیه الوهم فینهزم؛ بخلاف ما لوکان ماشیاً علی الأرض، مع أنّ الإنسان لایحتاج عند المشی إلی أکثر من موضع قدمیه، و الساکن یفرّ من المیّت مع علمه بأنّه کالجماد الّذی لایضرّ و لاینفع. و کذلک الإنسان إذا رأی شیئاً مؤذیاً فتأذّی منه فانّه یحصل فی قلبه غضبٌ و یسخن مزاجه، فمبدأ تلک السخونه هو التصوّر النفسانیّ الحاصل فی القلب من ذلک المؤذی. و إذا ثبت انّ ذلک التصوّر أثّر فی ذلک البدن تلک السخونه فلایبعد أن یکون بعض

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴۶.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۲۲۰.

النفوس أقوى و أشدّ تأثيراً، فيسرى فعلها و أثرها إلى غير ذلك البدن أيضاً عند استحسانه و الإعجاب به.

و أمّا نقلاً؛ فأكثر المفسّرين(۱) حمل قول يعقوب ــ على نبيّنا و عليه السلام ــ لبنيه: «يَا بَنِيَّ لاَتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أبْوَابٍ مُتَفَرِّقَهٍ»(۲) على أنّه إنّما أمرهم بذلك لما خاف عليهم العين، فانّهم كانوا ذوى جمالٍ و هيئهٍ.

و قال النبيّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «العين حقٌّ!»(۳)؛

و قد قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «العين تدخل الرجل فى القبر و الجمل القدر»(۴).

و ذهب كثيرٌ من المفسّرين إلى أنّ قوله ــ تعالى ــ : «وَ إِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا»(۵) ــ ... الآيه ــ نزل فى ذلك(۶)؛ و قالوا: كان العين فى بنى أسد، فالتمس الكفّار منهم أن يصيبوا رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بالعين(۷).

و بالجلمه أصابه العين مشاهدٌ محسوسٌ قد جرّب مراراً كثيرهً؛ فليتوسّل لرفع السحر و أصابه العين بالأدعيه المأثوره؛

منهـا: لإبطال السحر، روى انّه يقرء هـذه الأسـماء مأهً و عشـرين مرّه: «يا مبطل السحر! يا مزيل العسر! يا فتّاح! يا فعّال! يا اللّه! ــ بوصل الهمزه و مدّ اللام ــ ، ثمّ يقول: يا مبطل السحر! ابطل السحر عنّى، و يامزيل العسر! أزل عنّى عسره، و يا فتّاح! إفتح عنّى عقده، يا

۱- ۱. كابن عبّاس و الحسن و قتاده و الضحّاك و السدّى و أبيمسلم، راجع: «مجمع البيان» ج ۵ ص ۴۲۸.

۲- ۲. كريمه ۶۷ يوسف.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۱۲۰ الحديث ۹۲۱۰، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۹، «الجعفريّات» ص ۱۶۸، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۱۴۱.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۶، و انظر: «جامع الأخبار» ص ۱۵۷، «مكارم الأخلاق» ص ۳۸۶.

۵- ۵. كريمه ۵۱ القلم.

۶- ۶. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۰۰.

۷- ۷. راجع: «تفسير القرطبيّ» ج ۱۸ ص ۲۵۴.

فعّال! إفعل بی ما یصلحنی منه؛ ثمّ یقرأ الأربعه الأسماء مأهً و عشرین مرّهً أیضاً. و لیصلّ علی النبیّ و آله ـ علیهم السلام ـ أوّلاً و آخراً، فانّ ذلک شرطٌ فیه أیضاً»(۱).

و کتب الشیخ العلاّمه بهاءالدین العاملیّ ـ رحمه اللّه ـ رقعهً إلی سلطان العجم ـ : الشاه عباس الصفویّ ـ بالفارسیّ، هذا معناه بالعربیّ: «ینهی إلی العرض الأشرف: انّ الدعاء الّذی یکتب لإبطال السحر فی الکفّ الیمنی من المسحور بتراب الکربلاء و ماء مطر نیسان، و هو: بسم اللّه الرحمن الرحیم، یا من أذلّ السحر بإعجاز موسی ـ علیه السلام ـ لما ألقی «عَصَاهُ فَإِذَا هِیَ ثُعْبَانٌ مُبِینٌ»(۲)، أزل عمّن قصدته سحر السحره و کید الفجره، انّک علی کلّ شیءٍ قدیرٌ»(۳).

و لأصابه العین: روی عن الرضا ـ علیه السلام ـ : «إذا أصابتک عینٌ فارفع یدیک محاذیاً لوجهک و اقرأ هذه السور: «الحمد» و «قل هو اللّه أحدٌ» و «المعوّذتین»، و امرر کفّیک علی ناصیتک ینفع إنشاءاللّه»(۴).

و أیضاً لأصابه العین قل: «ما شاء اللّه لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه!»(۵)؛ مرویٌّ عن الصادق ـ علیه السلام ـ .

و تسمّی المعوّذتان: المشقشقتین؛ نصّ علیه صاحب جمال القرّاء(۶)، و هو من قولهم: خطیبٌ مشقشقٌ، تشبیهاً له بالفحل إذا شقشق و هدر.

و أراد بـ «الْفَلَقِ»: ما یفلق عنه. و خصّ عرفاً بالصبح، و لذلک فسّر به(۷). و فی المعانی(۸) عن الصادق ـ علیه السلام ـ انّه سئل عن الفلق؟، قال: «صدعٌ فی النار فیه سبعون ألف دارٍ،

۱- ۱. لم أعثر علیه.

۲- ۲. کریمه ۱۰۷ الأعراف، ۳۲ الشعراء.

۳- ۳. لم أعثر علیه، لا فی مصادر التاریخ و لا فی ما یختصّ بذکر أخباره و آثاره ـ رحمه اللّه ـ .

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً فی مصادر الحدیث و التفسیر.

۵- ۵. راجع: «المصباح» ـ للکفعمی ـ ص ۲۲۰.

۶- ۶. لم أتعرّف به، و لم أعثر علی مصدر قوله.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۲۷۹.

۸- ۸. راجع: «معانی الأخبار» ص ۲۲۷ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۲۸۷.

فی کلّ دارٍ سبعون ألف بیتٍ، فی کلّ بیتٍ سبعون ألف أسود، فی جوف کلّ أسودٍ سبعون ألف جرّه سمٍّ لابدّ لأهل النار أن یمرّوا علیها!»؛

و القمّیّ(۱) قال: «الفلق جبٌّ فی جهنّم یتعوّذ أهل النار من شدّه حرّه، سأل(۲) اللّه أن یأذن له أن یتنفّس، فأذن له فتنفّس، فأحرق جهنّم! ـ ... الحدیث ـ ».

«مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ»(۳)، خصّ «عالم الخلق» بالاستعاذه منه، لانحصار الشرّ فیه، فانّ عالم الأمر خیرٌ کلّه ـ کما عرفت سابقاً ـ .

«وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ»(۴) أی: من شرّ لیلٍ عظم ظلامه فی کلّ شیءٍ.

قیل: «خصّ اللیل لأنّ المضارّ فیه تکثر و یعسر الدفع، و لذلک قیل: اللیل أخفی للویل!».

«وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِی الْعُقَدِ»(۵) أی: من شرّ النفوس ـ أو النساء ـ السواحر اللواتی یعقدون عقداً فی خیوطٍ و ینفثّن علیها ـ و «النفث»: النفخ مع ریقٍ ـ .

«وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ»(۶) أی: إذا أظهر حسده و عمل بمقتضاه، فانّه لایعود ضرره منه قبل ذلک إلی المحسود، بل یختصّ به لاغتمامه بسروره.

قیل: «خصّ الحسد بالاستعاذه منه، لأنّه العمده فی الإضرار»(۷).

أقول: قد مرّ انّ کلّ ما حدث من بنی آدم منشأه الحسد!.

و قال بعض العرفاء: «أیّها المعوّذ من شرّ القوی القالبیّه و النفس المردیه المؤذیه المغویه!، قل «أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» إذا دخلت عالم القلب و النفس المظلمه بظلمات الهوی، یعنی: أستعیذ بربّ الفلق ـ و هو طلوع صبح القلب من أفق النفس ـ «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ» من القوی القالبیّه و النفسیّه فی هذا العالم الظلمانیّ الکبیر الممالک؛ «وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ»

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۴۹، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳۰ ص ۴۰۶.

۲- ۲. المصدر: فسأل.

۳- ۳. کریمه ۲ الفلق.

۴- ۴. کریمه ۳ الفلق.

۵- ۵. کریمه ۴ الفلق.

۶- ۶. کریمه ۵ الفلق.

۷- ۷. وانظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲۰ ص ۲۵۹.

أی: من شرّ ظلمات الهویّه الّتی وقبت عند اشتغال قوّهٍ من القوی إلی استیفاء شهواتها فی عالمها بالهوی؛

«وَ مِنْ شَرِّ النَّفّٰاثٰاتِ فِی الْعُقَدِ» أی: و من شرّ الخواطر الطاریه علی النفس من نفث الشیطان فی عقد عقیدتها المستحکمه بهواها المستودعه تحت حجر القالب فی بئر طبیعتها؛

«وَ مِنْ شَرِّ حٰاسِدٍ إِذٰا حَسَدَ» أی: من شرّ قوّهٍ حسدیّهٍ نفسیّهٍ حسدت علی القوّه القلبیّه عند انبعاثها وقت طلوع الفلق. و هذه الاستعاذه واجبهٌ علی القوّه اللطیفه القالبیّه حین سلوکها و وصولها إلی أفق القلب فی عالم النفس؛

و أیضاً واجبهٌ علی اللطیفه السرّیّه السائره الواصله إلی أفق الخفیّ فی عالم الروح؛

و أیضاً واجبهٌ علی اللطیفه الخفیّه حین تجلّی اللطیفه الخفیّه علی لطیفه أنانیّتها، و قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أللّهمّ إنّی أعوذ بک منک»(۱) إشارهٌ إلی هذا المقام»؛ انتهی.

أقول: قد ذکرنا لک سابقاً انّ المراد من النهار: الوجود، و من اللیل: المهیّه؛ فنقول فی تفسیر هذه السوره: «أَعُوذُ بِرَبِّ» فالق ظلمه لیل المهیّه بنور الوجود، و هذا یعمّ عالم الأمر و الخلق. و خصّ عالم الخلق بالاستعاذه منه، لانحصار الشرّ فیه ــ إذ المادّه لاتحصل إلّا هناک ــ .

و تخصیص «الربّ» بالذکر دون باقی أسمائه ــ تعالی ــ ، لأنّ فیه إشارهٌ إلی المادّه الّتی هی منبع الظلمه و الشرّ و الآفه، فانّ «الربّ» فی الأصل ــ علی ما عرفت سابقاً ــ بمعنی التربیه، و هی: تبلیغ الشیء إلی کماله شیئاً فشیئاً.

«وَ مِنْ شَرِّ غٰاسِقٍ إِذٰا وَقَبَ» أی: من شرّ لیل المهیّه إذا دخل ظلامه فی کلّ شیءٍ من الأمور المادّیّه. و لایخفی انّ ظلمه لیل المهیّه تمّت فی الهیولی و الأمور المادّیّه، و انّ فیه تاکیدا للسابق.

---

۱ - ۱. راجع: «الأمالی» ــ للطوسیّ ــ ص ۱۵۸ الحدیث ۲۶۵، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۱۳۴، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۸۹ الحدیث ۵۴۱۰.

«وَ مِنْ شَـرِّ النَّفّاثاتِ فِی الْعُقَدِ» أی: من شـرّ قوّه المتخیّله و الواهمه الساحره الّتی تعقد عقداً فی خیوط التسویل و نفثت علیها، لأنّ السحر و الشیطنه یحصل للنفس الإنسانیّه فی مرتبه التخیّل و التوهّم، لا فی مرتبه التعقّل.

«وَ مِنْ شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ» أی: شرّ حاسدٍ هی القوّه الوهمیّه حسدت علی القوّه العقلیّه عند انبعاثها وقت طلوع الفلق.

و فی سوره النـاس: «مِنْ شَـرِّ الْوَسْواسِ الْخَنّاسِ»(۱) یعنی: الموسوس؛ عبّر عنه بـ «الْوَسْواسِ»، مبـالغهً للخنّـاس الّذی عـادته أن یخنّس _ أی: یتأخّر إذا ذکر الإنسـان ربّه _ . القمّیّ(۲): «الخنّاس: اسم الشـیطان الّذی یوسوس فی صدور الناس إذا غفلوا عن ذکر ربّهم من الجنّه».

و «النّاس» بیانٌ للـ «وَسْواسِ». فی الکافی(۳) و العیّاشی(۴) عن الصادق _ علیه السلام _ قال: «ما من مؤمنٍ إلاّ و لقلبه أذنان فی جـوفه، أذنٌ ینفث فیهـا الوسـواس الخنّـاس، و أذنٌ ینفث فیهـا الملـک فیؤیّـد اللّه المؤمن بالملک، فـذلک قوله: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»(۵) و ألقی عنه(۶). مـا من قلبٍ إلاّ ـ و له أذنـان؛ علی إحـداهما ملـکٌ مرشـدٌ، و علی الأخری شـیطانٌ مفتنٌ، هـذا یأمره و ذا یزجره!. کذلک من الناس شیطانٌ یحمل الناس علی المعاصی کما عمل الشیطان من الجنّ».

قال بعض العرفاء: «المراد بـ «رَبِّ النّاسِ» هو الذات مع جمیع الصفات، لأنّ الإنسان

۱- ۱. کریمه ۴ الناس.

۲- ۲. لم أعثر علیه فیه، و فیه: «الخنّـاس اسم الشـیطان الّذی هو فی صـدور النـاس یوسوس فیها»؛ راجع: «تفسیرالقمّی» ج ۲ ص ۴۵۰.

۳- ۳. راجع: «الکـافی» ج ۲ ص ۲۶۷ الحدیث ۳، و الظاهر انّ هـذا الحدیث الّذی رواه المصـنّف هو حصیله ترکیب الحدیثین، أحدهما ماذکرنا مأخذه، و الثانی ما رواه فی نفس المصدر ج ۲ ص ۲۶۶ الحدیث ۱، فراجعهما.

۴- ۴. لم أعثر علیه فیه.

۵- ۵. کریمه ۲۲ المجادله.

۶- ۶. کذا فی النسختین.

هو الكون الجامع لجميع مراتب الوجود، و هو الذات باعتبار جميع الأسماء بحسب البدايه المعبّر عنها باللّه؛ و لهذا قال اللّه _ تبارك و تعالی _ : «مَا مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ»(۱)، أی: بالمتقابلتين من الصفات _ كاللطف و القهر، و الجمال و الجلال الشاملين بجميعها _ ؛ تعوّذ بوجهه بعد ما تعوّذ بصفاته. و لهذا تأخّرت هذه السوره من الأولی، إذ فيها تعوّذ من مقام الصفات باسمه الهادی، فهداه إلی ذاته.

ثمّ بيّن «رَبِّ النَّاسِ» ب_ : «مَلِکِ النَّاسِ» _ علی أنّه عطف بيانٍ _ لأنّ الملک هو الّذی يملک رقابهم و أمورهم باعتبار حال فنائهم فيه، من قوله: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْيَومَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(۲). فالملک بالحقيقه هو الواحد القهّار الّذی قهر كلّ شیءٍ بظهوره.

ثمّ عطف عليه «إِلَٰهِ النَّاسِ» لبيان حال بقائهم بعد الفناء، لأنّ الإلآه هو المعبود المطلق، و ذلک هو الذات مع جميع الصفات باعتبار النهايه. استعاذ بجنابه المطلق ففنی فيه، فظهر كونه ملكاً؛ ثمّ ردّه إلی الوجود لمقام العبوديّه، فكان معبوداً دائماً. ضمّ استعاذته به من شرّ الوسواس، لأنّ الوسوسه تقتضی محلاًّ وجوديّاً _ كما قال: «الَّذِی يُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ»(۳) _ و لاوجود فی حال الفناء، فلاصدور و لاوسواس و لاموسوس، بل إن ظهر هناک تلوينٌ بظهور الأنانيّه فقل: أعوذ منک!؛ فلمّا صار معبوداً بوجود العابد ظهر الشيطان بظهور العبد كما كان أوّلاً موجوداً بوجوده.

و «الوسواس»: اسمٌ للوسوسه، سمّی به الموسوس لدوام وسوسته كأنّ نفسه وسواسٌ!. و إنّما استعاذ منه ب_ «الإلآه» دون بعض أسمائه _ كما فی السوره الأولی _ ، لأنّ الشيطان هو الّذی تقابل الرحمن و يستولی علی الصوره الجمعيّه الإنسانيّه و يظهر فی صور جميع الأسماء و يتمثّل بها، إلاّ باللّه و الرحمن؛ فلم يكف الاستعاذه منه بالهادی و العليم و القدير _ ... و غير ذلک _ ؛ فلهذا لمّا تعوّذ من الاحتجاب و الضلاله تعوّذ «بِرَبِّ الْفَلَقِ»، و هيهنا تعوّذ «بِرَبِّ

ص : ۵۶۸

۱- ۱. كريمه ۷۵ صآ.

۲- ۲. كريمه ۱۶ غافر.

۳- ۳. كريمه ۵ الناس.

النَّاسِ». و من هـذا يفهم معنى قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من رآنى فقد رأى الحقّ، فانّ الشيطان لايتمثّل بى فى المنام!»(۱).

و «الخنّاس» أى: الرجّاع، لأنّه لايوسوس إلاّ مع الغفله؛ و كلّما تنبّه العبد و ذكر اللّه خنس، فالخنوس عادةٌ له ـ كالوسواس ـ . عن سعيد بن جبيرٍ: «إذا ذكر الإنسان ربّه خنس الشيطان و ولّى، و إذا غفل وسوس إليه»(۲).

و قوله: «مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ»(۳) بيانٌ للّذى يوسوس، فانّ الموسوس من الشياطين جنسان:

جنّيٌّ غير محسوسٍ، كالوهم؛

و إنسيٌّ، كالمضلّين من أفراد الناس؛ إمّا فى صوره الهادى ـ كقوله تعالى: «إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيمِينِ»(۴) ـ ؛

و إمّا فى صوره غيره من صور الأسماء. فلاتتمّ أيضاً الاستعاذه منه إلاّ باللّه؛ و اللّه العاصم»؛ انتهى.

و قال الشيخ الرئيس فى تفسير سوره الفلق ما حاصله: «انّ فالق ظلمه العدم بنور الوجود هو واجب الوجود، و الشرور غير لازمهٍ منه أوّلاً ـ فى قضائه، بل ثانياً و فى قدره. فأمر بالاستعاذه بربّ الفلق من الشرور اللازمه من الخلق؛ فقال: فالق ظلمه العدم بنور الوجود هو المبدء الأوّل الواجب الوجود لذاته، و ذلك من لوازم خيريّته المطلقه فى هويّته بالقصد الأوّل. و أوّل الموجودات الصادره عنه هو قضاؤه، و ليس فيه شرٌّ أصلاً إلاّ ما صار مخفيّاً تحت سطوع نور الأوّل ـ و هو الكدوره اللازمه لماهيّته المنشأه من هويّته ـ . ثمّ بعد

۱- ۱. راجع ـ مع زيادهٍ ـ : «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۲۳۳، «الصراط المستقيم» ج ۲ ص ۱۵۵، «كتاب سليم بن قيس» ص ۸۲۱، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۵۷.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما روى عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۹۸، و انظر أيضاً: «تفسير القرطبىّ» ج ۲۰ ص ۲۶۳.

۳- ۳. كريمه ۶ الناس.

۴- ۴. كريمه ۲۸ الصافات.

ذلک تتأدّی الأسباب بمصادمتها إلی شرورٍ لازمهٍ عنها و نفوذ قضائه _ و هو المسبّب الأوّل _ فی معلولاته هو قدره و خلقه؛ فلذلک قال: «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ». جعل «الشرّ» فی ناحیه الخلق و التقدیر، فانّ ذلک الشرّ لاینشأ إلاّ من الأجسام ذوات التقدیر.

و أیضاً: فلمّا کانت الأجسام من قدره لا من قضائه و هی منبع الشرّ من حیث انّ المادّه لاتحصل إلاّ هناک، لاجرم جعل الشرّ مضافاً إلی ما خلق.

ثمّ انّه _ تعالی _ قدّم الإنفلاق علی الشرّ اللازم ممّا خلق، من حیث انّ الإنفلاق _ و هو إفاضه نور الوجود علی الماهیّات الممکنه _ سابقٌ علی الشرور اللازمه من بعضها، فلذلک قال: الخیر مقصودٌ من القصد الأوّل و الشرّ بالقصد الثانی. و بالجمله فی هذه السوره بیّن کیفیّه الإستعاذه بالمبدء الأوّل _ و هو مبدء الانفلاق، أی: المبدء للوجود _ ؛ و بیّن کیفیّه دخول الشرّ فی تقدیره و دخوله فی القضاء الإلآهیّ بالعرض و القصد الثانی، لا بالذات و القصد الأوّل»(۱).

و فی تفسیر سوره الناس ما حاصله: «إنّ الربوبیّه عبارهٌ عن التربیه، و التربیه إشارهٌ إلی تسویه المزاج؛ فانّ الإنسان لایوجد ما لم یستعدّ البدن له. فأوّل الدرجات هو التربیه بتسویه المزاج؛ ثمّ بعده التربیه بالقهر و الغلبه لقواه النباتیّه و الحیوانیّه لنفسه الناطقه الروحانیّه الشریفه، فسوّی له المزاج؛ ثمّ جعله مقهوراً للنفس الناطقه ثانیاً و هو بحسب ذلک ملکٌ مطلقٌ _ إذ یملک تفویض تدبیر البدن إلی النفس _ ؛ ثمّ تصیر النفس بعد ذلک مشتاقهً بجوهرها إلی الاتّصال بتلک المبادی المفارقه و العکوف علی قربها و ملازمه حضرتها، و ذلک الشوق _ الثابت فی جبلّته، الحاصله فی غریزته _ تحملها علی الطلب علی أن یکون دائم التضرّع إلی تلک المبادی فی أن یفیض علیها شیئاً من تلک الجلاله القدسیّه، إمّا بواسطه جزعاتٍ عقلیّهٍ؛

---

۱ - ۱. هذا _ کما صرّح به المصنّف _ حاصل کلام الشیخ الرئیس، راجع: «تفسیر سوره الفلق» _ المطبوع بهامش «شرح صدرالمتألّهین علی الهدایه الأثیریّه _ ص ۳۱۲.

أو إنتقاليّةٍ إن كانت نفسه عقلاً بالملكه.

و عند الاستعانه بالقوى الباطنه و تمزيج صورتها و معانيها و تحريكها أنواعاً من الحركات بحسب ما يستعدّ لقبول الفيض. و كلّ ذلك عباداتٌ صارت منها فى تلك المبادى، فتصير النفس فى هذه الدرجه متعبّدةً و تلك المبادى معبودةً؛ و الإلآه هو المعبود، فانّ لكلّ المبادى أسامى بحسب كلّ وقتٍ. فالاسم الأوّل بحسب تكوّن المزاج الربّ؛ و الثانى بحسب فيض النفس هو الملك؛ و الثالث بحسب شوق النفس هو الإلآه؛ و هيهنا انتهت درجات أصناف التعلّقات بين المبادى و النفوس»(۱)؛ انتهى كلامه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۲) يعنى: إلى آخر السوره.

و «هو» ضمير الشأن ــ كقولك: هو زيدٌ منطلقٌ ــ . و مرفوعٌ بالإبتدائيّه. و خبره الجمله بعده. و لاحاجه إلى العائد، لأنّها عين الشأن الّذى عبّر عنه بالضمير، فهى هو.

و السرّ فى تصدير الجمله به: التنبيه من أوّل الأمر على فخامه مضمونها ــ كما مرّ بيانه فيما سبق ــ .

و قيل: «هو ضميرٌ عائدٌ إلى المسؤل، لما روى أنّ قريشاً قال: «صف لنا ربّك الّذى تدعوننا إليه و انسبه!، فنزلت»(۳)؛ أى: الّذى سألتم عنه هو اللّه. فالضمير مبتدءٌ؛

و «اللّه» خبره؛

و «أحدٌ» بدلٌ منه؛ أو خبر ثانٍ؛ أو خبر مبتدءٍ محذوفٍ.

لمعةٌ عرشيّةٌ

ص : ۵۷۱

۱- ۱. راجع ــ مع تغييراتٍ واسعه ــ : «تفسير سوره الناس» ــ المطبوع بهامش «شرح» صدرالمتألّهين على الهدايه الأثيريّه ــ ص ۳۱۸.

۲- ۲. كريمه ۱ الأخلاص.

۳- ۳. راجع: «تفسير الطبرىّ» ج ۳۰ ص ۳۴۳، و انظر أيضاً: «تفسير الجلالين» ج ۱ ص ۳۳، «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۷۹.

اعلم! أنّ «الهو» المطلق هو مرتبه غيب الحقّ الّتى لااسم و لارسم و لاحدّ له، و لابرهان عليها و لاإشاره؛ و لايمكن شرحها إلاّ بلوازمها ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

و قال الشيخ الرئيس فى تفسير هذه السوره بما ملخّصه: «انّ «الهو» المطلق هو الّذى لاتكون هويّته موقوفهً على غيره، فانّ كلّ ما كان هويّته مستفادّهً من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو، و كلّما كانت هويّته بذاته ــ سواءٌ اعتبر غيره أو لم يعتبر ــ فهو هو.

لكن كلّ ممكنٍ فوجوده من غيره، و كلّما كان وجوده من غيره فخصوصيّه وجوده من غيره، و ذلك هو الهويّه؛ فإذاً كلّ ممكنٍ فهويّته من غيره؛ فالّذى تكون هويّته لذاته هو واجب الوجود.

و أيضاً: فكلّ ما كانت ماهيّته مغائرهً لوجوده كان وجوده من غيره، فلاتكون هويّته ماهيّته لنفس ماهيّته، فلايكون هو هو لذاته. لكن المبدء الأوّل هو هو لذاته، فإذاً وجوده نفس ماهيّته، فانّ واجب الوجود هو الّذى لا إلآه إلاّ هو؛ أى: ليس كلّ ماعداه من حيث هو هو ــ بل هويّته من غيره ــ ، و واجب الوجود هو الّذى لذاته هو هو؛ بل ذاته انّه هو، لاغير!. فمبدء الموجودات كلّها هو الّذى ذاته انّه هو. و كلّما يكون مهيّته عين هويّته و حقيقته نفس تعيّنه، فلااسم له و لارسم و لاحدّ، و لايمكن شرحه إلاّ بلوازمه الّتى يكون بعضها إضافيّهً و بعضها سلبيّهً.

و الأكمل فى التعريف هو اللازم الجامع لذينك النوعين جميعاً، و هو كون تلك الهويّه إلآهاً، فانّ الإلآهيّه يقتضى أن ينسب إليه غيره و لاينسب هو إلى غيره؛ و المعنى الأوّل إضافيٌّ؛ و الثانى سلبيٌّ؛ فلاجرم ذكر «اللّه» عقيب قوله لأن يكون كالشرح و كالكاشف عمّا دلّ عليه لفظ «هُو».

ثمّ انّ الّذى لاسبب له و إن لم يكن تعريفه بالحدّ، إلاّ انّ البسيط الّذى لاسبب له هو مبدء الأشياء كلّها على سلسله الترتيب النازل من عنده طولاً و عرضاً؛ فمن البيّن انّ ما هو أقرب المجعولات إليه ــ بل اللازم الأقرب المنبعث عن حاقّ الملزوم ــ إذا وقع التعريف به كان أشدّ تعريفاً من غيره. و أقرب اللوازم له كونه واجب الوجود غنيّاً عن ما سواه، و كونه مبدءً

للكلّ و مفتقراً إليه الجميع؛ و مجموع هذين اللازمين هو معنى الإلآهيّه؛ فلأجل ذلك وقع قوله «اللَّهُ»عقيب «هُوَ» شرحاً و تعريفاً له.

و لمّا ثبت مطلوب الإلآهيّه البسيطه بقوله «هُوَ» ـ الدالّ على انّ «الهو» المطلق هو الّذى لاتتوقّف هويّته على غيره، و لأجل ذلك هو البرهان على وجود ذاته و ثبت مطلوب ما الشارحه بقوله «اللَّهُ»، فحصلت بمجموع الكلمتين معرفه الأنّيّه و المهيّه ـ ، أريد أن يذكر عقيبهما ما هو كالصفات الجلاليّه و الجماليّه؛ فقوله ـ تعالى ـ : «أَحَدٌ» مبالغةٌ فى الوحده. و الوحده التامّه ما لاينقسم و لايتكثّر بوجهٍ من الوجوه أصلًا، لابحسب العقل ـ كالإنقسام بالجنس و الفصل ـ ، و لابحسب العين ـ كالإنقسام بالمدّه و الصوره ـ ، و لا فى الجنس و لا فى الوهم ـ كالإنقسام بالأعضاء و الأجزاء ـ .

و متى كان الأكمل فى الوحده ما لاكثره فيه أصلًا، فكان اللّه ـ تعالى ـ غايةً فى الوحده؛ فقوله ـ تعالى ـ : «أَحَدٌ» دلّ على أنّه واحدٌ من جميع الوجوه. و إنّما قلنا: انّه واحدٌ كذلك، لأنّه لو لم يكن كذلك لم يكن إلهاً، لأنّ كلّ ما هو مركّبٌ فهو مفتقرٌ إلى أجزائه، و أجزاؤه غيره، فيكون مفتقراً إلى غيره؛ فلم يكن واجب الوجود، و لامبدء الكلّ.

ثمّ انّ هذه الصفه ـ و هى الأحديّه التامّه الخالصه عن شوب الكثره ـ كما توجب التبرءه عن الجنس و الفصل و المادّه و الصوره ـ و عن الجسميّه و المقداريّه و الأبعاض و الأعضاء و الألوان و سائر الكيفيّات الحسّيّه و الإنفعاليّه، و كلّما يوجب قوّةً و استعداداً و امكاناً ـ ، كذلك يقتضى كلّ صفةٍ كماليّةٍ ـ من العلم و القدره الكامله و الحياه السرمديّه و الإراده التامّه و الخير المحض و الوجود المطلق ـ ؛ فإن أمعن النظر و تؤمّل ـ تأمّلًا كافياً! ـ يظهر له انّ الأحديّه التامّه منبع جميع الصفات الكماليّه.

فانظر إلى كمال حقائق هذه السوره!، أشار أوّلاً إلى الهويّه المحضه الّتى لااسم لها غير انّه «هو»؛

ثمّ عقّبه بذكر الإلآهيّه الّتى هى أقرب اللوازم لتلك الحقيقه و أشدّها تعريفاً ـ كما بيّنّا ـ ؛

ثمّ عقّبه بذكر الأحديّه لفائدتين:

الأولى: لئلّا يقال: انّه ترك التعريف الكامل بذكر المقوّمات و عدل إلى ذكر اللوازم؛

و الثانيه: لتدلّ على أنّه فى ذاته واحدٌ من جميع الوجوه.

و رتّب الأحديّه على الإلآهيّه و لم يترتّب الإلآهيّه على الأحديّه، فانّ الإلآهيّه عبارةٌ عن استغنائه عن الكلّ و احتياج الكلّ إليه، و ما كان كذلك كان واحداً مطلقاً _ و إلّا كان محتاجاً إلى الأجزاء _ . فالإلآهيّه من حيث هى هى تقتضى الوحده و الوحده لاتقتضى الإلآهيّه.

ثمّ عقّب ذلك بقوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ»(١)، و دلّ على تحقيق معنى الإلآهيّه ب_ «الصمديّه» الّتى معناها وجوب الوجود و المبدئيّه لوجود كلّ ماعداه من الموجودات؛

ثمّ عقّب ذلك ببيان انّه لايتولّد عنه غيره لأنّه غير متولّدٍ عن غيره؛

و بيّن انّه و إن كان إلآهاً لجميع الموجودات فيّاضاً للوجود عليها، فلايجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره؛

ثمّ عقّب ذلك ببيان انّه ليس فى الوجود ما يساويه فى قوّه الوجود.

فمن أوّل السوره إلى قوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ» فى بيان ماهيّته و لوازم ماهيّته و وحده حقيقته، و انّه غير مركّبٍ أصلاً؛ و من قوله: «لَمْ يَلِدْ» إلى قوله: «كُفُواً أَحَدُ»(٢) فى بيان انّه ليس له ما يساويه من نوعه و لامن جنسه؛ لابأن يكون متولّداً عنه، و لابأن يكون هو متولّداً عنه، و لابأن يكون هو متوازياً له فى الوجود.

و بهذا المبلغ يحصل معرفه تمام ذاته.

و لمّا كان الغرض الأقصى من طلب العلوم بأسرها معرفه ذات اللّه و صفاته و كيفيّه صدور أفعاله عنه، و هذه السوره دالّةٌ على سبيل التعريض و الإيماء على جميع ما سلف بالبحث عن ذات اللّه _ تعالى _ ، لاجرم كانت معادلةً لثلث القرآن؛ فهذا ما وقفت عليه من أسرار هذه السوره»(٣)؛ انتهى ملخّص كلامه.

١- ١. كريمه ٢ الإخلاص.

٢- ٢. كريمتان ۴، ٣ الإخلاص.

٣ - ٣. هذا _ كما صرّح به المصنّف _ ملخّص كلام الشيخ، راجع: «تفسير سوره التوحيد» _ المطبوع بهامش «شرح صدرالمتألّهين على الهدايه الأثيريّه _ ص ٢٩٩.

أقول: قد بقى بعد من هذه السوره حقائق و دقائق لم يذكرها الشيخ؛

فمنها: انّ قوله: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ثلاثه ألفاظٍ كلّ واحدٍ منها إشارهٌ إلى مقامٍ من مقامات السالكين إليه _ تعالى _ ؛

المقام الأوّل: للمقرّبين، و هم أعلى السائرين إلى اللّه؛ فهؤلاء رأوا انّ موجوديّه الماهيّات بالوجود، و انّ أصل حقيقه الوجود بذاته موجودٌ و بنفسه واجب الوجود، متعيّن الذات لابتعيّنٍ زائدٍ، فعلموا انّ كلّ ذى مهيّهٍ معلولٌ محتاجٌ، و انّه _ تعالى _ نفس حقيقه الوجود و الوجوب و التعيّن. فلهذا لمّا سمعوا كلمه «هو» علموا انّه الحق _ تعالى _ ، لأنّ غيره غير موجودٍ بذاته فلاإشاره إليه بالذات؛

و المقام الثانى: مقام أصحاب اليمين. و هؤلاء شاهدوا الحقّ موجوداً و الخلق أيضاً موجوداً، فحصلت كثرهٌ فى الموجودات؛ فلاجرم لم يكن «هو» كافياً فى الإشاره إلى الحقّ، بل لابدّ هناك من مميّزٍ يميّز الحقّ عن الخلق. فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقترن لفظ «اللّه» بلفظ «هو»، فقيل لاجله «هُوَ اللَّهُ». لأنّ «اللّه» هو الموجود الّذى يفتقر إليه ماعداه و هو مستغنٍ عن كلّ ما عداه، فيكون أحدىّ الذات لامحاله _ إذ لوكان مركّباً كان محتاجاً إلى غيره _ . فلفظه الجلاله دالّهٌ على الأحديّه من غير حاجهٍ إلى اقتران لفظ أحديّهٍ؛

و المقام الثالث: مقام أصحاب الشمال، و هو أدون المقامات و أخسّها. و هم الّذين يجوّزون كثرهً فى واجب الوجود أيضاً _ كما فى أصل الوجود _ ، فقورن لفظ «أَحَد» بكلمه «اللَّهُ» ردّاً عليهم و إبطالاً لمقالهم؛ فقيل: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ».

و منها: وجوهٌ أخر كثيرهٌ لوشئنا استقصائها لخرجنا عن طور هذا الكتاب.

روى الشيخ الصدوق(۱) عن الصادق _ عليه السلام _ فى قول اللّه _ تعالى _ : «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» قال: ««قُلْ» أى: أظهر ما أوحينا إليك و نبّأناك به بتأليف الحروف الّتى قرأناها

ص : ۵۷۵

۱- ۱. راجع: «التوحيد» ص ۸۸ الحديث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۲۱.

علیک(۱) لیهتدی بها من«أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ»(۲).

و أمّا تفسیر باقی السوره فقد مرّ غیر مرّهٍ فی اللمعات السابقه؛ فتذکّر!.

و الأخبار الواره فی فضل هـذه السوره أکثر من أن تحصـی و أشـهر من أن تخفی؛ و لشـهرتها سـمّیت بأسامٍ کثیرهٍ. و لایخفی انّ کثره الأسامی و الألقاب تدلّ علی مزید الشرف و الفضیله(۳)؛

فأحدها: سوره التفرید؛

و الثانی: سوره التجرید؛

و ثالثها: سوره التوحید، لما علمت من اشتمالها علی غوامض علوم التوحید و لطائف أسرار التقدیس و التجرید؛

و رابعها: سوره الإخلاص، لأنّه لم یذکر فی هذه السوره سوی الصـفات السـلبیّه الّتی هی صفات الجلال؛ و لأنّ من اعتقدها کان مخلصاً فی دین اللّه؛ و لأنّهـا تخلّص العبـد من الشـرک، أو من النار؛ و لأنّ غایه التنزیه و التفریـد و التوحیـد یسـتلزم غایه الودّ و التقرّب المستلزم للمحبّه و الإخلاص فی الدین؛

و خامسها: سوره النجاه، لأنّها تنجیک من التشبیه و الکفر فی الدنیا، و عن النار فی الآخره؛

و سادسها: سوره الولایه، لأنّ من قرأها عارفاً بأسرارها صار من أولیاء اللّه؛

و سابعها: سوره النسبه، لنزولها عند قول المشرکین: «إنسب لنا ربّک!»؛

و ثامنها: سوره المعرفه، روی جابر ـ رضـی اللّه عنه ـ : «إنّ رجلًا صـلّی، فقرأ: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، فقال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : انّ هذا عبدٌ عرف ربّه»، فسمّیت

ص : ۵۷۶

۱- ۱. المصدر: لک.

۲- ۲. کریمه ۳۷ ق.

۳- ۳. القطعه إلی آخر الأسامی مأخوذهٌ من کلام الرازی، راجع: «التفسـیر الکبیر» ج ۳۲ ص ۱۷۵، و انظر أیضاً: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۴۷۹، «تفسیر القرطبیّ» ج ۲۰ ص ۲۴۶.

سوره المعرفه لذلک؛

و تاسعها: سوره الجمال، لأنّ الجلال غیر منفکٍّ عن الجمال _ کما أشرنا إلیه _ . و لما روی انّه لمّا قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «إنّ اللّه جمیلٌ و یحبّ الجمال، سألوه عن ذلک، فقال: أحدٌ صمدٌ لم یلد و لم یولد»(۱)؛

و عاشرها: سوره المقشقشه _ یقال: قشقش یقشقش المریض: بری ء _ ، فمن عرفها تبرّأ من الشرک و النفاق _ کما قال: «فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»(۲) _ ؛

الحادی عشر: المعوّذه، روی انّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ دخل علی عثمان بن مظعون یعوّذه بها و باللّتین بعدها، ثمّ قال: «تعوّذوا بهنّ، فما تعوّذت بخیرٍ منها!»(۳)؛

و الثانی عشر: سوره الصمد؛

و الثالث عشر: سوره الأساس، لما روی انّه قال: «أسّست السماوات السبع و الأرضون السبع علی «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ»»(۴). و ممّا یدلّ علیه: انّ القول بالثلاثه سببٌ لخراب السماوات و الأرض، بدلیل قوله _ تعالی _ : «تَکٰادُ السَّمٰوٰاتُ یَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبٰالُ»(۵)؛ فوجب أن یکون التوحید سبب العماره و نظامه؛

و الرابع عشر: سوره الممانعه؛

و الخامس عشر: سوره المحضره، لأنّ الملائکه تحضر لاستماعها إذا قرأت؛

و السادس عشر: المنفّره، لأنّ الشیطان ینفرّ عند قراءتها؛

السابع عشر: البراءه، لأنّها تبری ء من الشرک، و لما روی انّه _ صلّی اللّه علیه و آله و

۱- ۱. لم أعثر علیه، و القطعه الأولی من الحدیث توجد فی کثیرٍ من مصادر الفریقین، و لکن الحدیث بتمامه لم أظفر علیه.

۲- ۲. تکرّرت هذه الکریمه فی القرآن الکریم ۱۰ مرّات، فانظر مثلاً کریمه ۱۰ البقره.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. راجع: «فیض القدیر» ج ۱ ص ۵۰۶، و لم أعثر علیه فی غیره.

۵- ۵. کریمه ۹۰ مریم.

سلّم ــ رأى رجلاً يقرأها، فقال: «أما هذا فقد برى ء من المشركين»(۱)؛

الثامن عشر: سوره المذكّره، لأنّها تذكّر العبد خالص التوحيد؛

التاسع عشر: سوره النور، لأنّ اللّه «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْاءَرْضِ»(۲)، و السوره فی بیان معرفته و معرفه النور؛ و لما روی انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «إنّ لكلّ شیءٍ نوراً و نور القرآن «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ»»(۳). و نظیره انّ نور الإنسان فی أصغر أعضائه ــ و هو الحدقه ــ ، فصارت السوره للقرآن كالحدقه للإنسان؛

العشرون: سوره الأمان، قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إذا قال العبد: لا اله إلاّ اللّه یقول اللّه: لا إله إلاّ اللّه حصنی و من دخل فی حصنی أمن من عذابی»(۴).

فهذه عشرون اسماً من أسامی هذه السوره.

و لها فضائل كثیره و نكات غیر محصورهٍ، لا یمكن الإطّلاع علیها إلاّ بتوفیقاتٍ ربّانیّهٍ ــ رزقنا اللّه تعالی بفیض جوده و إنعاماته العامّه الشامله الكامله الوافیه ــ .

وَ قُلْ: اللّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ سُوءَالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فَاقَتُهُ، وَ ضَعُفَتْ قُوَّتُهُ، وَ كَثُرَتْ ذُنُوبُهُ، سُوءَالَ مَنْ لاَیَجِدُ لِفَاقَتِهِ مُغِیثاً، وَ لاَلِضَعْفِهِ مُقَوِّیاً، وَ لاَلِذَنْبِهِ غَافِراً غَیْرَکَ، یَا ذَا الْجَلاَلِ وَ الْاءِكْرَامِ! أَسْأَلُکَ عَمَلاً تُحِبُّ بِهِ مَنْ عَمِلَ بِهِ، وَ یَقِیناً تَنْفَعُ بِهِ مَنِ اسْتَیْقَنَ بِهِ حَقَّ الْیَقِینِ فِی نَفَاذِ أَمْرِکَ.

«من اشتدّت» أی: استحكمت و قویت حاجته و بلغت إلی مرتبه الكمال؛ من: اشتدّ الشیء یشتدّ: إذا قوی، و الاسم: الشِدّه ــ بالكسر ــ .

ص : ۵۷۸

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. كریمه ۳۵ النور.

۳- ۳. راجع: «جامع الأخبار» ص ۴۴، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۸۵ الحدیث ۴۷۰۶.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۶۳ الحدیث ۶۰۹۳.

و «ضعفت قوّته» أی: صارت قوّته فی نهایه الضعف.

«مغیثاً»: من الإغاثه. و فی نسخهٍ: «معیناً» من: الإعانه.

«یا ذا الجلال و الإکرام». هذه الصـفه من جلائل صفاته ـ تعالی ـ و عظائم نعوته؛ جیء بها لمزید استدعاء الإجابه، لما روی عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ «انّه مرّ برجلٍ و هو یصلّی و یقول: یا ذالجلال و الإکرام؛ فقال: قد استجیب لک»(۱)؛

و لما روی: «انّه اسم اللّه الأعظم، معناه: ذو العظمه و الغنیّ المطلق و الفضل العامّ؛ أو: الّذی یستحقّ أن یجلّ و یکرم و لایکفر به؛ أو: الّذی عنده الجلال و الإکرام للمخلصین من عباده»(۲).

<و «العمل»: کلّ فعلٍ یکون عن قصدٍ، فهو أخصّ من الفعل. و یطلق علی الصالح و السیّء.

و «تحبّ به من عمـل به» فی محـلّ نصبٍ نعتٌ مخصّـِصٌ لل ـ«عمل»(۳)>، أی: أسألـک عملاً تحبّ بسـبب ذلک العمل عامله، لأنّ العمل قد یکون محبوباً و العامل مبغوضاً، و بالعکس؛ روی عن النبیّ ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إنّ اللّه یحبّ العبد و یبغض عمله، و یحبّ العمل و یبغض بدنه!»(۴).

و «الیقین» قـد مرّ معنـاه لغهً و اصـطلاحاً. و المعنی: أسألـک یقیناً تنفع ـ أنت یا إلآهی! ـ من کان متیقّنا بـذلک الیقین، کما هو حقّه فی إجراء أحکامک. و هو أعلی مراتب الیقین، لأنّه

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۲۳۰، «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۱۳۵.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و الأوّل قول الشهید، و الثانی قول البادرائیّ، راجع: «المصباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۳۳۳، «المقام الأسنی» ـ له أیضاً ـ ص ۶۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۳۳.

۴- ۴. کما رواه أمیرالمؤمنین ـ علیه السـلام ـ ، راجع: «نهج البلاغه» ص ۲۱۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۶۷. و للعارف الکاشانی شرحٌ لطیفٌ علیه، راجع: «مجموعه رسائل و مصنّفات کاشانی» ص ۶۶۹.

ذودرجاتٍ و مراتب أعلاها مرتبه حقّ اليقين ــ كما مرّ تحقيقه و بيان مراتبه مفصّلاً ــ .

و «حقّ اليقين» منصوبٌ على المصدريّه؛ و العامل فيه «استيقن» ــ كقوله تعالى: «لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»(۱) ــ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ اقْبِضْ عَلَى الصِّدْقِ نَفْسِی، وَ اقْطَعْ مِنَ الدُّنْيَا حَاجَتِی، وَ اجْعَلْ فِيما عِنْدَکَ رَغْبَتِی شَوْقاً إِلَى لِقَائِکَ، وَ هَبْ لِی صِدْقَ التَّوَکُّلِ عَلَيْکَ. أَسْأَلُکَ مِنْ خَيْرِ كِتَابٍ قَدْ خَلَا، وَ أَعُوذُ بِکَ مِنْ شَرِّ كِتَابٍ قَدْ خَلَا، أَسْأَلُکَ خَوْفَ الْعَابِدِينَ لَکَ، وَ عِبَادَةَ الْخَاشِعِينَ لَکَ، وَ يَقِينَ الْمُتَوَكِّلِينَ عَلَيْکَ، وَ تَوَکُّلَ الْمُوْمِنِينَ عَلَيْکَ.

«و اقبض على الصدق نفسی» أی: اقبض روحی وقت الموت حالكونی مستقرّاً على التصديق و الإذعان بک و بما جاء به رسولک، أی: فی حاله الإيمان بک؛ أو: ثبّت نفسی على الإيمان ــ على أن يكون المراد من «الصدق»: الإيمان ــ ؛

أو: اقبض نفسی كائنهً على الصدق لازمهً له، يقال: قبضه عليه أی: ألزمه إيّاه. و إنّما قدّم الظرف للحصر، أی: على الصدق و لا على غيره.

قوله: «و اقطع من الدنيا حاجتی»: لا أتوجّه إلى الدنيا و لذّاتها و شهواتها بما هی دنيا ــ كما مرّ تحقيقها سابقاً ــ .

قوله ــ عليه السلام ــ : «و اجعل فيما عندک رغبتی» كنايهٌ عن قطع الحاجه من الآخره أيضاً ــ كما قال جدّه علیٌّ عليه السلام: «ما عبدتک خوفاً من نارک و لاطمعاً فی جنّتک، بل وجدتک مستحقّاً للعباده فعبدتک شوقاً إلى لقائک»(۲) ــ ، لأنّ المحبّ لايحبّ إلاّ محبوبه. و

۱- ۱. كريمه ۷ التكاثر.

۲- ۲. كذا فی النسختين مع هذه الزياده، و راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۳۴، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۱۸، «القصص» ــ للجزائریّ ــ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

تقديم الظرف للحصر، أى: فيما عندك لا فيما عند غيرك.

و قد تقدّم الكلام على «لقاء» اللّه مفصّلًا؛ فتذكّر!.

و قيل: «أى: اجعل رغبتى فى سبب ما عندك، أى: اجعل سعيى فى الأعمال الصالحه الّتى هى سببٌ لما عندك من الباقيات الصالحات و النعم الأبديّه، لأنّه لايمكن الوصول إلى الشىء إلّا بوسيله سببه».

قوله ــ عليه السلام ــ : «و هب لى صدق التوكّل عليك» أى: هب لى أن يكون توكّلى عليك صادقاً. و «صدق» التوكّل: العمل بمقتضاه و قطع الحاجه عمّا سواه ــ تعالى ــ . و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

قوله ــ عليه السلام ــ : «أسألك خير كتابٍ قد خلا» <أى: خير مكتوبٍ قد مضى ــ أى: سبق فى الألواح و الدفاتر ــ ، نظيره قوله ــ سبحانه ــ : «لَوْلاَ كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ»(۱)، و فى المأثور: «و أعوذ بك من شرّ ما سبق فى الكتاب»(۲). لأنّ «الكتاب» فى الأصل مصدر كَتَبَه كِتاباً ــ من باب قتل ــ : خطّه، ثمّ أطلق على المكتوب إطلاق المصدر على اسم المفعول. و عبّر عن الحكم بالكتاب، لأنّه ممّا يكتب؛ و هو المراد هنا.

و «خلا» الشىء يخلو خلوّا: مضى و سبق؛ و منه قوله ــ تعالى ــ : «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ»(۳). قال بعض العلماء: «المراد بــ «الكتاب»: اللوح المحفوظ. و العارف كما يستعيذ من نزول الشرّ كذلك يستعيذ من تقديره فى الأزل. و هو أولى بالاستعاذه، لأنّه الأصل الأوّل، ثمّ تقديره قد يكون فى معرض البداء فيمكن دفعه بالدعاء»(۴)>؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

و قيل: «المراد بــ «الكتاب» صحائف الأعمال، أى: أسألك ثواب أعمالى الحسنه و أعوذ

ص : ۵۸۱

۱- ۱. كريمه ۶۸ الأنفال.

۲- ۲. و هذا مقتبسٌ منه مع حذف بعض أجزائه، راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۳۲ الحديث ۳۰، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۲۸۳، «عدّه الداعى» ص ۲۶۷ «المصباح» ــ للكفعمىّ ــ ص ۸۱.

۳- ۳. كريمه ۲۴ فاطر.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۰.

بک من شرّ ما سيأتی ــ الّتی كتبها الكرام الكاتبون من قبل فی جريده أعمالی ــ »(۱)؛ انتهی.

و التحقيق انّه قـد تبيّن لک سابقاً معنی الكلام و الكتاب، و الفرق بينهما، و ما هو المراد منهما؛ و انّ صور جميع ما أوجده اللّه ــ تعالی ــ من إبتداء العالم إلی آخره منتقشهٌ فی العالم العقلیّ نقشاً لايشاهد بهذه العين الجسمانيّه، بل حاصلهٌ فيه علی وجهٍ بسيطٍ عقلیٍّ مقدّسٍ من شائبه كثرهٍ تفصيليّهٍ. و هو صوره القضاء الإلآهیّ، و إليه الإشاره بقوله ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»(۲)، فهو بهذا الاعتبار يسمّی بــ : أمّ الكتاب ــ كما قال تعالی: «وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»(۳) ــ ؛

و تبيّن أيضاً انّه ينتقش منه فی لوح النفس الكلّيّه الفلكيّه ــ كما ينسخ بالقلم فی اللوح ــ صورٌ معلولهٌ مضبوطهٌ منوطهٌ بعللها و أسبابها علی وجهٍ كلّیٍّ، و هی قدره ــ تعالی، كما قال عزّ و جلّ: «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۴) ــ ؛

و تبيّن أيضاً انّه ينتقش من هـذه النفوش الكلّيّه، فمن قواها المنطبعه الخيـاليّه نقوشٌ جزئيّهٌ متشـخّصهٌ بأشكالٍ و هيآتٍ معيّنهٍ من لواحق المادّه علی طبق ما يظهر فی الخارج؛ فهـذا العالم هو لوح القـدر، كما انّ ذلک العالم ــ الّذی هو عالم النفوس الناطقه الكلّيّه ــ هو لوح القضاء. و كلٌّ منهما بهذا الإعتبار كتابٌ مبينٌ، كما قال ــ سبحانه ــ : «وَ لاَحَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لاَرَطْبٍ وَ لاَيَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»(۵)، و قال: «وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»(۶)، و قال: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا»(۷). فانّ لكلّ أجلٍ كتابٌ، إلاّ انّ الأوّل محفوظٌ من المحو و الإثبات ــ كما قال: «وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»(۸)، و قال: «فِي لَوحٍ

۱- ۱. كما حكاه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۴۱.

۲- ۲. كريمه ۲۱ الحجر.

۳- ۳. كريمه ۴ الزخرف.

۴- ۴. كريمه ۲۱ الحجر.

۵- ۵. كريمه ۵۹ الأنعام.

۶- ۶. كريمه ۶ هود.

۷- ۷. كريمه ۲۲ الحديد.

۸- ۸. كريمه ۹ الحجر.

مَحْفُوظٍ»(۱) ــ ، و الثانی کتاب المحو و الإثبات ــ کما قال: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»(۲) ــ .

و هو سماء الدنيا الّتی تنزّل إليها الكائنات أوّلاً من غيب الغيوب ثمّ تظهر فی عالم الشهاده ــ كما ورد فی الخبر(۳) ــ ؛

و هو عالم الملكوت العمّاله بإذن اللّه المسخّره بأمره، المدبّره لأمور العالم بإعداد الموادّ و تهيئه الأسباب. و منه ينزّل الشیء المعيّن الخارجیّ الضروریّ الوجود عند تحقّق وقته؛ المشار إليه بقوله ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۴). فمنه ينزّل الشرائع والصحف و الكتب على الأنبياء و الرسل ــ عليهم السلام ــ نجوماً.

و لما فيه من المحو و الإثبات يصحّ البداء من اللّه ــ سبحانه ــ و التردّد فی الأمر ــ كما ورد به الأخبار الصحيحه عن أهل البيت عليهم السلام ــ ؛

أمّا النسخ فی الأحكام الشرعيّه، فإن كان عبارةً عن رفع الحكم السابق و إزالته بعد ما كان ثابتاً، فهذا البداء بعينه؛

و إن كان عبارةً عن بيان إنتهاء مدّه الحكم فلامدخل للمحو و الإثبات فيه.

فان قيل: ما الحكمه فی المحو و الإثبات؟، و كيف يصحّ نسبه البداء و التردّد و إجابه الدعاء و نحو ذلك إلى اللّه ــ سبحانه ــ مع إحاطه علمه بكلّ شیءٍ أزلاً و أبداً على ما هو عليه فی نفس الأمر و تنزّهه عمّا يوجب التغيير و النسوخ و نحوهما؟!

قلنا: إنّ القوى المنطبعه الفلكيه ــ الّتی هی بمنزله الخيال فينا ــ لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعةً واحدةً ــ لعدم تناهی الأمور ــ ، بل إنّما ينتقش فيها شيئاً فشيئاً و جملةً فجملةً مع أسبابها و عللها على نهجٍ مستمرٍّ و نظامٍ مستقرٍّ، فانّ ما يحدث فی عالم الكون و الفساد إنّما هو من لوازم الحركات الفلكيّه و نتائج حركاتها بإذن اللّه. فهی تعلم انّه كلّما كان

۱- ۱. كريمه ۲۲ البروج.

۲- ۲. كريمه ۳۹ الرعد.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۰۲.

۴- ۴. كريمه ۲۱ الحجر.

کـذا فمهمـا حصّل لها العلم بأسـباب حـدوث أمرٍ مّا فی هـذا العالـم حکمت بوقوعه فیها، فینتقش فیها ذلک الحکم. و ربّما تأخّر بعض الأسـباب الموجب لوقوع الحـادث علی خلاـف مـا توجبه بقیّه الأسـباب لولاـ ذلک السـبب، و لم یحصل لها العلم بـذلک السبب بعدُ لعدم اطّلاعها علی سـبب ذلک السـبب بعدُ، ثمّ لمّا جاء أوانه و اطّلعت علیه حکم بخلاف الحکم الأوّل، فیمحو عنها نقش الحکم السـابق و یثبت الحکم الآـخر؛ فـانّ شـأن النفـوس أن یکـون توجّههـا إلی بعض المعلومـات و اسـتحضارها إیّاهـا و اشتغالها بها یذهلها عن البعض الآخر. و إذا کانت الأسباب لوقوع أمرٍ و لاوقوعها متکافئهً و لم یحصل العلم برجحان أحدهما بعدُ ــ لعـدم مجیء أوان سـبب ذلـک الرجحان بعـدُ ــ کان لها التردّد فی وقوع ذلک الأمر و لاوقوعه؛ فهـذا هو السـبب فی المحو و الإثبات و الحکمه فیها.

و أمّا صـحّه نسبه البداء و التردّد و أمثالهما إلی اللّه ــ تعالی ــ مع إحاطه علمه ــ سبحانه ــ بالکلّیّات و الجزئیّات جمیعاً ــ أزلاً و أبـداً علی مـا هی فی نفس الأـمر بغیر تطرّق تغیّرٍ و نقصٍ فیه، جلّ و عزّ ــ ، فالوجه فیه: انّه لمّا کان ما یجری فی العالم الملکوتیّ إنّمـا یجری بـإراده اللّه ــ عزّ و جـلّ، بل فعلهم بعینه فعل اللّه تعالی حیث إنّهم «لاَیَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ»(۱)، إذ لاـداعی لهم علی الفعل إلاّ إراده اللّه عزّ و جلّ ، لاسـتهلاک إرادتهم فی إرادته تعالی؛ و مثلهم کمثل الحواسّ للإنسان، کلّما همّ بـأمرٍ محسوسٍ امتثلت الحـاسّه لما همّ به و أراده دفعهً؛ و کلّ کتابهٍ یکون فی هـذه الألواح و الصـحف فهو أیضاً مکتوب اللّه سبحانه بعـد قضائه السابق المکتوب بعلمه الأوّل ــ فیصـحّ أن یوصف اللّه ــ عزّ و جلّ ــ نفسه بالنسـخ و البـداء و التردّد و إجابه الـدعاء و نحوها بهذا الإعتبار، و إن کان مثل هذه الأمور یشعر بالتغیّر و النسوخ و هو ــ سـبحانه ــ منزّهٌ عنه؛ فانّ کلّ ما وجد أو سیوجد فهو غیر خارجٍ عن عالم ربوبیّته ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ .

و قیل: «الحکمه انّه لولا المحو و الإثبات و ما ثبت فی الدین من البداء لأقحم القنوط

ص : ۵۸۴

۱- ۱. کریمه ۶ التحریم.

عباده و عن مسألهٍ و تعوّذٍ، بل عن سعيٍ و عملٍ و رجاءٍ و خوفٍ فی أمر الـدنیا و الآخره!. و لکنّه ــ سبحانه ــ منّ علیهم بالبـداء لئلاّیقنطوا من رحمه اللّه».

قوله ــ علیه السلام ــ : «أسألک خوف العابدین لک» استیناف سؤالٍ آخر، و لذا قطّعه عمّا قبله. و لاشکّ انّ العباده فرع المعرفه، فإذا وصل العباده إلی المنتهی وصلت المعرفه إلی المنتهی قبلها، و الخوف بقدر المعرفه ــ کما قال تعالی: «إِنَّمَا یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱) ــ ، فلذا أضاف «الخوف» إلی «العابدین».

و سأل «عبـاده الخاشعین»، لأنّ قوام العباده و روحها بالخشوع ــ کما مرّ بیان ذلک فی اللمعات السابقه، فی ضمن تعریف کلٍّ منهما و درجاتها و مراتبها، فلانعیدها خوفاً للإطاله ــ . و لاشکّ انّ کلاًّ منها فرع المعرفه، و بقدرها یتفاضل.

اللَّهُمَّ اجْعَلْ رَغْبَتِی فِی مَسْأَلَتِی مِثْلَ رَغْبَهِ أَوْلِیَائِکَ فِی مَسَائِلِهِمْ، وَ رَهْبَتِی مِثْلَ رَهْبَهِ أَوْلِیَائِکَ، وَ اسْتَعْمِلْنِی فِی مَرْضَاتِکَ عَمَلاً لاَأَتْرُکُ مَعَهُ شَیْئاً مِنْ دِینِکَ مَخَافَهَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِکَ. اللَّهُمَّ هَذِهِ حَاجَتِی فَأَعْظِمْ فِیهَا رَغْبَتِی، وَ أَظْهِرْ فِیهَا عُذْرِی، وَ لَقِّنِّی فِیهَا حُجَّتِی، وَ عَافِ فِیهَا جَسَدِی.

و قد تقدّم الکلام علی الولایه و «الأولیاء» و «الرهبه» مستوفیً.

و سؤاله ــ علیه السلام ــ جعل رغبته و رهبته مثل رغبه أولیائه ــ تعالی ــ و رهبته مثلهم، لأنّهم فانون عن أنفسهم باقون ببقاء خالقهم و بارئهم، فلیس لهم رغبهٌ إلاّ شهود الحقّ و لارهبهٌ إلاّ الحجاب من شدّه الظهور. و قد ذکروا وجوهاً فی ذلک:

<أحدها: إنّهم أکثروا الناس رغبهً فی اللّه و أشدّهم رهبهً منه، لأنّ من صفا عن الکدورات الجسمانیّه و خلا من العوائق الظلمانیّه و اتّصل بعالم القدس و شاهد جمال الحقّ و جلاله بعین البصیره کان أشدّ الناس رغبهً فیه و رهبهً منه؛

۱- ۱. کریمه ۲۸ فاطر.

الثـانی: إنّ رغبتهم و رهبتهم لیست کرغبه سائرالنـاس و رهبتهم، فـانّ أعظم رغبتهم فی شـهود الحقّ و رهبتهم من حجابه، و سائر الناس رغبتهم فی الثواب و رهبتهم من العقاب!؛

الثـالث: إنّ رغبتهم و رهبتهم یسـتلزمان دوام الجـدّ فی العمـل و الإـعراض عن غرور الأمل، لأنّ مبـدأهما _ کما عرفت _ تصوّر عظمه الخالق و جماله و جلاله، و بحسب ذلک التصوّر یکون قوّه الخوف و الرجاء، و بحسـبها اسـتفراغ الوسع فی العباده و بـذل الجهد فی الطاعه(۱)>.

و قـد ذکر صـاحب کتـاب إخوان الصـفاء بعـد ذکر أولیاء اللّه و عباده الصالحین و أوصافهم کلاماً بهـذه العباره: «فهل لک _ یا أخی! _ أن ترغب فی صـحبتهم و تسـلک طریقهم و تطلب منـاهجهم و تتخلّـق بأخلاـقهم و تتیسّـر بسـیرتهم و تنظر فی علـومهم لتعرف مذهبهم و تعتقد رأیهم و تعمل مثل عملهم لعلّک تحشر معهم و تفوز بمفازتهم؟!؛ لایمسّهم السوء و لاهم یحزنون. و هم أولیاء اللّه و عباده الصالحون الّذین لیس للشیطان علیهم سلطانٌ _ کما فی قوله: «إِلَّا عِبَادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ»(۲) _ »(۳).

فإذا أردت أن تعرف _ یا أخی! _ منهم أنت أم من غیرهم؟، فاعلم: أنّ لهم علاماتٍ یعرفون بها و سماتٍ یستدلّ بها علیهم؛

فمن إحـدی علامات أولیاء اللّه _ : المنبعثین من موت الجهاله المنتبهین من رقـده الغفله المستبصـرین بعین الیقین و نور الهـدایه العارفین بحقائق الأشـیاء المشاهدین حساب یوم الدین _ : انّهم قومٌ تسـتوی عندهم الأماکن و الأزمان و تغائر الأمور و تصاریف الأحوال، فقد صارت الأیّام کلّها عیداً واحداً و جمعهً واحدهً، و صارت الأماکن کلّها مسـجداً واحداً و الجهات کلّها قبلهً و محراباً واحـداً، و صارت حرکاتهم کلّها عباده اللّه و سـکناتهم کلّها طاعهً، و اسـتوی عندهم مدح المادحین و ذمّ الذامّین لایأخذهم فی اللّه لومه لائمٍ قیاماً للّه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴۳.

۲- ۲. کریمه ۴۰ الحجر / ۸۳ ص.

۳- ۳. لم أعثر علی العباره فی «رسائل إخوان الصفاء».

بالقسط، شهداء له و هم علی صلاتهم دائمون. و تحقّقوا بقوله _ تعالی _ : «فَأَیْنَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ»(۱).

و إنّما استوت الأماکن عندهم کلّها _ فصارت محراباً و مسجداً واحداً و قبلهً واحدهً _ ، لتصدیقهم قول اللّه _ عزّ و جلّ _ : «فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ»، و إنّما صاروا شهداء لمشاهدتهم له و تصدیقهم قوله _ تعالی _ : «مَا یَکُونُ مِنْ نَجْوَی ثَلاَثَهٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لاَخَمْسَهٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لاَ أَدْنَی مِنْ ذَلِکَ وَ لاَ أَکْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَ مَا کَانُوا ثُمَّ یُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا یَومَ الْقِیَامَهِ إِنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ»(۲). و إنّما استوت عندهم الأیّام کلّها _ فصارت جمعهً و عیداً _ لمشاهدتهم یوم القیامه الّذی صاحبه أوّل ما بعث محمّدا _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ إلی تمام ألف سنهٍ _ کما قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «بعثت أنا و الساعه کهاتین»(۳) _ .

و إنّما استوی عندهم تغایر الأمور و تصاریف الأحوال لتصدیقهم قول اللّه _ تعالی _ : «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لاَ فِی أَنْفُسِکُمْ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ * لِکَیْلاَ تَأْسَوا عَلَی مَا فَاتَکُمْ وَ لاَتَفْرَحُوا بِمَا آتَاکُمْ»(۴).

و صار دعائهم مستجاباً، لأنّهم لایسألون إلاّ ما یکون، و لایکون إلاّ ما قد کان فی سابق العلم؛ فقلوبهم فی راحهٍ من التعلّق بالأسباب و أبدانهم فارغهٌ من التکلیف بما لایعنی، و نفوسهم ساکنهٌ من الوسواس و أبدانهم فی راحهٍ من نفوسهم. و الناس فی راحهٍ و أمانٍ منهم، لایریدون لأحدٍ سوءً و لایضمرون لأحدٍ شرّاً _ عدوّاً کان أو صدّیقاً _ إلاّ الحبّ و البغض للّه و فی اللّه!»؛ انتهی.

۱- ۱. کریمه ۱۱۵ البقره.

۲- ۲. کریمه ۷ المجادله.

۳- ۳. راجع: «الأمالی» _ للمفید _ ص ۱۸۷ الحدیث ۱۴، «الأمالی» _ للطوسیّ _ ص ۳۳۷ الحدیث ۶۸۶، «الجعفریّات» ص ۲۱۲، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۳۴.

۴- ۴. کریمتان ۲۳، ۲۲ الحدید.

و قد ذكر صاحب الكافى فى كتاب الكفر و الإيمان(١) أحاديث كثيره فى علامات المؤمن و صفاتهم مطابقاً لما ذكره صاحب إخوان الصفاء، من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إليه.

و لاشكّ انّ هذه الصفات و العلامات كملت و تمّت فى خاتم الولايه و أولاده الطاهر حتّى ينتهى إلى المهدىّ الموعود من أولاده _ عليهم الصلاه و السلام _ ، بل ولايه الأولياء السابقه نشأت من ولايته _ عليه السلام _ ، كما انّ نبوّه الأنبياء السابقه نشأت من نبوّه نبيّنا _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ بالبيان الّذى ذكرناه لك سابقاً؛ فتذكّر!.

قوله _ عليه السلام _ : «و استعملنى _ ... إلى آخره _ » أى: اجعلنى على الأعمال الّتى كانت مرضيّهً لك بحيث لاأترك مع ذلك العمل شيئاً من العمل الّذى له مدخلٌ فى دينك بأن يكون ذلك من خوف أحدٍ من خلقك؛ يقال: استعملت زيداً فى كذا: جعلته عاملاً فيه.

<و «عملاً» مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ لنوع عامله _ و هو «استعملنى» _ ؛

و الجمله بعده فى محلّ نصبٍ نعتٌ له.

و «مخافهَ أحدٍ» _ بالنصب _ : مفعولٌ لأجله، أى: لأجل مخافتى أحداً من خلقك(٢)>، فانّ من جعل أمره للّه _ لا للناس _ و وصل إلى غايه الإيمان و نهايه الإيقان لعلم انّ النفع و الضرّ بيد اللّه، و لم يلتفت إلى أحدٍ سواه؛ فلايترك شيئاً من أمور الدين خوفاً من أحدٍ سواه. بل الإيمان الحقيقىّ و الدين الباطنىّ كلاهما واحدٌ. و لكونهما ليسا من الدنيا و أوضاع عالم الخلق _ بل من عالم الغيب و الملكوت _ فلايحصلان إلاّ من عند اللّه بلاتوسّط الأجسام و أحوالها و أوضاعها؛ بخلاف الإيمان و الدين الظاهرين، فانّهما إنّما يحصلان بمشاركه الأجسام و أوضاعها، فربّما يحصلان بالقتال و المقارعه بالسيف و السنان! _ كقوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إلآه إلاّ اللّه»(٣) _ ، و ربّما يحصل بالمجادله بالقول

١- ١. راجع: «كتاب الكفر و الإيمان» من «الكافى» ج ٢ ص ٢، و لاسيّما «باب خصال المؤمن» منه فى نفس المجلّد ص ۴٧.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ۴۴۴.

٣- ٣. راجع: «تفسير القمّى» ج ١ ص ١٧١، «دعائم الإسلام» ج ٢ ص ۴٠٢ الحديث ١۴٠٩، «عوالى اللئالى» ج ١ ص ١۵٣ الحديث ١١٨، «مستدرك الوسائل» ج ١٨ ص ٢٠۶ الحديث ٢٢۵٠٣.

و اللسان!.

ثمّ لاريب انّ الدين الّذى عليه أهل بيت النبوّه و الولايه ـ سلام اللّه عليهم أجمعين ـ هو الإيمان الحقيقىّ و الدين الباطنىّ مضافاً إلى الإيمان و الدين الظاهريّين، فلذلك لم يخافوا أحداً سواه فى الدين.

قوله ـ عليه السلام ـ : «أللّهمّ هذه حاجتى ـ ... إلى آخره ـ » أى: هذه المذكورات السابقه فى هذا الدعاء «حاجتى».

«فأعظم»: أمرٌ من باب الإفعال، أى: اجعل رغبتى فيها معظمهً مقابلهً بالقبول و النجاح غير محتقرهٍ و لامهانهٍ بالردّ و الحرمان.

و «أظهر فيها عذرى»، قيل: «فى الدنيا، أو فى القيامه فى طلبها منك»؛

قال الفاضل الشارح: «و الظاهر أن يكون المعنى: إمّا جعل العذر ظاهراً(۱) فى طلبها لشدّه افتقاره إليها ـ أى: لاتلمنى على طلبها من جهه عدم استحقاقى لها و رغبتى فيما لست له بأهلٍ، فانّ من طلب ما ليس له بأهلٍ ليم و أُنّب على طلبه، و لذلك ورد فى الدعاء عنهم عليهم السلام: «إن لم أكن أهلاً أن أبلغ رحمتك فانّ رحمتك أهلٌ أن تبلغنى»(۲) ـ . و يؤيّد هذا المعنى قوله ـ عليه السلام ـ : «و لقّنى فيها حجّتى» أى: فهّمنى ما أحتجّ به فى طلبها و ألهمنى ما أعتذر به عن الإقدام على سؤالها. و «التلقين» من اللّه ـ تعالى ـ عبارهٌ عن الإلهام؛ و منه: «لقّنى حجّتى يوم ألقاك»(۳)-(۴)؛ انتهى؛

۱- ۱. المصدر: + بإجابه رغبتى فيها، لئلاّ يكون ترك الإجابه و عدم الإنجاح باعثاً على اللؤم فى تقصير طلبها. و أمّا جعل العذر ظاهراً.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۱۸۲، «الإقبال» ص ۹۸، «البلد الأمين» ص ۶۴، «العدد القويّه» ص ۳۴۷، «فلاح السائل» ص ۱۹۶.

۳- ۳. راجع: «الفقيه» ج ۱ ص ۴۱ الحديث ۸۴، «التهذيب» ج ۱ ص ۵۳ الحديث ۲، «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۳۱۸، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۵۵۴ الحديث ۱۱.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۴.

أقول: هذا يصحّ إن كان صدور أمثال هذه الفقرات عنه _ عليه السلام _ لتعليم الأمّه، و إلاّ فلا؛ فتأمّل!.

اللَّهُمَّ مَنْ أَصْبَحَ لَهُ ثِقَهٌ أَوْ رَجَاءٌ غَيْرُكَ، فَقَدْ أَصْبَحْتُ وَ أَنْتَ ثِقَتِی وَ رَجَائِی فِی الْأُمُورِ كُلِّهَا، فَاقْضِ لِی بِخَيْرِهَا عَاقِبَهً، وَ نَجِّنِی مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ. وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ الْمُصْطَفَى وَ عَلَى آلِهِ الطَّاهِرِينَ.

«مَن» شرطيّهٌ.

و المراد من «الثقه»: الموثوق به؛

و من «الرجاء»: المرجوّ. و إطلاق «الثقه» و «الرجاء» عليهما من باب إطلاق المصدر على المفعول مبالغهً _ كالخلق بمعنى: المخلوق، و القول بمعنى: المقول _ .

و جزاء الشرط محذوفٌ، و التقدير: كلّ خلقٍ من مخلوقاتك إذا أصبح و له اعتمادٌ و أملٌ على أحدٍ فليصبح و لاعبره لی به، و لست مثله؛

«فقد أصبحت و أنت ثقتی و رجائی فی الأمور كلّها»، فاحكم لی بأحسن تلك الأمور عاقبهً، لأنّ المدار على عواقب الأمور _ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق _ .

ف_ «الفاء» سببيّهٌ لإفاده ترتّب ما بعدها على ماقبلها.

و «القضاء» بمعنى: الحكم.

و «خير»: أفعل تفضيلٍ، أسقطت كلّ العرب «ألفه» لكثره الاستعمال(۱) إلاّ بنيعامر، فإنّهم يقولون: هذا أخير من ذاك.

<و «عاقبه» كلّ شیء: آخره؛ و نصبها على التمييز.

ص : ۵۹۰

۱- ۱. و انظر: «تاج العروس» ج ۶ ص ۳۷۹ القائمه ۲.

و «الفتن»: جمع فتنهٍ، بمعنی: البلاء و الإمتحان(۱)>.

و إضافه «المضـلّات» إلیه من إضافه الصـفه إلی الموصوف؛ <أی: من الفتن المضلّه(۲)>. <و لمّـا کـان من الفتن ما هو خیرٌ و شرٌّ _ کما قال سبحانه: «وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیْرِ فِتْنَهً»(۳) _ سأل _ علیه السلام _ النجاه من مضلّات الفتن(۴)>.

***

هذا آخر أدعیه الصـحیفه السـجّادیّه، و بتمامها تمّ الشرح المسمّی بـ : لوامع الأنوار العرشیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحیّه _ فی عصـر یوم السبت لإثنی عشـر یوماً مضت من شـهر شـعبان المعظّم سـنه ثلاثٍ و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

الحمـد للّه علی إعطـاء هـذه النعمه السـنیّه و العطیّه البهیّه و المکرمه الفخیمه و الموهبه العظیمه، الّتی لا یظفر بمثلها إلّا بعنایهٍ من الحضـره الأحدیّه و إعانهٍ من الحضـره المحمّدیّه و رعایهٍ من الحضره الولویّه و أولاده الطیّبه الطاهره، سیّما صاحب هذه الصحیفه السجّادیّه _ علیهم صلوات اللّه مادام یتلو الصبح العشیّه _ .

و المرجوّ من الإخوه المخصوصـین بالأذهـان الوقّاده و العصـبه الموصوفین بالأفهام النقّاده أن لا یغفلوا عن دقائق مبانیه و حقائق معانیه و فنون بدائعه و أنواع صـنائعه و ما رشّـحت به عباراته و وشّحت به فقراته من المحاسن اللفظیّه و المعنویّه و النکات البیانیّه و البـدیعیّه، و ما اشـتملت علیه من المسائل الکلامیّه و العقائـد الإسـلامیّه و العلوم الحکمیّه و المعارف العرفانیّه، و ما انطوت علیه من الأسـرار الجـبروتیّه و الرمـوز الملکوتیّه و الـدقائق التنزیلیّه و الحقـائق التـأویلیّه المتعلّقه بهـذا التنزیـل السـماویّ؛ و لعمری! انّه نفائس تحقیقاتٍ کأنّهنّ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴۶.

۲- ۲. قارن: «التعلیقات» ص ۱۰۳.

۳- ۳. کریمه ۳۵ الأنبیاء.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴۶.

اللؤلؤ و المرجان، و عرائس تدقیقاتٍ «لَمْ یَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ» قبلی «وَ لاٰجَانٌّ»(۱)، و مخدّرات أسرارٍ تتهادی فی حلل الأطهار ــ تهادی البیض الحسان ــ، و مستورات رموزٍ یستشرف لکشف القناع عن محیاها أعناق الأعیان.

و أتربّص من اللّه ــ خالق الإنس و الجانّ ــ أن لاأکون بالهذر الّذی أوردته و المورد الّذی تورّدته ملحقاً بالأخسرین أعمالاً ــ : «الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیَاهِ الدُّنْیَا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً»(۲).

و الملتمس ممّن اطّلع فیه علی خللٍ واضحٍ و زللٍ فاضحٍ أن یصلح الفاسد و الکاسد، و یصحّح الغلط و یجانب اللفظ، فانّ الإنسان محلّ النسیان و الصفح عن الزلّات من شیم الرحمن،

فَالْعَفْوُ مُلْتَمَسٌ وَ الصَّفْحُ مَأْمُولُ وَ الْعُذْرُ عِنْدَ کِرَامِ النَّاسِ مَقْبُولُ!(۳)

علی أنّی و إن أغمض لی الذکیّ المسامح لاأکاد أخلص من الغبیّ الفاضح!؛ و علی اللّه نلتجی ء من الغباوه، و علیه التوکّل فی البدایه و النهایه، و منه التوفیق و الهدایه.

الحمد للّه ربّ العالمین و الصلاه و السلام علی سیّد المرسلین و علی آله و أهل بیته الطیّبین، سیّما وصیّه و خلیفته الحافظ لدینه المبین.

تمّ الکتاب

۱- ۱. کریمه ۵۶ الرحمن.

۲- ۲. کریمه ۱۰۴ الکهف.

۳- ۳. من المشهورات، و لم أعثر علی قائله بعد الفحص البالغ، و انظر: «جوهر الجواهر» ص ۱۶۸.

الفهرس

المجلد ۶

اشاره

ص : ۱

م_قدّم_ه المص_حّح

اشاره

ص : ۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه، و الصلاه و السلام على رسول اللّه و على آله آل اللّه. ألّلهم لاطاقه لنا بشكرك، فاشكر نفسك عنّا!. و صلّ و سلّم على نبيّك المبعوث رحمهً للعالمين، و على أهل بيته الّذين أقمتهم مقامه و جعلتهم خيره خلقك و عيبه علمك.

لاريب فى أنّ كلّ من يريد أن يدوّن تقدمهً على كتابٍ يكون أمام أمرٍ صعبٍ، إذ عليه أن يعرّف الكتاب و صاحبه كما هو حقّهما.

و هذا الكتاب الّذى بين يدىّ الآن هو حلقهٌ من حلقات سلسله شروح الصحيفه الشريفه السجّاديّه، دوّنها أحد أعلام الأمّه و حكمائها شارحاً فيها ما وصل إليه من الروايه المشهوره من الصحيفه الّتى تدّخر بين دفّتيها مجموعهً من أدعيه سيّدنا و مولانا السجّاد زين العابدين علىّ بن الحسين الشهيد بن أميرالمؤمنين _ صلوات اللّه عليهم أجمعين _ ؛ فأمامى أمرٌ صعبٌ مستصعبٌ. و لاغرو! فلوترشّحت قطرهٌ من بحار فضائل الإمام و علمه و حكمته و نفسيّته و شخصيّته إلى هذا الشرح و تجلّت فيه لكفاه لأن يكون درّهً لاتثقب و جوهرهً لايدانيها شىءٌ آخر!.

فأنا الآن أقدّم رجلًا و أؤخّر أخرى على حيرهٍ من أمرى، فأرفع كلتا يدىّ إلى اللّه _ سبحانه و تعالى _ لأن يعيننى فيما أردت من التقرّب _ و لوبخطوهٍ مّا _ إلى ساحه كلام المعصوم، و الكلام حول ما كتب حوله؛ و به نستعين.

***

الصحیفه الشریفه السجّادیّه

بحرٌ لاینفد، و معرضٌ لعرض المحبّه إلی ساحه المعصوم

أمّا الصحیفه فانّهابحرٌ لاینفد؛ کیف لا! و هو کلامٌ صدر عن الإمام فی مقام العبودیّه و عرض الحاجه إلی اللّه _ سبحانه و تعالی _ ، و کلّ کلامٍ صدر عنهم _ علیهم السلام _ لاریب فی نفاسته و علوّ رتبته؛ فما ظنّک لوکان هذا الکلام صادراً فی مقام العبودیّه و التناجی مع اللّه عن الإمام _ الّذی هو وحید عصره _ فی مقام الوحده مع الواحد الحقیقیّ _ جلّ و علا _ !؛ فهذا الکلام فردٌ وحیدٌ لایدانیه کلامٌ آخر. أللّهمّ إلاّ ما نزل وحیاً من عند الفرد الصمد.

هذا من ناحیهٍ.

و من ناحیهٍ أخری، فنحن بحاجهٍ ماسّهٍ إلی هذا الکلام و أمثاله، فنری علماءنا قد جعلوا الصحیفه _ کغیرها من المجامیع الّتی اشتملت علی کلام المعصومین، علیهم السلام _ معرضاً لعرض المحبّه و الموده إلی ساحه مصادرها _ علیهم السلام _ ؛ و نخصّ بالذکر فی هذه الوریقات ما دوّن حول هذا الکتاب المبارک.

فبعضهم کتب متمّماً له؛

و بعضهم کتب مجموعهً أخری من الأدعیه علی سیاقه؛

و بعضهم ترجمه إلی اللغات الأخری؛

و بعضهم شرحه؛

و کلٌّ علی حدّ وسعه و طاقته. فشکر اللّه مساعیهم الجمیله حیث جاهدوا فی سبیل تخلیده أو توضیحه لنستضیء به فی خطواتنا عند مسیرنا إلی ساحه کلام المعصوم.

أمّا ترجماته فکثیرهٌ، و سیّما إلی الفارسیّه، حیث یوجد کثیرٌ من نسخ الکتاب یشتمل علی الترجمه بین الأسطر؛ و کذلک الترجمات المستقلّه الّتی ظهرت فی الفتره الأخیره بعد ما طبعت ترجمه السیّد فیض الإسلام.

أمّا الملحقات فمثل ما کتبه العلاّمه المجلسی الأوّل، حیث أورد أحدعشر دعاء من

الأدعیه الّتی لم توجد فی الروایه المشهوره من الصحیفه الشریفه و ألحقها بها(۱).

أمّا المجامیع الأخری الّتی دُوّنت علی سیاق الصحیفه _ حفظاً للأدعیه عن الإندراس و الإنطماس _ فهی:

الصحیفه السجّادیّه الثانیه، للشیخ محمّد بن علیّ الحرفوشی؛

الصحیفه السجّادیّه الثالثه، للإصفهانی الأفندی صاحب ریاض العلماء؛

الصحیفه السجّادیّه الرابعه، للمیرزا حسین النوری الطبرسی صاحب مستدرک الوسائل؛

الصحیفه السجّادیّه الخامسه، للسیّد محسن الأمین العاملی صاحب أعیان الشیعه؛

الصحیفه السجّادیّه السادسه، للشیخ محمّد باقر البیرجندی القائنی؛

الصحیفه السجّادیّه السابعه، للشیخ هادی آل کاشف الغطاء النجفی.

أمّا الشروح فکثیرهٌ أیضاً، و ها نحن أمام أحدها. و هو لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، للسیّد العلّامه المیرزا محمّد باقر بن السیّد محمّد الموسویّ الشیرازیّ المشتهر بملّاباشی، المتوفّی سنه ۱۳۴۰ ه_ ق.

فنرکّز الکلام _ حذراً من التطویل _ علی هذه الحلقه من سلسله شروح الصحیفه الشریفه و ما یرجع إلیها.

***

بین یدیّ الکتاب، المؤلِّف و المؤلَّف

من الواجب علی کلّ محقّقٍ یحقّق کتاباً أو دارسٍ یدرّس رأیاً، أن یرسّم ما یعرّف صاحب الکتاب أو الرأی، لیکون الناظر فی التحقیق أو الدراسه علی بصیرهٍ حولهما؛ و هذا أمرٌ لابدّ منه.

۱- ۱ _ راجع: «الذریعه» ج ۲۲ ص ۲۰۰.

و لكن ـ مع الأسف! ـ لاعلم لى بحياه المؤلّف، و كلّ ما نعلم منه ـ مع قرب عهده بنا ـ لايتجاوز عن نكتٍ مبثوثهٍ فى بعض المصادر؛ و هذه النكت لاتعطى صورهً جامعهً تتمثّل فى أذهاننا مثالاً عن شخصيّته و حياته و ثقافته. و هذه المعلومات مع تضارب بعضها بعضاً فى شتّى النواحى، أكثر ماتكون حول ثقافته، أمّا حول سوانح حياته و مايرجع إليها فعلمنا أقلّ من القليل.

و هذه القلّه تبعث الحزن فى نفسى، و فى نفوس كلّ الّذين يرون بعض علمائنا ـ ولو من المتأخّرين! ـ كأنّهم لم يعيشوا بين المسلمين، و لم يكونوا أحياء حتّى يُذكروا أو يدوّن ما يرجع إليهم فى ما يختصّ بالتراجم و طبقات العلماء.

و هيهنا أدوّن و أولّف ما وجدت حول حياته و ثقافته، و هذا و إن كان فيه شىءٌ من التكرار و لكن «هو المسك ما كرّرته يتضوّع»؛ سائلين من العليم القدير أن يعصمنا من الخطأ و الزلل.

أمّا اسم المؤلف و لقبه، فهو ـ كما كتبه بعض أحفاده على ظهر نسخهٍ من شرح الصحيفه(۱) ـ : «الحاج ميرزا محمّد باقر الموسوىّ الشيرازىّ الملقّب بالملاباشى».

و لاعلم لنا بأنّه هل كنّاه أبوه بكنيهٍ؟ أم لا، و ما هذه الكنيه؟؛ لانعلم. كما لانعلم شيئاً عن تأريخ ولادته.

نعم!، هناك عبارهٌ تفيدنا فى المقام، و هى ما ذكره الشيخ عبدالنبى القزوينىّ فى «تتميم أمل الآمل» بما نصّه:

«شابٌّ حصّل فى مقتبل عمره ... و هو ـ دام ظلّه ـ مع حداثه سنّه يدرّس ...»(۲).

علماً بأنّ التتميم ـ كما قيل ـ ألّف فى سنه ۱۱۹۱ ه ـ ق؛

۱- ۱ ـ نأتى بتوضيحٍ جامعٍ حول هذه النسخه و ما كتبه هذا الحفيد على ظهرها، فانظر: نهايه هذه التقدمه، فصل نسخ الكتاب و طبعه.

۲- ۲ ـ راجع: «تتميم أمل الآمل» ص ۸۰ الرقم ۳۴.

و علماً أيضاً بأنّ الموسوىّ عاش بعد هذا التأريخ إلى مايقرب من نصف قرنٍ. فلوفرضنا انّ مدّه حياته تستغرق مدّةً لاتقصر عن حياهٍ عادّيهٍ و لاتطول عنها ـ و هذا الفرض يؤيّد حين نرى أنّ مترجميه و منهم حفيده، لم يشيروا إلى حياهٍ غير عادّيهٍ له ـ ، نحصّل على نتيجهٍ، و هى: انّ ولادته كانت فى العشر السادس من القرن الثانى عشر، أى حوالى سنه ۱۱۶۰ أو مايزيد عليها بسنين قليله.

و هذا يوافق التعبيرين اللذَين وقعا فى كلام القزوينى، و هما قولاه: «شابٌّ»، و: «مع حداثه سنّه»؛ إذ على ما قلنا يكون سنّه عند ما كتب عنه القزوينى ما يقلّ عن ثلاثين سنه.

أمّا أسرته ـ رحمه اللّه ـ ، فقد كان من أسرهٍ ثقافيّهٍ جمعت بين علوّ النسب و شرافه العلم و الفضيله. فنسبه ـ رحمه اللّه ـ يتّصل إلى الإمام الهمام موسى بن جعفرٍ الكاظم ـ عليهما السلام ـ بثلاثٍ و أربعين واسطه(۱). و كانت آباؤه منذ ستّه طبقات من أهل الطبابه حاذقين فيها.

فجدّ جدّ جدّه الحكيم سلمان الموسوىّ وُلد بجهرم، ثمّ سافر فى تحصيل الطبّ فبرز فى جزئيه العلمىّ و العملىّ، ثمّ لبّى دعوه السلطان الصفوى العبّاس الأوّل فهاجر إلى إصفهان و نال إقبالاً شديداً من قبله و حظى منه حظّاً وافراً حتّى لُقّب بـ : «حكيم باشى» ـ أى: الطبيب الخاصّ ـ . و كان يقوم بأمر طبابه السلطان و ذويه.

و من بعده إبنه المسمّى الميرزا أحمد وقع فى محلّه و نال ما نال؛

و من بعده إبنه الميرزا محمّد رضا؛

و من بعده إبنه الميرزا محمّد علىّ؛

و من بعده إبنه الميرزا محمّد حسين، و هو الّذى هاجر من إصفهان و رجع إلى شيراز بعد فتنه أفغان الهائله، و كان هناك فى خدمه النوّاب محمّد تقى خان الشيرازى حاكم فارس؛

و إبنه الفاضل الميرزا سيّد محمّد ـ و الّذى ورث لقب آبائه (: حكيم باشى)، و لذا كان يُدعى بـ : ميرزا محمّد حكيم باشى ـ كان من عمّال سلطان السلسله الزنديّه كريم خان، ثمّ

۱- ۱ ـ هذا كما ذكره حفيده فى عمود نسبه؛ و هو يحتاج إلى التدقيق.

اتّصل بالسلطان القاجاری محمّد خان، فكان محترماً عنده حتّی توفّی سنه ۱۲۱۵ فی مدینه شیراز.

و كان له ثلاث بنین:

أرشدهم و أعلمهم هو المیرزا محمّد باقر الّذی نحن بصدده الآن، و سنرجع إلی الكلام حوله؛

ثمّ الحاج المیزا محمّد حسین، الّذی لُقِّب بعد أخیه الأكبر بـ : ملّاباشی، و قد مات سنه ۱۲۶۵؛

و الثالث: الحاج المیرزا رحیم الملقّب بلقب أجداده، فكان یُدعی بـ : میرزا رحیم حكیم باشی. و كان یُدعی فی بعض الأحیان بـ : منشی الممالك أیضاً. و له نظمٌ رائقٌ تخلّص فیه بـ «بیدل». مات سنه ۱۲۳۰ بقم.

و فی الصفحه التالیه یری القاریء الكریم مشجّرهً تمثّل أسرته الكریمه.

ص : ۱۶

مشجره أسره المؤلف

الحكيم سليمان الموسوىّ

الميرزا أحمد حكيم باشى

الميرزا محمّد رضا حكيم باشى

الميرزا محمّد علىّ حكيم باشى

الميرزا محمّد حسين حكيم باشى

الميرزا السيّد محمّد حكيم باشى

توفّى ١٢١٥

الميرزا محمّد باقر

الحاج ميرزا محمّد حسين

ميرزا رحيم حكيم باشى

ملّاباشى

آقاباشى

المتخلّص بـ «بيدل»

توفّى ١٢۴٠

توفّى ١٢۶۵

توفّى ١٢۵٨

الحاج میرزا سيّد محمّد

ملّاباشی

توفّی ۱۲۹۷

الحاج میرزا محمّد باقر

المیرزا علیّ

ملّاباشی

ولد ۱۲۷۰

ولد ۱۲۵۳

المیرزا عبدالباقی

ولد ۱۲۷۸

المیرزا سيّد علیّ

الحاج میرزا جعفر

توفّی ۱۲۶۷

توفّی ۱۲۷۳

الحاج میرزا زین العابدین

المیرزا محمّد علیّ

ولد ۱۲۵۱

المیرزا حسنعلیّ

المیرزا محمّد علیّ

الحاج المیرزا علیّ المتخلّص بفخر

توفّی ۱۳۰۶

المیرزا سیّد رضی

المیرزاحسین المیرزاحسن

المیرزا محمّد علیّ

المیرزا محمّد

المیرزا عبدالرضا

***

قلنا انّ آباء الموسوی منذ ستّه طبقات کانوا مشتغلین بعلم الطبّ و عمله، و لکنّه _ رحمه اللّه _ انصرف عمّا اشتغل به آباؤه و فارغ نفسه عن الطبابه، بل اشتغل بغیر الطبّ من العلوم؛ قال العلّامه الحسینی الفسائی فی هذا الشأن بما هو نصّه:

«اگر چه آباء و اجداد او به حذاقت در طبابت معروف بودند و مواظبت مزاج سلاطین و امرا می فرمودند، ولی خاطر جناب او از عمل طبابت رمید و اوقات را اشرف از آن دید، پس در خدمت محقّقین از حکما و مدقّقین از فضلا استفاده نمود ...»(۱).

و لکن _ مع الأسف! _ لاعلم لنا بأساتذته، کما لانعلم شیئاً عن مدّه تعلّمه و کیفیّته. نعم!

۱- ۱ _ راجع: «فارس نامه ناصری» ج ۲ ص ۱۱۳.

قال بعض أحفاده فی ترجمته:

«... و کان ـ عليه الرحمه ـ من أفاضل تلامذه أستاد المجتهدين مجدّد الملّه فی رأس المأه الثالثه عشر الأستاذ الأعظم آقا محمّد باقر البهبهانی ـ قدّس سرّه ـ ، و بعد تکامله رجّ إلی شيراز و توطّن ...».

و العباره تفيد بأنّه استفاد من البهبهانی فی العتبات فی ما نبغ و برع فيه البهبهانی، و هو الفقه و الأصول؛ و لکن العلّامه الشيخ الدوانی ذکره فی عداد معاصری البهبهانی، لاتلامذته، قال:

«و از معاصران استاد اکبر آقا باقر بهبهانی و سيّد مهدی بحرالعلوم بوده است»(۱).

و يؤيّد هذا: عدم ذکره فی قائمه تلامذه البهبهانی(۲)؛

و عدم إشاره کلّ من ترجم له إلی هذه الإستفاده؛

و عدم اشتهاره بمدارسه الفقه و أصوله.

و کيف کان، فإنّه کان يعدّ من مدرّسی الحکمه و ما إليها من الکلام و غيره؛ قال حفيده:

«و بعد تکامله رجّ إلی شيراز و توطّن، و بقی مشغولاً بنشر العلوم و المعارف».

و قال معاصره القزوينی:

«... يدرّس الکتب الکبار بأحسن تقريرٍ قد تَوَلَّهَ الطلبه من حسن تقريره و بديع بيانه».

ثمّ وصفه بقوله:

«له مهارهٌ فی الحکمه و الکلام و العربيّه»(۳).

۱- ۱ ـ راجع: «وحيد بهبهانی» ص ۱۶۷.

۲- ۲ ـ فانظر مثلاً: «الفوائد الحائريّه» المقدّمه ص ۱۹، مبحث تلامذه البهبهانی.

۳- ۳ ـ راجع: «تتميم أمل الآمل» ص ۸۰ الرقم ۳۴.

و له دربهٌ بهذه العلوم و غيره؛ قال الشيخ القمّى فى ترجمته:

«حاوى فروع و اصول و جامع معقول و منقول، سالك مسالك شريعت و طريقت و حقيقت ... مجموعه فضل و دانش»(۱)؛

و عن العلّامه الطهرانى:

«... عالمٌ متبحّرٌ ... كان من خيار العلماء و أفاضلهم»(۲)؛

و وصفه التبريزىّ أيضاً بقوله:

«از افاضل عهد فتحعلى شاه قاجار ... بود»(۳).

و هذه المكانه العلميّه تسبّب أنْ يدعى إلى محضرالحكّام، فكان حيناً من دهره معاشراً لفرمان فرما حسين على ميرزا، الّذى كان والياً على ناحيه الفارس؛ قال العلّامه الفسائى:

«و مدّتها بلقب و منصب ملّاباشى نواب اشرف والا فرمان فرما حسين على ميرزا برقرار بود»(۴)

و حكى العلّامه الشيخ الطهرانى عن بعضهم: انّ الشيرازى كان

«يعرف بالمعلّم، و لعلّ ذلك تعريب لقبه ملّاباشى».(۵)

و هذا اللقب لم أعثر عليه بين مصادر ترجمته.

فكيف كان، فانّ لقبه الخاصّ به (:الملّاباشى) بقى عليه ما كان حيّاً، ثمّ لُقِّب به أخوه الحاج الميرزا محمّد حسين، ثمّ لقِّب به أهله و أسرته؛ قال الشيخ القمّى:

«و اين سيّد بزرگوار سلسله او بلقب ملّاباشى ملقّبند»(۶).

أمّا وفاته، فقد أجمع مترجموه على أنّها وقعت فى سنه أربعين و مأتين بعد الألف من الهجره النبويّه ـ على مهاجرها الآف السلام و التحيّه ـ ، و قال حفيده:

ص : ۲۱

۱- ۱ ـ راجع: «فوائد الرضويّه» ص ۴۲۵.

۲- ۲ ـ راجع: «الكرام البرره» ج ۱ ص ۱۹۰ الرقم ۳۹۳.

۳- ۳ ـ راجع: «ريحانه الأدب» ج ۱ ص ۳۰۳

۴- ۴ ـ راجع: «فارس نامه ناصرى» ج ۲ ص ۱۱۳.

۵- ۵ _ راجع: «الذريعه» ج ۱۳ ص ۳۴۷.

۶- ۶ _ راجع: «فوائد الرضويّه» ص ۴۲۵.

«دفن فی السراب الخاصّ بمرقده الشریف الواقع فی وسط الصفه الشمالیّه من الدکّه الحافظیّه».

هذا کلّ ما نعلم منه. و قد ورد ذکره فی بعض الکتب المتأخّره و لکن من دون تفصیلٍ(۱).

آثاره العلمیّه

للشیرازی مؤلّفاتٌ تدلّ علی ثقافته و عبقریّته الواسعه، فانّه و إن لم یکن من المکثرین فی التألیف و لکن تلک الآثار الّتی حبّرته یراعته تدلّ علی براعته فی العلوم العقلیّه و تمهّره فی بعض الشعب من العلوم النقلیّه. و ها أنا أذکر هیهنا قائمهً تشتمل علی أسامی مؤلّفاته مع شیءٍ حول کلّ واحدٍ منها:

۱ ـ أنوار الحقائق

ذکره الشیرازیّ نفسه فی «لوامع الأنوار» فی إثنی عشر موردا، و أرجع إلیها تفصیل المطالب. و وصفه بقوله: «کتابنا الکبیر» کما ذکره حفیده فی سرد أسامی آثاره قائلاً:

«کتابه الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق فی علم الکلام من المبدء إلی المعاد. مبسوطٌ مستدلٌّ عربیٌّ»؛

و ذکره کلٌّ من السیّد العاملی(۲) و الشیخ القمّی(۳) و العلاّمه الفسائی(۴). و لم یذکره العلاّمه الطهرانی فی کتابیه، لا ـ فی «الکرام البرره» عند ترجمته، و لا فی «الذریعه».

و هذا الکتاب ـ علی ما یظهر من توصیفه فی «اللوامع» ـ جدیرٌ بالتحقیق و الطبع.

ص : ۲۲

---

۱ - ۱ ـ فانظر مثلاً: «تحریر ثانی تاریخ حکماء و عرفاء متأخّر بر صدرالمتألّهین» ص ۱۳۵ الرقم ۱۵، «حکیم متألّه بیدآبادی احیاگر حکمت شیعی در قرن دوازدهم هجری» ص ۸۳.

۲- ۲ ـ راجع: «أعیان الشیعه» ج ۹ ص ۱۸۹ القائمه ۱.

۳- ۳ ـ راجع: «فوائد الرضویّه» ص ۴۲۵.

۴- ۴ ـ راجع: «فارس نامه ناصری» ج ۲ ص ۱۱۳.

۲ _ أنوار القلوب

ذكره حفيده و قال:

«أنوار القلوب، ثلاث مجلّدات، فارسيّهٌ فی أحوال المعصومين الأربعه عشر من ولادتهم إلی رحلتهم _ عليهم الصلاه و السلام، مطبوعهٌ»

و ذكره الفسائی(۱) و القمّی(۲) و الطهرانی، و قال:

«طبع بإيران فی مجلّدين»(۳)

و لم يذكره الأمين و لا التبريزیّ.

۳ _ بحر الجواهر خاقانی

أو: «بحر الجواهر»، أو: «بحر الجواهر خاقانی و صرح اللئالی»، فی علم الكلام و نبذهٍ من تاريخ المعصومين. قال حفيده:

«بحر الجواهر، فی أصول الدين، فارسیٌّ. قد طبع مرّهً فی طهران».

و قال العلّامه التبريزیّ فی عداد مصنَّفَين منه ذكره فی ترجمته:

«بحرالجواهر خاقانی كه بجهت انتساب به شاه معظّم (كه در اشعارش متخلّص به خاقان بوده) بدين اسم موسوم، و مشتمل بر يک مقدّمه در احوال انسان و تعريف علم و اقسام آن و سه مقصد در اصول دين و يک خاتمه مشتمل بر چهارده جوهر می باشد، كه هر جوهری بتاريخ حيات و بعضی از احوال و معجزات حضرات معصومين _ عليهم السلام _ اختصاص دارد. و با اينكه فارسی است حاكی از غايت فضل و علوّ مراتب علميّه نگارنده اش

۱- ۱ _ راجع: نفس المصدر.

۲- ۲ _ راجع: «فوائد الرضويّه» ص ۴۲۵.

۳- ۳ _ راجع: «الذريعه» ج ۲ ص ۴۳۸ الرقم ۱۷۱۰.

میباشد»(۱).

و قال العلّامه الطهرانی ما نصّه:

«بحر الجواهر الخاقانی و صرح اللئالی ... و بما انّ السلطان کان یُلقَّب فی شعره بخاقان و لذا یقال له خاقان مغفور، سمّاه بلقبه؛ مرتّباً علی مقدّمهٍ فی أحوال الإنسان و تعریف العلم و أقسامه، و ثلاثه مقاصد فی کلّ مقصدٍ فصولٌ فیما یتعلّق بالمبدء و المعاد و سائر أصول الدین من النبوّه و الإمامه و غیرها. و خاتمه فی أربعه عشر جوهراً کلّ جوهرٍ لواحدٍ من المعصومین الأربعه عشر ـ علیهم السلام ـ یذکر فیه تواریخه و نبذا من أحواله و معجزاته. طبع سنه ۱۲۹۷ بمباشره حفیده و سمیّه السیّد محمّد باقر بن محمّد بن المؤلّف. و هو فارسیٌّ یدلّ علی غایه فضل المؤلّف و علوّ کعبه فی المعارف»(۲).

و العباره الأخیره وردت حرفیّاً فی «الکرام البرره»(۳).

و ذکره الأمین(۴) و القمّی(۵) و الفسائی(۶) أیضاً.

۴ ـ حلّ التقویم

ذکره حفیده من غیر أیّ توضیحٍ. و لم أعثر علیه فی غیره من مصادر ذِکره و ذِکرِ آثاره، لا فی «الذریعه» و لا فی غیره؛ و لعلّ نسخته توجد عند أحفاده.

۱- ۱ ـ راجع: «ریحانه الأدب» ج ۱ ص ص ۳۰۳.
۲- ۲ ـ راجع: «الذریعه» ج ۳ ص ۳۴ الرقم ۶۷.
۳- ۳ ـ راجع: «الکرام البرره» ج ۱ ص ۱۹۰.
۴- ۴ ـ راجع: «أعیان الشیعه» ج ۹ ص ۱۸۹ القائمه ۱.
۵- ۵ ـ راجع: «فوائد الرضویّه» ص ۴۲۵.
۶- ۶ ـ راجع: «فارس نامه ناصری» ج ۲ ص ۱۱۳.

۵ _ مقاصد الصالحين

ذكره المصنّف فى أربعه مواضع من «لوامع الأنوار» و نسبه إلى نفسه.

و هذا الكتاب فى آداب الدعاء و شرائطه؛ قال فى «الذريعه»:

«فى الأدعيه و الزيارات، فارسىٌّ أُلِّف قبل سنه ۱۲۲۹».

و من الجدير بالذكر انّ القطعات المنقوله عنه فى كتابنا هذا عربيّهٌ، و يمكن أن تكون تعريباً لما فى الأصل. و أنبّه أيضاً على أنّ بعض تلك القطعات يوجد حرفيّاً فى ما كتب حول الدعاء قبله، كبعض آثار الكفعمىّ _ رحمه اللّه _ ، فعليه فيمكن أن تكون منهجيّه المؤلّف فى تدوين «مقاصد الصالحين» نفس منهجيّته فى تأليف «اللوامع». و قد نفصّل المقال حول تلك المنهجيّه فيما يأتى من هذه التقدمه.

و الكتاب ذكره حفيده، و القمّى(۱)، و الأمين(۲)، و الفسائى(۳)؛ و لم يذكره التبريزىّ، و لاالطهرانى فى «الكرام البرره».

۶ _ رسائل أخرى غير ما مرّ

قال حفيده بعد سرد أسماء مؤلّفاته:

«و غير ذلك من الرسائل و الحواشى»

من غير توضيحٍ و لاتفصيلٍ حول أسامى هذه الرسائل و كيفيّتها و الخزائن الّتى تدّخرها. و لم أعثر عليها فى مصادر ترجمته أيضاً. فلعلّها كانت عند أحفاده، أو كان خبرها عندهم.

۷ _ لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه

۱- ۱ _ راجع: «فوائد الرضويّه» ص ۴۲۵.

۲- ۲ _ راجع: «أعيان الشيعه» ج ۹ ص ۱۸۹ القائمه ۱.

۳- ۳ _ راجع: «فارس نامه ناصرى» ج ۲ ص ۱۱۳.

و هو الكتاب الّذى بين يدى القارىء الكريم الآن، و عقدنا هذا الفصل لنفصّل الكلام حوله.

أوّلاً: اسم الكتاب

و اسمه الكامل على ماذكره المصنّف فى مبتدء جميع اللمعات: «لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه»؛ فما ذكره العلاّمه الطهرانى فى مواضع من كتابيه لايخلو عن عدم تثبتٍ، فانّه ذكره تارةً باسم: «لوامع الأنوار»(۱)، و أخرى باسم: «لوامع العرشيّه»(۲)، و ثالثه باسم: «لوامع التنزيل(!)»(۳).

ثانياً: منهجيّته و مادّته

هذا الكتاب هو إحدى حلقات سلسله شروح الصحيفه الشريفه. و قد حبّرته يراعه أحد أفذاذ الأمّه و علمائها فى مبتدء القرن الثالث عشر من الهجره النبويّه _ على مهاجرها و آله الآف التحيّه و الثناء _ . و قد فصّلنا فى ما مضى من هذه التقدمه بعض الكلام حول المؤلّف و أسرته العلميّه و آثاره، و الظروف التاريخيّه الّتى فيها قيّض اللّه له أن يدوّن شرحه هذا.

و له فى شرحه منهجيّهٌ خاصّهٌ تميّزته عمّا عداه من الشروح.

و هذه المنهجيّه أيضاً أثّرت فى تكوّن مادّه الكتاب، بل لاأغالى لو قلت انّ المادّه فيه تابعهٌ لها تبعيّةً تامّةً. و علىَّ الآن أن أبرّز نزعه المصنّف فى شرحه و أبيّنها و لوبضوءٍ خافتٍ. فأقول:

۱ً _ انّ الطريقه التقليديّه العامّه الّتى عليها سار شارحوا المتون و تتبعوها، تكوّنت من

۱- ۱ _ راجع: «الذريعه» ج ۱۳ ص ۳۴۷ الرقم ۱۲۸۶.
۲- ۲ _ راجع: نفس المصدر ج ۲۱ ص ۳۸۱ الرقم ۵۵۶۱.
۳- ۳ _ راجع: «الكرام البرره» ج ۱ ص ۱۹۱.

طریقین رئیسیّین:

الف: طریق الإیجاز و الإختصار.

و هذا ما یسمّی فی تأریخ الحضاره الإسلامیّه و بین علمائها و کتّابها بالتعلیق؛ و هو شرحٌ صغیرٌ یشتمل علی إیضاح بعض ما فی المتن من المشاکل، لغویّاً کان أو مفهوماً.

ب: طریق البسط و التفصیل.

و هو المسمّی بالشرح. و الشروح الّتی ظهرت حول متنٍ واحدٍ و إن اختلفت فی سعه التفصیل أیضاً، و لکن تشترک فی الإلمام بجمیع ما فی المتن من ناحیهٍ لغویّهٍ أو أدبیّهٍ أو علمیّهٍ خاصّهٍ. غایه الأمر انّ خصائص الشارح حین التألیف کانت میزهً تمیّز شرحه عن الآخر.

و هذه المیزات یمکن أن تحصر فی ثلاث نقاطٍ أساسیّه:

۱ ـ علمیّه المؤلّف و مرتبته فیه؛

۲ ـ دقّته و منهجیّته فی تدوین شرحه؛

۳ ـ سعه تتبّعه فی الشروح المتقدّمه و مدی مراجعته إلیها.

و هذا الکلام یتمشّی تمشّیاً تامّاً فی سلسله شروح الصحیفه الشریفه أیضاً، فبعض الشرّاح یسلک طریق الإیجاز، و بعضهم یسلک طریق التفصیل. و صاحب «اللوامع» من بینهم یسلک طریقاً خاصّاً لامثیل له بین الطرق؛ و هذا هو منهجیّته الخاصّه فی هذا الشرح.

و لتوضیح موقفه ـ و هو موقفٌ صَلِبٌ لایتخطّأ عنه من مبتدء کتابه إلی مختتمه ـ نأتی بقائمهٍ لأسامی بعض ما کتب حول الصحیفه الشریفه، ثمّ نذکر میزات ما طبع منها، ثمّ نعود إلی تبیین منهجیّه شرحنا هذا. و حاولت أن أدوّن فهرسهً لبعض شروح الصحیفه مرتّبهً ترتیباً أبتثیاً، و قد دوّنتها أوّلاً ـ علی حسب تسلسل القرون و لکن غیّرتها ثانیاً، فکانت کما یلی. و لابأس بی لوذکرت بعض النکت ممّا ترکّز فی ذهنی حول الشرح أو الشارح، فانّه لایخلو عن فائدهٍ و لو قلیلهٍ.

قائمه أسامی أهمّ شروح الصحیفه

۱ ـ آمال العارفین فی شرح صحیفه سیّد الساجدین

لمیرزا عبدالوهّاب بن محمّد صالح البرغانی القزوینی.

من کبار فقهاء الشیعه و علمائهم. له إجازاتٌ من مشایخه فی إصفهان و النجف الأشرف. انتهت إلیه الرئاسه الدینیّه فی مسقطه قزوین. و هو صهر عمّه المولی محمّد تقی البرغانی الفقیه المتضلّع الشهید. کان فی أواخر عمره نزیل تهران محترماً عند العوامّ و الأعیان حتّی توفّی فیه فی حدود سنه ۱۲۹۵(۱).

مسودّه المؤلّف فی مکتبه المرعشی تحت رقم ۸۸۵۴(۲)، و فرغ منها فی ۴ رمضان المبارک لسنه ۱۲۹۱ ه_ ق. و هو المجلّد الأوّل الحاوی له من أوّله إلی مختتم شرح الدعاء الثالث.

۲ _ التحفه الرضویّه فی شرح الصحیفه السجادیّه

لقاضی بن کاشف الدین محمّد الأردکانی الیزدی.

کان شیخ الإسلام بإصفهان. ولد سنه ۱۰۰۱. و له تألیفاتٌ أُخَر کحاشیهٍ علی جزءٍ من «قواعد» الشهید الأوّل. کان أبوه من علماء الطبّ و الریاضی، و أخوه إبراهیم مجازاً من قبل المجلسی الأوّل(۳).

و له شرحان علی الصحیفه الشریفه؛

أحدهما بالعربیّه فرغ منه فی الأربعاء سلخ ذیالحجّه لسنه ۱۰۵۶ ه_ ق(۴)؛

و له شرحٌ آخر نذکره فی الرقم الآتی.

نسخهٌ منه فی مکتبه ملک تحت رقم ۵۸۳۴(۵)؛

و نسخهٌ أخری فی مکتبه مجلس الشوری الإسلامی تحت رقم ۱۲۴۸(۶).

۱- ۱ _ راجع: «الکرام البرره» ج ۲ ص ۸۰۸ الرقم ۱۵۱۰.
۲- ۲ _ راجع: «فهرس المکتبه المرعشیّه» ج ۲۳ ص ۴۱.
۳- ۳ _ راجع: «طبقات أعلام الشیعه» ج ۵ ص ۶۰۳، «ریاض العلماء» ج ۴ ص ۳۹۲.
۴- ۴ _ راجع: «الذریعه» ج ۳ ص ۴۳۵ الرقم ۱۵۸۰.
۵- ۵ _ راجع: «فهرس مکتبه الملک» ج ۱ ص ۱۱۷.
۶- ۶ _ راجع: «فهرس مکتبه مجلس الشوری الإسلامی» ج ۴ ص ۳۰.

۳ _ تحفه الرضویّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه

لقاضی بن کاشف الدین محمّد الأردکانی نفسه. و قد ذکرنا شیئاً یسیراً ممّا یتعلّق به فی الرقم السابق.

و هذا هو ثانی شرحیه علی الصحیفه. کتبها بالفارسیّه بعد أن شرح الأدعیّه الأربعه الأوَل بالعربیّه. و هذا الشرح أیضاً لم یتمّ.

نسخهٌ منه فی مکتبه الرضویّه تحت رقم ۹۶۶۶(۱)؛

و أخری فی مکتبه جامعه تهران تحت رقم ۷۰۳۰(۲).

۴ _ تعلیقاتٌ علی الصحیفه السجّادیّه

لملّامحسن بن شاه مرتضی، المشتهر بالفیض الکاشانی. من سلاطین ملک العلم و المعرفه و خزّانه.

و بما انّ هذه الرساله کانت تحت یدی شارحنا الموسویّ حین تدوین شرحه و قد طبعت فی عصرنا أیضاً، سنأتی بتوضیحٍ موجزٍ حول رسالته هذه فی مختتم هذه القائمه.

۵ _ حاشیهٌ علی الصحیفه الکامله

للشیخ الفقیه الصالح أبیجعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدریس العجلی الحلّی، المشتهر بین الفقهاء بابن ادریس. المولود حدود سنه ۵۴۳ و المتوفّی سنه ۵۹۸(۳).

و حاشیته مختصرهٌ علی نحو التعلیق، اقتصر فیها علی تبیین غرائب اللغات و مشکلاتها.

ص : ۲۹

۱- ۱ _ راجع: «فهرس المکتبه الرضویّه» ج ۱۵ ص ۱۳۸.

۲- ۲ _ راجع: «فهرس مکتبه جامعه تهران» ج ۱۶ ص ۴۳۴.

۳- ۳ _ راجع: «طبقات أعلام الشیعه» ج ۲ ص ۲۹۰.

منها نسخهٌ فی المکتبه الرضویّه تحت رقم ۱۴۸۴۹(۱)؛

و نسخهٌ أخری رأها الشیخ الطهرانی، و الظاهر انّها کُتبت من علی النسخه الرضویّه.

۶ _ حدائق الصالحین

لغلامرضا بن عبدالعظیم الکاشانی.

یوجد منه مجلدٌ فیه من أوّله إلی مختتم شرح الدعاء الحادی عشر، و هو بخطّ المؤلّف، و الظاهر انّه مسودّته أو مبیضّته أحدث فیها المؤلّف بعض التغییرات، إذ تارهً شطب فیها علی بعض العبارات و تارهً أخری أصلح بعضها الآخر.

و النسخه فی المکتبه الملّیه تحت رقم ۲۰۵۵ع(۲).

و له رسالهٌ فی البداء أیضاً. و فات عن الشیخ الطهرانی ذکرهما فی «الذریعه».

۷ _ حدیقه قطب شاهی

لعلیّ بن طیفور البسطامی.

شرحٌ لطیفٌ بالفارسیّه. و له رسائل أخری، کأنوار التحقیق. کان حیّاً سنه ۱۰۶۵(۳).

۹ _ الحدیقه الهلالیّه

لعلّامه العلماء و ملکهم بهاءالملّه و الدین محمّد بن حسین العاملی المشتهر بالشیخ البهائی.

و هذه الرساله هی جزءٌ من شرحه الکبیر علی الصحیفه المسمّی «حدائق الصالحین». و الظاهر انّ البهائی کان ینوی أن یشرح کلّ دعاءٍ فی حدیقهٍ، و لکن الموجود منه حالیّاً

۱- ۱ _ راجع: «فهرس المکتبه الرضویّه» ج ۱۱ ص ۱۴۵.

۲- ۲ _ راجع: «فهرس المکتبه الملّیه» ج ۱۱ ص ۱۹۹.

۳- ۳ _ راجع: «طبقات أعلام الشیعه» ج ۶ ص ۵۷۰.

شرح الدعاء الثالث و الأربعین فقط، و هو الّذی أسماه «الحدیقه الهلالیّه».

و هل وفّقه اللّه لنیل مراده و أمنیّته؟ أم خرجت من شرحه هذه القطعه فقط؟، لانعلم. و العلاّمه المدنی الشیرازی مع قرب عهده به قال ما نصّه:

«و أمّا شرح شیخنا البهائی _ قدّس اللّه تعالی روحه الزکیّه _ الّذی سمّاه حدائق الصالحین و أشار إلیه فی الحدیقه الهلالیّه، فهو مجازٌ لاحقیقه؛ إذ لم تقع حدقهٌ منه علی غیر تلک الحدیقه»(۱).

بینما انّ العلاّمه البهائی أرجع فی هـذه الحدیقه إلی بعض مواضع الشـرح الأخر، بل نقل بعض عباراته. إلیک أنموذجاً منها و هو وافٍ بالمراد:

«و قد قدّمنا فی الحدیقه الأخلاقیّه من شـرحنا هذا _ و هی الحدیقه العشـرون فی شـرح دعائه علیه السـلام فی مکارم الأخلاق _ کلاماً فیما یعین علی الإحتراز عن هذه الآثار؛ و قلنا هناک انّه لایحصل ...»(۲).

فالعباره تنادی بأعلی صوتها بأنّه لاأقلّ من أنّ المؤلّف فرغ من هـذه القطعه من کتابه قبل تدوین الحدیقه الهلالیّه. نعم! الظاهر انّه لم توجد الیوم نسخهٌ من أیّ جزءٍ من أجزاء «حدائق الصالحین» فی مکتبات العالم.

و نسخ الکتاب کثیرهٌ؛

منها نسخه الأصل بخطّ ید المصنّف و الّتی فرغ من تبییضها فی أوائل جمادیالآخر سنه ۱۰۰۳، و هی فی خزانه المشکاه فی مکتبه جامعه تهران تحت رقم ۱(۳).

و منها نسخهٌ أخری فی نفس المکتبه أیضاً تحت رقم ۱۷۷۳، و هی بخطّ ید

۱- ۱ _ راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۴.

۲- ۲ _ راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۳۱.

۳- ۳ _ راجع: «فهرس الکتب الّتی أهداها المشکاه إلی مکتبه جامعه تهران» ج ۱ ص ۹۹.

صدرالمتألّهين، فرغ من كتابتها فى ذيالحجّه ۱۰۰۵ ه_ ق(۱).

و سنذكر شيئاً آخر عن هذه الرساله بعد فراغنا عن هذه القائمه.

۹ _ رياض السالكين فى شرح صحيفه سيّدالساجدين

للإمام العلّامه الأديب السيّد صدرالدين عليّ بن السيّد أحمد بن السيّد محمّد معصوم الحسنيّ الحسينيّ المدنى الشيرازى.

له آثارٌ كلّها تشهد بفضله الغزير و علمه الجمّ، منها: «الطراز فى اللغه»، و منها: «أنوار الربيع فى أنواع البديع»(۲).

و شرحه هذا من أكبر الشروح لو لم يكن أكبرها على الإطلاق. و هو أنفسها أدبيّاً، إذ لم يترك نكتةً أدبيّةً _ لغويّةً أو نحويّةً أو بلاغيّةً أو غيرها _ من نكات المتن إلّا يأتى بتفصيلها و توضيحها أكمل تفصيلٍ و توضيحٍ!.

و نسخه كثيرةٌ لعلّ من أنفسها ما فى المكتبه المرعشيّه تحت رقم ۶۸۱۳، إذ النسخه قرئت على المصنّف و بلاغاته توجد فى مختتم جميع الأدعيه(۳)؛

و نسخةٌ أخرى فى المكتبه الرضويّه تحت رقم ۳۳۵۶، و فى أولّها إجازةٌ و فى نهايتها بلاغٌ كلاهما بخطّه.

و بما أنّ شارحنا الموسويّ اقتبس من هذا الشرح كثيراً بل لاأغالى لوقلت انّه أخذ ربع كتابه _ أو أكثر! _ من هذا الشرح حرفيّاً، سنفصّل القول حوله و منهجيّته أيضاً.

۱۱_ رياض العابدين فى شرح صحيفه سيّد الساجدين

۱- ۱ _ راجع: «فهرس مكتبه جامعه تهران» ج ۸ ص ۳۱۲.

۲- ۲ _ و من المؤسّف عليه انّ النسخه الأصليّه لهذا الكتاب الّتى هى بخطّ يده الشريفه، قد خرجت من أيدى المسلمين و هى فى أروبا عند المستشرقه مارى نلّينو. انظر: «الأعلام» ج ۴ ص ۲۵۹.

۳- ۳ _ راجع: «فهرس المكتبه المرعشيّه»ج ۱۸ ص ۱۱.

لبديع الزمان القهبائی.

شرحٌ لطيفٌ بالفارسيّه ممزوجٌ بترجمه العبارات. فرغ منه المصنّف فی شهر شعبان سنه ۱۰۴۳ ه_ ق. و القهبائی فی هذا الشرح اقتفی كثيراً أثر المدنی فی «رياض السالكين»(۱).

نسخةٌ منه فی المكتبه المرعشيّه تحت رقم ۱۰۴۳۲(۲)، و هی مصحّحةٌ.

و أخری فی مكتبه جامعه تهران تحت رقم۳۶(۳).

۱۱ _ رياض العارفين فی شرح صحيفه سيّد الساجدين

لشاه محمّد بن محمّد الدارابی الشيرازی.

من أجلّاء الحكماء. له «رسالةٌ فی بيان عالم المثال»، و رسائل أخری فی الحديث و الحكمه. و كان العلّامه الشيخ علی حزين و كذلك العلّامه السيّد محمد القطب النيريزی الذهبی فی عداد تلاميذه؛ و قد أطراه كلٌّ منهما بما ينبیء عن فضله و غزاره علمه. و ابنه شاه فتح اللّه بن شاه محمّد أيضاً كان فی عداد العلماء(۴).

و «رياض العارفين» من أنفس شروح الصحيفه، فرغ منه مصنّفه فی سنه ۱۰۸۳ ه_ ق(۵).

نسخةٌ منه فی المكتبه الرضويّه تحت رقم ۳۱۵۱، و هی من وقف الشارح نفسه(۶).

ص : ۳۳

۱- ۱ _ هذا الكتاب صحّحه بعض الفضلاء و طبع فی عداد منشورات وزاره الثقافه و الإرشاد الإسلامی. و لكن من الغريب انّه لايحتوی علی مقدّمهٍ و لو فی صفحهٍ واحدهٍ. فالقاریء لايحصل علی شیءٍ حول المؤلِّف و المؤلَّف، و هو علی حيرهٍ بالنسبه إلی نسخ الكتاب و تعريفها و أمكنتها حيث يری فی هامش الصفحات انّ المصحّح ينقل بين حينٍ و حينٍ عن نسخه «آ» أو «ب» أو «ج»؛ و اللّه العاصم.

۲- ۲ _ راجع: «فهرس المكتبه المرعشيّه» ج ۲۶ ص ۳۵۴.

۳- ۳ _ راجع: «فهرس مكتبه جامعه تهران» ج۱ ص ۱۲۰.

۴- ۴ _ راجع: «طبقات أعلام الشيعه» ج ۶ ص ۳۳۰.

۵- ۵ _ و انظر: «الذريعه» ج ۱۳ ص ۳۵۸ تابع الرقم ۱۳۲۴.

۶- ۶ _ راجع: «فهرس المكتبه الرضويّه» ۱۵ ص ۲۳۱.

۱۲ ـ رياض المؤمنين و حدائق المتّقين و فقه الصالحين

للشيخ الإمام العلّامه محمّد تقى بن مقصود على المجلسى، المشتهر بالمجلسى الأوّل.

شرحٌ لطيفٌ بالفارسيّه. و ما قدّر اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ له أن يتمّ شرحه، بل و أن يبدأ بشرح الأدعيه، إذ بعد ما فرغ من تقدمته المفصّله الطويله الذيل جفّ قلمه الشريف و ما كتب من شرح المتن و لو سطراً واحداً. و هذه التقدمه تحتوى على اثنيعشر لمعه.

نسخهٌ منها فى المكتبه المرعشيّه تحت رقم ۹۸۵۰(۱).

و له شرحٌ بالعربيّه يأتى فى الرقم الآتى.

۱۳ ـ شرح الصحيفه السجّاديّه

للإمام العلّامه المجلسى الأوّل أيضاً.

و هو شرحٌ بالعربيّه. و الظاهر انّه ألّفه بعد أن انصرف من شرحه الّذى أراد أن يؤلّفه بالفارسيّه. و هذا الشرح أيضاً غير تامٍّ، بل هو من أوّل الكتاب إلى شرح شىءٍ من الدعاء الثالث. و لوقدّر اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ له أن يتمّ شرحه لكان منهلاً للعرفاء و مشرباً للعلماء ـ رحمهم اللّه تعالى ـ.

نسخهٌ منه فى مكتبه جامعه تهران تحت رقم ۱۸۴۹، و هى بخطّ يد المؤلّف(۲).

۱۴ـ شرح الصحيفه السجّاديّه

لعلّامه العلماء و خاتمتهم الأمير سيّد محمّد باقر الحسينىّ المدعوّ بميرداماد.

هذا الكتاب أيضاً طبع، و هو من مصادر شارحنا الموسوىّ، فنأتى بتوضيحٍ موجزٍ حوله فى مختتم هذه الفهرسه.

۱- ۱ ـ راجع: «فهرس المكتبه المرعشيّه» ج ۲۵ ص ۱۶۷.

۲- ۲ ـ راجع: «فهرس مكتبه جامعه تهران» ج ۸ ص ۴۴۴.

۱۵ _ شرح صحیفه سجّادیّه

لمیرزا سلیمان بن محمّد التنکابنی.

شرحٌ لطیفٌ بالفارسیّه. نسخهٌ منه فی المکتبه المرعشیّه تحت رقم ۱۳۶۱، وهی من أوّل الکتاب حتّی شرح الدعاء الثالث و الأربعین. و الظاهر انّها بخطّ ید المؤلّف(۱).

۱۶ _ شرح الصحیفه السجّادیّه

للشیخ علیّ بن زین الدین بن محمّد بن حسن بن زین الدین العاملی، من أحفاد ثانی الشهیدین؛ و قد أجازه عمّه الشیخ علیّ بن محمّد بن الحسن.

و له حاشیهٌ علی کتاب التوحید من «الکافی»، و تعلیقاتٌ علی «الرجال الکبیر»، و «فرائد اللئالی فی مدح الموالی»(۲).

و فی شرحه علی الصحیفه اقتفی أثر الطبرسی فی «المجمع» حیث یذکر قطعهً من المتن أوّلاً ثمّ یأتی بثلاث عناوین:

اللغه؛

الإعراب؛

المعنی؛ فیشرح کلّ ما یتعلّق بالمتن فی ذیل هذه العناوین(۳).

نسخهٌ منه فی المکتبه الرضویّه تحت رقم ۱۰۸۵۴، و هی مسودّه المصنّف(۴).

و نسخهٌ أُخری فی مکتبه جامعه تهران تحت رقم ۴۲، و هی مبیّضته(۵).

۱- ۱ _ راجع: «فهرس المکتبه المرعشیّه» ج ۴ ص ۱۳۵.

۲- ۲ _ راجع: «طبقات أعلام الشیعه» ج ۶ ص ۵۳۶.

۳- ۳ _ راجع: «الذریعه» ج ۱۳ ص ۳۵۳ الرقم ۱۳۱۲.

۴- ۴ _ راجع: «فهرس المکتبه الرضویّه» ج ۱۵ ص ۳۱۹.

۵- ۵ _ راجع: «فهرس مکتبه جامعه تهران» ج ۱ ص ۱۴۴.

۱۷_ شرح الصحيفه الشريفه

لمحمّد سليم الرازى.

من أفاضل قرن الحادى عشر. كان من تلاميذ العلاّمه سلطان العلماء المشتهر بخليفه سلطان. له «الملتقطات» بالفارسيّه، قال الطهرانى:

«و هو شبه «الكشكول» مشحونٌ من الطرائف مشتملٌ على كثيرٍ من غوامض مسائل أكثر العلوم العقليّه و النقليّه»(۱)

و هذا يدلّ على سعه باعه فى العلوم الإسلاميّه. و له أيضاً «شرح لغز القانون».

و لهذا الشرح ميزهٌ خاصّهٌ، و هى ذكره مع كلّ دعاءٍ ارتباطه و مناسبته مع سابقه.

منه نسخهٌ فى مكتبه جامعه تهران تحت رقم ۳۸(۲).

۱۸_ شرح صحيفه سجاديّه

لميرزا محمّد علىّ بن محمّد نصير الجيلانى الجهاردهى.

بالفارسيّه، هو من أملح الشروح و أجمعها للفوائد، و قد طبع للمرّه الثانيّه بطهران.

۱۹ _ شرح الصحيفه السجاديّه

للعلاّمه السيّد نعمه اللّه بن عبداللّه الموسوىّ الجزائرىّ.

و هو من المكثرين المجيدين فى ساحه التأليف حيث بلغت مؤلّفاته إلى ما يجاهز خمسين مؤلّفاً. و شرحه هذا غير شرحه الآخر المطبوع المسمّى «نورالأنوار» _ و سنذكره فى هذه الفهرسه _، بل الأخير مقتبسٌ من هذا الشرح الكبير كما صرّح هو نفسه بهذا فى أوّل «النور» و آخره(۳). و لم أعثر على نسخهٍ منه.

۱- ۱ _ راجع: «طبقات أعلام الشيعه» ج ۵ ص ۲۴۸.

۲- ۲ _ راجع: «فهرس مكتبه جامعه تهران» ج ۱ ص ۱۴۱.

۳- ۳ _ راجع: «الذريعه» ج ۱۳ ص ۳۵۸ الرقم ۱۳۲۷، و انظر أيضاً: «طبقات أعلام الشيعه» ج ۶ ص ۷۸۵.

۲۰_ شفاء الصدور فی شرح الزبور

للسیّد عبدالرحیم بن محمّد الحسینیّ الموسویّ.

شرحٌ لطیفٌ فارسیٌّ یحتوی علی دقائق عرفانیّه.

نسخهٌ منه فی مکتبه ملک تحت رقم ۴۰۶۰، و هی بخطّ ید المصنّف(۱).

۲۱ _ الفرائد الطریفه فی شرح الصحیفه الشریفه

للإمام العلاّمه الشیخ محمّد باقر بن الإمام الشیخ محمّد تقی بن مقصود علیّ، المشتهر بالمجلسی الأوّل.

خرجت منه قطعهٌ صالحهٌ إلی مختتم شرح الدعاء الرابع. و هذا الشرح فی نقطه وسط الإعتدال، إذ لم یسلک فیه المصنّف مسلک التفصیل و لامسلک الإختصار الخارجین عن حدّ الإعتدال. و لو قدّر اللّه _ تعالی _ له أن یتمّ شرحه لکان درّهً فریدهً لتبیین معانی الصحیفه و تشریح معضلاتها.

و هذا الشرح طبع بإصفهان، و نسخه کثیرهٌ. و سنعود إلی ذکر شیءٍ آخر حوله بعد فراغنا من هذه الفهرسه.

۲۲ _ الفوائد الشریفه فی شرح الصحیفه

للشیخ الأدیب تقی الدین إبراهیم بن علیّ الکفعمیّ.

و له شرحٌ لطیفٌ آخر، و هو جزءٌ من کتابه الکبیر «البلد الأمین و الدرع الحصین»، حیث أورد متن الصحیفه بتمامه فیه ثمّ ذیّل علی بعض قطعاته بتوضیحاتٍ موجزهٍ. و له

۱- ۱ _ راجع: «فهرس مکتبه ملک» ج ۳ ص ۵۱۳.

شرح بعض فقرات الأدعيه أيضاً فی مطاوی کتابه «المصباح»(۱).

۲۳_ نورالانوار فی شرح کلام خیر الأخیار

للسیّد نعمه اللّه بن السیّد عبداللّه الموسویّ الجزائریّ.

و هذا مقتبسٌ من شرحه الکبیر الّذی ألّفه فی ریعان شبابه، و قد ذکرنا نبذهً یسیرهً حوله فیما مضی من هذه القائمه تحت رقم ۱۹.

و «النور» طبع مرّتین، و نسخه کثیرهٌ جدّاً، و لعلّ من أصحّها ما فی المکتبه المرعشیّه تحت رقم ۳۶۱۶(۲).

و أخری فی المکتبه الرضویّه تحت رقم ۹۱۳۹(۳)؛ و هما مصحّحتان بخطّ ید الشارح _ رحمه اللّه تعالی _ .

***

هذه قائمهٌ ذکرنا فیها أسماء أهمّ ما کتب حول الصحیفه الشریفه، و هی تشتمل علی ثلاثٍ و عشرین کتاب فقط، إذ لیس هیهنا مجالٌ للتفصیل أکثر من هذا.

و بعض هذه الکتب طبع، و کانت سبعهٌ منها تحت یدی حین کنت مشتغلاً بتصحیح الکتاب و تحقیقه، و فاتت منّی الإستفاده عن «ریاض العارفین» _ للشاه محمّد الدارابی الشیرازیّ _ ، إذ کنت أظنّ انّه لم یطبع بعدُ.

و لتبیین مادّه «اللوامع» و منهجیّته یجب الإلمام إلی أنّ لکلٍّ من هذه الشروح موقفا خاصّیا تجاه المتن، و هو _ علی سبیل الإختصار لاالتفصیل _ :

الف: انّ رساله السیّد المحقّق الداماد و إن طبعت باسم «شرح الصحیفه الکامله

۱- ۱ _ راجع: «الذریعه» ج ۱۳ ص ۳۴۶ تابع الرقم ۱۲۸۲.

۲- ۲ _ راجع: «فهرس المکتبه المرعشیّه» ج ۱۰ ص ۱۵.

۳- ۳ _ راجع: «فهرس المکتبه الرضویّه» ج ۱۵ ص ۵۲۸.

السجّاديّه» و لكنّها أجدر باسم التعليقه و الحاشيه، فانّها و إن كانت عظيمه القدر محتويةً على نفائس المطالب و دقائق المعارف، و لكنّها قليله اللفظ لاتتجاوز حدّ التحشيه. و مدارها على تبيين بعض النكات اللغويّه، ثمّ بعض المعضلات الحكميّه، ثمّ تصحيح ما وقع من الأغلاط فى الشروح المتقدّمه عليها. و هى فى بعض الأدعيه _ كالدعاء الثامن و العشرين _ لاتتجاوز حدّ الصفحتين؛ و فى بعض الأدعيه _ كالدعاء الّذى بعده، و هو الدعاء التاسع و العشرون _ لاتتعرّض لشىءٍ، إذ لم توجد حاشيةٌ فيها على هذا الدعاء.

ب: أمّا «الفوائد الطريفه» فهو شرحٌ جامعٌ لتبيين جميع ما فى المتن لغويّاً و أدبيّاً و معنىً من غير افراطٍ فيه، مضافاً إلى ضبطه موارد الخلاف بين النسخ و نقده حول بعض آراء من تقدّم عليه من الشرّاح. و هو بين حينٍ و حينٍ يحتوى على آراء والد المؤلّف العلاّمه و يذكر دقائق أفكاره.

و لكن هذا الشرح لم يتمّ، و لووُفِّق المؤلّف لتأليفه لكان خير شروح الصحيفه.

ج: أمّا «رياض السالكين» فهو أكبر الشروح المطبوعه و أجمعها. و لكن الغالب عليه هو السمه الأدبيّه. فالمدنىّ يذكر مادّه الكلمات و معانيها الأصليّه الوضعيّه ثمّ يبيّن كيفيّه نقلها منها إلى ما استعملت فيه. أمّا فى جانب النحو و البلاغه فلايغادر صغيرةً و لاكبيرةً إلاّ أحصاها!، و قد بالغ فيه كمال المبالغه؛ و كتابه ملىءٌ من غرائب النكات النحويّه و شواردها. و لاغرو!، فانّه كان علاّمةً فى العلوم الأدبيّه و ابن بجدتها.

أمّا فى الجوانب الأخر كما يتعلّق بالمباحث الحكميّه و لاسيّما المطالب و البحوث العرفانيّه، فهو لايتوجّه إليها كثيراً، بل يطوى عنه كشحاً و يتحاشى عن التفصيل حوله.

د: أمّا «الحديقه الهلاليّه» فهو مع وجازتها من أنفس الشروح و أكملها، حيث لايخلو عن نكتهٍ تليق بالبحث عن معانى العبارات و مفادها. فالبهائىّ _ قدّس سرّه _ يتجوّل بين العلوم النقليّه و العقليّه لاصطياد المراد على أحسن وجوهه. نعم! السمه الغالبه على الدعاء الهلاليّه دفعته إلى التجوّل فى الهيويّات أكثر ممّا يتعلّق بغيرها من العلوم.

و لعمرى نقصان هذا الشرح و عدم احتوائه لجميع ما فى الصحيفه الشريفه يُعدّ من خسارات المسلمين و نوائب الدهر.

ك: و أمّا «نور الأنوار» فالغالب عليه ما هو الغالب على شخصيّه الجزائرىّ العلميّه و الثقافيّه، و هو مشهودٌ فى غيره من مصنّفاته أيضاً، و هو البحث و التنقيب فى النقليّات و لاسيّما الحديث الشريف. فكثره الأحاديث الوارده فى شرحه _ مع انّ هذا الشرح لم يعد من المفصّلات _ تنبى ء عن أنّه يتحيّز للنقليّات و يدافع عنها.

هـ : أمّا «رياض العابدين» فهو يتبع «رياض السالكين» غالباً، و ما تفرّد به من المطالب العاليه العلميّه فى شتّى فنونها فهو قليلٌ جدّاً.

ى: و أمّا «تعليقه» الفيض فهى بحقٍّ كما ينبى ء عنها اسمه، إذ هى تعليقةٌ صغيرةٌ لاتتجاوز عن تبيين معنى بعض المفردات أو توضيحٍ حول مرجع بعض الضمائر أو مايماثله؛ و ليس فيها شىءٌ ممّا أودعه المؤلّف الفذّ فى غيره من مصنّفاته المليئه بالتحقيقات الواسعه و الدقائق العلميّه.

***

هذه هى السمات الغالبه على الشروح الّتى وفّقنا اللّه _ تعالى _ لمقارنتها مع «اللوامع». و الآن بعد أن فرغنا من هذه التقدمه الّتى بحثنا فيها باختصارٍ تامٍّ عن أهم الشروح المتقدّمه على «اللوامع»، آن لنا أن نفصّل الكلام حول مادّه شرحنا هذا؛ ثمّ حول منهجيّتهه.

***

مادّه الكتاب

لاريب فى أنّ الغالب على كلّ مؤلَّفٍ ما هو الغالب على شخصيّه مؤلِّفه الثقافيّه، إذ كلّ من يريد أن يؤلّف أثراً أو يشرح متناً أو يعلّق عليه، ينظر إلى موضوع أثره أو المتن المشروح و المعلّق عليه من الوجهه الّتى غلبت عليه و ظهرت فيه.

و هكذا الأمر فيما نحن فيه، فالأديب ينظر إلى الصحيفه نظراً أدبيّاً؛ و المحدّث نظراً حديثيّا، و الحكيم نظراً حِكْميّاً؛ و كلٌّ يجد ضالّته فيها و يشرح منها ما هو الأهمّ فى رأيه و نظره.

و قد مضی منّا فی البحث عن حیاه المؤلّف و شخصیّته انّ الموسویّ حکیمٌ عارفٌ غلب علیه الإعتناء بما یتعلّق بالعقلیّات و المعارف الإلهیّه، فالسمه الغالبه علی شرحه هذا هی السمه الحکمیّه العرفانیّه. و هذا مضافاً إلی ما أودع فی کتابه و ملأه منه، یظهر من عبارتین جرتا علی قلمه الشریف. و هاتان العبارتان تنادیا بأعلی صوتهما بأنّ شارحنا کان ینظر إلی المتن و کذا إلی الشرح ککتابین غلبت علیهما المباحث الحکمیّه و المعارف الإلهیّه. فالمتن یحتاج حاجّهً ماسّهً إلی الشرح من هذه الجهه، و الشرح غلبت علیه هذه المعارف أیضاً من نفس الجهه؛ إلیک العبارتان:

العباره الأولی: و هی الّتی وقعت فی مبتدء الکتاب عند التعریف بالصحیفه، فیقول الموسویّ فیها:

«لمّا کانت الصحیفه السجّادیّه مشتملهً علی أنوار حقائق المعرفه الربوبیّه و أسرار دقائق الحکمه الإلهیّه و أثمار حدائق البلاغه و الفصاحه البیانیّه ما لم یبلغ إلی أدنی درجته لا فلسفه الفلاسفه السابقه و لا حکمه الحکماء اللاحقه و لافصاحه الفصحاء السالفه، حتّی تجری مجری التنزیلات السماویّه و تسری مسری الصحف اللوحیّه و العرشیّه الّتی یلقّبها العلماء و العظماء «زبورآل محمّدٍ» و «إنجیل أهل البیت» _ علیه و علیهم صنوف الآلآء و التحیّه _ ، فلذا لایمسّها إلّا المطّهرون عن الأنجاس الطبیعیّه و الأرجاس البشریّه المتخلّصون من قیود هذه العلوم الرسمیّه و المتجرّدون عن هذه الفنون البحثیّه، لأنّ شیئا منها لایفید للعقل بصیرهً إلّا غشاوهً علی غشاوهٍ و لالقلب تنویرا إلّا ظلمهً بعد ظلمهٍ»(۱)؛

و العباره الثانیه هی الّتی أوردها فی مختتم الکتاب فی مقام التعریف بشرحه، فالعباره تُسْدل الستار عن موقف المؤلِّف تجاه مؤلَّفه، و هی:

۱- ۱ _ راجع: نصّ الکتاب ج ۱ ص ۴.

«الحمـد للّه على إعطـاء هـذه النعمه السـنيّه و العطيّه البهيّه و المكرمه الفخيمه و الموهبه العظيمه، الّتى لايظفر بمثلها إلاّ بعنايهٍ من الحضـره الأحديّه و إعانهٍ من الحضـره المحمّديّه و رعايهٍ من الحضره الولويّه و أولاده الطيّبه الطاهره، سيّما صاحب هذه الصحيفه السجّاديّه ـ عليهم صلوات اللّه مادام يتلو الصبح العشيّه ـ .

و المرجوّ من الإـخوه المخصوصـين بالأذهـان الوقّاده و العُصـبه الموصوفين بالأفهام النقّاده أن لايغفلوا عن دقائق مبانيه و حقائق معانيه و فنون بدائعه و أنواع صـنائعه و ما رشّـحت به عباراته و وشّحت به فقراته من المحاسن اللفظيّه و المعنويّه و النكات البيانيّه و البـديعيّه، و ما اشـتملت عليه من المسائل الكلاميّه و العقائـد الإسـلاميّه و العلوم الحكميّه و المعارف العرفانيّه، و ما انطوت عليه من الأسـرار الجـبروتيّه و الرمـوز الملكوتيّه و الـدقائق التنزيليّه و الحقـائق التـأويليّه المتعلّقه بهـذا التنزيـل السـماوىّ؛ و لعمرى! انّه نفائس تحقيقاتٍ كأنّهنّ اللؤلؤ و المرجان، و عرائس تـدقيقاتٍ «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ» قبلى «وَ لاَجَانٌّ»، و مخدّرات أسـرارٍ تتهادى فى حلل الأطهار ـ تهادى البيض الحسان ـ ، و مستورات رموزٍ يستشرف لكشف القناع عن محياها أعناق الأعيان»(1).

و العبارتان و إن كفتا فى تبيين المراد و لكن نثلّثهما بثالثٍ، و هى ديباجه الكتاب المشتمله على صنعه براءه الإستهلال، و هى:

بسـم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

۱- ۱ ـ راجع: نصّ الكتاب أيضاً ج ۵ ص ۵۹۱.

الحمد للّه الّذى كان مختفيا فى غيب الهويّه فى مرتبه الأحديّه و بالحبّ طلع شمس الحقيقه من أفق الأسمآء و الصفات فى مرتبه الواحديّه، ثمّ من لوامع أنوارها الساطعه ظهر الموجودات الأمريّه و الخلقيّه، سيّما روح الانسان الكامل الّذى جعله صحيفةً كاملةً للأسماء و الصفات الجماليّه و كتابا مختصرا من أمّ الكتاب الّتى هى الحضره الجمعيّه الإلآهيّه المتفرّد فى ذاته المقدّسه و المتوحّد فى صفاته المتكثّره عن المثل و الضدّ و الندّ و المشاركه. هو الأوّل الآخر الظاهر الباطن فى مراتبه الأوّليّه و الأبديّه، المتعالى عن الاشارات العقليّه و المتقدّس عن التحديدات الإمكانيه. لا خلقه فيه و لا هو فى خلقه، علا و دنى و ظهر و تجلّى و هو بالمنظر الأعلى، غيرمحسوسٍ و لا محبوسٍ، لا تدركه الأبصار و لا تمثّله الأفكار. احتجب بالأنوار قبل خلق الليل و النهار، العزيز الجبّار القويّ القهّار العظيم الغفّار. عصى فغفر و أطيع فشكر، لاتحويه أرضه و لا تقلّه سماواته، الّذى كلّت عن ادراك صفاته ألسن الواصفين و قصرت دون بلوغ ذاته أفكار المتفكّرين. فانظر ــ أيّها الطالب للحقّ و اليقين! ــ فى أمر حقائق المهيّات الامكانيّه حيث أثبتها أوّلاً بعلمه الذاتىّ الأزلىّ على نفسه المقدّسه الإلآهيّه، ثمّ أبدعها ثانيا بقوله و كلامه فى عالَم قضائه و قدره الإجماليّه و التفصيليّه، ثمّ حكم برجوع كلّ شىءٍ إليه و عروجه إلى ما لديه فى النهايه على عكس ترتيب الصدور منه فى البدايه، لأنّه الفاعل و الغايه ؛ فسبحان الّذى منه المبدء و إليه المعاد فى قوسى النزول و الصعود من الدائره المعلوليّه.

و الصلوه و السلام على أشرف بنى النوع الإنسانيه، الّذى هو البرزخ الجامع بين الوجوب و السلسله الامكانيه و واسطه ايجاد النفوس و الأرواح الفلكيه و الحيوانيه، و الثمره الحاصله من وجود الأجسام و

الأجرام الأثيريّه و العنصريّه و السبب فی رجوع الکثره إلی الوحده الحقیقیّه، الّذی عرج بجسده إلی العالم الأعلی فجاز طبقات السماوات العُلی «ثُمَّ دَنَی فَتَدَلَّی * فَکَانَ قَابَ قَوسَیْنِ أَو أَدْنَی * فَأَوحَی إِلَی عَبْدِهِ مَا أَوحَی» فتلقّی من ربّه الأعلی کلماتٍ و حِکَم شتّی، به تمّ کمال مرتبه نبوّته و صار خاتما للأنبیآء، و له السلطنه الصغری و الکبری؛

و بوصیّه _ الّذی نصبه یوم الغدیر و نصّ علیه بالنصوص الخفیّه و الجلیّه _ کملت دائره الولایه ؛ و بآله المطهّرین عن الأرجاس الطبیعیه _ بنصّ الآیه الشریفه _ انتهت سلسله العصمه و الإمامه، و بأمّته _ الّذین هم خیر الأمم السالفه _ قامت القیامه».

و لذلک نری الکتاب یصفه العلاّمه الطهرانی بقوله:

«أدقّ من شرح ابن میثم کما حکاه جماعهٌ»(۱).

و لاریب فی أنّ الجامع بین هذا الشرح و «شرح» ابن میثم البحرانی علی «النهج» هو الغور فی الحکمیّات و النظر فیما یتعلّق بالمعارف الإلهیّه.

هذا من جههٍ.

و أمّا من جههٍ أخری فانّ «اللوامع» لایقتصر علی تبیین معضلات المتن الفلسفیّه و الحکمیّه فحسب، بل فیه ما یبتغیه طالبوا الأدب و الفقه و الحدیث و غیرها من فنون العلوم الإسلامیّه. و لاغرو! فانّ الظروف الأساسیّه الّتی دعت الموسویّ إلی تدوین هذا الشرح قضت بأن تکون مادّه الکتاب جامعهً لما بُثّ فی غیره من الشروح. و هذه الظروف الأساسیّه یبیّنها الموسویّ نفسه حیث یقول فی مبتدأ الکتاب معلناً لما دعاه إلی تدوین هذا الشرح مشتکیاً من زمانه و أهله:

«انّ فی زماننا هذا دفاتر العلوم مطویّهٌ و رسومها مندرسهٌ و ألویه

۱- ۱ _ راجع: «الذریعه» ج ۱۳ ص ۳۴۷ ذیل الرقم ۱۲۸۶.

الجهـل مرتفعهٌ ـ فصـار الجهل مطلوبا و النقص كمالاً و الحمق جمالاً و الكمال وبالاً و الحكمه ضـلالاً و الفضل فضولاً و الهزل مقبولاًـ و البـدعه سـنّهً و الضـلاله حكمهً و الغوايه درايهً و السـعايه روايهً و المهانه فطانهً و الخيانه أمانهً و السـفاهه نباههً و الاباحه إزاحهً؛ و مع هـذا ألهمم قاصـرهٌ و الأـزمنه غير مساعـدهٍ و الـدهور مفسـدهٌ و الإـخوان بلاموّدهٍ، بل خائنه و كلّهم مبتلى بالأمراض النفسـانيّه و الـدواعى الشـهوانيّه و العلاـئق الـدنيويّه، غـافلين عن المؤاخـذات الأـخرويّه قاصـرين على العلوم الرسـميّه ذاهلين عن المعالم الحقيقيّه و المعارف الربّانيّه و الحكم الإلآهيّه؛ و لم يكن لهم خوضٌ فى الآيات القرآنيه و بطونها و أسرارها المطويّه و لا فى الأحـاديث النبويّه و فيمـا روى عن أهـل بيت العصـمه من الأحـاديث و الخُطَب و الأـدعيه. و عـادتهم العناد وشـدّه العصبيه و دأبهم اللداد و الحميّه الجاهليّه، و بالجمله صفاتهم رديّهٌ و أفعالهم دنيّهٌ و شيمتهم غير مرضيّهٍ، فبالحقيقه هم عبده الهوى النفسانيه و خدمه أصنام القوى الغضبيّه و الشهويّه، كالكفّار الّذين يعبدون الأصنام الخارجيه ـ »(۱)؛

ثمّ بعد الإشتكاء من هذه الظروف القاسيه الّتى اشتدّت على نفسه، يحكى لنا كيف فزع إلى اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ و التجأ إلى مرتبته العلويّه فتداركته الرحمه الربّانيّه و أفاضت عليه أنوار العلوم الحقيقيّه، فبعد ما وجد ضالّته شـرع فى شرح الصحيفه الشريفه؛ و هذا نصّه:

«و لمّا أحسست منهم هذه الصفات الخبيثه و الملكات الخسيسه اشتعلت نفسى لكثره الاضطرار اشتعالاً قويّا و التهبت فؤادى لشدّه الانضجار التهابا نوريّا حتّى كادت أن تكون فانيهً بالمرّه ؛ فتوجّهت

۱- ۱ ـ راجع: نصّ الكتاب أيضاً ج ۱ ص ۵.

مضطرّةً إلى الحضره الأحديّه، فتداركَتْه العنايهُ الأزليّه و نظرتْ إليه العطوفهُ الربّانيّه؛ فأفاض عليها مفيض الخير و الجود أشيآء كثيرةً من أسرار الوجود و أفادها مظهر الأمور الخفيّه و منوّر المهيّات المظلمه بعضا من الكنوز العرشيّه و الرموز الفرشيّه المودَعه فى هذه الصحيفه ؛ فشرعت ـ خيرةً من الحضره الأحديّه و الحقيقه المحمّديّه و أهل بيته الطاهره ؛ سيّما صاحب هذه الأدعيه ـ فى شرحٍ لها يذلّل منها الألفاظ الصعبه و المعانى الدقيقه، و يكشف منه الأسرار الجبروتيّه و الرموز الملكوتيّه و الدقائق التنزيليّه و الحقائق التأويليّه المتعلّقه بهذا التنزيل السماوىّ»(١).

و العباره إن دلّت على شىء فهى تدلّ على أنّ الموسوىّ كان ينظر إلى الصحيفه و تدوين شرحٍ عليه كمفرٍّ يفرّ إليه من هجمه جهلاله أهل زمانه، بل أهله و إخوانه. فلذا نراه يطالع فى مصنّفات أكابر المسلمين ليلتقط دررها و ينتظمها فى سلكٍ واحدٍ يجعله كشرحٍ على هذا المتن المبارك. كلّ ذلك إضافةً إلى آرائه الخاصّه الّتى أودعها فى كتابه.

فإذن يمكن لنا أن نحصّل على نتيجهٍ؛ و هى: انّ مادّه «اللوامع» تتشكّل من نقاطٍ رئيسيّهٍ يمكن حصرها فى نقاطٍ أربع:

١ ـ الشروح و التعاليق المدوّنه على الصحيفه الشريفه المتقدّمه على شرحه؛

٢ ـ متون اقتبس منها أشياء و لكن لم تُذكر أساميها؛

٣ ـ متون أخرى اقتبس منها أيضاً مع المحافظه على ذكر أساميها؛

۴ ـ انتاجاته العمليّه و آراؤه الخاصّه الّتى أظهرها فى هذا الكتاب و أودعها فيه فى صورٍ شتّى، كنقدٍ على قولٍ، أو بيان نكتهٍ حول عبارهٍ، أو تدوين فصلٍ خاصٍّ لتبيين ما هو المهمّ فى تلك المسأله.

و هذا الترتيب ـ فى رأيى ـ يمثّل لنا مادّه الكتاب كمّاً؛ فأكثر موادّ الكتاب مأخوذٌ من

١- ١ ـ راجع: نفس المصدر.

الشروح المتقدّمه عليه ـ و سنفصّل هذا القول عند الكلام على منهجيّه الكتاب ـ ، و من بعده فالغالب ما هو المأخوذ من بعض مصنّفات علماء المسلمين الحكميّه و الكلاميّه مع عدم المحافظه على ذكر أساميها. فنراه يتجوّل فى آثار الحكماء و المتكلّمين لاصطياد ما هو الصائب فى نظره.

و أشير ـ كنموذجٍ فقط ـ إلى ما التقطه من «تفسيرى» فخرالدين الرازى و صدرالدين الشيرازى، و «شرحى» صدرالدين و ثانى المجلسيّين على «الأُصول من الكافى» الشريف.

و الثالث: ما أورده فى كتابه مقتبساً من مسفورات علماء المسلمين مع ذكر أساميها، و الغالب عليها الزبر الحكميّه و العرفانيّه و الكلاميّه.

إليك قائمهٌ أبتثيّهٌ تشتمل على أسامى هذه الكتب:

١ ـ إحياء علوم الدين.

٢ ـ الأربعين للرازى.

٣ ـ الأسفار (:الحكمه المتعاليه).

٤ ـ الإشارات و التنبيهات.

٥ ـ إصطلاحات الصوفيّه.

٦ ـ اعجاز البيان.

٧ ـ الإقتصاد فى الإعتقاد.

٨ ـ الإقتصاد الهادى إلى طريق الرشاد.

٩ ـ تجريد الإعتقاد.

١٠ ـ تحقيق اللذّات للرازى.

١١ ـ تعليقات الخفرى على الشرح الجديد.

١٢ ـ التفسير الكبير للرازى.

١٣ ـ التلويحات.

۱۴ ــ تنزيه الأنبياء.

۱۵ ــ جامع الأسرار.

۱۶ ـ حكمه الإشراق.

۱۷ ـ الحكمه المشرقيّه.

۱۸ ـ حليه الأولياء.

۱۹ ـ حواشى الدوانى على التجريد.

۲۰ ـ رساله المحقق الطوسى الّتى بعثها إلى بعض معاصريه.

۲۱ ـ رساله اثبات الواجب للتبريزى.

۲۲ ـ الشجره الإلهيّه.

۲۳ ـ شرح الإشارات للطوسى.

۲۴ ـ شرح اصول الكافى للشيرازى.

۲۵ ـ الشرح الجديد للقوشجى.

۲۶ ـ شرح حكمه الإشراق.

۲۷ ـ شرح عيون الحكمه للرازى.

۲۸ ـ شرح الفصوص للقيصرى.

۲۹ ـ شرح المقاصد.

۳۰ ـ شرح منازل السائرين.

۳۱ ـ شرح المواقف.

۳۲ ـ الشفا.

۳۳ ـ عوارف المعارف.

۳۴ ـ الفتوحات المكّيه.

۳۵ ـ فصوص الحكم.

۳۶ _ كتاب رسالهٍ فى التقيّه و الإذاعه.

۳۷ _ اللمعات.

۳۸ _ المباحث المشرقيّه.

۳۹ _ المبدأ و المعاد لابن سينا.

ص : ۴۸

۴۰ ــ المثنوی.

۴۱ ــ المحصّل.

۴۲ ــ مشارق أنوار الیقین.

۴۳ ــ مفاتیح الغیب للشیرازی.

۴۴ ــ نبراس الضیاء.

۴۵ ــ النجاه.

۴۶ ــ نقد المحصّل.

مضافاً إلی ما اقتبسه من «أثولوجیا».

و الرابع ما هی حصیله مطالعاته و تحصیلاته فی شتّی العلوم و الفنون؛ و هی آراؤه الخاصّه و أقواله المبکّره الّتی أودعها بین حینٍ و حینٍ فی مطاوی کتابه.

نماذج من آراء الموسوی الخاصّه

و إذ جرت الکلام إلی أقوال المؤلّف المبکّره الّتی أودعها فی هذا الکتاب، فمحافظةً علی تبیین هذا الجزء من مادّه الکتاب لابأس بنا لوذکرنا بعض هذه الآراء. و لئلّایکون هذا سبباً لتطویل التقدمه نقتصر علی ما أودع منها فی الجزء الأوّل من هذا الکتاب ــ حسب تجزءتنا ــ فقط؛ و إن کان لاضیر فی هذا التطویل حیث یظهر منه شخصیّه المؤلّف العلمیّه و الثقافیّه أیضاً.

۱ ــ القول بأن المِحَن و البلایا الوارده علی الأنبیاء و المعصومین ــ علیهم السلام ــ إنّما هی لأجل تحمّلهم ذنوب شیعتهم و محبّیهم؛ قال:

«بل کلّما ورد علی الأنبیاء و الأوصیاء و الأولیاء من لدن آدم الی خاتم الأنبیاء و أهل بیته المعصومین ــ علیهم السلام ــ من البلاء و المِحَن و المصائب و النوائب إنّما هو لأجل تحمّلهم ذنوب شیعتهم و محبّیهم علی قدر وعاء نحو وجودهم و ظرفیّه هویّتهم. و لکن ختم ذلک فی محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و أهل بیته، کسائر

الکمالات.

و بهذا یظهر سرّ ما قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «البلآء مسلّطٌ علی الأنبیاء و الأولیآء، ثمّ الأمثل فالأمثل»(۱)؛

۲ ــ القول بأنّ إنکار المحقّق الطوسی ذهاب الشیعه إلی البداء لیس باطلاقه، بل هو ــ قدّس سرّه ــ أنکر وقوع البداء فی إمامه إسماعیل بن مولانا الصادق ــ علیه السلام ــ ، إذ الروایه الدالّه علی إمامته لاتقبل عند الشیعه الإمامیّه؛ فلیس لهذه الإمامه أصلٌ حتّی تبطل أو تنسخ بالبداء. قال ــ رحمه اللّه ــ بعد أن ذکر قول الطوسیّ و حکی تعجّب صدرالمتألّهین و العلاّمه المجلسی عن قوله هذا:

«تعجّب صدرالحکماء فی إنکار المحقّق الطوسی ــ رحمه اللّه ــ البداءَ و کذا اعتذار الفاضل المجلسی له فی غایه البعد فی حقّ من أحاط بالعلوم و ألّف فی کلّ فنٍّ ما یعجز عنه علماء الرسوم ! ؛ فکیف یخفی علیه مثل تلک الأخبار مع عقد أبوابٍ و فصولٍ من المصنّفین المشهورین فیه بعد قطع النظر عن شیوعه و انشعابه فی سایر الأبواب و الأصول بین علماء المعقول و المنقول؛ حتّی أفردوا له قدیما و حدیثاً کتبا و رسائل ؟!؛ و کیف اطّلع علی ماورد فی حکایه إسمعیل مع کونه من النوادر و لم یطّلع علی غیره مع کونه من الشایعات الظواهر ؟!.

فالأنسب بحاله ــ أعلی اللّه مقامه ــ أن یوجّه کلامه بأنّ مراده من نفیه و تبرّیه من القول به لیس هو المعنی الحقّ للبداء الّذی قام بلزوم القول به الإجماعُ، و دلّت علیه نصوص الکتاب و السنّه بلانزاعٍ. بل غرضه الشریف و نظره المنیف إلی المعنی الّذی أورده المورِد علی ظاهر الروایه المنقوله فی حکایه إسمعیل، فانّ المنصوص المتواتر عند

۱- ۱ ــ راجع: نصّ الکتاب ج ۱ ص ۲۸.

الامـاميّه انّ أئمّتهم ــ عليهم السـلام ــ هم المنصوبون من قبل اللّه ــ تعالى ــ ؛ و من صـريح قول رسول اللّه ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ حيث أخبرنا بأساميهم و أنسابهم واحـدا بعـد واحـدٍ إلى إثنى عشـر إماما. و هـذا الخبر يكـذّبه، فانّه لو كان ما عند الاماميه صحيحا لوجب أن يعرف جعفربن محمّد و يعرف خواصّ شيعته لئلاّ يغلط هو و شيعته هذا الغلط. فكأنّ المحقّق ــ رحمه اللّه ــ قال: خبر الإثنى عشر متواترٌ يفيد القطع، بخلاف خبر إسمعيل»(۱).

۳ ــ القول بأنّ علوم الأئمّه ــ عليهم السـلام ــ شـرعيّةً كانت أو غيرها كشـفيّةٌ لامجال للإجتهاد و السـمع فيه. و هذا خلافاً لبعض العلماء حيث ذهب إلى أنّ علومهم ــ عليهم السـلام ــ الشـرعيّه يمكن أن تكون سـمعيّه أو إجتهاديّةً. قال بعـد أن حكى الأقوال فى المسأله:

«كون علومهم شـرعيّةً لاينـافى أن لا تكون اجتهاديّةً و لا سـمعيّةً، كما توهّمه هـذا القائل ؛ لأنّ معنى كون علومهم كشـفيّةً لـدنّيّةً أنّهم ــ صـلوات اللّه عليهم ــ يتّصـلون بـالحقيقه المحمّـديّه و يأخـذون العلوم منها بلاواسـطهٍ. فكأنّ هـذا القائل لم ينظر فى قول بعض المحقّقين: «انّهم ــ عليهم السـلام ــ كالمرايا المتحاذيه ينطبع فى كلّ واحـدٍ منها ما ينطبع فى الأخرى» ؛ و هذا بيّنٌ لمن له معرفةٌ بالعلوم الحِكْميّه و العرفانيّه»(۲).

۴ ــ القول بتقديم نصّ المعصوم على القواعد النحويّه لو وقع التعارض بينهما. و هذا لايتمّ إلاّ بثبوت مقدّمتين:

الأوّل: ثبوت التعارض بحيث لايمكن الجمع بينهما؛

الثـانى: ثبوت انّ المنقول إلينـا هو نصّ كلاـم المعصوم لااختلاـف بينهما و لو فى حرفٍ واحـدٍ. فمثلاً يخالف المـدنى القائل بأن لفظه «الواو» قبل «إذا» المفاجاه الواقعه فى موضعٍ من السند تصحيفٌ و الصحيح «الفاء»؛ فنراه يقول:

۱- ۱ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵.

۲- ۲ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد ۵۵.

«کلام المعصوم حجّهٌ و إن کان مخالفا لجماعه النحويّه، لأنّ النحو تدوينه منهم ـ عليهم السلام ـ ؛ و نحن نصحّ کلام النحويّين من کلامهم، لابالعکس»(۱).

و هو ملتزمٌ بهذه القاعده و إن کان موضعها هذه العباره من السند الّتی ليست من کلام المعصوم!، بل هو کلام راوی الصحيفه.

۵ ـ قوله فی تفسير «الأمانه» الوارده فی کريمه ۷۲ من سوره الأحزاب الشريفه، حيث فسّرها بالأسماء و الصفات الإلهيّه. فانّه بعد ما مهّد مقدّمهً طويل الذيل قال:

«المراد من الأمانه المودعه هی الأسماء و الصفات الإلآهيّه و المرتبه التماميّه الجمعيّه و الحقائق الفعليّه الوجوبيّه و الدقائق السرّيّه الربوبيّه المودعه فی الهيا کل البشريه الّتی تتصرّف النفس الناطقه الانسانيّه فی عالمها الصغير ـ و هو أعضائها و جوارحها البدنيّه ـ ، أو فی عالمها الکبير ـ و هو العوالم الامکانيّه ـ إذا کان لها مرتبه التماميّه الجمعيّه؛ لما قلنا لک انّ الکامل يدبّر العالم و يتصرّف فيه بواسطه الأسماء الإلآهيّه الّتی أودعها فيه و علّمها إيّاه و رکّبها فی فطرته ؛ فانّها بمنزله القوی من الروح، إذ العالم بمنزله الأعضاء و الجوارح له، فهو کلّ العالم؛ فلذلک اتّسع لما يسعه العالم. و انّما امتاز عن العالم بقبوله جميع أسرار العالم»(۲).

۶ ـ قوله فی تفسير رؤيا النبی ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ حيث ورد فی بعض الأخبار انّه «رءای رجالاً من نارٍ علی منابر من نارٍ يردّون الناس علی أعقابهم القهقری». فانّه فسّر القهقری بالخروج عن الإسلام شيئاً فشيئاً و علی التدريج. قال بعد أن نقل تلک الروايات:

«و إنّما أری ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ ردّ الناس عن الإسلام القهقهری، لأنّ النّاس کانوا يظهرون الاسلام و کانوا يصلّون إلی

۱- ۱ ـ راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۶۳.

۲- ۲ ـ راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۴.

القبله، و مع هذا كانوا يخرجون من الاسلام شيئا فشيئا، كالّذى يرتدّ عن الصراط السوىّ القهقهرى و يكون وجهه الحقّ حتّى إذا بلغ غايه سعيه رأى نفسه فى الجحيم»(۱).

۷ ـ قوله فى تفسير ما ورد من «انّه لورفعت ليله القدر لرفع القرآن»، فانّه فسّره بنزول ما يتعلق بتلك السنه من تفسير القرآن فى هذه الليله إلى صاحب الأمر ـ عليه السلام ـ فى تلك السنه. قال بعد أن نقل الروايه:

«و ذلك لأنّ فى ليله القدر تنزل فى كلّ سنهٍ من تبيين القرآن و تفسيره ما يتعلّق بأمور تلك السنه إلى صاحب الأمر، فلو لم يكن ليله القدر لم ينزل من أحكام القرآن ما لابدّ منه فى القضايا المتجدّده. و إنّما ينزل ذلك إذا لم يكن من ينزل عليه، و اذا لم يكن من ينزل عليه لم يكن قرآنٌ، لانّهما متصاحبان لن يفترقا حتّى يردا على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ الحوض»(۲)

۸ ـ قوله فى سبب محبّه الشيعه و متابعتهم لمواليهم ـ عليهم صلوات اللّه ـ ، بخلاف أهل السنّه. حيث فسّر تلك المحبّه و المتابعه بالمجانسه بين طينتهم و طينه مواليهم، فانّه بعد نقل الحديث الدالّ على ذلك التجانس قال:

«قد ظهر من هذا الحديث سبب المحبّه و المتابعه للشيعه، بخلاف أهل السنّه»(۳).

۹ ـ قوله فى الفرق بين القضاء و المقضىّ، و هو من دقائق الحكمه الإلهيّه. فانّه بعد أن نقل كلام صدرالمتألّهين بطوله ـ المشتمل على مبانيه و مبانى أستاذه السيّد الداماد قدّس سرّهما و نقده من وجهه نظره ـ قال:

۱- ۱ ـ راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۰.
۲- ۲ ـ راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۱۱۷.
۳- ۳ ـ راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۱۲۴.

«التّحقیق فی ذلـک: أنّه قـد تقرّر فی محلّه أنّ الوجود کلّه خیرٌ محضٌ و حسنٌ لیس بشـرٍّ و لا ـ قبیـحٍ، و هو المجعول . و لکن من حیث نقصه عن التمـام شـرٌّ و من حیث منافـاته لخیرٍ آخر قبیـحٌ . و کـلٌّ من ذلـک راجعٌ إلی نحو عـدمٍ، و العـدم غیر مجعولٍ إلاّ بـالعرض و التبعیّه: لأنّ المهیّـات غیر مجعولهٍ إلاّ ـ بـالتبع للوجودات، فـالخیرات داخلهٌ فی قـدره اللّه و قضـائه بالأصـاله و الشـرور اللازمه للخیرات داخلهٌ فیها بالتبع. فمراد من قال: «انّ اللّه ــ تعالی ــ یریـد الکفر و المعاصـی الصادره عن العباد، لکن لا یرضـی به»، هو هـذا. علی قیـاس من لسـعت الحیّه إصـبعه یختار قطعها بارادته، لکن بتبعیّه اراده سـلامه الشـخص، و لولاها لم یرد القطع أبدا؛ فیقال: هو یرید السـلامه و یرضـی بها، و یرید القطع و لایرضـی به؛ إشارهً إلی هذا الفرق الدقیق.إذا علمت هذا فاتّضح لک الفرق بین القضاء و المقضـی، و صـحّه قول من قال بأنّ الرضاء بالقضاء واجبٌ لابالمقضـی؛ و صـحّه قول السیّد السند الداماد ــ رحمه اللّه ــ ، إذ قال بأصاله الوجود»(۱).

۱۰ ــ قوله بأنّ الإدراک بجمیع أقسامه یستلزم الإحاطه، بل الإتّحاد. و من أقسام الإدراک فی رأیه هو الإبصار، فلهذا نراه یسـجّل علی أنّ الإبصار أیضاً یستلزم الإحاطه و الإتّحاد. قال بعد أن نقل قول علاءالدوله السـمنانی فی مقام الجمع بین قول اللّه ــ تعالی ــ :

«وُجُوهٌ یَومَئِذٍ نَاضِرَهٌ * إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَهٌ»، و قوله الآخر ــ سبحانه و تعالی ــ : «لَاتُـدرِکُهُ الْأَبصَارُ» القائل بأنّ الثانی فی مقام نفی الإحاطه و الأوّل فی صدد إثبات الرویّه:

«إنّ الإدراک مطلقاً یستلزم الإحاطه، بل الإتّحاد؛ فلافرق بین الإدراک و الإبصار»(۲).

ص : ۵۴

۱- ۱ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۶۳.
۲- ۲ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۵۴.

۱۱ ــ قوله بأنّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی مقام قاب قوسین أو أدنی رأی نفسه المقدّسه. فانّه بعد ما نقل السؤال الوارد علی الکریمه: «لَقَدْ رَءَای مِنْ آیَاتِ رَبِّهِ الْکُبرَی»، القائل بأنّ فی هذا المقام ــ و هو مقام خلوه النبیّ مع ربّه تعالی ــ لم توجد آیه حتّی یراه النبیّ؛ قال:

«رأی نفسه المقدّسه الّتی لیس آیه أعظم منها».(۱)

۱۲ ــ قوله بحصول المشاهده للحضره الإلهیّه بسبب قرب الفرائض و النوافل. و ذلک بالتوجّه إلی تلک الحضره الرفیعه المستلزم لفناء الجهه البشریّه فی الجهه الربّانیّه، فإذا حصل هذا الفناء یظهر سلطان اسم الظاهر ــ سبحانه و تعالی ــ ، فتحصل المشاهده؛ قال:

«بسبب قرب الفرائض و النوافل أیضا یحصل لنا المشاهده للحضره الإلهیّه بقدر وعائنا الوجودیّه و استعداداتنا الفطریّه. فانّ تجلّیه ــ سبحانه ــ بأیّ صفهٍ کان لیس إلّا بمقدار استعداد المتجلَّی له، لا علی ما هو علیه فی حدّ ذاته؛ ذلک لا یسعه مجلیً و لایضبطه مظهرٌ.

اعلم! أنّ قرب الفرائض و النوافل باصطلاح العرفاء هو أنّ وجود الحقّ هو الأصل الواجب و هو الفرض؛ و وجود العالم ــ و هو العبد ــ نفلٌ و فرعٌ علیه. فاذا ظهر الحقّ بسلطان الاسم الظاهر و یکون التجلّی له خفی فیه العبد؛ فکان العبد سمع الحقّ و بصره و سائر قواه و جوارجه. و هو قرب الفرائض الّذی یعبّر عنه بالفناء فی اللّه و البقاء باللّه ــ کما قال: «انّ اللّه قال علی لسان عبده: سمع اللّه لمن حمده»؛ و قال ــ سبحانه ــ : «وَ مَا رَمَیتَ إذ رَمَیتَ وَ لَکِنَّ اللَّهَ رَمَی»، لنفیه الرمی عن محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی قوله: «وَ مَا رَمَیتَ»و اثباته لنفسه فی قوله: «وَ لَکِنَّ اللَّهَ رَمَی». و إذا بطن بسلطان الاسم الباطن و تکون التجلّی له ظهر الخلق و خفی

۱- ۱ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۵۹.

فیه الحقّ، فکان الحقّ سمع العبد و بصره و سائر قواه و جوارحه. و هو قرب النوافل المدلول علیه بقوله: «لا یزال العبد یتقرّب إلیَّ بالنوافل».

و بالجمله لا یحصل هذا المقام إلاّ بفناء الجهه البشریّه فی الجهه الربّانیّه؛ و ذلک لایحصل إلاّ بالتوجّه التامّ إلی جناب الحقّ خالق الأنام، إذ به یقوی جهه حقیقته، فتغلب جهه خلقیته إلی أن یقهرها و تفنیها؛ کالقطعه من الفحم المجاوره للنار، فانّها بسبب المجاوره و الاستعداد لقبول الناریّه تشتعل قلیلاً قلیلاً إلی أن تصیر نارا، فیحصل لها ما یحصل من النار من الاحراق و الانضاج و الاضائه و غیرها، و قبل الاشتعال کانت مظلمهً کدرهً باردهً.

و ذلک التوجّه لا ـ یمکن إلاّ ـ بالمحبّه الذاتیّه الکامنه فی العبد. و ظهورها لایکون إلاّ بالاجتناب عمّا یضادّها و یناقضها، و هو التقوی ممّا عداها. فالمحبّه هی المرکب، و الزاد التقوی. و هذا الفناء موجبٌ لأن یتعیّن العبد بتعیّناتٍ حقّانیّهٍ و صفاتٍ ربّانیّهٍ، و هو البقاء بالحقّ. فلایرفع التعیّن من العبد مطلقا.

فلیس المراد من الفناء هیهنا فناء ذات العبد ـ لأنّ فناء ذات الشیء ممتنعٌ ـ ، بل المراد بالفناء فناء الصفات، ففناء الممکن فی الواجب عبارهٌ عن اضمحلال آثاره، لا ـ انعدام حقیقته ـ کما توهّمه بعضٌ ـ ، لیلزم المفاسد الشنیعه. وذلک مثل انعدام نور الکواکب و نور السراج فی نور الشمس».

۱۳ ـ قوله بأنّ النزاع القائم بین الأشاعره و المعتزله فی أنّ الحرام هل یسمّی رزقاً أم لا؟ نزاعٌ لغویٌّ لامحصّل له فی العقلیّات. فانّه بعد أن نقل قول الفریقین و ما استدلّوا به و ما ردّوا به علی الآخر قال:

«و الحقّ انّ النزاع فی هذه المسأله یرجع إلی محض اللغه، و هو انّ

الحرام هل یسمّی رزقاً أم لا؟؛ و لامجال للدلیل العقلیّ فی الألفاظ»(۱).

۱۴ ـ القول بأنّ الإدراک انّما یحصل بتصوّر المدرِک بصوره المدرَک، و هذا ینبی ء عن نحو اتّحادٍ؛ قال:

«السرّ فیه إن إدراک الشیء إنّما یکون بتصوّر المدرِک بصوره المدرَک حین إدراکه ـ سواءٌ کان بطریق الإحساس أو التخیّل أو التعقّل ـ . و ذلک لأنّ الإدراک لابدّ فیه من نیل المدرِک لذات المدرَک، فلو لم یتّحدا فنیله:

إمّا بخروجه من ذاته إلی أن یصل إلیه؛

أو بادخاله إیّاه فی ذاته؛

و کلاهما محالٌ»(۲).

۱۵ ـ القول بأنّ الرحمه ذاتیّهٌ و الغضب عرضیٌّ، تبعاً لما علیه قاطبه العرفاء و خلافاً لما علیه جلّ المتکلّمین. قال:

«کلّ نعیمٍ و لذّهٍ و راحهٍ من آثار الرحمه، و کلّ ألمٍ و عذابٍ و نقمهٍ من آثار الغضب. و لکن یجب أن یُعلم انّ الرحمه ذاتیّهٌ و الغضب عرضیٌّ، فلولا الکفر و المعصیه لم یکن غضبٌ و لم یخلق جحیمٌ»(۳).

هذا بعض أقواله و آرائه. و حذراً من الإطاله ذکرنا خمسه عشر منها فقط، و هی من آرائه المبثوثه فی مطاوی المجلد الأوّل ـ حسب تجزئتنا ـ ؛ و من تفحّص الکتاب بأسره یحصّل علی قسطٍ وافرٍ منها.

و له رأیٌ خالف به کثیراً من المثقّفین المسلمین، و لقدره البالغ بین آرائه یجب علینا الاکتراث به؛ و هو القول بأنّ حقیقهً واحدهً لها عوالم متعدّده و أحکام مختلفه. و هذا القول

۱- ۱ ـ راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۳۵۷.

۲- ۲ ـ راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۴۸۷.

۳- ۳ ـ راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۵۵۰.

من مبانیه الّتی جری علیه فی جمیع شرحه، بل هو من آرائه الأساسیّه البنّاء. إلیک تفصیله من کلامه:

«انّ حقیقةً واحدةً لها عوالم متعدّده و أحکامٌ مختلفةٌ، بل لکلّ موجودٍ فی هذا العالم من الجواهر و الأعراض عوالم متعدّده فوق هذا العالم، نسبه الأسفل إلی الأعلی نسبه الشهاده إلی الغیب و نسبه البدن إلی الروح و نسبه الظلّ إلی الشخص. مثاله صوره المحسوس فی الخارج، فانّها کثیفٌ مادّیٌّ قابلٌ للانقسام، فإذا ارتسم فی القوّه الباصره زال عنه کثیرٌ من النقائص و بقی الکثیر ــ کأصل المقداریّه و اللون و الحاجه إلی المحلّ المرکّب من الأضداد و شرائط المقابله و الوضع إلی ما أخذ منه أو ما فی حکمه ــ ؛ و إذا ارتفع إلی عالم الخیال خلص عن بعض النقائص و العیوب و بقی البعض؛ ثمّ إذا جاء إلی عالم العقل تجرّد و تطهّر عن النقائص و العیوب کلّها إلاّ الإمکان و الحدوث؛ فإذا رجع إلی ما فی عالم اللّه و عالم الأسماء الإلآهیّه و صور الأعیان الثابته الّتی غیر مجعولهٍ مقدّسهٍ عن جهات الکثره و الإمکان کلّها ــ فانّ صوره علم اللّه من حیث هی صورهٌ علمیّهٌ واجبهٌ بوجوبه، و کذا الحال فی جمیع الذوات و الصفات؛ لأنّ العوالم المترتّبه فی الشرف و الدناءه کلّها صور ما فی علم اللّه و منازل صفاته و آیاته، و هذه النقائص و الشرور انّما لحقتها فی هذا العالم و فی المراتب النازله لبُعدها عن منابع الخیرات. و بالجمله ما من شیءٍ فی هذا العالم إلاّـ و ینتهی أصله و سرّه إلی حقیقهٍ إلآهیّهٍ و سرٍّ سبحانیٍّ و أصلٍ ربّانیٍّ و مطلعٍ أسمائیٍّ و شرفٍ قیّومیٍّ، و یکون نحو وجوده فی عالم الوحده الجمعیّه الإلآهیّه معرّا عن کلّ کثرهٍ و شوبٍ مبرّاً عن کلّ نقصٍ و عیبٍ؛ و هکذا فی جمیع ما ینسب إلیه ــ تعالی ــ من الصفات التشبیهیّه ــ کالحیاء و الغضب و الانتقام و الرحمه و الرضا و الصبر و

الشكر و القبض و البسط و السمع و البصر و الشوق و اللطف و ما أشبهها، و كذلك اليد و اليمين و القلم و اللوح و الكتابه و الذهاب و المجیء و الجنب و القدم و الوجه و العين و ما يجرى مجراها ـ . فمن عرف ما ذكرناه فتح على قلبه بابٌ عظيمٌ من علوم المكاشفه»(۱).

***

منهجيّه الكتاب

أمّا منهجيّه الكتاب فأظنّ انّها قد ظهرت مما أوردناه فى تبيين مادّه الكتاب، فانّ طريقه الموسوىّ المتّبعه أو فقل موقفه الحاسم حيال هذا المتن الشريف، هو يتشكّل من أركان أربعه فى جميع فقرات الكتاب؛ ألاَ وهى:

۱ ـ الرجوع إلى الشروح المتقدّمه زماناً عليه و اقتناء بعض فقراتها، ثمّ نقله حرفيّاً فى كتابه من دون ذكرٍ لهذا الإقتباس فيما يقرب من مأهٍ بالمأه؛

۲ ـ ثمّ الإقتناء من متونٍ أخرى، حرفيّاً أيضاً أو مع قليلٍ من التصرّف، و فى أكثر الموارد لم تُذكر أسامى هذه المراجع أيضاً؛

۳ ـ ثمّ الإقتناء من متونٍ أخرى، حرفيّاً أو بتصرّفٍ أيضاً مع ذكر أساميها؛

۴ ـ ثمّ إبداء رأيه حول الموادّ الثلاث الماضيه أحياناً.

هذه هى منهجيّه الموسوىّ المتّبعه فى تأليف شرحه، و هو طريقٌ سلكه من أوّل الكتاب إلى آخره.

و قد ذكرت موارد من الكتاب لتكون نموذجاً لقولى، و لكن عزفت عن هذا العمل ثانياً و شطبت على الموارد لظهورها فيه؛ فمن راجع الكتاب و لوصفحاتٍ لاتجاوز عدد الأصابع يؤيّد مقالتى هذه.

***

۱- ۱ ـ راجع: نفس المصدر ج ۳ ص ۱۲.

صوره الكتاب و تأريخ تدوينه

قد ذكرنا شيئاً حول مادّه الكتاب و منهجيّته فی ما سبق من هذه التقدمه. أمّا بالنسبه إلی ما يتعلّق بتدوينه فنقول: لا علم لنا بتأريخ شروع المصنّف فی هذا الشرح بالضبط. نعم! انّه قد فرغ من تدوين شرح الدعاء الأوّل فی ليله الإثنين ۲۴ صفر المظفّر لسنه ۱۲۲۹. و بما أنّ الكتاب بأجمعه قد تمّ تدوينه فی ما يقلّ من خمس سنوات فلابدّ و أن لاتكون مدّه اشتغاله بشرح السند و شرح الدعاء الأوّل _ أی: من مبدأ عمله إلی هذا التأريخ _ برهةً طويلةً، بل الظنّ الغالب انّ هذه المدّه لاتطول عن أشهرٍ مّا.

و الكتاب مرتّبٌ علی مقدمهٍ و شرح السند و أربعه و خمسين لمعه؛ شرح فی كلّ لمعهٍ إحدی الأدعيه الشريفه المذكوره فی متن الصحيفه المباركه.

و المصنّف و إن لم يسمّ كلّ لمعهٍ باسمٍ خاصٍّ بها _ علی ما فعله العلّامه البهائی _ و لكن تابع الشارح المدنی؛ فجعل لكلّ لمعهٍ تقدمةً تناسب ما هو الغالب علی الدعاء المشروح فيها، و خاتمةً يذكر فيها تأريخ فراغه منها.

إليك قائمةً نسرّد فيها هذه التواريخ حسب الشهور و السنين:

شرح السند _______________

شرح الدعاء ۱ الصفر المظفّر لسنه ۱۲۲۹ ه_ ق.

شرح الدعاء ۲ ربيع الأوّل لسنه ۱۲۳۰ ه_ ق.

شرح الدعاء ۳ ربيع الثانی لسنه ۱۲۳۰ ه_ ق.

شرح الدعاء ۴ ربيع الثانی لسنه ۱۲۳۰ ه_ ق.

شرح الدعاء ۵ ربيع الثانی لسنه ۱۲۳۰ ه_ ق.

شرح الدعاء ۶ جمادی الثانی لسنه ۱۲۳۰ ه_ ق.

شرح الدعاء ۷ جمادی الثانی لسنه ۱۲۳۰ ه_ ق.

شرح الدعاء ۸ الرجب المرّجب لسنه ۱۲۳۰ ه_ ق.

شرح الدعاء ۹ الرجب المرّجب لسنه ۱۲۳۰ ه_ ق.

شرح الدعاء ۱۰ الرجب المرّجب لسنه ۱۲۳۰ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۱۱ الشعبان لسنه ۱۲۳۰ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۱۲ الشوّال لسنه ۱۲۳۰ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۱۳ الشوّال لسنه ۱۲۳۰ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۱۴ ذی القعده لسنه ۱۲۳۰ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۱۵ ذی القعده لسنه ۱۲۳۰ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۱۶ ذی القعده لسنه ۱۲۳۰ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۱۷ ذی الحجّه لسنه ۱۲۳۰ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۱۸ ________________

شرح الدعاء ۱۹ المحرّم ۱۲۳۱ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۲۰ ربیع الأوّل لسنه ۱۲۳۱ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۲۱ ربیع الأوّل لسنه ۱۲۳۱ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۲۲ ربیع الأوّل لسنه ۱۲۳۱ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۲۳ ربیع الأوّل لسنه ۱۲۳۱ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۲۴ ربیع الأوّل لسنه ۱۲۳۱ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۲۵ ربیع الثانی لسنه ۱۲۳۱ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۲۶ ربیع الثانی لسنه ۱۲۳۱ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۲۷ جمادی الأولی لسنه ۱۲۳۱ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۲۸ جمادی الأولی لسنه ۱۲۳۱ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۲۹ جمادی الأولی لسنه ۱۲۳۱ ﻫ ـ ق.

شرح الدعاء ۳۰ جمادی الأولی لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۱ جمادی الثانیه لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۲ رجب المرجّب لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۳ رجب المرجّب لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

ص : ۶۱

شرح الدعاء ۳۴ رجب المرجّب لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۵ رجب المرجّب لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۶ الشعبان لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۷ الشعبان لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۸ الشعبان لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۹ الشعبان لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۰ الشعبان لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۱ الشعبان لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۲ ذیالحجّه لسنه ۱۲۳۲ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۳ المحرّم لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۴ المحرّم لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۵ الصفر المظفّر لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۶ ربیع الأوّل لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۷ ربیع الثانی لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۸ جمادی الثانی لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۹ ________________

شرح الدعاء ۵۰ جمادی الثانی لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۵۱ جمادی الثانی لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۵۲ جمادی الثانی لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۵۳ الرجب لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۵۴ الشعبان لسنه ۱۲۳۳ ه_ ق.

***

التقريظات على الكتاب

و الکتاب نال تقریظاتٍ من قبل بعض المهتمّین بأمر الکتب تدلّ علی نفاسته و علوّ کعبه فی رأیهم؛ قال حفیده:

«و هو شرحٌ قد کشف عن وجوه عرائس الأسرار نقابها و رفع عن غوامض المطالب حجابها، مشتملٌ علی التحقیقات الرائقه متضمّنٌ للتدقیقات الفائقه. فطوبی لمن عرف قدره و لیس إلاّ من شرح اللّه صدره»؛

و قال العلاّمه الطهرانی:

«و له ما هو أدلّ علی فضله ... و هو لوامع التنزیل فی شرح الصحیفه السجادیّه فی مجلّدین ضخمین أکبر من شرح السیّد علیخان المدنی علی الصحیفه، و أدقّ منه و أتقن کما صرّح و اعترف به جمعٌ من الأعلام. فهو أثرٌ جلیلٌ یدلّ علی نظر المترجم و تحقیقه»(۱)؛

و قال أیضاً:

«یقرب من شرح السیّد علیخان لکنّه أدقّ من شرح ابن میثم کما حکاه جماعةٌ»(۲)؛

و عن الشیخ القمّی:

«شرح صحیفه او را این حقیر دیده ام، از شرح صحیفه سیّد علیخان بزرگتر است، بمشرب عرفان نوشته»(۳)؛

و عن العلاّمه التبریزی:

«لوامع الأنوار در شرح صحیفه سجّادیّه در دو مجلّد بزرگ که از شرح صحیفه سیّد علیخان مبسوط تر و بگواهی بعض از اعلام ادقّ و اتقن از آن است، و بصاحب نظر و تحقیق بودن نگارنده اش

۱- ۱ ـ راجع: «الکرام البرره» ج ۱ ص ۱۹۰.

۲- ۲ ـ راجع: «الذریعه» ج ۱۳ ص ۳۴۷.

۳- ۳ ـ راجع: «فوائد الرضویّه» ص ۴۲۵.

برهانی قاطع است»(۱).

و هناک قولهٌ صدرت عن العلاّمه الفسائی _ عفا اللّه عنّا و عنه و عن جمیع المسلمین _ تعرّضت فیها علی الکتاب تعریضاً شنیعاً و وصفه بما لایلیق به، فانّه قال:

«شرح صحیفه سجّادیه که در برابر شرح صحیفه سجّادیّه حضرت مغفرت مآب میرزا سیّد علیخان چون ستاره سها در برابر آفتاب عالمتاب افتاد»(۲).

فلوأغمضنا النظر عن انّ القائل هو من أحفاد العلاّمه السیّد علیخان، فیحقّ لنا أن نقول: لوکان نظره إلی ما هو الغالب علی «الریاض» من بثّ النکات اللغویّه و بسط المطالب النحویّه و التفصیل حول ما یتعلّق بالأدب، فکلامه صحیحٌ لاشوب فیه؛ و لکن لوکان نظره إلی ما هو الغالب علی «اللوامع» من التحقیق فی المطالب الحکمیّه و ذکر ما یتعلّق بالمعارف الإلهیّه، فکلامه لیس بشیءٍ جملهً و تفصیلاً. فکیف کان فکلامه هذا بإطلاقه لایسمع.

***

نسخ الکتاب و طبعه

توجد نسخٌ من الکتاب فی المکتبات العامّه و الخاصّه؛ منها:

۱ _ مخطوطه مکتبه مجلس الشوری الإسلامی، الرقم ۷۱۶۳(۳).

۲ _ مخطوطه مکتبه الرضویّه، الرقم ۹۳۲۰(۴).

۳ _ مخطوطه المکتبه المرعشیّه، الرقم ۵۰۵۴(۵).

۱- ۱ _ راجع: «ریحانه الأدب» ج ۱ ص ۳۰۳.

۲- ۲ _ راجع: «فارس نامه ناصری» ج ۲ ص ۱۱۳.

۳- ۳ _ راجع: «فهرس مکتبه مجلس الشوری الإسلامی» ج ۲۵ ص ۱۷۰.

۴- ۴ _ راجع: «فهرس المکتبه الرضویّه» ج ۱۵ ص ۴۱۸.

۵- ۵ _ راجع: «فهرس المکتبه المرعشیّه» ج ۱۳ ص ۲۵۱.

۴ _ مخطوطه مكتبه ملك، الرقم ۱۲۲۰؛ و تحتوى على المجلّد الأوّل فقط(۱).

۵ _ مخطوطه سماحه الحجّه الدكتور السيّد احمد التويسركانى فى مكتبته الخاصّه به.

۶ _ مخطوطه مكتبه ملك، الرقم ۱۳۱۱؛ و هى المجلّد الأوّل من الكتاب(۲).

۷ _ مخطوطه نفس المكتبه، الرقم ۱۳۱۲؛ و هى المجلّد الثانى منه(۳).

۸ _ مخطوطه سماحه السيّد محمّد باقر آيه اللهى.

و كما نرى فى تفصيل الكلام حول هذه النسخه، انّ بعض قطعات الكتاب قد طبع بالطبعه الحجريّه، و لاأدرى مبلغه. و كراريس منه توجد فى المكتبه المرعشيّه، و أخرى فى مكتبه المحقّق الطباطبائى بقم.

و عندى كرّاسه ناقصه الآخر منه تشتمل على شرح السند و بعض شرح الدعاء الأوّل. و هى بخطٍّ نسخيٍّ واضحٍ حسنٍ، و مسطرتها ۳۵ سطر، و قطعها رحليٌّ. و الطبعه على ما يظهر من هذا الكرّاس طبعهٌ مصحّحهٌ قليله الأخطاء.

و ابتنيت ضبط النصّ على المخطوطات الثلاث الأخيره، فكانت مصوّراتٌ منها تحت يدى فى سبيل تصحيح المتن؛ و هى تمثّل دورتين كاملتين من الكتاب. إليك مواصفاتها:

۱ _ مخطوطه مكتبه ملك، الرقم ۱۳۱۱.

المجلّد الأوّل من الكتاب من شرح السند إلى نهايه شرح دعاء ۲۵، لم يذكر فيها اسم الكاتب و تأريخ النسخ، و لكن الظنّ انّها استنسخت فى القرن الثالث عشر من الهجره المقدّسه، وتشتمل على ۲۸۹ ورقه / ۵۷۸ صفحه، مسطرتها ۲۹ سطر، بخطٍّ نسخيٍّ عالٍ فى غايه الجوده و الحسن. و على الصفحه الأولى منها فهرسٌ يشير إلى موضع كلّ دعاءٍ فى هذا المجلّد، و على الثانيه فهرسٌ لأهمّ مطالب الشرح إلى مايقرب من ثلثه، و كلاهما بخطٍّ ردىءٍ.

۲ _ مخطوطه مكتبه ملك، الرقم ۱۳۱۲.

و هى المجلّد الثانى من مبتدء شرح دعاء ۲۶ إلى نهايه الكتاب، و هى مع سابقتها تمثّل

۱- ۱ _ راجع: «فهرس مكتبه ملك» ج ۱ ص ۶۲۲.

۲- ۲ _ راجع: نفس المصدر.

۳- ۳ _ راجع: نفس المصدر أيضاً ص ۶۲۳.

نسخهً کاملهً تحتوی علی جمیع أجزاء الکتاب. فمواصفاتها نفس مواصفات أختها، إلّا انّ عدد أوراقها ۲۶۴ ورقه / ۵۲۸ صفحه. و علی الصفحه الأوّل منه تملّکٌ بخطٍّ ردیءٍ، و هو:

«صار و للّه الحمد مع جلده الأوّل لی و سیکون لغیری ... [هیهنا کلمهٌ لاتقرأ، و أظنّ انّها: فی [۱۳۳۴. حرّره الام [هکذا، و الظاهر: الآثم].

و تحته ختمٌ بیضویٌّ یقرأ فی أسفله:

«خادم ضریح مطهّر»؛

و فی یمین الختم:

«اشتریته مع جلده اخر[کذا] بخمسین تومان.»

و جمیع صفحات المجلّدین مجدولٌ، و أعلی الصفحه الأولی من کلٍّ منهما مذهّبٌ بتذهیبٍ لایخلو عن حسنٍ و جمالٍ و دقّهٍ. و التهذیبان لیسا علی نسقٍ واحدٍ.

۳ ــ مخطوطه الحاج السیّد محمّد باقر آیه اللهی المشتهر بالعالم.

و هی بخطٍّ نسخیٍّ حسنٍ أیضاً، تمّ استنساخها فی سنه ۱۲۴۵ هــ ق. بید کاتبها الحاج أبوطالب الشیرازی. و هی فی جزئین:

الجزء الأوّل یشتمل علی ۲۸۵ ورقه / ۵۷۰ صفحه؛

و الثانی علی ۲۵۱ ورقه / ۵۰۲ صفحه.

مسطره الصفحات ۲۹ سطر. و فی مختتم المجلّد الثانی ترقیمهٌ بخط کاتب النسخه، و هی: «حسب الفرموده عالیجنات مقدّس القاب علّامی فهّامی سلاله السادات و النجبائی جناب ملّاباشی حاجی الحرمین و الشریفین [کذا] حاجی آقا سلّمه اللّه. حرّره أقل الخلیقه بل لاشیء فی الحقیقه أقلّ الحاج أبوطالب شیرازی سنه ۱۲۴۵. تمّت شرح [کذا] صحیفه السجّادیّه [کذا]».

و مالک النسخه الکریم قد هیّأ منها مصّوراتٍ بالطریقه الفتوکبیّه، و أهداها إلی بعض

المكتبات؛ كما سعى جدّه فى طبع الكتاب و أهدى نسخ بعض آثار الموسوىّ إلى المكتبه الرضويّه. فشكر اللّه سعيهم فى تخليد آثار هذا العلم الجليل و حفظها عن الإندراس و الإنطماس فى زوايا المكتبات الخاصّه.

و هو قد كتب تقدمةً على هذه النسخه حول حياه المؤلّف _ رحمه اللّه _ و آثاره، و قد استفدنا من هذه التقدمه فيما مضى كإحدى مصادر حياه المصنّف.

و نحن _ شكراً لمساعيه الجميله _ ننقل القطعه الأخيره من هذه التقدمه حيث فصّل فيها الكلام عن جهده و جهد آبائه فى سبيل صون تلكم الآثار عن الضياع:

«و لايخفى انّ المعظّم لهم بذلوا وسعهم و لم يألوا جهداً فى نشر آثار أبيهم المكرّم كلٌّ بحسب إمكانات زمانه. و لقد اهتمّ أبو والدى _ طاب ثراه _ بطبع هذا الشرح على نفقته، و لم يتيسّر له اتمامه؛ و البعض المطبوع الموجود لدينا نهديه إلى الطالبين له. و قد أهدى المرحوم مجموع مخطوط هذا الشرح و كتاب «مقاصد الصالحين» و مجلّدات كتاب «أنوار القلوب» إلى السدّه الستيّه الرضويّه .... مرقومٌ فى ديوان مكتبه آستان قدس، و إلى الآن موجودٌ فيها ينال إليها أيدى المراجعين، جزاه اللّه _ تعالى _ خيراً.

و إنّى كنت منذ سنين عديده أتبع أثرهم و أترصّد فرصه نشر هذا الشرح الشريف بالطبع أو غيره. و ما تيسّر لى، و لكن منّ اللّه _ تعالى _ علىّ بعد مشاهده سهوله وسيله النشر فى عصرنا هذا أن صممت نشره مهما أمكن؛ و الميسور لايسقط بالمعسور. فاختبرت النسخ الموجوده بأيدينا و سبرتها، فوجدت فى كلٍّ نقيصةً، فاخترت أتمّها و أحسنها خطّاً؛ و كان فيها أيضاً نقيصه حيث لم يكتب الأدعيه فيما بين فقرات الشرح و بقى مكانها بياضاً، فأكملتها بوسيله الجناب الحاج ميرزا محمّد على أشرف الكتّاب الأرسنجانى الشيرازى. فلمّا تمّ ذلك أخذت منها نسخاً عديدةً (فتوكپى) على نفقه ما أعدّه والدى

المرحوم لخيراته و مبرّاته للإهداء إلى المكاتب العلميّه النجفيّه و القمّيّه. و المرجوّ منه ــ تعالى شأنه ــ أن يوفّقنى لنشر هذا الشرح و لنشر سائر مؤلّفات المصنّف المرحوم أكثر من هذا الحاضر. و أسأل اللّه ــ تعالى ــ من فضله أن يبقى فى ذرّيّتى العلم و العمل و الصيانه من الخطأ و الخطل، و أن يطول عمرى فى طاعته و يجنّبنى عن معصيته، و يمنّ علىَّ برضاه و يهب لى رأفته و رحمته، و يحسن عاقبتى ــ إنشاء اللّه تعالى ــ. حرّره فى يوم الإثنين عشرين من شعبان المعظّم سنه أربعٍ و تسعين و ثلاثمأه بعد الألف من الهجره القمريّه ــ على هاجرها آلاف سلامٍ و تحيهٍ ــ الأحقر الحاج سيّد محمّد باقر آيت اللهى (عالم)».

و النسخه الّتى بأيدينا هى مصوّرهٌ من مصوره الكتاب الموجوده فى خزانه المكتبه الرضويّه.

عملنا فى تصحيح الكتاب و تحقيقه

قمت فى سبيل تصحيح الكتاب و تحقيقه بأمورٍ لابدّ منها فى هذا السبيل؛ و هى فى رأيى تمثّل بأجمعها الطريق الصحيح الّذى يجب أن يُتّبع فى مقام إحياء آثارٍ لها سماتٌ كسمات هذا الكتاب. فترْسمت فى إخراجه خطى المحقّقين مع الإستفاده من تجربتى. و نصبت نصب عينى الخصيصه الّتى امتاز به «لوامع الأنوار» فى مادّته و منهجيّه تأليفه.

فتصحيح الكتاب و تحقيقه و التعليق عليه تمّ خلال هذه الخطوات:

١ ــ ضبط النصّ.

فى هذه المرحله قمت بضبط النصّ ضبطاً يوافق ــ حتّى الإمكان ــ ما كتبه قلم المؤلّف. و هذا بمقابله النسختين و المراجعه إلى المصادر و المتون الأخرى. و بما انّ تأريخ تأليف الكتاب ــ و بالأولى تأريخ نسخ النسختين ــ لايصل إلى حدّ القرنين، و كذلك بما أنّ النسختين لاتختلفتان إلاّ فى موارد لاأهميّه لها، أو فى سقطٍ وقع فى أحدهما يمكن تصليحه من الأخرى،

لم أشر إلى ما وقع بين النسختين من الخلاف. بل تمّت مرحله ضبط النصّ بالإستعانه منهما من غير إشارهٍ إلى اختلافاتهما. أللّهمّ إلّا إذا احتاج السياق إلى لفظهٍ لم ترد فى النسختين كلتيهما، فإذا زدتها أشرت إلى هذه الزياده فى الهامش؛ أو إذا اختلف ما نقل فيهما من كتابٍ مع الموجود فى المصدر، فأشرت إلى هذه الإختلافات، نقصاً أو زيادهً.

٢ ـ مرحله مقارنه النصّ مع الشروح الأخرى.

فى هذه المرحله بعد أن فرغت من ضبط النصّ قمت بمقارنته مع الشروح و الحواشى الأخرى المطبوعه؛ و هى:

١ ـ رياض السالكين؛

٢ ـ شرح الصحيفه السجّاديّه للسيّد الداماد؛

٣ ـ الفرائد الطريفه؛

۴ ـ نورالأنوار؛

۵ ـ الحديقه الهلاليّه؛

۶ ـ رياض العابدين؛

٧ ـ الحاشيه على الصحيفه السجّاديّه للفيض الكاشانى.

فجعلت كلّ ما عثرت عليه من اقتباسات المؤلّف بين هذه العلامه: < >، و بيّنت فى الهامش مصدر الإقتباس و موضعه فيه. و هذه المرحله و إن كابتّ فيها، و لكنّها واجبهٌ فى رأيى، إذ منهجيّه الكتاب الخاصّه دفعتنى إلى تلك المقارنه؛ و لولا هذه المقارنه لما اتّضحت تلك المنهجيّه. و أظنّ أنّ هذا الإتّضاح هو من وظائف محقّقى المتون ذات منهجيّهٍ و سمهٍ خاصّهٍ.

٣ ـ مرحله تخريج مصادر ما نقل فى المتن مصرّحاً بكونه من المنقول.

و هذه المرحله تشتمل على تخريج موضع الآيات الكريمات فى القرآن الكريم، و مصادر الأحاديث و الأقوال و بعض الأشعار و ما إليها.

۴ ـ مرحله تخريج مصادر بعض ما ورد فى المتن من غير تصريحٍ بكونه منقولاً.

فنرى المؤلّف أحياناً ينقل نصّاً عن «التفسير الكبير»، أو «تفسير صدرالمتألّهين»، أو

«الحکمه المتعالیه» أو غیرها من غیر إشارهٍ إلی مصدره _ و قد فصّلنا الکلام حول هذا فی ما سبق من هذه التقدمه فصل مادّه الکتاب و منهجیّته _ . فقمت بإخراج مصادر هذه المنقولات مهما کانت فی قدرتی، و مهما وصلت إلیها.

۵ _ مرحله تنظیم الفهارس.

و قد تمّت هذه المرحله بتنظیم فهارس ذات أهمیّهٍ بالغهٍ للعثور علی شتّی المطالب فی کتابٍ بلغ عدد مجلّداته إلی الخمس. فقمت:

أوّلاً بتنظیم فهرس مطالب الکتاب، و هذا الفهرس بدوره تشکّل من فهرسین:

الأوّل: الفهرس الإجمالی للإشاره إلی مواضع کلّ دعاءٍ فی مجلّدات هذا الشرح؛

الثانی: الفهرس التفصیلی للإشاره إلی موضع کلّ فقرهٍ من فقرات الأدعیه فی مجلّدات الکتاب. و رقم الفقرات مأخوذٌ من الصحیفه الشریفه نسخه فیض الإسلام، و هی من أصحّ النسخ و أکثرها تداولاً فی أیدی الباحثین؛ فلو أراد أحدٌ أن یعرف الموضع الّذی شرحت فیه قطعهٌ من قطعات المتن فعلیه أن یراجع إلی هذا الفهرس.

و ثانیاً بتنظیم الفهارس الفنّیه العامّه. و هذه الفهارس تشتمل علی فهرس کلٍّ من الآیات القرآنیّه، الأحادیث القدسیّه، الأحادیث المعصومیّه، الأشعار العربیّه و الفارسیّه، القواعد الحکمیّه و العرفانیّه، الأمثال العربیّه، الأسماء الأعلام، أسماء الفرق و الجماعات، أسماء الکتب، أسماء الأماکن، أسماء الحیوانات.

و تسهیلاً للعثور علی کلّ لفظهٍ دوّنت الفهارس علی الترتیب الأبتثی من غیر اهتمامٍ بلفظه «ال_» المصدّر بها بعض الکلمات؛ ف_ «الرازی» یوجد فی حرف الراء، و «الفائق» فی حرف الفاء، و «الإصبهان» فی حرف الهمزه من فهرس الأسماء الأعلام و فهرس أسماء الکتب و فهرس أسماء الأمکنه. إلّا فهرس آیات القرآن الکریم، فانّه دُوّن حسب سور القرآن الکریم و آیاتها.

و أخیراً وضعت فهرس مصادر التحقیق و التعلیق. و هذا الفهرس یشتمل علی متونٍ أرجعت إلیها مباشرهً فی هامش الصفحات، و أمّا المصادر الّتی راجعت إلیها و لکن لم أرجع إلیها، فما ذکرتها فی هذه القائمه.

***

و الآن و أنا أضع اللمسات الأخيره على هذه التقدمه _ و بها ينتهى عملى فى سبيل تحقيق هذا الكتاب و تصحيحه _ يتجلجل فى خلدى وساوس حول ما قمت به، فلاأدرى أ هو وقع موقع القبول عند اللّه _ سبحانه و تعالى _ ؟، و هل نال رضا سيّدى و مولاى صاحب الصحيفه الشريفه؟؛ فلوكان كذلك فلنعم المبتغى و لحسن المآب!.

و بعد؛ فهذا عملٌ متواضعٌ أنفقت فيه تعباً و جهداً، و كابدت فيه كبداً لأصل إلى ما هو مؤمّلى من عرض الكتاب فى صورهٍ محقّقهٍ مزدانهٍ بالتعاليق و الفهارس، أمّا الآن فأرى أنّ ما هيّأته للطبع فهو ما قدرت عليه، لا ما أردت. فقبل سنتين دُعيت إلى هذا العمل من قبل «مركز البحوث الكمبيوتريّه التابع لحوزه إصفهان العلميّه»، شارطا علىَّ أن أفرغ منه فى ما يقرب من سنتين. فشرعت فيه مستعيناً باللّه _ سبحانه و تعالى _ ، فأتبعته ليلاً و نهاراً. حتّى الآن و أنا أرى قد تمّ ما عملت و لم يحصل ما أردت!.

و انّى لأقدّم شكرى الخالص لمكتب سماحه المرجع الدينى أستاذنا العلّامه آيه اللّه العظمى الشيخ حسين مظاهرى الاصفهانى - أطال اللّه بقائه _ ، حيث إنّ «مركز البحوث الكمبيوتريه» يُعدُّ من توابع المكتب و لشيخنا الاستاذ - أدام اللّه عزّه - حقوقٌ جمّهٌ على حوزه اصفهان العلميه فى نواحى شتيته، كقيامه بتربيه جيلٍ من طلّابها و حفاظه على تثقيفهم، و تأسيسه ما يرجع إلى النشاطات العلميه - كهذا المركز و أشباهه _ ، و غيرهما من أعماله العلميّه و التربوبيّه؛ فحفظه اللّه - تعالى - و جعله فى رعيه.

ثمّ انى لأقدمّ شكرى للمركز و لمديره الساعى الفاضل سماحه حجّه الإسلام السيّد احمد سجّادى، حيث وثق بى فندبنى لهذا العمل و بذل جهده فى إخراج الكتاب، فوفّقه اللّه لإحياء تراث علمائنا الماضين _ رحمه اللّه عليهم أجمعين _ و بلّغه مناه.

ص : ٧١

و الآـن و أنا أری نفسـی فارغاً عن أطروحه تحقیق هـذا الکتاب لم یبق علیَّ إلّا حمـد اللّه ــ سـبحانه و تعالی ــ و ثنائه و شـکره؛ فالحمد له ثمّ الحمد له ثمّ الحمد له.

و کتب بیمناه الداثره

فی ۹ ربیع الأوّل لسنه ۱۴۲۵ ه ــ ق.

المطابق لــ ۹/۲/۱۳۸۳ ه ــ ش.

یوم جلوس مولانا الحجّه علی سریر

الإمامه المقدّس

خادم علوم أهل البیت ــ علیهم السلام ــ

مجید هادیزاده

ص : ۷۲

فهرس مطالب الکتاب

فهرس أدعیه الصحیفه و فقراتها

اشاره

ص : ۷۳

الفهرس الاجمالى

لإرجاع الأدعيه إلى مواضعها فى مجلّدات هذا الشرح

ص : ٧۵

المجلّد الثالث

المجلّد الرابع

شرح الدعاء۴۵ ··· ۵۷

شرح الدعاء۴۶ ··· ۱۳۳

ص : ۷۸

الفهرس التفصيليّ

لإرجاع القطعات ـــ حسب تجزئه نسخه فيض الإسلام ـــ إلى مواضعها فى هذا الشرح

" ٣٧ ثمّ الحسن ١ ٦٣

" ٣٧ فقال إليهما ١ ٦۴

" ٣٩ _ ٣٨ فلمّا إخوته ١ ٨٠

" ۴١ _ ٣٩ و نحن المدينه ١ ٨١

ص : ٨٠

" ... و علیه ١ ١۴٧

" ١ الحمد للّه ١ ١۶٨

ص : ٨١

" ۱۰ و دلّنا توحیده ۱ ۴۴۰

" ۱۰ و جنّبنا أمره ۱ ۴۵۳

" ۱۱ حمدا خلقه ۱ ۴۵۶

" ۱۱ و عفوه ۱ ۴۵۷

" ۲۰ و غذّانا بمنّه ۱ ۵۴۰

" ۲۱ ثمّ شکرنا ۱ ۵۴۲

" ۲۱ فخالفنا زجره ۱ ۵۴۸

" ۲۱ فلم یبتدرنا بنقمته ۱ ۵۴۸

ص : ۸۳

المجلّد الثانی

" ۲۵ و عزفه وعدته ۲ ۷۶

" ۲۶ یا العظیم ۲ ۸۴

ص : ۸۵

الدعاء ٣

" ۰۰۰ و كان مقرّب ٢ ٩٥

" ١ أللّهمّ تقديسك ٢ ١٠٠

" ١ و لايستحسرون إليك ٢ ١١٢

" ٢ و إسرافيل القبور ٢ ١١۶

" ٣ و ميكائيل طاعتك٢ ١٢٣

" ۴ و جبرائيل عندك ٢ ١٢۴

" ۶ _ ۵ و الروح أمرك ٢ ١٢۵

" ۶ أللّهمّ عليهم ٢ ١٢٨

" ۶ و على رسالاتك٢ ١٢٨

" ٧ و الّذين لافتور٢ ١٢٩

" ٧ و لاتشغلهم الغفلات ٢ ١٣٠

" ٨ الخشّع لديك٢ ١٣١

" ٨ المستهترون كبريائك ٢ ١٣٣

" ١٠ _ ٩ و الّذين عليهم ٢ ١٣٣

" ١٠ و على عندك ٢ ١٣۵

" ١٠ و حمّال وحيك٢ ١٣۶

" ١١ و قبائل سماواتك٢ ١٣٧

" ١٢ و الّذين وعدك٢ ١٣٨

" ١٣ و خزّان السحاب٢ ١٣٩

" ۱۴ و الّذی البروق ۲ ۱۴۰

" ۱۵ و مشیّعی نزل ۲ ۱۴۳

ص : ۸۶

" ٢ من أئمّه السلام ٢ ٢٠٣

" ٢ فاذكرهم رضوان ٢ ٢٠٩

" ١۶ لتردّهم منك٢ ٢۴٣

" ١۶ و تزهّدهم الموت ٢ ٢۴۴

" ١٧ و تهون أبدانها ٢ ٢۴۴

" ١٨ و تعافيهم فيها ٢ ٢۴۵

ص : ٨٨

"۱۵ أللّهمّ إليک ۲ ۲۸۰

"۱۵ و هدايتک الراحمين ۲ ۲۸۱

ص : ۸۹

"۱۲ و هذا عتید ۲ ۳۵۳

"۱۲ إن بذمٍّ ۲ ۳۵۷

ص : ۹۰

"۲۱ إنّی أنت ۲ ۳۹۶

"۲۱ قائم بالخلق۲ ۴۰۰

"۲۲ و انّ خلقک ۲ ۴۰۴

"۲۲ حمّلته فأدّاها ۲ ۴۰۴

ص : ۹۱

"فقد ضقت همّا ۲ ۴۲۴

"و أنت القادر العظيم ۲ ۴۲۵

الدعاء۸

"۰۰۰ و کان الأفعال ۲ ۴۳۳

"۱ أللّهمّ الحسد ۲ ۴۳۴

"۱ و ضعف الصبر ۲ ۴۴۵

"۱ و قلّه الخلق ۲ ۴۵۴

"۱ و الحاح الحمیّه ۲ ۴۵۶

"۲ و متابعه الهدی ۲ ۴۵۹

"۲ و سنّه الغفله ۲ ۴۶۱

"۲ و تعاطی المآثم ۲ ۴۶۲

"۲ و استصغارالمعصیه ۲ ۴۶۴

"۲ و استکبارالطاعه ۲ ۴۶۶

"۳ و مباهات بالمقلّین ۲ ۴۷۰

"۳ و سوءعندنا ۲ ۴۷۱

"۴ أو أن ظالماً ۲ ۴۷۲

"۴ أو نخذل ملهوفاً ۲ ۴۷۵

"۴ أو نروم علمٍ ۲ ۴۷۶

"۵ و نعوذأحدٍ ۲ ۴۷۷

"۵ و أن بأعمالنا ۲ ۴۷۹

"۵ و نمدّ آمالنا ۲ ۴۸۱

"۶ و نعوذ الصغیره ۲ ۴۸۲

"۶ و أن السلطان ۲ ۴۸۳

"۷ و نعوذ الإسراف ۲ ۴۸۴

ص : ۹۳

"۷ أللّهمّ ثوابک ۲ ۵۴۰

"۷ حتّی عقابک ۲ ۵۴۱

ص : ۹۴

المجلّد الثالث

"۹ یدعوک الراحمین ۳ ۳۲

"۹ و یا أرحم المستغفرون ۳ ۳۴

"۹ و یا من عفوه سخطه ۳ ۳۵

"۱۰ و یا من تحمّد الإنابه ۳ ۳۵

"۱۰ و یا من استصلح بالکثیر ۳ ۳۸

"۱۰ و یا من ضمن الجزاء ۳ ۳۹

"۱۱ ما أنا علیه ۳ ۴۰

"۱۲ أتوب فیه ۳ ۴۱

"۱۳ عالم لایتکأّدک ۳ ۴۲

"۱۳ و أنّ الإستغفار ۳ ۴۴

"۱۴ و أنا عنه ۳ ۴۶

"۱۵ ألّلهمّ الإساءه ۳ ۴۷

"۱۵ فإنّک بالعفو ۳ ۴۷

"۱۵ مرجوّ بالتجاوز ۳ ۴۸

"۱۶ _ ۱۵ لیس إیّاک ۳ ۵۲

"۱۶ إنّک المغفره ۳ ۵۲

"۱۶ صلّ نفسی ۳ ۵۳

"۱۶ إنّک یسیر ۳ ۵۳

"۱۶ آمین العالمین ۳ ۶۳

الدعاء ۱۳

"۰۰۰ و کان تعالی ۳ ۶۳

"۲ _ ۱ أللّهمّ الطلبات ۳ ۶۴

ص : ۹۷

"۴ _ ۳ و يا من لايبيع بالإمتنان ۳ ۶۶

"۵ و يا من يستغنى عنه ۳ ۶۸

"۶ و يا من يرغب عنه ۳ ۶۸

"۸ _ ۷ و يا من لاتفنى الوسائل ۳ ۶۸

"۹ و يا من لاتنقطع المحتاجين ۳ ۷۲

"۱۰ و يا من لايعنّيه الداعين ۳ ۷۲

"۱۲ _ ۱۱ تمدّحت إليك ۳ ۷۳

"۱۴ _ ۱۳ فمن الإحسان ۳ ۷۴

"۱۵ أللّهمّ المذنبين ۳ ۷۷

"۱۶ ثمّ عثرتى ۳ ۷۹

"۱۷ و قلت معدمٍ ۳ ۷۹

"۱۹ _ ۱۸ فقصدت وسعك ۳ ۸۰

"۱۹ و انّ كرمك أحدٍ ۳ ۸۱

"۱۹ و انّ يدك بالعطاء ۳ ۸۲

"۱۹ أعلى يد ۳ ۸۲

"۲۰ أللّهمّ الإستحقاق ۳ ۸۲

"۲۰ فما أنا المنع ۳ ۸۳

"۲۰ و لا بأوّل الحرمان ۳ ۸۳

"۲۱ أللّهمّ مجيباً ۳ ۸۳

"۲۱ و من قريباً ۳ ۸۴

"۲۱ و لتضرّعی سامعاً ۳ ۸۴

"۲۲ و لاتقطع منک ۳ ۸۴

"۲۳ ــ ۲۲ و لاتوجّهنیالأمور ۳ ۸۵

"۲۴ و صلّ کریمٌ ۳ ۸۵

ص : ۹۸

"١٥ و أعذني الحرص ٣ ١١٠

"١٥ و صوّر تخيّرت ٣ ١١١

ص : ٩٩

"۲۷ بل ذنوبی ۳ ۱۷۱

"۲۸ و إنّما الخاطئين ۳ ۱۷۲

"۲۹ ألّلهمّ بمنّك ۳ ۱۷۴

"۳۰ یا إلهی قدمای ۳ ۱۷۵

"١٢ أللّهمّ احلل أبرم ٣ ٧ ٢٠

"١٣ أللّهمّ و اهزم أنفه ٣ ٩ ٢٠

ص : ١٠٢

الدعاء ٢٠

"٠٠٠ و كان الأفعال ٣ ٢٤٧

"١ أللّهمّ صلّ الأعمال ٣ ٢٥١

"٢ أللّهمّ وفّر منّى ٣ ٢٧٢

"٣ أللّهمّ صلّ له ٣ ٢٧٤

"٣ و أغننى الفخر ٣ ٢٧٥

"٤ أللّهمّ صلّ بقدرها ٣ ٢٩١

"٥ أللّهمّ صلّ فيها ٣ ٢٩٢

"٥ و عمّرنى علىَّ ٣ ٢٩٣

"٦ أللّهمّ لاتدع أتممتها ٣ ٢٩٤

"٧ أللّهمّ صلّ الأمنه ٣ ٢٩٨

"٨ أللّهمّ صلّ أرشدنى ٣ ٣٠۶

"٩ أللّهمّ صلّ السيّئه ٣ ٣١٠

"١٠ أللّهمّ صلّ الفضيله ٣ ٣١٩

"١٠ و إيثار المخترع ٣ ٣٢٤

"١١ أللّهمّ صلّ إليك ٣ ٣٣٥

"١٢ أللّهمّ اجعلنى الراحمين ٣ ٣٣٨

"١٣ أللّهمّ اجعل عدوّك ٣ ٣٣٩

"١٣ و ما أجرى لمننك ٣ ٣٤۶

"١٤ أللّهمّ صلّ وجدى ٣ ٣٤٨

"۱۵ أللّهمّ إلى علىَّ ۳ ۳۵۰

"۱۷ _ ۱۶ أللّهمّ و أنطقنى أحيى ۳ ۳۵۲

ص : ۱۰۴

"۱۰ أللّهمّ صلّ كلّها ۳ ۴۲۹

"۱۱ و اجعل عندک ۳ ۴۳۱

ص : ۱۰۵

"۱۱ _ ۹ یا ربّ لایظلمون ۳ ۵۳۶

"۱۲ أللّهمّ صلّ الراحمین ۳ ۵۴۴

ص : ۱۰۷

"١٨ أللّهمّ صلّ لما تريد ٤ ٧٠

ص : ١٠٩

"۱۸ أَللّهمّ و علیَّ مثلها ۴ ۱۶۴

"۱۹ أَللّهمّ و انّه مانعه ۴ ۱۶۷

ص : ۱۱۱

"۱۴ ــ ۱۳ حتّی منک ۴ ۲۳۴

"۱۵ فهذا الغافرین ۴ ۲۳۶

ص : ۱۱۲

الدعاء ۳۳

"۵ _ ۴ حبّب كرهت۴ ۲۹۶

"۶ و اختم قديرٌ ۴ ۲۹۶

ص : ۱۱۳

المجلّد الخامس

ص : ۱۱۸

"٥٦ _ ٥٥ أللّهمّ قديرٌ ٥ ١٣٠

الدعاء ٤٦

ص : ١٢٠

"۲۳ _ ۲۲ سبحانک ما أجلّ أعرفک ۵ ۲۲۶

"۲۵ _ ۲۴ سبحانک من ملیک وجدک ۵ ۲۲۸

ص : ۱۲۱

"۶۸ ثمّ أمرته ألّایفعل ۵ ۳۱۵

"۷۰ _ ۶۹ و ها أنا غفرانک ۵ ۳۱۶

"۷۳ _ ۷۱ و اجعل راجیک ۵ ۳۱۷

"۷۵ _ ۷۴ سألتک دونها ۵ ۳۲۳

ص : ۱۲۲

"۱۳۰ _ ۱۲۹ و لاتقایسنی لک ۵ ۳۶۶

"۱۳۱ _ ۱۳۰ و استعملنی فتنتک ۵ ۳۷۰

"۱۳۲ _ ۱۳۱ و صن المنعمین ۵ ۳۷۳

"۱۳۳ و اجعل الآبدین ۵ ۳۷۵

ص : ۱۲۳

"٣ _ ٢ و قل أمرك ۵ ۵٧٨

"۵ _ ۴ أللّهمّ صلّ عليك ۵ ۵٨٠

"٧ _ ۶أللّهمّ اجعل جسدى ۵ ۵٨۵

"٩ _ ٨ أللّهمّ مَن الطاهرين ۵ ۵٩٠

الفهارس الفنيّه

اشاره

ص : ۱۲۹

فهرس آيات القرآن الكريم

حسب ترتيب السور و الآيات

١ _ الفاتحه

۲ _ البقره

۶۷۰:۵۹۳:۵

۲۳ ۲۳:۲ _ ۵۳۹:۴

۲۴ ۴۱۰:۵

۲۶ ۱۴۵:۴ _ ۱۶۹:۵ _ ۳۰۵:۳

۲۷ ۳۰۴:۳

۳۰ ۵۱۸:۱

۳۱ ۲۱۴:۱ _ ۲۷۹:۲

۳۴ ۲۳۵:۲ _ ۴۶:۳ _ ۲۲۴:۴

۳۵ ۳۱۵:۲۱۷:۲ _ ۱۲۱:۳

۳۷ ۵۵۴:۳۳:۱ _ ۷۹:۴

۳۸ ۳۰۵:۳

۴۰ ۳۶:۳ _ ۲۴۶:۴ _ ۳۴۳:۹۲:۵

ص : ۱۳۱

۴۱ ۲۴۶:۴

۴۴ ۳۸۵:۲

۴۵ ۴۴۹:۲ _ ۴۴۳:۵

۴۷ ۳۶:۱ _ ۳۴۳:۹۲:۵

۴۹ ۱۸:۲ _ ۲۹۷:۳ _ ۲۹۴:۵

۵۰ ۱۴:۳

۵۴ ۵۵۷:۱

۵۷ ۱۱۹:۳

۵۸ ۱۶۶:۴

۶۰ ۷۲:۲ _ ۳۱۵:۲ _ ۲۲۶:۱۲۱:۳

۳۲۳:۵

۶۵ ۴۵۵:۱

۶۷ ۱۶۶:۳ _ ۴۲۲:۴

۶۸ ۱۶۲:۳

۷۸ ۱۹۲:۳ _ ۴۸۹:۴

۹۱ ۴۹۵:۵

۹۳ ۲۰۲:۳ _ ۳۷۰:۵

۱۰۲ ۵۷۴:۲

۱۰۵ ۴۸:۴

۱۱۵ ۵۸۸:۴۵۶:۳_۳۴:۴ _ ۳۶۸:۵

:۵۸۷

۱۱۶ ۸۷:۴ _ ۳۳۲:۵

۱۱۷ ۵۱۳:۴۵۵:۳۴۴:۳۰۱:۱

_ ۴۹۷:۴۸۱:۴

۱۲۲ ۳۶:۳ _ ۳۴۳:۹۲:۵

۱۲۵ ۱۲۵:۵

۱۲۶ ۵۵۶:۲

۱۲۷ ۱۵۲:۴

۱۳۷ ۱۸۸:۵

۱۴۰ ۴۶:۱

۱۴۲ ۲۳۳:۴

۱۴۳ ۳۴:۲

۱۴۴ ۱۶۰:۳

۱۴۸ ۳۶۲:۳۰۵:۷:۳_۳۳۳:۵

۱۵۲ ۳۶:۳ _ ۸۶:۵ _ ۵۷۱:۵۶۶:۲

۱۵۳ ۷۵:۲

۱۵۴ ۴۷۱:۱

۱۵۶ ۳۲۷:۱ _ ۴۳۵:۴

۱۵۷ ۲۹۳:۳

۱۶۱ ۱۱۰:۲

۱۶۳ ۲۰۶:۱

۱۶۴ ۲۲۹:۳ _ ۵۱۲:۴۸۵:۴

۱۶۵ ۳۴۰:۵

۱۶۶ ۵۷۰:۱

۱۶۸ ۵۸۰:۱ _ ۳۳۲:۳

۱۶۹ ۳۳۳:۳

۱۷۱ ۴۶۱:۴

۱۷۲ ۲۶۲:۱ _ ۱۱۹:۳

۱۷۳ ۵۵۶:۲ _ ۴۳۲:۵

۱۷۵ ۲۰۵:۲

۱۷۷ ۱۷۴:۷۰:۲ _ ۴۲۰:۴

۱۷۸ ۱۹۲:۲

۱۷۹ ۳۷۲:۱

۱۸۲ ۵۵:۱

۱۸۳ ۹۵:۵

۱۸۵ ۱۱۹:۱ _ ۵۸:۲ _ ۵۱۲:۴۰۵:۴

_ ۵۹:۱۹:۱۲:۵

۱۸۶ ۵۲۶:۲ _ ۵۸۸:۳ _ ۳۹:۳ _ ۸۴

_ ۹۹:۵

۱۸۷ ۲۴۳:۴ _ ۳۲۷:۵

۱۸۹ ۲۰۷:۲ _ ۳۱۸:۵

۱۹۰ ۹۱:۳

۱۹۴ ۳۸۳:۱ _ ۹۲:۳

۱۹۵ ۳۹:۴ _ ۴۵۵:۴۲۹:۵

۱۹۶ ۴۸۵:۳ _ ۳۷۵:۵

۱۹۷ ۴۸۹:۴۳۱:۳

۱۹۸ ۵۲۹:۳ _ ۳۶۹:۱۵۵:۴

_۱۸۱:۱۱۱:۵

۲۰۱ ۳۹۶:۳

۲۰۷ ۴۳۱:۳

۲۱۱ ۱۶۳:۳

۲۱۲ ۳۶۰:۱ _ ۲۹۲:۱۶۳:۵

۲۱۳ ۲۳۳:۴

۲۱۶ ۷۱:۵

۲۲۲ ۵۱۰:۲ _ ۱۶۲:۴ _ ۱۷۰ _ ۱۳۰:۵

۲۲۵ ۴۴۵:۱ _ ۲۷۰:۳

۲۲۸ ۳۰۴:۴

۲۲۹ ۵۵:۱ _ ۳۳۱:۲۴۳:۴

۲۳۱ ۲۱:۳ _ ۴۸۷:۴

۲۴۰ ۳۸:۵

۲۴۱ ۸۳:۵

۲۴۹ ۱۳۷:۲

۲۵۰ ۶۸۵:۴

۲۵۱ ۶۸۵:۴ _ ۱۹۸:۵

۲۵۲ ۵۱۲:۴

۲۵۳ ۱۷۳:۲ _ ۴۷۸:۴

۲۵۵ ۲۵۵:۱ _ ۷۹:۲ _ ۱۶۵:۴

_ ۵۲۱:۴۰۶:۵

۲۵۷ ۵۸۳:۱

۲۵۸ ۵۲۶:۴

۲۶۰ ۲۷۳:۱ _ ۱۹۴:۲

۲۶۱ ۱۵۳:۸۱:۵

۲۶۴ ۲۷۹:۶۷:۳۷:۳

۲۶۵ ۴۳۱:۳

۲۶۶ ۱۴۷:۲

۲۶۸ ۱۷۳:۴

۲۶۹ ۷۲:۷۱:۳ _ ۵۸۳:۴۸۶:۴

۱۹۸:۵ _

۲۷۰ ۱۸۱:۴

۲۷۱ ۳۴۸:۵

۲۷۶ ۵۸۱:۳ _ ۳۰۴:۵

۲۷۷ ۳۶۴:۴

۲۸۰ ۲۱۴:۴

۲۸۲ ۴۸:۱ _ ۵۰۲:۳

ص : ۱۳۳

۳:۳۸۸_۱:۲۶۲:۴۵۵ ۲۸۵

۳:۱۶ _ ۲:۵۳۵ _ ۱:۵۶۰ ۲۸۶

۱۵۸:۱۸۷:۴۰۵:

۲:۵۳۵ ۲۸۷

۵:۶۵ ۳۶۴

۳ _ آل عمران

۱:۲۰۶:۴۵۳:۴۵۵ ۲

۴:۵۱۲ ۳

۴:۵۱۲ ۴

۴:۲۵۹ ۶

۴:۱۶۰:۳۸۰:۴۷۵:۴۷۸:۴۸۶ ۷

۵:۱۹۸_۵۳۶:۵۵۶:

۱:۹۴ ۱۳

۲:۷۵ ۱۵

۲:۷۵ ۱۶

۳:۳۷۱ _ ۲:۷۵ ۱۷

۱:۴۰۴:۴۴۴ ۱۸

۵:۳۱۵ ۱۹

۳:۱۸۴ ۲۱

۵:۱۵۱ ۲۶

۲۸ ۳۵۷:۳۳۷:۳ _ ۲۴۶:۴

۳۰ ۳۳۷:۳ _ ۲۴۶:۴

۳۱ ۵۳:۱ _ ۱۲:۳

۳۳ ۱۸:۲

۳۶ ۵۶۱:۳

۳۷ ۳۸۲:۴ _ ۲۹۲:۵

۴۰ ۲۱۸:۴

۴۱ ۵۶۷:۲

۴۴ ۸۵:۵

۵۴ ۳۰۷:۳۰۶:۳ _ ۲۳۴:۵

۵۵ ۴۷۲:۱ _ ۱۵۸:۲

۵۹ ۲۲۵:۴ _ ۱۳۱:۸۱:۵

۶۱ ۲۵۷:۵

۶۷ ۱۷:۵

۷۳ ۴۶۳:۴

۷۵ ۴۵۴:۳

۹۶ ۳۴۰:۲۰۶:۲ _ ۵۱۵:۴۸۴:۳

۹۷ ۴۸۴:۳ _ ۴۲۶:۱۹۷:۵

۱۰۳ ۴۲۱:۳ _ ۳۱۵:۵

۱۰۴ ۳۸۳:۲

۱۰۶ ۵۱۱:۱

۱۰۸ ۵۱۲:۱۶۰:۴

۱۱۰ ۳۵:۲ _ ۱۴۱:۵

۱۱۹ ۴۳۱:۵

۱۲۰ ۲۰۸:۲ _ ۵۷۱:۵۳۴:۳

۱۲۲ ۵۳۲:۲

۱۲۳ ۵۱:۴

۱۲۵ ۳۴:۴

۱۳۳ ۴۶۲:۱ _ ۲۰۸:۲۶۸:۱۳۳:۲

۱۳۴ ۵۵۲:۱ _ ۳۲۰:۳

۱۳۵ ۴۹:۳ _ ۲۴۷:۴

ص : ۱۳۴

۱۳۹ ۴۵۲:۳

۱۴۱ ۳۰۴:۱۷:۵

۱۴۵ ۳۷۲:۱

۱۴۶ ۴۲۳:۳

۱۴۸ ۳۹:۳

۱۵۳ ۳۶۵:۴

۱۵۴ ۴۶۵:۳ _ ۱۷:۵

۱۵۹ ۱۵۳:۳ _ ۱۲:۴ _ ۳۰۶:۵

۱۶۴ ۳۹۷:۱ _ ۲۸۰:۲

۱۶۷ ۱۸۲:۲ _ ۲۶:۳

۱۶۹ ۵۷۹:۴۷۱:۱ _ ۴۹۰:۳

۱۷۰ ۴۷۱:۱ _ ۴۹۰:۳

۱۷۸ ۳۳۴:۵

۱۸۲ ۱۵۰:۵

۱۸۵ ۴۹۸:۴۷۲:۱ _ ۱۶۵:۴

۱۸۶ ۲۰۸:۲

۱۸۷ ۷:۴ _ ۳۹۶:۵

۱۹۰ ۴۱۴:۱ _ ۴۸۵:۴

۱۹۱ ۳۳۶:۱ _ ۳۴۳:۳ _ ۶۵۶:۶۲۷:۴

۱۹۳ ۲۶۲:۱

۴۸ ۵۰۳:۱ _ ۴۷:۴ _ ۴۵۲:۵

۵۶ ۳۴۹:۱ _ ۲۵۰:۲ _ ۲۵۹:۴

۵۸ ۷۶:۶۴:۱

۵۹ ۵۲۹:۳ _ ۳۱۲:۶:۴ _ ۳۲۱:۵

۶۷ ۵۳۹:۳

۶۹ ۱۷۰:۲ _ ۱۵۸:۳ _ ۴۵۷:۴۲۸:۴

۷۹ ۳۹۲:۱ _ ۴۵۲:۲

۸۰ ۵۱۸:۲۷۸:۱ _ ۳۲۲:۲۳۵:۵

۸۲ ۵۰۰:۴

۸۳ ۴۶۲:۴

۸۴ ۵۴:۲

ص : ۱۳۵

۸۷ ۱۱۴:۴

۱۰۰ ۶۷:۱ _ ۳۶۲:۳

۱۰۳ ۵۶۶:۲

۱۰۴ ۴۵۲:۳

۱۰۷ ۴۷:۲

۱۰۸ ۱۰۴۷

۱۱۰ ۳۸:۳

۱۱۲ ۳۱۸:۳ _ ۱۸۱:۴

۱۱۳ ۳۹۱:۳۴۶:۱ _ ۵۱۳:۴

_ ۲۹۴:۱۹۸:۵

۱۱۶ ۵۰۳:۱ _ ۴۷:۴ _ ۴۵۲:۵

۱۲۳ ۱۴۴:۳

۱۳۵ ۴۵۵:۱ _ ۱۸۱:۴

۱۳۶ ۲۶۲:۱ _ ۲۰۰:۲

۱۴۱ ۲۱۳:۴

۱۴۲ ۳۳۲:۵

۱۴۷ ۳۵۵:۴

۱۵۳ ۲۷۳:۲۷۲:۲۵۳:۱

۱۵۷ ۴۷۲:۱ _ ۲۳۵:۲

۱۵۸ ۴۷۲:۱

۱۶۵ ۲۱۸:۴

۱۷۱ ۳۴۸:۱

۱۷۳ ۲۵۰:۴

۱۷۵ ۳۸۱:۴

۱۸۶ ۵۰۲:۳

۵ _ المائده

۱ ۲۱۸:۴ _ ۱۷۵:۱۶۱:۵

۲ ۲۹۸:۵۵:۳

۳ ۳۰۰:۵

۴ ۵۲۹:۱

۶ ۲۲۹:۲

۸ ۵۵۹:۲۹۸:۳ _ ۴۵۹:۵

۱۱ ۵۳۲:۲

۱۳ ۳۳۲:۳ _ ۳۹۶:۵

۱۵ ۵۱۸:۴۶۱:۴

۱۶ ۲۵۵:۲ _ ۵۱۸:۴۶۱:۴

۱۸ ۵۲۸:۴

۲۷ ۲۰۸:۲ _ ۱۳۰:۵

۴۳ ۵۱۲:۴

۴۸ ۳۰۵:۳ _ ۵۱۹:۴ _ ۳۳۳:۵

۱:۶۸:۱۰۷:۳۱۳:۳۱۵:۳۱۹ ۵۴

۲:۵۷۱ _ ۳۲۴:۳۲۵:۳۳۶:۴۶۰:

۵:۱۳:۳۴۰ _ ۴:۱۹۶:۴۴۰ _

۴:۵۷ ۵۶

۳:۴۱۲ _ ۲:۳۳۰ _ ۱:۱۰۵ ۶۴

۵:۱۸۸:۲۳۰ _

۴:۸۵ ۷۳

۴:۳۶۵ ۸۵

۳:۹۱ ۸۷

۳:۳۹۲ ۹۳

۵:۱۶ _ ۴:۲۰۸ ۹۷

ص : ۱۳۶

١٠٨ ٥٥٧:٣

١١٠ ٣٣٠:٤

١١٦ ٤٤٢:٣

١١٧ ٣٩٨:٥

١١٨ ٤٨٥:٤

١١٩ ٤٦٠:١ _ ٥٧١:٢ _ ٤٥٠:٣

٦ _ الأنعام

١ ٣٧٠:١ _ ٣١٥:٥

٣ ١٨٤:١

٥ ٤٩٢:٥

٩ ٤٣٧:١ _ ٢٧٤:٢٥٩:٥

١٧ ٢٧٤:٢

٢٥ ٥٥٤:٤٨٧:٤

٢٧ ٤٩٤:٢

٢٨ ٢٧١:٣ _ ٤١٠:٥٢:٥

٣٥ ٦٢:١

٣٨ ٥٢٨:١ _ ٢١٤:٢ _ ٥٤٧:٢٦٢:٤

٤٠ ٤١٤:١

٤١ ٤١٤:١

٤٣ ٦٨٦:٤

۵۴ ۱۴۰:۳ _ ۲۴۷:۴

۵۹ ۵۲۸:۱ _ ۱۳۶:۱۸۱:۲

:۳۱۹:۲۱۴ _ ۳۸۸:۳ _

۵۲۰:۵۱۰:۲۸۸:۴ _ ۵۸۲:۵

۶۱ ۶۶:۱

۷۱ ۲۱۰:۳

۷۳ ۲۱۵:۱۶۹:۴

۷۵ ۱۰۰:۱

۷۶ ۵۱۸:۴

۸۲ ۱۹۲:۲

۸۳ ۵۲۶:۴

۸۹ ۱۹۸:۵

۹۱ ۴۶۸:۲ _ ۳۹۳:۳ _ ۳۶۲:۴

۹۴ ۳۲۵:۴

۱۰۱ ۵۱۳:۱ _ ۴۸۱:۴

۱۰۳ ۲۷۶:۲۵۸:۲۵۵:۲۵۳:۱

_ ۵۳۶:۴

۱۲۰ ۱۵۹:۴

۱۲۲ ۴۴:۱ _ ۴۳۶:۱۴۴:۴

۱۲۴ ۵۲۱:۱

۱۲۵ ۱۹۷:۲ _ ۴۹۳:۳

۱۳۲ ۴۶۶:۴

۱۴۱ ۵۵۰:۴

۱۴۵ ۵۵۶:۲ _ ۴۳۲:۵

۱۴۹ ۵۶۰:۱ _ ۵۴۶:۲

۱۵۳ ۳۵۴:۳

۱۶۰ ۵۱۰:۱ _ ۳۲۲:۸۶:۸۵:۲

_ ۸۳:۷۹:۵

۱۶۳ ۱۸۵:۵

۱۶۵ ۷۴:۱ _ ۳۲۱:۴ _ ۲۵۹:۵

٧ _ الأعراف

٤ ١٦٣:٣ _ ٤٢٦:٣٣٠:٥

٧ ٤٢٩:١

٨ ٣٧٢:٣ _ ٥٣٢:٥٣١:٤

٩ ٦٩:١ _ ٥٣١:٤

١٠ ٤٠١:٥

١١ ٢٣٥:٢

١٢ ٢٣٦:٢ _ ٢٢٣:٤

١٣ ٢٦٠:٢٥٩:٢ _ ٢٢٤:٤

١٤ ٢١٤:٤

١٥ ٢١٤:٤

١٦ ٣٧٣:٢ _ ٢١٤:٤

١٧ ٤٦٦:١ _ ٣٧٣:٢

١٩ ٣١٥:٢١٧:٢ _ ١٢١:٣

٢٤ ٣٣٩:٢ _ ٣٠٥:٣

٢٩ ٥١٠:١ _ ٢٩:٣ _ ٢٢٨:٤

٣١ ٤٨٦:٤٨١:٢

٣٢ ٣١٦:٢ _ ١٢١:٣

٣٤ ٣٦٧:١ _ ٤٢٣:٣

٣٨ ٧٧:٢ _ ٤٩٩:٤٦٧:٦٩:٤

۴۰ ۲۱۵:۳

۴۳ ۳۳۹:۵

۴۵ ۳۰۵:۵

۵۰ ۴۹۷:۴

۵۳ ۴۹۴:۲

۵۴ ۳۴۵:۱ _ ۳۳۳:۲۹۳:۲

_ ۴۳۲:۳_۳۵۲:۴

۵۵ ۱۵۶:۱ ۹۱:۳

۵۶ ۲۵۵:۱۸:۳

۵۷ ۶۷۲:۴

۵۸ ۴۴۶:۳

۶۹ ۲۵۹:۵

۷۱ ۳۰۹:۵

۷۴ ۳۲۳:۵

۸۱ ۴۷۸:۲

۸۶ ۳۹:۲

۹۶ ۲۰۷:۲

۹۷ ۲۳۱:۴

۱۳۲ ۳۸۳:۵

۱۳۷ ۳۴۰:۲

۱۳۸ ۵:۳۲۰:۳ _ ۳۹۱

۱۴۱ ۲۹۷:۳ _ ۲۹۴:۴

۱۴۳ ۵۶۸:۲۷۳:۲۷۰:۲۵۵:۱

۱۴۴ ۳۱:۱ _ ۲۵:۲

۱۵۵ ۲۷۳:۱ _ ۲۰۴:۲ _ ۱۴۸:۵

۱۵۶ ۱۴۰:۵۵۸۳:۲۴۷:۲

_ ۲۴۷:۲۳۶:۲۰۹:۱۸۴:۴

۱۵۷ ۵۳۰:۱

۱۶۰ ۳۱۵:۲ _ ۱۲۱:۱۱۹:۳

۱۶۱ ۱۶۶:۴

۱۶۶ ۴۵۵:۱

۱۷۲ ۴۱۵:۳۹۸:۲۴۸:۱

ص : ۱۳۸

۱۴۰:۵ _ ۳۶:۴ _

۱۹۱:۱ ۱۷۵

۱۷۹:۳ _ ۸۳:۲ _ ۹۲:۱ ۱۷۹

۲۰۱:۵_۳۲۹:۴ _

۱۹۵:۱ ۴۵۴:۲۱۳: ۱۸۰

۳۲۸:۵ ۱۸۲

۳۲۸:۵ _ ۳۷۲:۴ ۱۸۳

۳۴۳:۳ _ ۳۴۶:۱ ۱۸۵

۳۱۸:۲ ۱۸۶

۴۲۲:۳ ۱۸۸

۱۲۰:۳ _ ۳۱۵:۲ _ ۳۵۲:۱ ۱۸۹

۵۷۴:۱ ۱۹۶

۳۰۸:۳ ۱۹۹

۴۳۴:۲ ۲۰۰

۳۹:۵ _ ۵۶۶:۲ :۵۷۶ ۲۰۵

۱۱۴:۲ ۶:۲

۸ _ الأنفال

۳۲۱:۳ ۱

۴۸۹:۴ :۵۲۳ _ ۱۹۴:۲ ۲

۷۴:۲ _ ۲۶۲:۱ ۴

۷ ۱۵۲:۴

۱۱ ۱۵۲:۴

۱۷ ۳۹۵:۲۸۸:۱۵۵:۱ _ ۹۹:۵

۲۴ ۳۰۵۸۱

۲۵ ۴۹۸:۳ _ ۳۵۰:۵

۲۶ ۳۶:۳

۲۸ ۲۴۵:۲

۲۹ ۴۵۵:۳۴۲:۳

۳۰ ۳۰۶:۳ _ ۲۳۴:۵

۳۱ ۵۵۴:۴

۳۲ ۴۶۴:۴

۳۶ ۱۶۰:۵

۳۷ ۵۱۰:۱۶۰:۵

۴۲ ۵۶۰:۱۵۲:۱ _ ۴۶۰:۲۲۹:۴

_ ۵۱۰:۵

۴۴ ۳۲۲:۳ _ ۴۶۰:۴

۵۱ ۱۵۰:۵

۵۳ ۱۵۰:۵

۵۴ ۴۹۸:۱

۵۷ ۳۴:۳

۶۵ ۱۲۱:۵

۶۸ ۵۸۱:۵

۷۳ ۵۷۰:۳

۷۴ ۲۶۲:۱

۹ _ التوبه

۴ ۲۰۸:۲

۶ ۴۷۸:۴

۷ ۲۰۸:۲

۲۴ ۳۲۵:۱

۳۰ ۵۴۳:۱ _ ۴۷:۴

۳۱ ۴۴۱:۱ _ ۴۷:۴

۳۲ ۲۷۴:۲ _ ۴۴۳:۵

۳۴ ۱۸۴:۳

۳۵ ۳۶:۵

۳۶ ۳۵۶:۲

۳۸ ۳۵۴:۳۰۶:۲

۴۰ ۷۲:۲ _ ۴۲۳:۵

۴۸ ۷۱:۵۲:۲

۴۹ ۴۸۷:۱ _ ۲۳۰:۴

۵۱ ۲۳۳:۴

۵۴ ۳۹۱:۵

۵۵ ۲۷۷:۳

۵۹ ۵۳۶:۱ _ ۳۸۳:۴

۶۰ ۳۸۶:۵

۶۷ ۳۴۴:۵

۷۲ ۴۵۹:۱۵۵:۱ _ ۷۵:۲

_ ۶۵:۳ _ ۲۶۸:۴

۸۲ ۵۱:۱

۸۵ ۴۵۵:۲

۹۵ ۵۱:۱

۱۰۰ ۴۶۰:۱ _ ۵۷۱:۱۹۹:۲ _۴۵۰:۳

۱۰۲ ۸۴:۲

۱۰۳ ۳۵:۵

۱۰۴ ۱۷۰:۴ _ ۲۰۲:۵

۱۰۶ ۲۴۶:۱۸۴:۴

۱۱۱ ۵۸۲:۱ _ ۲۲۱:۲

۱۱۵ ۵۶۰:۱

۱۱۷ ۵۲۱:۳

۱۱۸ ۵۰۳:۲ _ ۴۰۵:۳

۱۱۹ ۳۷۱:۳ _ ۲۴۰:۵

۱۲۰ ۵۷۳:۲ _ ۱۳۹:۴

۱۲۳ ۵۸۱:۱

۱۲۵ ۲۳۲:۲ _ ۲۱۸:۴

۱۲۸ ۴۳۵:۲ _ ۵۲۱:۳

۱۰ _ یونس

۲ ۳۷۱:۷۸:۲

۳ ۲۹۳:۲

۵ ۴۶۴:۱ _ ۳۲۵:۲ _ ۶۳۴:۴

۱۲ ۱۲۲:۳

۱۵ ۵۵۷:۴۸۹:۴

۱۶ ۱۲۰:۱

۱۸ ۲۰۵:۱ _ ۷۹:۲ _ ۶۶۹:۴

۲۰ ۳۰۹:۵

۲۸ ۳۱۶:۵

۳۷ ۵۱۸:۴

۵۹ ۳۵۶:۱

۶۱ ۲۱۱:۴ _ ۱۶۹:۵

۶۲ ۵۷۸:۸۸:۱ _ ۶۸۱:۴

۶۳ ۱۸۴:۳

۶۴ ۵۰۳:۱۸۴:۳

۶۷ ۳۳۳:۲

۸۳ ۴۸۷:۲

۹۳ ۳۷۱:۲

۹۴ ۲۲۶:۲ _ ۴۳:۵

۱۰۳ ۳۰۹:۵

۱۱ _ هود

۱ ۵۳۶:۵۱۸:۱۶۰:۴

۳ ۵۵۴:۳

۶ ۳۵۹:۳۵۷:۱ _ ۵۸۲:۵

۷ ۱۵۲:۱ _ ۲۷۱:۳ _ ۱۴۲:۵

۱۷ ۴۸:۲

۱۸ ۴۸۹:۴

۱۹ ۳۰۵:۵

۲۴ ۵۵۱:۴

۲۷ ۴۰۷:۳

۴۱ ۴۸۱:۲

۴۳ ۵۵۵:۴

۴۶ ۱۹:۲

۴۸ ۲۳۹:۲ _ ۵۰:۴ _ ۱۵۴:۵

۵۲ ۲۴۱:۳

۵۳ ۳۴۹:۲ _ ۴۰۵:۴

۵۶ ۵۰۲:۳

۶۶ ۳۴۴:۱

۶۹ ۱۷۱:۱

۸۰ ۲۷۲:۲

۸۲ ۳۴۴:۱

۸۵ ۳۲۳:۵

۹۱ ۱۰۲:۴

۹۷ ۳۴۴:۱

۱۰۰ ۵۲:۴

۱۰۳ ۵۱۰:۵

۱۰۵ ۲۳۲:۲ _ ۲۱۷:۴ _ ۱۱۷:۵

۱۰۶ ۲۳۲:۲ _ ۲۱۸:۴

۱۱۲ ۳۸۵:۱ _ ۳۵۴:۳

۱۱۳ ۴۷۴:۴۷۲:۲

۱۱۴ ۴۹۲:۱ _ ۵۲۱۴:۲:

۳۷۳:۱۵۷ _ ۱۲۵:۵

۱۱۸ ۶۴:۵

۱۱۹ ۶۴:۵

۱۲۳ ۳۶۷:۴

۱۲ _ یوسف

۴ ۶۲۰:۴

۹ ۶۵۱:۴

۲۳ ۴۳۶:۱

۲۵ ۵۶۳:۱

۳: ۳۲۷:۱

۳۲ ۵۳:۲

۳۳ ۵۷۰:۱۷۱:۳

۳۷ ۱۶۲:۳

۴۱ ۳۶۰:۴

۴۲ ۷۷:۳

۵۰ ۴۳۶:۱

۵۳ ۷۸:۳

۵۳ ۴۲۴:۴۲۳:۱۶۷:۴

۶۵ ۱۴:۱ _ ۴۶۳:۵

۷۶ ۳۰۷:۳ _ ۴۷۸:۱۳۹:۴

۷۹ ۱۵۹:۵

۸۱ ۳۰۵:۳

۸۲ ۳۷۶:۱ _ ۱۴۴:۵

۸۴ ۸۷:۱

۸۹ ۱۴۹:۳ _ ۱۷۲:۴

۹۴ ۱۴۶:۲

۱۰۰ ۱۹۲:۳

۱۰۲ ۸۵:۵

۱۰۵ ۳۳۸:۲ _ ۴۸۹:۵

۱۰۶ ۴۴:۵

۱۰۸ ۳۵۳:۳

۱۰۹ ۷۵:۲

۱۳ _ الرعد

۲ ۴۵۶:۳ _ ۶۷۹:۴

۶ ۴۱:۹:۳ _ ۴۲۰:۱۹۵:۴

۱۱ ۶۶:۱ _ ۱۵۴:۲ _ ۳۵۵:۴

_ ۳۵۱:۱۵۰:۵

۱۲ ۲۲۹:۲۲۸:۳

۱۳ ۳۷:۴

۱۴ ۶۳:۲

۱۷ ۴۵۹:۴

۱۹ ۲۷۶:۲

۲۳ ۱۶۸:۲ _ ۲۵۶:۴

۲۴ ۱۶۸:۲ _ ۲۵۶:۴

۲۵ ۳۰۴:۳

۲۸ ۱۸۶:۱ _ ۵۶۶:۲۷۸:۲

۳۳ ۳۶۲:۵

۳۹ ۲۶:۱ _ ۵۳۰:۲ _ ۵۱۰:۴

_ ۵۸۳:۵

۴۱ ۳۰۷:۱ _ ۲۳۷:۲۱۱:۱۶۱:۵

۱۴ _ ابراهيم

۱ ۱۸۳:۱۲:۱

۲ ۱۸۳:۱۲:۱

۶ ۲۹۷:۳ _ ۲۹۴:۴

۷ ۵۷۷:۲ _ ۱۵۳:۱۳۶:۳

:۲۲۰ _ ۳۵۵:۴

۹ ۱۶۴:۴

۱۱ ۳۷:۳

۱۲ ۱۵۳:۳ _ ۴۸۹:۴

۱۴ ۲۴۶:۴

۱۷ ۴۳۶:۴

۱۹ ۳۳۵:۳

۲۰ ۳۳۵:۳

۲۱ ۵۶۶:۲

۲۲ ۲۰۳:۳ _ ۲۳۴:۴

۲۴ ۶۲۷:۶۲۰:۴ _ ۱۶۷:۵

۲۷ ۴۷۱:۱ _ ۱۶۱:۵

۲۸ ۱۲۴:۱

۳۲ ۲۳۲:۳

۳۳ ۶۰۹:۴

۳۴ ۳۷۳:۳ _ ۳۸۲:۳۵۷:۴

۳۵ ۴۸۳:۳

۴۵ ۵۶۴:۴

۴۸ ۱۱۹:۲

۱۵ _ الحجر

۲ ۴۸۳:۴

۳ ۴۸۳:۴

۵ ۳۷۲:۱

۹ ۳۷:۲ _ ۵۸۲:۵

۱۷ ۳۳۹:۲

۲۱ ۵۴۳:۱۵۱:۱_۳۵۲:۲_۱۰۵:۴

_ ۵۸۳:۵۸۲:۳۴۹:۶۳:۵

۲۹ ۴۴:۳۵۱۲:۳۴۸:۳۴۰:۱

_ ۵۱۵:۳۰۵:۳_۲۲۴:۴

۳۴ ۱۷۶:۴

۳۶ ۲۱۴:۴

۳۷ ۴۹۷:۳ _ ۲۱۴:۴

۳۸ ۴۹۷:۳ _ ۲۱۴:۴ _ ۳۲۹:۵

۳۹ ۴۴۲:۱

۴۰ ۴۴۲:۱ _ ۵۸۶:۵

۴۱ ۳۵۶:۳

۴۲ ۴۳۴:۳۱۳:۲ _ ۴۹۷:۳ _ ۲۳۱:۴

۴۷ ۳۳۹:۵

۸۵ ۹۴:۱

۹۴ ۵۶۲:۳ _ ۵۸۰:۴

۹۹ ۴۴۷:۷:۲

۱۶ _ النحل

۲ ۲۰۷:۲

۶ ۳۱۶:۲

۹ ۳۱۰:۱ _ ۳۲۴:۴

۱۲ ۳۳۳:۲

۱۶ ۲۲۶:۲ _ ۶۷۱:۴

۱۸ ۴۲۱:۱ _ ۴۶۸:۲_۳۴۷:۱۴۲:۳

_۴۹۴:۳۴۳:۱۷۲:۹۲:۵

۲۸ ۱۵۶:۲

۳۰ ۷۵:۲

۳۲ ۱۵۶:۲

۳۳ ۵۰۰:۱

۴۰ ۵۳:۲ _ ۵۱۰:۴_۲۵۲:۵

۴۳ ۵۳۸:۴

۴۵ ۳۰۷:۳

۵۰ ۱۴۴:۲ _ ۴۹:۳ _ ۵۳۷:۴

۵۲ ۲۰۷:۲ _ ۸۷:۴

۵۳ ۱۶۲:۳

۵۸ ۱۸۴:۳

ص : ۱۴۳

۶۰ ۱۸۸:۱۷۱:۵

۶۱ ۵۵۱:۳۶۷:۱

۶۶ ۴۴۰:۱

۶۸ ۴۱۸:۱

۶۹ ۴۳:۳

۷۱ ۴۷۸:۴

۷۵ ۶۷:۳

۸۰ ۶۲:۴

۸۸ ۴۹۴:۱

۸۹ ۲۶۳:۲

۹۰ ۳۸۳:۱ _ ۳۸۶:۲ _ ۹۲:۳

_ ۲۳۸:۱۲۸:۴

۹۳ ۲۷۴:۳

۹۶ ۳۳۰:۱۳۰:۴

۹۸ ۲۲۹:۲

۱۰۰ ۲۳۱:۳

۱۰۶ ۱۹۲:۲

۱۰۷ ۳۶:۵

۱۰۸ ۲۵۷:۳

۱۱۲ ۳۵۵:۴

١٧ _ الإسراء

۲۶ ۴۸۶:۲ _ ۳۰۲:۵

۲۷ ۴۸۶:۲

۲۹ ۳۸۴:۱ _ ۴۸۶:۲

۳۳ ۱۹۴:۴

۳۵ ۵۲۳:۴

۳۶ ۴۷۶:۲

۳۷ ۱۲۲:۱

۴۴ ۳۶۶:۲۴۷:۴۴:۱_۳۵۷:۲

_ ۶۲۶:۶۱۸:۴

۴۵ ۵۸۳:۲

۴۶ ۴۸۷:۴

ص : ۱۴۴

۵۰ ۴۵۵:۱

۵۷ ۴۹:۳

۵۹ ۵۵۰:۴

۶۰ ۱۱۲:۱۰۹:۱

۶۱ ۲۳۵:۲

۶۴ ۵۷۰:۳

۶۵ ۴۳۴:۳۱۳:۲ _ ۴۹۷:۳

_ ۲۳۱:۴

۷۰ ۵۳۰:۱

۷۱ ۲۹۷:۵

۷۲ ۲۶۴:۱ _ ۲۶۳:۳

۷۴ ۷۸:۳

۷۵ ۵۳۹:۳

۷۹ ۱۷۴:۱۶۹:۱ _ ۱۸۸:۴

۸۲ ۴۸۷:۴

۸۳ ۳۰۶:۵

۸۴ ۲۴۷:۲ _ ۲۷۱:۲۶۹:۳

_ ۳۷۶:۴ _ ۵۲:۵

۸۵ ۳۴۶:۳۴۳:۱ _ ۵۱۶:۳۰۵:۳

:۵۶۴ _ ۲۲۰:۴ _ ۲۵۲:۵

۳۴ ۱۴۹:۴

۴۶ ۱۳۰:۴

۴۷ ۵۱۱:۵

۴۹ ۴۹۹:۲۹۰:۱ _ ۵۸:۳

۵۰ ۲۳۷:۲۳۶:۲۳۵:۲۳۴:۲

۵۱ ۲۳۱:۳

۵۷ ۴۸۷:۴

۶۴ ۹۴:۳

۶۵ ۳۹۰:۳ _ ۲۹۴:۵

۷۴ ۱۲۵:۳

۷۷ ۷۷:۳

۹۵ ۳۰۵:۴

۱۰۴ ۵۹۲:۵

۱۰۸ ۳۲:۴

۱۰۹ ۵۴۳:۱ _ ۳۴۵:۳ _ ۴۵۸:۴

۱۱۰ ۴۵۵:۴۳۶:۲۸۷:۳ _ ۶۱:۴

_ ۲۵:۵

۱۹ ـ مریم

۱ ۵۴۰:۴

۴ ۱۶:۵

۵ ۶۸۴:۴

۶ ۶۸۴:۴

۷ ۱۵:۲ _ ۶۸۵:۴

۹ ۳۴۶:۱

۱۲ ۱۹۸:۵

۱۷ ۴۷۷:۱ _ ۴۵۰:۵

۲۵ ۳۹:۴ _ ۴۲۹:۳۶۳:۵

۲۶ ۱۶:۵

۳۱ ۶۹:۳ _ ۴۸:۵

۴۱ ۴۲۸:۴

۴۶ ۴۶:۱ _ ۴۶۳:۴۷:۳

۴۸ ۴۸۸:۵

۵۰ ۳۷۱:۲

۵۱ ۵۲۳:۱ _ ۲۶:۲

۵۴ ۵۲۳:۱ _ ۲۶:۲

۵۷ ۲۵۸:۱

۶۴ ۱۶۵:۴

۶۵ ۱۹۵:۱۸۳:۱_۱۸۴:۵

۶۶ ۴۳۶:۴

۷۱ ۴۶۷:۴

۷۲ ۲۰۸:۲

۷۳ ۳۶۵:۵

۷۵ ۳۵۲:۵

۷۶ ۷۶:۴

۸۵ ۱۴۲:۳ _ ۵۱۱:۵

۸۶ ۵۱۱:۵

۹۰ ۵۷۷:۵

۹۴ ۲۵۶:۵

۹۵ ۱۶۵:۴

۲۰_ طه

۳ _ ۱۰۸:۱۰۶:۲ _ ۱۰۴:۱ ۵

:۴۱۲ _ ۶۲۰:۴

۷ ۵۷۵:۳

۱۴ ۲۶۵:۳

۲۲ ۵۶۳:۴

۵۰ ۶۷۸:۲۲۹:۴

۵۵ ۳۴۱:۲ _ ۴۳۵:۴

۶۳ ۳۵۲:۳

۶۸ ۱۳۸:۳

۸۱ ۵۵۰:۱ _ ۳۳۹:۱۱۹:۳

۸۸ ۱۶۲:۳

ص : ۱۴۶

۲۳ ۳۹۱:۱۷۵:۱_۲۲۷:۴_۱۶۱:۵

:۴۴۲:۱۷۶

۲۶ ۴۴۲:۱۹:۳

۲۷ ۴۴۲:۳

۳۰ ۶۹:۳ _ ۲۲۳:۴

۳۲ ۳۳۹:۲

۳۳ ۶۲۰:۴

۳۴ ۲۴۶:۲ _ ۱۹۰:۴

۳۵ ۳۹۶:۱ _ ۴۹۸ _ ۱۰۴:۳

_ ۱۶۵:۴ _ ۵۹۱:۵

۴۷ ۳۸۶:۱ _ ۵۳۲:۴۵۷:۴_۴۵۷:۵

۴۹ ۱۸۰:۲

۵۱ ۵۸۰:۳

۶۳ ۵۱۸:۴

۶۹ ۴۵۵:۱

۷۳ ۳۷۰:۲

۷۷ ۳۴۹:۳

۸۳ ۶۸۵:۵۴۷:۴

۸۴ ۶۸۵:۴

۸۷ ۶۸۵:۴

۸۸ ۶۸۵:۴

۸۹ ۱۹۶:۵

۹۰ ۲۵۵:۳ _ ۴۹۱:۵

۹۱ ۵۲۹:۴

۹۳ ۴۹۳:۵

۹۹ ۵۲۹:۴

۱۰۱ ۴۸۴:۲

۱۰۴ ۳۳۴:۲ _ ۷۱:۴

۱۰۵ ۳۳۵:۳

۱۰۷ ۵۴۹:۱ _ ۴۵:۲

۱۱۲ ۱۵۸:۳

ص : ۱۴۷

٢٢ _ الحجّ

۶۰ ۵۴:۵۳:۵

۶۸ ۵۵۴:۴

۷۰ ۱۹:۳

۷۴ ۳۵۴:۳

۸۳ ۵۵۴:۴

۸۸ ۴۰۸:۴۰۷:۳ _ ۱۵۲:۴

۹۹ ۱۷۳:۱۰۳:۳

۱۱ ۴۶۶:۱ _ ۱۷۴:۳

۱۰۲ ۵۳۲:۴

۱۰۸ ۱۹۶:۳

ص : ۱۴۸

۱۱۵ ۲۴۶:۴

۲۴ ـ النور

۱۴ ۳۲:۱

۱۹ ۵۳۴:۲ ـ ۳۹۶:۴

۲۰ ۵۲۱:۳

۲۱ ۱۲۵:۳

۲۵ ۹۴:۱ ـ ۳۹۳:۳

۲۶ ۱۶۰:۵

۳۱ ۸۱:۱ ـ ۵۰۶:۲

۳۵ ۴۶۳:۴۶۱:۴ ـ ۲۷۸:۵

:۵۷۸:۲۸۲

۳۷ ۵۶۶:۳۱۵:۲ ـ ۱۲۱:۳

۳۸ ۳۶۰:۱ ـ ۲۹۲:۵

۳۹ ۳۸۳:۲۹۰:۳ ـ ۲۹:۴

۴۰ ۴۲۷:۱ ـ ۳۸۸:۳ ـ ۵۰۰:۴۰:۴

۴۲ ۳۵۷:۳

۴۳ ۱۴۳:۲

۴۴ ۹۴:۱

۴۵ ۵۰۱:۳

۴۶ ۲۳۳:۴

۶۳ ۳۶۹:۲

۶۷ ۳۸۴:۱

۷۰ ۴۹۲:۴۶۳:۱ _ ۸۶:۲

_۲۶۸:۴_۸۷:۱۶۱:۵

_ ۳۶۵:۳۴۸:۳

۱۲۵ ۷۰:۳

۱۸۵ ۵:۵

۲۶ _ الشعراء

۳ ۶۱:۲

ص : ۱۴۹

۱۱ ۲۰۶:۲

۲۳ ۵۷:۳

۲۴ ۵۷:۳

۳۹ ۱۴۹:۳

۴۲ ۵۳۹:۳

۵۷ ۶۹:۴

۵۸ ۶۹:۴

۷۷ ۶۸:۱ _ ۳۴۰:۵

۸۳ ۶۹:۳

۸۴ ۳۷۱:۲

۸۷ ۱۰۵:۳ _ ۳۴۴:۵

۸۹ ۴۸۴:۴ _ ۶۵۴

۱۱۹ ۴۷:۵

۱۳۲ ۵:۳

۱۳۳ ۵:۳

۱۳۴ ۵:۳

۱۶۱ ۲۰۷:۲

۱۶۵ ۵۷:۳

۱۸۳ ۳۲۳:۵

۱۹۳ ۱۱۹:۱

۸۹ ۸۳:۵

۹۱ ۱۸۵:۵

۲۸ ـ القصص

۸ ۲۳۰:۱ ـ ۴۲۵:۵

۱۵ ۱۶۴:۳

۲۳ ۵۱۳:۵

۲۴ ۷۷:۳

۲۵ ۹۳:۳

۳: ۳۴۰:۲ ـ ۴۹۳:۴

۳۱ ۶۴:۴ ـ ۱۳۵:۵

۳۲ ۵۶۳:۴

۴۳ ۴۸۷:۴

۵۶ ۲۰۴:۶۰:۲

۵۸ ۷۸:۴

۶۸ ۲۸۰:۵

۷۰ ۱۹۷:۳

۷۲ ۳۳۳:۲

۸۱ ۵۳:۴

۸۸ ۵۳۴:۴۱۱:۲۸۶:۱_۵:۳

:۴۵۶ _ ۴۹۱:۴_۱۸۶:۵

۲۹ _ العنکبوت

۲ ۲۴۶:۴

۵ ۴۵۶:۳

۶ ۵۸۰:۱۷۵:۱

۸ ۵۲۴:۳

۱۴ ۱۱۰:۴

۱۶ ۲۰۷:۲

۴۰ ۴۹۸:۱

۴۱ ۴۵۲:۳

۴۳ ۳۴۷:۱ _ ۵۶۴:۴ _ ۱۶۷:۵

۴۵ ۵۷۶:۲۷۹:۲

۴۶ ۱۶۹:۲

۵۴ ۵۰۲:۴۸۷:۱ _ ۲۳۰:۴

۵۷ ۴۹۸:۱۶۵:۴_۴۹۳:۵

۶۰ ۳۶۰:۱

۶۴ ۱۴۳:۴

۳۰ _ الروم

۸ ۹۴:۱ _ ۳۴۳:۳

۱۴ ۵۱۰:۵

۱۹ ۲۳۴:۳

۲۴ ۳۴۰:۴

۲۶ ۳۳۲:۵

۲۷ ۱۷۱:۵

۲۹ ۵۵۵:۲

۳۰ ۴۵۴:۴۱۵:۲۴۷:۱ _ ۵۰۳:۳

_۴۶۲:۴

۳۲ ۴۷:۱ _ ۲۳۲:۲ _ ۲۹۰:۳

_۲۱۸:۴

۵۰ ۲۳۴:۳

۵۲ ۶۱:۲

۵۴ ۷۰:۲

۵۸ ۱۶۷:۵

۳۱ _ لقمان

۱۲ ۱۹۸:۵

۱۳ ۹۲:۳

۱۴ ۵۱۳:۳

۱۵ ۵۲۴:۳

۱۸ ۲۸۲:۳

۲۰ ۳۶۴:۵

۳۲ _ السجده

۳۳ _ الأحزاب

٢٥ ٢٦٦:٢

٢٨ ٣٣١:٤

٣٢ ٣٣٢:٤

٣٣ ٢١٥:٢١٢:٣ _ ٣١٢:٢٩٢:٤

:٥٦١_٣٨٩:٥

٣٥ ٥٦٦:٧٥:٢

٣٧ ١٥٢:٤

٣٩ ٤٥٨:٥

٤٠ ٥٢٠:٣

٤١ ٥٦٨:٥٦٦:٢

٤٢ ٥٦٨:٢ _ ١٩٣:٥

٥٦ ٧٦:٣:٢ _ ٢٣١:٥

٥٧ ١٥٨:١

٧٠ ٢٠٨:٢

٧١ ٢٠٨:٢

٧٢ ٧٦:٧٠ :٦٨:٦٥:١

٣٤ _ سبأ

٣ ٤٢٩:١ _ ١٩٢:١٦٩:٦٤:٥

١٠ ٣٠٦:٥

١٣ ١٧٨:١

۲۴ ۲۰۵:۱ _ ۵۳۰:۴

۵۴ ۵۰۸:۲ _ ۵۸۰:۳

۳۵ _ فاطر

۱ ۲۳۷:۲۳۵:۲

۵ ۲۲:۴

۶ ۵۸۰:۱ _ ۲۲:۴

۸ ۶۱:۲ _ ۳۰۷:۳

۱۳ ۶۷۹:۴

ص : ۱۵۲

۱۵ ۷۳:۳

۱۵ ۱۴۶:۵

۱۸ ۱۸۰:۲ _ ۳۵۷:۳ _ ۳۵:۵

۲۲ ۱۷۹:۴

۲۴ ۵۸۱:۵

۲۸ ۴۹:۳۱:۳ _ ۲۴۶:۱۴۰:۴

_ ۵۸۵:۴۹۰:۵

۳۲ ۱۵۵:۱ _ ۹۳:۳ _ ۵۴۱:۴۶۶:۴

۳۳ ۳۰۷:۲ _ ۱۲۶:۵

۳۶ ۵۱۳:۱_۴۷۷:۵

۴۱ ۵۸۷:۳

۴۳ ۵۰۴:۳۰۷:۳

۳۶ـ ی ــآـس

۱ ۱۲:۲

۲ ۱۲:۲

۳ ۱۲:۲

۴ ۱۲:۲

۹ ۴۶۶:۱ _ ۵۰۵:۳

۱۲ ۵۲۸:۱ _ ۴۶۵:۲

۲۲ ۵۰۹:۵

۹۹ ۴۸:۱ _ ۵۷۳:۲

۱۰۲ ۳۰۴:۴ _ ۵۰۸:۳۹۵:۵

۱۰۴ ۳۹۵:۵

۱۰۵ ۳۹۵:۵

۱۰۹ ۱۲:۲

۱۲۰ ۱۲:۲

۱۳۰ ۱۲:۲

۱۵۸ ۲۳۶:۲

۱۶۴ ۵۱۶:۱ _ ۱۱۵:۲ _ ۴۷۸:۴

۱۸۰ ۴۸۱:۴

ص : ۱۵۳

۳۸ ــ ص

۱۴ ۴۶۱:۳

۲۰ ۱۹۸:۵

۲۴ ۱۵۷:۳

۲۶ ۴۵۹:۲ ــ ۳۳۳:۳

۲۷ ۶۷۸:۴

۳۲ ۴۶۱:۵

۴۰ ۱۵۷:۳

۵۵ ۴۹۵:۲

۵۶ ۴۹۵:۲

۷۱ ۲۲۴:۴

۷۲ ۳۵۱:۳۴۷:۳۴۰:۱ ــ ۴۴:۲

ــ ۵۱۵:۳۰۵:۳ــ۲۲۴:۴

۷۴ ۲۲۴:۴

۷۵ ۱۰۵:۳۲:۱ــ۲۹۵:۹۶:۲

ــ۲۲۳:۲۲۲:۴

۷۶ ۵۳۵:۱

۷۷ ۵۳۵:۱ ــ ۱۷۶:۴

۸۱ ۳۲۹:۵

۸۲ ۴۹۷:۲۰۳:۳

۸۳ ۴۶۳:۲ _ ۴۹۷:۳ _ ۵۸۶:۵

۳۹ _ الزمر

۳ ۴۴۲:۱ _ ۷۹:۲

۵ ۶۷۹:۴

۷ ۱۶۰:۱ _ ۱۸۴:۳

۹ ۲۷۶:۲

۱۰ ۴۵۱:۲

۱۵ ۶۹:۱

۲۰ ۷۴:۲

۲۱ ۶۷۲:۴

۲۲ ۲۷۶:۲ _ ۴۷۸:۴

۲۳ ۵۳۶:۴

۲۷ ۱۶۷:۵

۳۰ ۴۳۳:۴

۳۸ ۲۴۷:۱

۴۲ ۴۷۲:۱ _ ۱۵۸:۱۵۶:۲ _ ۴۳۶:۴

۴۷ ۳۶۸:۵

۵۱ ۸۴:۲

۵۳ ۲۴۷:۴ _ ۴۵۲:۴۵۱:۵

۵۴ ۳۰۵:۳

۳۲۷ _ ۲۶۲:۵ _ ۲:۴۹۴ ۵۶

۲:۵۴۶ ۶۴

۳:۴۱۲:۴۱۵:۵۸۵ _ ۲:۴۶۸ ۶۷

۴:۳۶۲_

۲:۱۲۲:۱۲۳:۱۳۹ _ ۱:۵۶۷ ۶۸

۳:۳۰۵ _

۲:۱۲۳ ۶۹

۲:۴۶۷ ۷۲

۴۰ _ غافر

ص : ۱۵۴

۳ ۵۲۲:۵۱۶:۲ _ ۲۴۷:۴

۷ ۲۰۹:۱۸۴:۱۵۱:۴

۱۱ ۱۶۲:۲

۱۳ ۴۸۶:۴

۱۵ ۵۷۴:۴

۱۶ ۵۶۷:۲۸۶:۱ _ ۵۷۲:۲

_ ۱۸۶:۵

۱۷ ۲۲۹:۲ _ ۱۶۰:۵

۱۸ ۸۱:۲

۲۰ ۴۶۴:۲

۳۹ ۵۲۷:۱

۴۶ ۱۶۲:۱۸:۱

۴۹ ۱۶۷:۱۲

۵۶ ۴۶۷:۲

۶۰ ۱۵۹:۱۵۶:۱۴۸:۱ _ ۶:۲

:۵۶۶ _ ۱۴۵:۴۶:۳۹:۳

:۵۷۴:۵۴۴:۱۵۳ _ ۱۵۲:۴

:۱۸۳:۱۵۳ _ ۸۶:۵

۶۱ ۳۰۶:۲

۶۴ ۵۲۹:۱

۶۷ ۱۲۵:۵

۷۲ ۳۵۴:۳

۷۶ ۴۶۷:۲

۴۱ _ فصّلت

۳ ۵۱۸:۴

۶ ۴۳۶:۳

۱۰ ۳۴۰:۲ _ ۴۶۹:۳

۱۱ ۴۵۵:۲۴۸:۱ _ ۲۳۱:۵

۱۲ ۴۱۶:۵

۱۴ ۴۶۶:۱

۱۷ ۲۰۴:۲

۱۹ ۵۱۱:۳۰۱:۵

۲۱ ۲۳۹:۵

۲۳ ۱۰۶:۴

۳: ۱۸۶:۳

۳۶ ۴۳۴:۲

۳۸ ۱۱۱:۲

۴۱ ۳۷:۲

۴۲ ۳۷:۲ _ ۵۴۱:۵۲۲:۴۹۶:۴

۵۵ ۲۳۶:۳ _ ۳۰۶:۵

۵۳ ۴۱۳:۴۱۱:۴۰۴:۱ _ ۴۵۶:۳

_ ۱۰۲:۵

۵۴ ۴۲۹:۴۱۳:۴۱۱:۱ ۸۴:۳ _ ۲۱۵:۵

_ ۵۸۸:۴۵۶:۳

۴۲ _ الشوری

۳ ۲۵۶:۴

۷ ۴۵۶:۳

۱۱ ۵۵۶:۲۵۸:۲۵۵:۱_۲۱۷:۴

:۵۳۷:۴۸۱_۱۸۷:۵

۲۰ ۳۶۱:۱ _ ۴۵۷:۳ _ ۱۷۰:۴

٢٢ ١٥٥:١

٢٣ ٣:٢ _ ٥٢٩:٣_١٦١:٦:۴

٢۴ ١٦١:۴ _ ٥١٠:٥

٢٥ ٥٢٢:٥١٦:٢ _ ١٦٠:۴

:٢۴٧:١٦١ _ ٢٠٢:٥

٢٦ ١٦١:۴

۴٠ ٣٨٣:١ _ ٨٥:٢ _ ٩٢:٣

۴٢ ٩٢:٣

٥١ ١٩٢:١

٥٢ ٥٢٢:١ _ ٢٠۴:٢ _ ٣٩١:٣

_ ٥١٨:٥١٢:۴

٥٣ ٥٥۴:١٧٥:٧١:١

۴٣ _ الزخرف

۴ ٥٨٢:٥

٣٢ ٣٦٢:١ _ ٣٢٠:١٠٥:۴

٣٨ ٥٠٢:١

٣٩ ۴٦٧:۴

٧٧ ١٦٧:١

٨٧ ٢٠٥:١

۴۴ _ الدخان

۴۵ _ الجاثيه

۱۹ ۲۰۸:۲

۲۱ ۴۸۶:۴

۲۲ ۴۹۸:۱ _ ۵۴۳:۳

۲۶ ۴۴:۱

۲۸ ۷۷:۲

۴۶ _ الأحقاف

۳ ۹۴:۱

۱۱ ۴۸۳:۳ _ ۲۴۸:۴

۱۵ ۵۵۴:۳ _ ۳۰۱:۵

۱۹ ۴۶۶:۴

۲۰ ۳۶۱:۱ _ ۳۶:۵

۲۴ ۱۴۷:۲

۳۱ ۳۶۴:۲ _ ۱۲۶:۵

۳۳ ۷۳:۳

۳۵ ۵۹:۱

۴۷ _ محمّد

۱۵ ۲۷۳:۳۱:۴

۱۹ ۶۹:۳

۲۲ ۵۷:۲

۲۴ ۵۴۷:۴

۳۱ ۵۴۵:۵۴۳:۵۴۲:۱

:۵۴۷ _ ۳۲۰:۲

۳۵ ۲۵۸:۲

۳۸ ۵۵۰:۲_۳۳۳:۴_۵۲۰:۳۵۶:۵

۴۸ _ الفتح

۱۰ ۲۷۸:۱

۲۵ ۵۷۲:۳

۲۶ ۲۰۶:۲

۲۲ ۴۹۴:۱ _ ۵۷۳:۱۴۴:۴

۲۹ ۵۶۵:۲ _ ۲۷۰:۳ _ ۱۵۱:۵

:۲۵۲

۳۰ ۳۵۴:۳ _ ۶۰:۵

۳۵ ۵۶۳:۴۵۹:۱

۳۷ ۴۷۸:۲۲۷:۴ _ ۵۷۶:۵

۵۱ _ الذّاريات

ص : ۱۵۷

٥٣ ــ النجم

٣ ٢٣٥:٥

٤ ٢٣٥:٥

٥ ٢٧٦:٥

٨ ٣٣٧:٣

٩ ٥٠٣:٣٤٠:٣٣٨:٣_٤٧٨:٤

١١ ٢٥٦:١ _ ٢٧٦:٢

١٣ ٢٨٠:٢٥٦:١

١٤ ٢٨٠:١

١٥ ٢٨٠:١

١٧ ٣٨٤:١

١٨ ٢٥٦:١

٢٢ ٥٢٠:٣

٢٩ ٤٨٩:٤

٣١ ٣٨٠:١

٣٢ ١٢٣:٥

٣٤ ٤٤٢:٥

٤٢ ٤٤:٥

٤٤ ٤٤:٥

٤٥ ٤٤:٥

۴۶ ۴۴:۵

۴۷ ۴۴:۵

۴۸ ۵۴۱:۱

۵۴ _ القمر

۷ ۱۴۷:۴

۱۰ ۶۸۵:۴

۱۱ ۶۸۵:۴

۱۷ ۳۹۵:۱

۱۸ ۱۴۷:۲

ص : ۱۵۸

۷۸ ۴۷۷:۴۶۶:۴

۷۹ ۴۸۴:۴۷۷:۴

۸۰ ۴۷۷:۴

۸۲ ۳۵۴:۱

۸۴ ۵۵۵:۲

۸۶ ۵۷۲:۳

۸۷ ۵۷۲:۳

۵۷ _ الحدید

۱۸۵:۵ _ ۳۴:۲ _ ۱:۲۲۷:۵۵۶ ۳

ص : ۱۵۹

۴ ۴۲۹:۴۱۱:۱ _ ۵۰۲:۸۴:۳

:۵۸۸_۱۴۰:۵

۶ ۲۹۲:۲

۷ ۲۶۲:۱

۱۲ ۴۹۱:۱ _ ۱۹۵:۲ _ ۳۴۶:۷۶:۵

۱۳ ۴۹۲:۱

۱۶ ۳۷۵:۱۱۰:۵

۱۷ ۴۴:۱ _ ۲۳۴:۳

۲۱ ۶۷:۱ _ ۱۹۹:۲ _ ۳۰۵:۳

_ ۱۹۶:۱۱۵:۴ _ ۱۳:۵

۲۲ ۵۳۶:۳۲۰:۲_۴۲۸:۳

_ ۵۸۷:۵۸۲:۵

۲۳ ۴۵۸:۴۵۷:۱ _ ۴۲۸:۳۸۵:۳

:۵۸۱ _ ۶۸۱:۴_۵۸۷:۵

۲۵ ۵۲۴:۴

۲۷ ۵۲۱:۳

۵۸ _ المجادله

۷ ۴۱۹:۳ _ ۵۸۷:۹۹:۵

۱۱ ۱۵۸:۲

۱۳ ۲۴۸:۴

٦ ٥٢٩:٤

٧ ٤٤١:٤

١٠ ٣١٤:٢ _ ١١٩:٣

١١ ١٨١:٤

٦٣ _ المنافقون

٤ ٥٤٣:١

ص : ١٦٠

۲:۲۶۷ ۷

۲:۳۱۸:۵۰۸ ۱۰

۶۴ ـ التغابن

۱:۵۲۹ ۳

۳:۴۶۵ ۴

۵:۵۱۰ ۹

۵:۳۴۰ ۱۴

۵:۳۴۰ ـ ۴:۴۳۸ ۱۵

۶۵ ـ الطلاق

۵:۱۶۵:۴۹۹ ـ ۱:۳۸۳ ۲

۳:۱۵۳:۱۵۷:۱۵۹:۳۷۵ ۳

۵:۴۸۲:۴۹۹ ـ

۲:۲۲۲ ـ ۱:۱۱۷: ۵۶۰ ۷

۴:۲۱۱: ۵۱۰:۵۷۵ ۱۲

۶۶ ـ التحريم

۵:۷۳ ۵

۲:۱۱۴:۱۶۸:۲۳۴ ـ ۱: ۴۰:۵۱۷ ۶

۵:۵۸۴ ـ ۳:۲۰۴ ـ ۲۳۶:

۳:۲۹ ـ ۲:۵۰۷:۵۱۰ ـ ۱:۵۵۳ ۸

۵:۶۹: ۷۰:۷۲:۷۴ ـ

۶ ۱۴۶:۲

۱۲ ۸۶:۵

۱۳ ۱۷۸:۳ _ ۲۰۸:۴

۱۶ ۴۵۲:۳

۱۷ ۱۳۹:۱۰۱:۱۰۰:۲

۲۱ ۲۴۹:۵

۱۰ ۵۱۱:۱ _ ۴۷۸:۵

۱۴ ۴۸۳:۲ _ ۶۱:۵

۱۷ ۱۱۹:۱ _ ۵۰۹:۴

۱۸ ۱۱۹:۱ _ ۵۰۹:۴

۱۹ ۱۱۹:۱ _ ۵۰۹:۴

۲۲ ۲۷۵:۲۷۰:۲۵۳:۱ _ ۵۳۶:۴

ص : ۱۶۲

٣٩ ٥١٠:٥

٧٩ _ النازعات

٥ ٦١٦:٤

١٢ ٣٦١:٥

٢٦ ٩٤:١

٢٧ ٦٢٨:٤

٦ ٦٢٨:٤

٣٣ ٤٧٤:٤

٣٤ ٥٧٩:٤

٣٦ ٢٣٠:٤

٤٠ ٤٥٩:٢

٤١ ٤٥٩:٢

٤٣ ٣٢:١

٤٥ ٢٣٢:٢ _ ٢١٨:٤

٨٠ _ عبس

١٣ ١٥٤:٢

١٤ ١٥٤:٢

١٥ ٥٠٩:١ _ ١٥٤:١٥٣:٢ _ ٢٣١:٣

١٦ ٥١٠:١ _ ١٥٤:٢ _ ٢٣١:٣

١٧ ٥٤٣:١ _ ٩٩:٣

۲۲ ۴۰۴:۵

۳۲ ۴۷۴:۴

۸۱ ــ التکویر

۵ ۱۱۶:۵

۱۴ ۲۳۸:۲

۱۵ ۶۲۷:۴

ص : ۱۶۳

٤:٣٦ ٧

٥:٣٦٧ _ ٢:٣١٨ ٩

٥:٤٠٨ ١٧

٨٧ _ الأعلى

١:٢١٤ ١

٢:٦٠:٦١ ٩

ص : ١٦٤

_ ۴۹۶:۶۷:۵

۷ ۳۷۳:۳۵۰:۳ _ ۱۲۸:۴

_ ۴۹۶:۶۷:۵

۱۵ ۲۳۴:۳

ص : ۱۶۵

۲ ۳۳۴:۴

ص : ۱۶۶

فهرس الأحاديث القدسيّه

المرتّب حسب حروف الأوّل فالثانى فالثالث ترتيب الأبتث

ص : ۱۶۷

و عزّتی و جلالی لأجمع علی عبدی خوفین... ۵۳:۳

و عزّتی و جلالی لأخرج عبداً من الدنیا... ۱۴۴:۳

و عزّتی و جلالی و ارتفاع مکانی لو انّ... ۵۲۸:۳

و عزّتی و جلالی و مجدی و ارتفاعی علی عرشی... ۸۰:۴

هؤلاء خلقتهم للجنّه و لاأبالی... ۶۴:۵

یابن آدم المال مالی و أنت عبدی... ۳۴۸:۵

فهرس الأحاديث

المرتّب حسب حروف الأوّل فالثانى فالثالث ترتيب الأبتث

حرف الألف

ص : ۱۷۳

ص : ۱۷۵

ص : ١٧٨

ص : ۱۸۰

ص : ۱۸۴

ص : ۱۸۶

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

الحاجّ وفد اللّه ··· ۵:۱۷۴

ص : ۱۹۷

ص : ۱۹۸

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الزاء

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

الصبر و الرضا عن اللّه رأس... ۱۰۷:۳

صدق اللّه حیث قال انّما... ۲۴۶:۲

ص : ۲۰۳

حرف الضاد

حرف الطاء

طوبى لمن أجريت الخير بيديه... ۳:۳۷۸

ص : ۲۰۴

حرف الظاء

حرف العین

حرف الغين

حرف الفاء

فإذا قبضه اللّه صيّر تلك ... ۱:۴۷۳

فاعل الخير خيرٌ منه و فاعل... ۳:۳۲۷

ص : ۲۰۶

حرف القاف

قال اللّه تبارک و تعالی أنا أهلٌ أن أتّقی... ۵۲:۳

قال اله تعالی الإخلاص سرٌّ من أسراری ... ۴۴۱:۱

قال اللّه تعالی یابن آدم انّک مادعوتنی... ۴۳:۳

قال اللّه تعالی یابن آدم بمشیّتی کنت أنت... ۳۹۲:۱

حرف الكاف

حرف اللام

ص : ۲۱۳

ص : ۲۱۵

حرف المیم

ص : ۲۲۴

ص : ۲۲۶

حرف النون

ص : ۲۲۸

حرف الهاء

حرف الواو

ص : ۲۳۳

فهرس القواعد و الأمثال السائره الحکمیّه و العرفانیّه

واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات... ۲۲۴:۱

ص : ۲۳۸

فهرس الأشعار

اشاره

المرتبه حسب ترتيب القوافى

الأشعار العربيّه

الأبيات

قافيه الألف

قافيه الراء

و انّی... الصدر ۳:۴۲۶

أصبح ... یحذر ۳:۲۸۸

دواؤک... تبصر ۱:۴۳۷

من ... البصر ۴:۹۱

ص : ۲۴۰

قافیه الشین

قافیه الضاد

قافیه العین

قافیه اللام

قافيه الميم

ص : ۲۴۲

قافيه النون

قافيه الهاء

قافیه الواو

قافیه الیاء

۲۶۱:۵ _ ۳:۵۱۵ _ ۲:۲۱

و لولای ... نبوّتی ۲:۲۱

عن ... یقتدی ۳:۴۳۴

أنت ... تدری ۱:۳۱۹

ص : ۲۴۳

المصاريع

الأشعار الفارسيّه

الأبيات

قافيه الف

قافیه باء

قافیه تاء

در ... مفروق نیست ۱:۳۳۶

هر ... کوتاه نیست ۵:۱۵۱:۳۸۵

ص : ۲۴۵

قافیه دال

ص : ۲۴۶

قافیه راء

قافیه سین

قافیه شین

قافیه غین

قافیه قاف

قافیه کاف

قافیه نون

قافیه واو

خوبرویان ... مطلوبیّ او ۱:۷۴

ای ... تو ۸۹:۵

چون ... نیک خو ۴۸۴:۱

ص : ۲۴۸

المصاریع

۴۱۲:۱

ص : ۲۴۹

فهرس الأمثال

فهرس أسماء الكتب

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

ص : ۲۵۲

ديوان الأدب ۲:۳۹۰:۴۵۵

۳:۱۲۵:۴۶۱:۵۳۵:۵۵۵:۵۸۵ _

۴:۲۰۹:۳۹۴:۴۰۳:۵۸۸ _

۵:۲۵:۳۴۳:۳۷۹:۴۳۳ _

حرف الذال

الذکری ۴:۲۸۵ _ ۱:۳۲۲

ص : ۲۵۴

حرف الراء

حرف الزاء

حرف السین

حرف الصاد

:۱۴۷:۱۴۴:۱۳۳:۱۳۱:۸۱:۶۳:۵۹

۲۵۱:۱۷۹:۱۷۵:۹۵:۹۱:۱۷:۳:۲ _

:۵۶۳:۴۹۹:۴۲۹:۴۱۰:۲۵۵ _ ۶۳:۳:۳

:۲۱۹:۱۹۱:۱۸۸:۱۳۵:۱۳۱:۱۱۵:۹۱

:۴۰۱:۳۹۷:۳۸۵:۲۹۹:۲۷۴:۲۴۳:۲۲۵

:۵۵۱:۵۴۶:۵۱۱:۵۰۸:۴۷۷:۴۳۹ _ ۳:۴

:۱۸۵:۱۳۲:۱۲۳:۱۱۹:۱۰۱:۷۵:۱۹

:۳۱۷:۳۱۴:۳۰۱:۲۹۷:۲۸۱:۲۷۷:۱۸۸

:۳۸۹:۳۸۵:۳۸۴:۳۴۹:۳۴۶:۳۳۹:۳۳۶

:۴۵۳:۴۵۰:۴۳۳:۴۲۹:۴۲۷:۴۰۱:۳۹۷

:۶۹۵:۶۲۱:۵۸۷:۴۶۸ _ ۱۰۲:۵۹:۵:۵

ص : ۲۵۶

حرف الطاء

حرف العین

حرف القاف

۴۰:۴۲:۱۶۷:۲۰۷:۳۱۸:۳۱۹:۳۲۳:

۴۰۲:۴۵۱:۴۵۲:۵۷۶:۵۸۱:۵۸۵:

۳:۳۶:۴۳:۵۸:۷۰:۱۰۹:۲۰۳:۲۳۶ _

۲۵۹:۳۴۳:۳۸۵:۳۸۸:۳۹۲:۴۳۵:

۴:۳۶:۶۹:۱۰۳ _ ۴۵۵:۴۹۵:۵۱۷:

۱۱۰:۱۱۳:۱۵۴:۱۶۰:۲۵۶:۲۷۳:

۲۸۷:۲۸۸:۳۸۵:۴۱۰:۴۳۷:۴۵۸:

۴۷۱:۴۷۳:۴۷۴:۴۷۶:۴۷۷:۴۷۸:

۴۷۹:۴۸۰:۴۸۱:۴۸۳:۴۸۴:۴۸۶:

۴۸۷:۴۸۹:۴۹۰:۴۹۱:۴۹۲:۴۹۶:

۵۰۰:۵۰۱:۵۰۲:۵۰۴:۵۰۵:۵۰۶:

۵۰۷:۵۰۹:۵۱۰:۵۱۲:۵۱۳:۵۱۵:

۵۱۷:۵۱۹:۵۲۰:۵۲۱:۵۲۲:۵۲۳:

۵۲۴:۵۲۶:۵۲۷:۵۲۸:۵۲۹:۵۳۰:

۵۳۱:۵۳۳:۵۳۴:۵۳۵:۵۳۶:۵۳۷:

۵۳۸:۵۳۹:۵۴۰:۵۴۱:۵۴۳:۵۴۴:

۵۴۵:۵۴۸:۵۴۹:۵۵۱:۵۵۲:۵۵۳:

۵۵۴:۵۵۵:۵۵۶:۵۵۷:۵۶۰:۵۶۱:

۵۶۴:۵۶۷:۵۶۸:۵۷۶:۵۹۱:۶۲۷:

۵:۵:۱۸:۳۰:۵۹:۶۰:۷۱ _ ۶۶۲:

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

فهرس أسماء الحيوانات

فهرس أسماء الأعلام

حرف الألف

حرف الباء

حرف الثاء

حرف الجيم

ص : ۲۷۲

حرف الحاء

حرف الدال

حرف السین

سیبویه ۱: ۱۲۰:۱۸۲: ۵۲۰:۵۳۶:۵۷۹

۳:۴۸:۱۸۱:۴۶۷ _ ۲: ۲۷۰:۴۰۱ _

۴:۱۴۹:۱۶۹:۲۱۴ _ ۵۳۹:۵۷۲:

۲۴۱:۲۴۸:۲۵۱:۲۷۳:۳۱۸:۳۷۱:

۵:۷:۷۱:۴۹۳:۶۹۰:۶۹۲ _

السیوطی ۵:۴۷۱ _ ۴:۵۰۰ _ ۲:۱۱۱

حرف السین

الشارح الجدید للتجرید : القوشجی

شارح حکمه الإشراق : قطب الدین الشیرازی

شارح حکمه العین ۴:۶۴۱

ص : ۲۷۸

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف الغین

حرف الغین

حرف الکاف

ص : ۲۸۳

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

فهرس أسماء الطوائف و الجماعات

حرف الألف

ص : ۲۸۹

۲:۱۲:۱۵:۲۳:۲۴ _ ۵۲۵:۵۲۶:۵۵۲:

۴۷:۶۰:۷۸:۸۱:۱۱۴:۱۵۳:۲۱۱:

۲۴۳:۳۴۱:۴۰۸:۴۶۰:۴۹۲:۴۹۳:

۳:۷:۲۵:۲۸:۶۹ _ ۵۲۹:۵۵۲:۵۵۹:

۷۱:۷۲:۱۹۳:۲۱۱:۲۱۲:۳۰۴:۳۴۵:

۳۵۲:۴۳۶:۴۴۰:۵۱۴:۵۲۸:۵۶۶:

۴:۱۰۲:۱۰۳:۱۱۳:۱۲۴:۲۱۵:۲۲۸

۲۳۱:۳۱۷:۴۵۷:۴۷۸:۵۱۲:۵۲۳:

۵۲۴:۵۳۲:۵۳۹:۵۴۱:۶۰۵:۶۲۴:

۶۳۸:۶۳۹:۶۶۰:۶۶۱:۶۶۴:۶۶۷:

۵:۴۲:۹۵:۱۴۰ _ ۶۷۵:۶۸۴:۶۸۵:

۲۸۱:۲۸۳:۲۹۳:۳۲۱:۴۹۱:۵۸۳:

ص : ۲۹۰

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجیم

ص : ٢٩٣

ص : ۲۹۴

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الطاء

حرف الظاء

حرف العين

٥:٧:٧٣:٧٧ _ ٦١٥:٦١٦:٦٩٢:

١٠٨:٤٩٨:٥٩٠:

العرفاء ١:١١:٩٢:١٥٥:٤٣٠:٥٢١

٢:٢١:٤٨:٦٨:٧٥:١٨٣:١٩٦ _

٣:٢٢:٢٥ _ ٢٧٣:٢٧٤:٣٩٥:٥٦٣:

٦٥:٢١٢:٢٦٩:٣٣٧:٣٨٧:٥٩٠:

٥:١٩٦:٢٧٥ _ ٤:٤٤٥:٥٥١:٦٧٣ _

٢٩٣:

العشّاق ١:٣٣٥:٤٦٠

ص : ٢٩٦

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

:۲۸۶:۱۴۱

فهرس أسماء الأماكن و الأقاليم

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الراء

حرف الزاء

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الکاف

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

فهرس مصادر التحقيق و التعليق

أوّلاً

المصادر العربيّه

۴۷ ـ القرآن الكريم / كتابه عثمان طه / منظّمه الإعلام الإسلامی / تهران / ۱۳۶۶ هـ ش.

۴۸ ـ إتحاف الساده المتّقين / ۱۰ ج / الزبيدی/ أوفست دارالكتب / بيروت / ...

۴۹ ـ الإتقان فی علوم القرآن / ۴ ج، ۲ مج / السيوطی / أوفست منشورات رضی، بيدار، عزيزی / قم / ۱۳۶۳ هـ ش .

۵۰ ـ اثولوجيا / إفلوطين / أوفست منشورات بيدار / قم / ۱۴۱۳ هـ ق .

۵۱ ـ الإحتجاج / ۲ ج، ۱مج / أحمد بن علیّ الطبرسی / أوفست نشر المرتضی / مشهد/ ۱۴۰۳ هـ ق .

۵۲ ـ إحقاق الحقّ / ... ج / المرعشی التستری / منشورات مكتبه آيه اللّه المرعشی / قم / ...

۵۳ ـ الأحكام النبويّه فی الصناعه الطبّيّه / الكحّال / مكتبه عيسی البابی الحلبی / القاهره / ...

۵۴ ـ إحياء علوم الدين / ۴ ج / أبوحامد الغزالی / أوفست عالم الكتب / بيروت / ...

۵۵ ـ أخبار حلّاج المطبوع مع ديوانه: ديوان حلّاج

۵۶ ـ الإختصاص / الشيخ المفيد / المؤتمر العالمی لألفيه الشيخ المفيد / قم / ۱۴۱۳ هـ ق.

۵۷ ـ الأربعين فی أصول الدين / الفخر الرازی / مكتبه الكلّيّات الأزهريّه / القاهره / ۱۴۰۶ هـ ق.

۵۸ ـ أدب الكاتب / إبن قتيبه المروزى الدينورى / المكتبه التجاريّه الكبرى / القاهره / ۱۹۶۳ م.

۵۹ ـ الإرشاد / ۲ ج، ۱ مج / الشيخ المفيد / المؤتمر العالمى لألفيّه الشيخ المفيد / قم ۱۴۱۳ هـ ق.

۶۰ ـ إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان / ۲ ج / العلّامه الحلّى / مؤسسه النشر الإسلامى / قم / ۱۴۱۰ هـ ق.

۶۱ ـ إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين / مقداد بن عبداللّه السيورى / منشورات مكتبه آيه اللّه المرعشى / قم ۱۴۰۵ هـ ق.

۶۲ ـ إرشاد القلوب / ۲ج، ۱مج / الحسن بن أبيالحسن الديلمى / منشورات الشريف الرضى/ قم / ۱۴۱۲ هـ ق.

۶۳ ـ أساس البلاغه / الزمخشرى / دارصادر، داربيروت / بيروت / ۱۳۸۵ هـ ق.

۶۴ ـ الإستبصار / ۴ ج / الشيخ الطوسى / دارالكتب الإسلاميّه / تهران / ۱۴۹۰ هـ ق.

۶۵ ـ الإستيعاب فى معرفه الأصحاب / ۴ ج بهامش الإصابه / ابن عبدالبرّ / أوفست دار إحياء التراث العربى / بيروت / ...

۶۶ ـ الأسرار المرفوعه / ملّاعلى القارى / مؤسسه الرساله / بيروت / ...

۶۷ ـ إصطلاحات الصوفيّه / عبدالرزّاق الكاشانى / منشورات حكمت / تهران / ۱۳۸۱ هـ ش.

۶۸ ـ إصلاح المنطق / ابن سكّيت / دارالمعارف / القاهره / ۱۹۴۹ م.

۶۹ ـ الأصول الأصيله / الفيض الكاشانى / دار إحياء الأحياء / قم ۱۴۱۲ هـ ق.

۷۰ ـ الإعتقادات / الشيخ الصدوق، المطبوع فى مجموعه رسائل الشيخ المفيد، ج ۵ / المؤتمر العالمى لألفيّه الشيخ المفيد / قم / ۱۴۱۲ هـ ق.

۷۱ ـ إعجاز البيان فى تأويل أمّ القرآن / صدرالدين القونوى / أوفست منشورات الأروميّه / قم / ۱۴۰۴ هـ ق.

۷۲ ـ إعجاز القرآن / أبوبكر الباقلّانى / دارالمعارف بمصر / القاهره / ۱۹۶۳ م.

۷۳ ـ إعراب القرآن / ۵ ج / أبوجعفر النحّاس / عالم الكتب، مكتبه النهضه العربيّه / بيروت / ۱۴۰۵ هـ ق.

۷۴ ـ الأعلام / ۸ ج / الزركلى / دارالعلم للملائين / بيروت / ۱۹۸۶ م.

۷۵ ـ الأغانی / ۲۴ ج / أبوالفرج الأصفهانی / دارالفکر / بیروت / ...

۷۶ ـ الألفین / العلاّمه الحلّی / مؤسّسه الأعلمی للمطبوعات / بیروت / ۱۴۰۲ هـ ق.

۷۷ ـ الإلهیّات من المحاکمات / قطب الدین الرازی / منشورات مجلس الشوری الإسلامی / تهران / ۱۳۸۱ هـ ش.

۷۸ ـ الإنصاف فی مسائل الخلاف / ۲ ج، ۱ مج / إبن الأنباری / أوفست نشر أدب الحوزه / قم / ...

۷۹ ـ الأنوار الساطعه فی شرح الزیاره الجامعه / ۵ ج / جواد الکربلائی / دارالحدیث / قم / ...

۸۰ ـ أنوار التنزیل / البیضاوی / المطبعه العثمانیّه / آستانه / ۱۳۰۵ هـ ق.

۸۱ ـ أنوار الربیع فی أنواع البدیع / ۸ ج / المدنی الشیرازی / مطبعه النعمان / النجف الأشرف / ۱۳۸۹ هـ ق.

۸۲ ـ أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت / العلاّمه الحلّی / أوفست منشورات الشریف الرضی، بیدار / قم / ۱۳۶۳ هـ ش.

۸۳ ـ الأمالی / الشیخ الصدوق / المکتبه الاسلامیّه / تهران / ۱۴۰۴ هـ ق.

۸۴ ـ الأمالی / الشیخ الطوسی / دارالثقافه للنشر / قم / ۱۴۱۴ هـ ق.

۸۵ ـ الإیضاح / أبوعلی الفارسی / عالم الکتب / بیروت / ۱۴۱۶ هـ ق.

۸۶ ـ إیضاح الفوائد / ۴ ج / فخرالمحقّقین / أوفست مؤسّسه إسماعیلیان / قم / ...

۸۷ ـ بحار الأنوار / ۱۱۰ ج / أوفست مؤسّسه الوفاء / بیروت / ۱۴۰۴ هـ ق.

۸۸ ـ البحر المحیط / ۸ ج / أبوحیّان الأندلسی / أوفست دارالفکر / بیروت / ...

۸۹ ـ بدایه المجتهد و نهایه المقتصد / ۲ ج / محمّد ابن أحمد بن رشد القرطبی / دارالقلم / بیروت / ۱۴۰۸ هـ ق.

۹۰ ـ البدایه و النهایه / ۱۴ ج / أبوالفداء بن کثیر القرشی / مکتبه المعارف / بیروت / ...

۹۱ ـ البرهان فی تفسیرالقرآن / ۴ ج / السیّد هاشم الحسینی البحرانی / أوفست مؤسّسه إسماعیلیان / قم / ...

۹۲ ـ البرهان فی علوم القرآن / ۴ ج / الزرکشی / دار إحیاء الکتب العربیّه / القاهره / ۱۳۷۶ هـ ق.

۹۳ ـ بشاره المصطفی لشیعه المرتضی / عمادالدین الطبری / المکتبه الحیدریّه / النجف

الأشرف / ...

۹۴ ــ بصائر الدرجات / ۲ ج، ۱ مج / محمّد بن حسن الصفّار / مكتبه آيه اللّه المرعشى / قم / ۱۴۰۴ هــ ق.

۹۵ ــ البلد الأمين / إبراهيم بن على العاملى الكفعمى / ... / ظ: تهران / ... (مصوّره من الطبعه الحجريّه).

۹۶ ــ بناء المقاله الفاطميّه / احمد بن موسى بن طاوس / مؤسّسه آل البيت / قم / ۱۴۱۱ هــ ق.

۹۷ ــ البيان و التبيين / ۲ ج / عمرو بن بحر الجاحظ / دار صعب / بيروت / ۱۹۶۸ م.

۹۸ ــ البيان و التعريف / ۲ ج / إبراهيم بن محمّد الحسينى / دارالكتاب العربى / بيروت / ۱۴۰۱ هــ ق.

۹۹ ــ التاج الجامع للأصول / ۵ ج / منصور على ناصف / دارالفكر / بيروت / ۱۴۰۶ هــ ق.

۱۰۰ ــ تاج العروس / ۲۰ ج / الزبيدى / دارالفكر / بيروت / ۱۴۲۱ هــ ق.

۱۰۱ ــ تاريخ الخلفاء / السيوطى/ أوفست منشورات الشريف الرضى / قم / ۱۴۱۱ هــ ق.

۱۰۲ ــ تاريخ الطبرى / ۱۰ ج / الطبرى/ دارالمعارف / القاهره / ...

۱۰۳ ــ تاريخ بغداد / ۱۸ ج / الخطيب البغدادى / أوفست دارالكتب / بيروت / ...

۱۰۴ ــ تأويل الآيات الظاهره / السيّد شرف الدين الأسترابادى / مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ۱۴۰۹ هــ ق.

۱۰۵ ــ تأويلات القرآن الكريم / ۲ ج / عبدالرزّاق الكاشانى، المطبوع منسوباً إلى إبن عربى/ أوفست منشورات ناصرخسرو / تهران / ...

۱۰۶ ــ التبيان فى تفسير القرآن / ۱۰ ج / الشيخ الطوسى / أوفست مكتب الإعلام الإسلامى / قم / ۱۴۰۹ هــ ق.

۱۰۷ ــ التحصيل / بهمنيار / منشورات جامعه تهران / تهران / ۱۳۷۵ هــ ش.

۱۰۸ ــ التحصين فى صفات العارفين / ابن فهد الحلّى/ مدرسه الإمام المهدى / قم / ۱۴۰۶ هــ ق.

۱۰۹ ــ تحف العقول / ابن شعبه الحرّانى / مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ۱۴۰۴ هــ ق.

۱۱۰ ــ التحفه فى مباحث العلم / ملاّنظر على الجيلانى / أنجمن إسلامى حكمت و فلسفه ايران / تهران، مشهد / ۱۳۵۷ هــ ش.

۱۱۱ ــ التدوين فى أخبار قزوين / ۴ ج / الرافعى القزوينى / دارالكتب العلميّه / بيروت /

۱۹۸۷ م.

۱۱۲ ــ تذكره الفقهاء / ... ج / العلّامه الحلّى / مؤسّسه آل البيت / قم / ۱۴۱۹ هــ ق.

۱۱۳ ــ تذكره الموضوعات / الفتنى / أوفست دارالكتب / بيروت / ...

۱۱۴ ــ ترتيب العين / ۳ ج / الخليل بن أحمد / دارالأسوه / تهران / ۱۴۱۴ هــ ق.

۱۱۵ ــ ترتيب إصلاح المنطق / ابن السكّيت / مجمع البحوث الإسلاميّه / مشهد / ۱۴۱۲ هــ ق.

۱۱۶ ــ ترجمان الأشواق / ابن عربى / داربيروت للطباعه و النشر / بيروت / ۱۴۰۱ هــ ق.

۱۱۷ ــ الترغيب و الترهيب / ۴ ج / المنذرى / دارالكتب العلميّه / بيروت / ۱۴۱۷ هــ ق.

۱۱۸ ــ تصحيح الإعتقاد بصواب الإنتقاد / الشيخ المفيد / المؤتمر العالمى لألفيّه الشيخ المفيد / قم / ۱۴۱۳ هــ ق.

۱۱۹ ــ التعريفات / الشريف الجرجانى / أوفست منشوارت ناصرخسرو / تهران / ۱۳۶۸ هــ ش.

۱۲۰ ــ التعليقات على الشرح اللمعه الدمشقيّه / جمال الدين الخوانسارى / أوفست منشورات زاهدى / قم / ...

۱۲۱ ــ تعليقات على الصحيفه السجّاديّه / الفيض الكاشانى / مؤسّسه البحوث و التحقيقات الثقافيّه / تهران / ۱۴۰۷ هــ ق.

۱۲۲ ــ تعليقات القمشه اى على شرح فصوص الحكم، المطبوعه فى رسائل القيصرى / منشورات جامعه مشهد / مشهد / ۱۳۵۷ هــ ش.

۱۲۳ ــ التعليقه على كتاب الكافى / السيّد الداماد / السيّد جمال الدين الميردامادى / قم / ۱۴۰۳ هــ ق.

۱۲۴ ــ تفسير ابن كثير / ۴ ج / عمادالدين ابن كثير / دارالمعرفه / بيروت / ۱۴۰۰ هــ ق.

۱۲۵ ــ تفسير الجلالين / جلال الدين المحلى، جلال الدين السيوطى / مكتبه العلوم الدينيّه / بيروت / ...

۱۲۶ ــ تفسير الصافى / ۵ ج / الفيض الكاشانى / مؤسّسه الأعلمى / بيروت / ...

۱۲۷ ــ تفسير الطبرى / ۳۰ ج، ۱۲ مج / أبوجعفر الطبرى الآملى / أوفست دارالمعرفه / بيروت / ۱۴۰۷ هــ ق.

۱۲۸ ــ تفسير العيّاشى / ۲ ج / محمّد بن مسعود العيّاشى / المطبعه العلميّه / تهران / ۱۳۸۰ هــ ق.

۱۲۹ ــ تفسير القرآن الكريم / ۷ ج / صدرالدين الشيرازى / منشورات بيدار / قم / ۱۴۱۱ هــ ق.

١٣٠ ــ تفسير القرطبى / ٢٠ ج، ١٠ مج / أبوعبداللّه القرطبى / أوفست منشورات ناصرخسرو / تهران / ١٣٦٤ هــ ش.

١٣١ ــ تفسير القمّى / ٢ ج / علىّ بن إبراهيم القمّى/ أوفست مؤسّسه دارالكتاب / قم / ١٤٠٤ هــ ق.

١٣٢ ــ التفسير الكبير/ ٣٢ ج، ١٦ مج / الفخر الرازى/ أوفست ... / تهران / ...

١٣٣ ــ تفسير الكشّاف / ۴ ج / الزمخشرى / مكتبه الحلبى / القاهره / ١٣٨٥ هــ ق.

١٣۴ ــ التفسير المنسوب إلى مولانا العسكرى / ... / مدرسه الإمام المهدى / قم / ١۴٠٩ هــ ق.

١٣۵ ــ تفسير سوره التوحيد / ابن سينا، المطبوع فى هامش شرح الهدايه لصدرالمتألّهين / الطبعه الحجريّه / ... / ١٣١٣ هــ ق.

١٣۶ ــ تفسير سوره الفلق / ابن سينا، المطبوع فى هامش شرح الهدايه لصدرالمتألّهين / الطبعه الحجريّه / ... / ١٣١٣ هــ ق.

١٣٧ ــ تفسير سوره الناس / ابن سينا، المطبوع فى هامش شرح الهدايه لصدرالمتألّهين / الطبعه الحجريّه / ... / ١٣١٣ هــ ق.

١٣٨ ــ تفسير فرات الكوفى / فرات بن إبراهيم / مؤسّسه الطبع و النشر فى وزاره الإرشاد الإسلامى / تهران / ١۴١٠ هــ ق.

١٣٩ ــ تفسير كنزالدقائق و بحرالغرائب / ١۴ ج / محمّد بن محمّدرضا القمّى المشهدى / مؤسّسه الطبع و النشر فى وزاره الإرشاد الإسلامى/ تهران / ١۴١١ هــ ق.

١۴٠ ــ تقويم البلدان / أبوالفداء / أوفست مكتبه المثنّى / بغداد / ...

١۴١ ــ تقريب المعارف / أبوالصلاح الحلبى / .../ ... / ١۴٠۴ هــ ق.

١۴٢ ــ تكمله إصلاح ما تغلّط فيه العامّه / الجواليقى، المطبوع مع المعرّب له / أوفست ... / تهران / ١٩۶۶ م.

١۴٣ ــ التكمله و الذيل و الصله / ۵ ج، ۴ مج / الصغّانى / مجمع اللغه العربيّه / القاهره / ١٩٧۴ م.

١۴۴ ــ التلويحات: مجموعه مصنّفات شيخ إشراق.

١۴۵ ــ التمحيص / محمّد بن همام الإسكافى / مدرسه الإمام المهدى / قم / ١۴٠۴ هــ ق.

١۴۶ ــ التمهيد / ٢۴ ج / ابن عبدالبرّ النمرى / وزاره عموم الأوقاف و الشؤون الإسلاميّه /

المغرب / ۱۳۷۸ ﻫ ـ ق.

۱۴۷ ـ تمهيد الأصول / الشيخ الطوسى/ منشورات جامعه تهران / تهران / ...

۱۴۸ ـ تمهيد القواعد / الشهيد الثانى/ مكتب الإعلام الإسلامى/ قم / ۱۴۱۶ ﻫ ـ ق.

۱۴۹ ـ تنزيه الشريعه / ابن عراق / ... / القاهره / ...

۱۵۰ ـ تنقيح المقال فى علم الرجال / ۳ ج / المامقانى / أوفست ... / قم / ...

۱۵۱ ـ تهذيب الأحكام / ۱۰ ج / الشيخ الطوسى / دارالكتب الإسلاميّه / تهران / ۱۳۶۵ ﻫ ـ ش.

۱۵۲ ـ تهذيب الأسماء و اللغات / ۴ ج، ۳ مج / النووى / أوفست مكتبه الأسدى / طهران / ...

۱۵۳ ـ تهذيب اللغه / ۱۵ ج / الأزهرى / دارالكاتب العربى / القاهره / ۱۹۶۷ م.

۱۵۴ ـ التوحيد / الشيخ الصدوق / مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ۱۳۹۸ ﻫ ـ ق.

۱۵۵ ـ التوحيد / محمّد بن محمّد الماتريدى / دارالشرق / بيروت / ۱۹۶۸ م.

۱۵۶ ـ ثواب الأعمال / الشيخ الصدوق / أوفست منشورات الشريف الرضى / قم / ۱۴۰۶ ﻫ ـ ق.

۱۵۷ ـ جامع الأسرار و منبع الأنوار / السيّد حيدر الآملى / شركت انتشارات علمى و فرهنگى / تهران / ۱۳۶۸ ﻫ ـ ق.

۱۵۸ ـ جامع الأفكار و ناقد الأنظار / ۲ ج / ملّامهدى النراقى / منشورات حكمت / تهران / ۱۳۸۱ ﻫ ـ ش.

۱۵۹ ـ جامع السعادات / ۳ ج / ملّامهدى النراقى / مؤسّسه الأعلمى للمطبوعات / بيروت / ...

۱۶۰ ـ جامع العلوم و الحكم / أبوالفرج الحنبلى / دارالمعرفه / بيروت / ۱۴۰۸ ﻫ ـ ق.

۱۶۱ ـ جامع المقاصد فى شرح القواعد / ۱۳ ج / المحقّق الثانى/ مؤسّسه آل البيت / قم / ۱۴۱۱ ﻫ ـ ق.

۱۶۲ ـ الجعفريّات / محمّد بن محمّد بن الأشعث / مكتبه نينوى الحديثه / تهران / ...

۱۶۳ ـ جلاء الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض / أمين الخورى/ أوفست منشورات الشريف الرضى / قم / ۱۴۱۱ ﻫ ـ ق.

۱۶۴ ـ جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع / السيّد ابن طاوس / أوفست منشورات الشريف الرضى/ قم/ ...

۱۶۵ ـ الجمع بين رأيى الحكيمين / أبونصر الفارابى / منشورات الزهراء / تهران / ۱۴۰۵ ﻫ ـ ق.

١٦٦ ــ جمهره الأمثال / أبوهلال العسكرى / دارالفكر/ بيروت / ١٩٨٨ م.

ص : ٣١٥

١٦٧ ــ جمهره أشعار العرب / أبوزيد القرشى/ داربيروت للطباعه و النشر / بيروت / ١۴٠۴ / هــ ق.

١٦٨ ــ جمهره خطب العرب / ٣ ج / أحمد زكى صفوت / المكتبه العلميّه / بيروت / ...

١٦٩ ــ جمهره اللغه / ۴ ج / ابن دريد / أوفست مكتبه المثنّى / بغداد / ...

١٧٠ ــ جمهره النسب / ابن الكلبى / المجمع العلمى/ الكويت / ١٩٨١ م.

١٧١ ــ جوهر الجواهر / حسن جابرى أنصارى / .../ ظ: إصفهان / ...

١٧٢ ــ حاشيه الشريف على الكشّاف، المطبوع فى ذيل الكشّاف: تفسير الكشّاف.

١٧٣ ــ حاشيه الشريف على المطوّل / الشريف الجرجانى، المطبوع فى هامش المطوّل / أوفست منشورات داورى / قم / ١۴١٦ هــ ق.

١٧۴ ــ حاشيه الشمنى على المغنى، بهامش المنصف من الكلام / أوفست مكتبه الحوزه / قم / ...

١٧۵ ــ الحاشيه على شروح الإشارات / آقا حسين الخوانسارى / مكتب الإعلام الإسلامى / قم / ١۴٢٠ هــ ق.

١٧٦ ــ حدائق الدقائق فى شرح الأنموذج / سعداللّه البردعى / أوفست منشورات رضائى / قم / ...

١٧٧ ــ الحدائق النديّه / المدنى الشيرازى / أوفست منشورات دارالهجره / قم / ...

١٧٨ ــ حدوث العالم / صدرالدين الشيرازى / منشورات مولى / تهران / ١٣٦٦ هــ ش.

١٧٩ ــ الحديقه الهلاليّه / الشيخ البهائى / مؤسّسه آل البيت / قم / ١۴١٠ هــ ق.

١٨٠ ــ الحكمه المتعاليه فى الأسفار الأربعه العقليّه / ٩ ج / صدرالدين الشيرازى / أوفست مكتبه المصطفوى / قم / ...

١٨١ ــ حليه الأولياء / ١١ ج / أبونعيم الإصفهانى / أوفست دارالكتب العلميّه / بيروت / ...

١٨٢ ــ حياه الحيوان الكبرى / ٣ ج / الدميرى/ أوفست منشورات ناصرخسرو / تهران / ...

١٨٣ ــ حياه النبى و سيرته / ٣ ج / الوشنوى/ دارالأسوه للطباعه و النشر / تهران / ١۴١٦ هــ ق.

١٨۴ ــ الخرائج و الجرائح / ٣ ج / قطب الدين الراوندى / مؤسّسه الإمام المهدى / قم / ١۴٠٩ هــ ق.

١٨۵ ــ خزانه الأدب و غايه الأرب / ابن حجّه الحموى / أوفست دارالقاموس الحديث / بيروت / ...

۱۸۶ ــ خصائص الأئمّه / السيّد الرضى / مجمع البحوث الإسلاميّه / مشهد / ۱۴۰۶ هــ ق.

۱۸۷ ــ الخصال / ۲ج، ۱مج / الشيخ الصدوق / مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ۱۴۰۳ هــ ق.

۱۸۸ ــ خلاصه الأقوال فى معرفه الرجال / العلاّمه الحلّى / نشر الفقاهه / ... / ۱۴۱۷ هــ ق.

۱۸۹ ــ الخلاف / ۵ ج / الشيخ الطوسى / مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ۱۴۱۱ هــ ق.

۱۹۰ ــ الدرّه الفاخره/ عبدالرحمن الجامى / منشورات جامعه تهران / تهران / ۱۳۵۸ هــ ش.

۱۹۱ ــ الدرّ المنثور/ الشيخ على سبط الشهيد الثانى / ... / قم / ۱۳۹۸ هــ ق.

۱۹۲ ــ الدرّ المنثور/ ۶ ج، ۳ مج / أوفست مكتبه آيه اللّه المرعشى / قم / ...

۱۹۳ ــ الدرر المنتثره فى الأحاديث المشتهره / السيوطى / مكتبه عيسى البابى الحلبى / القاهره ۱۹۶۸ م.

۱۹۴ ــ الدروس الشرعيّه / ۳ ج / الشهيد الأوّل / مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ۱۴۱۲ هــ ق.

۱۹۵ ــ دعائم الإسلام/ ۲ ج / أبوحنيفه نعمان بن محمّد المغربى / أوفست مؤسّسه آل البيت / قم / ...

۱۹۶ ــ دلائل الإمامه / محمّد بن جرير الطبرى / أوفست دارالذخائر للمطبوعات / قم / ...

۱۹۷ ــ ديوان أبيالعتاهيه/ أبوالعتاهيه/ دارصادر / بيروت / ۱۴۰۹ هــ ق.

۱۹۸ ــ ديوان الأدب/ ۵ ج / أبوإبراهيم الفارابى / مجمع اللغه العربيّه / القاهره / ۱۳۹۹ هــ ق.

۱۹۹ ــ ديوان أميرالمؤمنين / الإمام علىّ عليه السلام / دارالكتب العلميّه / بيروت / ۱۴۱۸ هــ ق.

۲۰۰ ــ ديوان حسّان / حسّان بن ثابت الأنصارى / داربيروت، دارالنفائس / بيروت / ۱۴۱۸ هــ ق.

۲۰۱ ــ ديوان الحلاّج/ الحسين بن منصور الحلاّج / دارصادر / بيروت / ۱۹۹۸ هــ ق.

۲۰۲ ــ ديوان جميل بثينه / جميل بثينه / دارالكتب العلميّه / بيروت / ۱۴۱۳ هــ ق.

۲۰۳ ــ ديوان الفرزدق/ ۲ ج / الفرزدق / دارصادر / بيروت / ...

۲۰۴ ــ ديوان لبيد / لبيد / مكتبه نهضه / بغداد / ۱۴۰۱ هــ ق.

۲۰۵ ــ ديوان المتنبّى / المتنبّى / داربيروت / بيروت / ۱۴۰۳ هــ ق.

۲۰۶ ــ دیوان مجنون لیلی / المجنون العامری / دارالکتاب العربی / بیروت / ۱۴۱۵ هــ ق.

۲۰۷ ــ الذخیره فی علم الکلام / الشریف المرتضی / مؤسّسه النشر الإسلامی / قم / ۱۴۱۱ هــ ق.

۲۰۸ ــ الذریعه إلی مکارم الشریعه / الراغب الإصفهانی / منشورات جامعه إصفهان / إصفهان /

۱۳۷۵ هـ ش.

۲۰۹ ـ الذریعه إلی تصانیف الشیعه / ۲۹ ج / التهرانی / أوفست مؤسّسه إسماعیلیان / قم / ...

۲۱۰ ـ ذکری الشیعه / الشهید الأوّل / أوفست مکتبه بصیرتی / قم / ...

۲۱۱ ـ ذکری الشیعه / ۴ ج / الشهید الأوّل / مؤسّسه آل البیت / قم / ۱۴۱۹ هـ ق.

۲۱۲ ـ الراح القراح / الحکیم السبزواری / أنجمن آثار و مفاخر فرهنگی / تهران / ۱۳۸۱ هـ ق.

۲۱۳ ـ ربیع الأبرار / ۵ ج / الزمخشری / مؤسّسه الأعلمی / بیروت / ۱۴۱۲ هـ ق.

۲۱۴ ـ الرجال / ابن الغضائری / دارالحدیث / قم / ۱۴۲۲ هـ ق.

۲۱۵ ـ رجال الطوسی / الشیخ الطوسی / مؤسسه النشر الإسلامی / قم / ۱۴۱۵ هـ ق.

۲۱۶ ـ رجال النجاشی / النجاشی / مؤسّسه النشر الإسلامی / قم / ۱۴۱۳ هـ ق.

۲۱۷ ـ رسائل ابن سینا / أوفست منشورات بیدار / قم / ...

۲۱۸ ـ رساله الحدود / ابن سینا / منشورات سروش / تهران / ۱۳۶۶ هـ ش.

۲۱۹ ـ الرساله القشیریّه / أبوالقاسم القشیری النیشابوری/ أوفست منشورات بیدار / قم / ۱۳۷۴ هـ ق.

۲۲۰ ـ رشف النصائح الإیمانیّه و کشف الفضائح الیونانیّه / عبدالقاهر السهروردی / چاپ و نشر بنیاد / تهران / ۱۳۶۵ هـ ش.

۲۲۱ ـ الروض الأنف فی تفسیر السیره النبویّه لإبن هشام/ ۴ ج / الخثعمی السهیلی / دارالکتب العلمیّه / بیروت / ۱۴۱۸ هـ ق.

۲۲۲ ـ روضه الواعظین / الفتّال النیشابوری / أوفست منشورات الرضی / قم / ...

۲۲۳ ـ الروضه البهیّه / ۱۰ ج / الشهید الأوّل / أوفست مکتبه الداوری / قم / ...

۲۲۴ ـ ریاض السالکین / ۷ ج / المدنی الشیرازی / مؤسّسه النشر الإسلامی / قم / ...

۲۲۵ ـ زاد المعاد فی هدی خیر العباد / الزرعی / مؤسّسه الرساله، مکتبه المنار الإسلامیّه / بیروت، الکویت / ۱۴۰۷ هـ ق.

۲۲۶ ـ زبده البیان / ۲ج، ۱مج / الفاضل الأردبیلی/ مؤتمر المقدّس الأردبیلی / قم / ۱۳۷۵ هـ ق.

۲۲۷ ـ الزهد / حسین بن سعید الکوفی الأهوازی / السیّد أبوالفضل حسینیان / قم / ۱۴۰۲ / هـ ق.

۲۲۸ ـ الزهد / عبداللّه بن المبارك المروزی / دارالکتب العلميّه / بيروت / ...

۲۲۹ ـ السرائر الحاوی لتحريرالفتاوی / ۳ ج / إبن ادريس الحلّی / مؤسسه النشر الإسلامی/ قم / ۱۴۱۲ هـ ق.

۲۳۰ ـ سعد السعود / إبن طاوس / دارالذخائر / قم / ۱۳۹۸ هـ ق.

۲۳۱ ـ سنن إبن ماجه / ۲ ج / إبن ماجه القزوينی / دارالفكر / بيروت / ...

۲۳۲ ـ سنن أبی داوود / ۴ ج، ۲ مج / أبوداوود السجستانی / أوفست دارالفكر / بيروت / ...

۲۳۳ ـ سنن الترمذی / ۵ ج / أبوعيسی الترمذی / دارالفكر / بيروت / ...

۲۳۴ ـ سنن الدارمی / ۲ ج / إبن بهرام الدارمی / أوفست دارالفكر / بيروت / ...

۲۳۵ ـ السنّه / ۲ ج / إبن أبی عاصم الشيبانی / المكتب الإسلامی / بيروت / ۱۴۰۰ هـ ق.

۲۳۶ ـ السيره النبويّه / ۶ ج / إبن هشام الحميری المعافری / دارالجيل / بيروت / ۱۴۱۱ هـ ق.

۲۳۷ ـ شرح أصول الكافی / ۳ ج / صدرالدين الشيرازی / مؤسّسه مطالعات و تحقيقات فرهنگی / تهران / ۱۳۶۶ هـ ش.

۲۳۸ ـ شرح الأربعين حديثاً / صدرالدين القونوی / أوفست منشورات بيدار / قم / ۱۳۷۲ هـ ش.

۲۳۹ ـ شرح الأسماء الحسنی/ السبزواری / منشورات جامعه تهران / تهران / ۱۳۷۲ هـ ش.

۲۴۰ ـ شرح الإشارت / ۳ ج / نصيرالدين الطوسی / دفتر نشر كتاب / تهران / ۱۴۰۳ هـ ق.

۲۴۱ ـ شرح الأصول الخمسه / القاضی عبدالجبّار المعتزلی / مكتبه وهبه / القاهره / ۱۳۸۴ هـ ق.

۲۴۲ ـ شرح الألفيّه / ۲ج / إبن عقيل المصری / أوفست منشورات ناصرخسرو / تهران / ۱۳۶۸ هـ ش.

۲۴۳ ـ شرح التصريح علی التوضيح / ۲ ج / الخالد الأزهری / أوفست منشورات ناصرخسرو / تهران / ...

۲۴۴ ـ شرح الرضی علی الشافيه / ۴ ج / رضيالدين الأسترابادی / أوفست منشورات مكتبه المرتضويّه / تهران / ...

۲۴۵ ـ شرح الزياره الجامعه / الشيخ احمد الأحسائی / الطبعه الحجريّه / تهران / ۱۲۶۷ هـ ق.

۲۴۶ ـ شرح السنّه / البغوی / المكتب الإسلامی / بيروت / ...

۲۴۷ ــ شرح الصحيفه الكامله السجّاديّه / الميرداماد / مهديّه الميرداماد / إصفهان / ۱۴۰۶ ه‍ ــ ق.

۲۴۸ ــ شرح الفصيح / إبن هشام اللخمى / وزاره الثقافه و الإعلام / بغداد / ۱۴۰۹ ه‍ ــ ق.

۲۴۹ ــ شرح الكافيه / ۲ ج، ۱ مج / رضيالدين الأسترابادى / أوفست المكتبه المرتضويّه / تهران / ...

۲۵۰ ــ شرح الكافيه / ۴ ج / رضيالدين الأسترابادى / أوفست منشورات مؤسّسه الصادق / تهران / ...

۲۵۱ ــ شرح الكافيه البديعيّه / صفيالدين الحلّى / دارصادر / بيروت / ۱۴۱۲ ه‍ ــ ق.

۲۵۲ ــ شرح المفصّل / ۱۰ ج، ۲مج / إبن يعيش / أوفست منشورات ناصرخسرو / تهران / ...

۲۵۳ ــ شرح المقاصد / ۵ ج / سعدالدين التفتازانى / عالم الكتب / بيروت / ۱۴۰۹ ه‍ ــ ق.

۲۵۴ ــ شرح المقدّمه الجزوليّه / ۳ ج / أبوعلى الشلّوبين / مؤسسه الرساله / بيروت / ۱۴۱۴ ه‍ ــ ق.

۲۵۵ ــ شرح المواقف / ۸ ج، ۴ مج / عضدالدين الإيجى / أوفست منشورات الشريف الرضى / قم / ...

۲۵۶ ــ شرح النووى على صحيح مسلم / ۱۸ ج، ۹ مج / أبوزكريا النووى / دارالقلم / بيروت / ۱۴۰۷ ه‍ ــ ق.

۲۵۷ ــ شرح تجريد العقائد / علاءالدين على القوشجى / أوفست رضى، بيدار، عزيزى / قم / ...

۲۵۸ ــ شرح حكمه الإشراق / قطب الدين الشيرازى / مؤسّسه مطالعات اسلامى / تهران / ۱۳۸۰ ه‍ ــ ش.

۲۵۹ ــ شرح حكمه الإشراق / قطب الدين الشيرازى / أوفست منشوارت بيدار / قم / ...

۲۶۰ ــ شرح حكمه العين / مباركشاه البخارى / منشورات جامعه الفردوسى / مشهد / ۱۳۵۳ ه‍ ــ ش.

۲۶۱ ــ شرح عيون الحكمه / ۳ ج، ۱ مج / الفخر الرازى / أوفست منشورات مؤسّسه الصادق / تهران / ۱۴۱۵ ه‍ ــ ق.

۲۶۲ ــ شرح غرر الفرائد / السبزوارى / أوفست منشورات دارالعلم / قم / ۱۳۶۶ ه‍ ــ ش.

۲۶۳ ــ شرح فصوص الحكم / مؤيّدالدين الجندى / منشورات جامعه مشهد / مشهد / ۱۳۶۱ ه‍ ــ ش.

ص : ۳۲۰

۲۶۴ ــ شرح فصوص الحکم / القیصری / شرکت انتشارات علمی و فرهنگی / تهران / ۱۳۷۵ هـ ش.

۲۶۵ ــ شرح فصوص الحکم / عبدالرزّاق الکاشانی / انجمن آثار و مفاخر فرهنگی / تهران / ۱۳۸۳ هـ ش.

۲۶۶ ــ شرح قطر الندی / إبن هشام الأنصاری / أوفست منشورات سیّدالشهداء / قم / ۱۴۰۹ هـ ق.

۲۶۷ ــ شرح منازل السائرین / عبدالرزّاق الکاشانی / منشورات بیدار / قم / ۱۴۱۳ هـ ق.

۲۶۸ ــ شرح نهج البلاغه / ۲۰ ج، ۱۰ مج / ابن أبیالحدید / أوفست مکتبه آیه اللّه المرعشی / قم / ...

۲۶۹ ــ شرح نهج البلاغه / ۵ ج / البحرانی / أوفست دفتر نشر کتاب / طهران / ۱۴۰۴ هـ ق.

۲۷۰ ــ شعب الإیمان / ۸ ج / أبوبکر البیهقی / دارالکتب العلمیّه / بیروت / ۱۴۱۰ هـ ق.

۲۷۱ ــ الشفا بتعریف حقوق المصطفی / ۲ ج / القاضی عیاض / دارالوفاء للطباعه و النشر / دمشق / ...

۲۷۲ ــ الشفا / ۱۰ ج / ابن سینا / أوفست مکتبه آیه اللّه المرعشی / قم / ۱۴۰۶ هـ ق.

۲۷۳ ــ الشمائل المحمّدیّه و الخصائل المصطفویّه / أبوعیسی الترمذی / مؤسّسه الکتب الثقافیّه / بیروت / ۱۴۱۲ هـ ق.

۲۷۴ ــ شوارق الإلهام / اللاهیجی / أوفست منشورات مهدوی / إصفهان / ...

۲۷۵ ــ شواهد التنزیل / ۲ ج / الحاکم الحسکانی / مؤسّسه النشر التابعه لوزاره الثقافه و الإرشاد الإسلامی / تهران / ۱۴۱۱ هـ ق.

۲۷۶ ــ الشواهد الربوبیّه / صدرالدین الشیرازی / مرکز نشر دانشگاهی / تهران / ...

۲۷۷ ــ صبح الأعشی فی صناعه الإنشاء / ۸ ج / القلقشندی / دارالفکر / دمشق / ۱۹۸۷ م.

۲۷۸ ــ صحاح اللغه / ۵ ج / الجوهری / دارالکتاب العربی / القاهره / ...

۲۷۹ ــ صحیح إبن حبّان / ۱۸ ج / محمّد بن حبّان التمیمی / مؤسّسه الرساله / بیروت / ۱۴۱۴ هـ ق.

۲۸۰ ــ صحیح البخاری / ۸ ج، ۴ مج / البخاری / دارالفکر / بیروت / ۱۴۰۱ هـ ق.

۲۸۱ ــ الصراط المستقیم إلی مستحقّی التقدیم / ۳ ج، ۱ مج / علی بن یونس النباطی البیاضی/

المكتبه الحيدريّه / النجف الأشرف / ۱۳۸۴ ه ـ ق.

۲۸۲ ـ الصوارم المهرقه / المرعشى التسترى / ... / تهران / ۱۳۶۷ ه ـ ش.

۲۸۳ ـ طبّ الأئمّه / عبداللّه و حسن إبنى بسطام / أوفست منشورات الشريف الرضى / قم / ۱۴۱۱ ه ـ ق.

۲۸۴ ـ الطبقات الكبرى / ۸ ج / ابن سعد البصرى الزهرى / دارصادر / بيروت / ...

۲۸۵ ـ الطرائف / السيّد ابن طاوس / مطبعه الخيّام / قم / ۱۴۰۰ ه ـ ق.

۲۸۶ ـ الطراز المتضمّن لأسرار البلاغه و علوم حقائق الإيجاز / ۳ ج / العلوى اليمنى / أوفست دارالكتب العلميّه / بيروت / ...

۲۸۷ ـ عجائب المخلوقات / القزوينى، المطبوع مع حياه الحيوان الكبرى: حياه الحيوان الكبرى.

۲۸۸ ـ عدّه الداعى و نجاح الساعى / ابن فهد الحلّى / دارالكتاب الإسلامى / قم / ۱۴۰۷ ه ـ ق.

۲۸۹ ـ العدد القويّه لدفع المخاوف اليوميّه / رضيالدين علىّ بن يوسف بن المطهّر الحلّى / مكتبه آيه اللّه المرعشى النجفى / قم / ۱۴۰۸ ه ـ ق.

۲۹۰ ـ العروه لأهل الخلوه و الجلوه / علاءالدوله السمنانى / منشورات مولى / تهران / ۱۴۰۴ ه ـ ق.

۲۹۱ ـ علل الشرائع / ۲ ج، ۱ مج / الشيخ الصدوق / أوفست مكتبه الداورى / قم / ...

۲۹۲ ـ العلل المتناهيه / ۲ ج / ابن الجوزى / دارالكتب العلميّه / بيروت / ۱۴۰۳ ه ـ ق.

۲۹۳ ـ علم اليقين فى أصول الدين / ۲ ج / الفيض الكاشانى / منشورات بيدار / قم / ۱۴۱۸ ه ـ ق.

۲۹۴ ـ عوارف المعارف / عبدالقاهر السهروردى / دارالكتاب العربى / بيروت / ۱۴۰۳ ه ـ ق.

۲۹۵ ـ عوالى اللئالى / ۴ ج / إبن أبيجمهور الأحسائى / منشورات سيّدالشهداء / قم / ۱۴۰۵ ه ـ ق.

۲۹۶ ـ العين / ۹ ج / الخليل بن احمد الفراهيدى / منشورات مؤسّسه دارالهجره / قم / ۱۴۱۰ ه ـ ق.

۲۹۷ ـ عيون أخبارالرضا / ۲ ج، ۱ مج / الشيخ الصدوق / منشورات جهان / تهران / ۱۳۷۸ ه ـ ق.

۲۹۸ ـ الغارات / إبراهيم بن محمّد الثقفى / دارالكتاب / قم / ۱۴۱۰ ه ـ ق.

۲۹۹ ــ الغدیر / ۱۱ ج / العلاّمه الأمینی / أوفست دارالکتب الإسلامیّه / تهران / ۱۳۶۶ هــ ش.

۳۰۰ ــ غرائب القرآن و رغائب الفرقان / ۳۰ ج، ۱۰ مج / نظام الدین القمّی النیشابوری / مکتبه الحلبی / القاهره / ...

۳۰۱ ــ غرر الحکم و درر الکلم / التمیمی الآمدی / مکتب الإعلام الإسلامی/ قم / ۱۳۶۶ هــ ش.

۳۰۲ ــ غرر الفوائد و درر القلائد / ۲ ج / السیّد المرتضی / أوفست منشورات جهان / تهران / ...

۳۰۳ ــ الغیبه / محمّد بن إبراهیم النعمانی / مکتبه الصدوق / طهران / ۱۳۹۷ هــ ق.

۳۰۴ ــ الفائق فی غریب الحدیث / ۴ ج / الزمخشری / أوفست دارالفکر / بیروت / ۱۴۱۴ هــ ق.

۳۰۵ ــ فتح الأبواب / السیّد بن طاوس / مؤسّسه آل البیت / قم / ۱۴۰۹ هــ ق.

۳۰۶ ــ فتح الباری / ۱۰ ج / إبن حجر العسقلانی / دارالفکر / بیروت / ...

۳۰۷ ــ الفتوحات المکّیه / ابن عربی/ ۱۳ ج / الهیئه العامّه المصریّه للکتاب / القاهره / ۱۴۱۰ هــ ق .

۳۰۸ ــ الفرائد الطریفه فی شرح الصحیفه / العلاّمه المجلسی / مکتبه العلاّمه المجلسی / إصفهان / ۱۴۰۷ هــ ق.

۳۰۹ ــ الفردوس بمأثور الخطاب / ۵ ج / الدیلمی الهمدانی / دارالکتب العلمیّه / بیروت / ۱۹۸۶ م.

۳۱۰ ــ فروق اللغات / نورالدین الجزائری / دفتر نشر فرهنگ اسلامی / تهران / ۱۳۷۳ هــ ش.

۳۱۱ ــ الفروق اللغویّه / أبوهلال العسکری/ أوفست منشورات مکتبه البصیرتی / قم / ...

۳۱۲ ــ فصوص الحکم / ابن عربی / منشورات الزهراء / تهران / ۱۳۶۶ هــ ش.

۳۱۳ ــ الفصول المختاره / الشیخ المفید / المؤتمر العالمی لألفیّه الشیخ المفید / قم / ۱۴۱۳ هــ ق.

۳۱۴ ــ الفضائل / شاذان بن جبرئیل القمّی / أوفست منشورات الشریف الرضی / قم / ۱۳۶۳ هــ ش.

۳۱۵ ــ فقه الرضا / منسوبٌ إلی ثامن الحجج ع / المؤتمر العالمی للإمام الرضا / مشهد / ۱۴۰۶ هــ ق.

۳۱۶ ــ فلاح السائل / السیّد بن طاوس / مکتب الإعلام الإسلامی / قم / ...

٣١٧ ــ فهرست أسماء علماء الشيعه و مصنّفيهم / منتجب الدين الرازى / المكتبه المرتضويّه / تهران / ١٤٠٤ هـ ــ ق.

٣١٨ ــ فهرست كتب الشيعه و أصولهم / الشيخ الطوسى / مكتبه المحقّق الطباطبائى / قم / ١٤٢٠ هـ ــ ق.

٣١٩ ــ الفوائد المجموعه / الشوكانى / دارالسنّه المحمّديّه / بيروت / ...

٣٢٠ ــ الفوائد المدنيّه / الأسترابادى / أوفست دارالنشر لأهل البيت / ... / ...

٣٢١ ــ فيض القدير / ٦ ج / عبدالرؤوف المناوى / المكتبه التجاريّه الكبرى / القاهره / ١٣٥٦ هـ ــ ق.

٣٢٢ ــ القانون فى الطبّ / ٣ ج / إبن سينا / أوفست دارالفكر / بيروت / ...

٣٢٣ ــ القاموس المحيط / الفيروزآبادى / دارإحياء التراث العربى / ١٤٢٢ هـ ــ ق.

٣٢٤ ــ القبسات / محمّدباقر الداماد / منشورات جامعه تهران / تهران / ١٣٦٧ هـ ــ ق.

٣٢٥ ــ قرى الضيف / إبن قيس / أضواء السلف / الرياض / ١٩٩٧ م.

٣٢٦ ــ قرب الإسناد / الحميرى / أوفست مكتبه نينوى / تهران / ...

٣٢٧ ــ قصص الأنبياء / قطب الدين الراوندى / مؤسّسه البحوث الإسلاميّه / مشهد / ١٤٠٩ هـ ــ ق.

٣٢٨ ــ قصص الأنبياء و المرسلين / السيّد نعمه اللّه الجزائرى / مكتبه آيه اللّه المرعشى / قم / ١٤٠٤ هـ ــ ق.

٣٢٩ ــ قواعد العقائد / أبوحامد الغزالى / عالم الكتب / بيروت / ١٤٠٥ هـ ــ ق.

٣٣٠ ــ قواعد المرام فى علم الكلام / علىّ بن ميثم البحرانى / مطبعه مهر / قم / ١٣٩٨ هـ ــ ق.

٣٣١ ــ قوت القلوب فى معامله المحبوب / ٢ ج ، ١ مج / أبوطالب المكّى / أوفست دارالفكر / بيروت / ...

٣٣٢ ــ الكافى / ٨ ج / الكلينى / دارالكتب الإسلاميّه / تهران / ١٣٦٥ هـ ــ ش.

٣٣٣ ــ الكامل فى التاريخ / ١٣ ج / إبن الأثير / دارصادر، داربيروت / بيروت / ١٣٨٦ هـ ــ ق.

٣٣٤ ــ كامل الزيارات / ابن قولويه القمّى / منشورات المرتضويّه / النجف الأشرف / ١٣٩٨ هـ ــ ق.

٣٣٥ ــ الكامل فى الضعفاء / ٧ ج / ابن عدى الجرجانى / دارالفكر / بيروت / ١٤٠٩ هـ ــ ق.

۳۳۶ ـ الكتاب / ۵ ج / سيبويه / دارالجيل / بيروت / ...

۳۳۷ ـ كتاب سليم بن قيس / ۳ ج / سليم بن قيس / دارالهادى / قم / ۱۴۱۵ هـ ق.

۳۳۸ ـ كشف الخفاء / ۲ ج / العجلونى الجراحى / مؤسّسه الرساله / بيروت / ۱۴۰۵ هـ ق.

۳۳۹ ـ كشف الريبه عن أحكام الغيبه / الشهيد الثانى / أوفست منشورات المرتضوى / تهران / ۱۳۹۰ هـ ق.

۳۴۰ ـ كشف الغايات فى شرح ما اكتنفت عليه التجلّيات، المطبوع فى ذيل التجلّيات الإلهيّه / .../ مركز نشر دانشگاهى / تهران / ۱۳۶۷ هـ ق.

۳۴۱ ـ كشف الغمّه فى معرفه الأئمّه / ۲ ج / علىّ بن عيسى الإربلى / مكتبه بنيهاشمى / تبريز / ۱۳۸۱ هـ ق.

۳۴۲ ـ كشف المراد فى شرح تجريد الإعتقاد / العلاّمه الحلّى / منشورات مكتبه المصطفوى / قم / ...

۳۴۳ ـ كشف اليقين فى فضائل أميرالمؤمنين / العلاّمه الحلّى / مؤسّسه النشر التابعه لوزاره الثقافه و الإرشاد الإسلامى / تهران / ۱۴۱۱ هـ ق.

۳۴۴ ـ الكشكول / ۲ ج / الشيخ البهائى / منشورات شركت طبع و نشر / قم / ...

۳۴۵ ـ كفايه الأثر / علىّ بن محمّد الخزّاز / منشورات بيدار / قم / ۱۴۰۱ هـ ق.

۳۴۶ ـ كمال الدين و تمام النعمه / ۲ ج، ۱ مج / الشيخ الصدوق / دارالكتب الإسلاميّه / قم / ۱۳۹۵ هـ ق.

۳۴۷ ـ كنز العرفان / ۲ ج / جمال الدين المقداد السيورى / المكتبه المرتضويّه / تهران / ...

۳۴۸ ـ كنز العمّال / ۲۵ ج / المتّقى الهندى / التراث الإسلامى / بيروت / ...

۳۴۹ ـ كنزالفوائد / ۲ ج / أبوالفتح الكراجكى / دارالذخائر / قم / ۱۴۱۰ هـ ق.

۳۵۰ ـ اللباب فى تهذيب الأنساب / ۳ ج / عزّالدين بن الأثير / دارصادر / بيروت / ۱۴۱۴ هـ ق.

۳۵۱ ـ لسان العرب / ۱۵ ج / إبن منظور / أوفست نشر أدب الحوزه / قم / ۱۳۶۳ هـ ش.

۳۵۲ ـ لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام / عبدالرزّاق الكاشانى / مركز نشر ميراث مكتوب / تهران / ۱۳۷۹ هـ ش.

۳۵۳ ـ اللهوف على قتلى الطفوف / سيّد بن طاوس / منشورات جهان / تهران / ...

٣٥۴ ـ اللوامع الإلهيّه فى المباحث الكلاميّه / مقداد بن عبداللّه السيورى / مكتب الإعلام الإسلامى / قم / ١۴٢٢ هـ ـ ق.

٣٥٥ ـ المباحث المشرقيّه / ٢ ج / الفخرالرازى / أوفست منشورات بيدار / قم / ١۴١١ هـ ـ ق.

٣٥۶ ـ المبسوط / ٣١ ج، ١۶ مج / شمس الدين السرخسى / أوفست دارالفكر / بيروت / ...

٣٥٧ ـ المبسوط / ٨ ج / الشيخ الطوسى / المكتبه المرتضويّه / تهران / ١٣٥١ هـ ـ ق.

٣٥٨ ـ متشابه القرآن / ٢ ج، ١ مج / إبن شهرآشوب المازندرانى / منشورات بيدار / قم / ١٣۶٩ هـ ـ ق.

٣٥٩ ـ المثل السائر / ٢ ج / إبن الأثير الموصلى / المكتبه العصريّه / بيروت / ١٩٩٥ م.

٣۶٠ ـ مجمل اللغه / ٥ ج / إبن فارس / منشورات معهد المخطوطات العربيّه / كويت / ١۴٠٥ هـ ـ ق.

٣۶١ ـ مجمع الأمثال / ٢ ج، ١ مج / الميدانى / دارالفكر / بيروت / ١٣٩٣ هـ ـ ق.

٣۶٢ ـ مجمع البحرين / الطريحى / الطبعه الحجريّه / ... / ١٣٠٧ هـ ـ ق.

٣۶٣ ـ مجمع البيان / ١٠ ج / الطبرسى / مؤسّسه الأعلمى / بيروت / ١۴١٥ هـ ـ ق.

٣۶۴ ـ مجمع الزوائد / ١٠ ج / الهيثمى / مكتبه القدسى / بيروت / ...

٣۶٥ ـ المجموع / ٢٠ ج / أبوزكريّا النووى / أوفست دارالفكر / بيروت / ...

٣۶۶ ـ مجموعه رسائل و مصنّفات عبدالرزّاق كاشانى / مركز نشر ميراث مكتوب / تهران / ١٣٧٩ هـ ـ ش.

٣۶٧ ـ مجموعه مصنّفات السهروردى / انجمن شاهنشاهى فلسفه / تهران / ٢٥٣٥ ش.

٣۶٨ ـ مجموعه ورّام / ٢ ج / ورّام بن أبيفراس / أوفست مكتبه الفقيه / قم / ...

٣۶٩ ـ المحاسن / ٢ ج، ١ مج / البرقى / دارالكتب الإسلاميّه / قم / ١٣٧١ هـ ـ ش.

٣٧٠ ـ المحجّه البيضاء فى تهذيب الإحياء / ٨ ج / الفيض الكاشانى / أوفست مؤسّسه الأعلمى/ بيروت / ١۴٠٣ هـ ـ ق.

٣٧١ ـ المحيط بالتكليف / القاضى عبدالجبّار المعتزلى / الشركه المصريّه / القاهره / ١٩٥٨ م.

٣٧٢ ـ مختلف الشيعه فى أحكام الشريعه / ٩ ج / العلّامه الحلّى / مكتب الإعلام الإسلامى / قم / ١۴١۶ هـ ـ ق.

٣٧٣ ـ مدارك الأحكام / ٨ ج / الموسوى العاملى / مؤسّسه آل البيت / قم / ١۴١٠ هـ ـ ق.

۳۷۴ ـ مرآه العقول / ۲۶ ج / العلّامه المجلسی / دارالکتب الإسلامیّه / تهران / ۱۳۶۹ ه ـ ش.

۳۷۵ ـ المزار / الشیخ المفید / المؤتمر العالمی لألفیّه الشیخ المفید / قم / ۱۴۱۳ ه ـ ق.

۳۷۶ ـ مسائل علیّ بن جعفر / علیّ بن جعفر / مؤسّسه آل البیت / قم / ۱۴۰۹ ه ـ ق.

۳۷۷ ـ مسالک الأفهام إلی تنقیح شرایع الإسلام / ۱۶ ج / الشهید الثانی / مؤسّسه المعارف الإسلامیّه / قم / ۱۴۱۷ ه ـ ق.

۳۷۸ ـ مستدرکات علم رجال الحدیث / ۸ ج / النمازی الشاهرودی / إبن المؤلّف / تهران / ۱۴۱۵ ه ـ ق.

۳۷۹ ـ مستدرک الوسائل / ۱۸ ج / النوری الطبرسی / مؤسّسه آل البیت / قم / ۱۴۰۸ ه ـ ق.

۳۸۰ ـ المستدرک علی الصحیحین / ۴ ج / الحاکم النیشابوری / أوفست دارالکتب العلمیّه / بیروت / ۱۴۱۱ ه ـ ق.

۳۸۱ ـ المستصفی من علم الأصول / ۲ ج / أبوحامد الغزالی/ أوفست دارالفکر / بیروت / ...

۳۸۲ ـ مسکّن الفؤاد / الشهید الثانی / أوفست مکتبه بصیرتی / قم / ...

۳۸۳ ـ مسند أبیعوانه / ۲ ج / أبوعوانه الإسفراینی / دارالباز / مکّه المکرّمه / ...

۳۸۴ ـ مسند أحمد بن حنبل / ۶ ج / أحمد بن حنبل / أوفست دارصادر / بیروت / ...

۳۸۵ ـ مسند الحمیدی / ۲ ج / عبداللّه بن الزبیرالحمیدی / المکتبه السلفیّه / المدینه المنوّره / ...

۳۸۶ ـ مسند الربیع / الربیع بن حبیب الأزدی / دارالحکمه، مکتبه الإستقامه / بیروت، سلطنه عمّان / ۱۴۱۵ ه ـ ق.

۳۸۷ ـ مسند الرویانی / ۲ ج / محمّد بن هارون الرویانی / مؤسّسه قرطبه / القاهره / ۱۴۱۶ ه ـ ق.

۳۸۸ ـ مسند الطیالسی / سلیمان بن داود البصری الطیالسی / دارالمعرفه / بیروت / ...

۳۸۹ ـ مسند عمر بن الخطّاب / یعقوب بن شیبه السدوسی / مؤسّسه الکتب الثقافیّه / بیروت / ۱۴۰۵ ه ـ ق.

۳۹۰ ـ مشارق أنوار الیقین/ الحافظ رجب البرسی/ أوفست منشورات الشریف الرضی/ قم / ۱۴۱۴ ه ـ ق.

۳۹۱ ـ مشکاه الأنوار فی غرر الأخبار/ علیّ بن الحسن الطوسی/ المکتبه الحیدریّه / النجف الأشرف / ۱۳۸۵

٣٩٢ ــ مشكاه المصابيح / ٢ج، ١مج / الخطيب التبريزى/ أميرحمزه كتب خانه / كويته / ...

٣٩٣ ــ مشكاه المصابيح / الخطيب التبريزىّ/ المكتب الإسلامى / بيروت / ...

٣٩٤ ــ المصباح / إبراهيم بن علىّ الكفعمىّ / أوفست منشورات الرضى، الزاهدى / قم / ١۴٠۵

٣٩۵ ــ مصباح الأنس / محمّد بن حمزه الفنّارى / منشورات مولى / تهران / ١٣٧۴

٣٩۶ ــ مصباح المتهجّد / الشيخ الطوسى / مؤسّسه فقه الشيعه / بيروت / ١۴١١

٣٩٧ ــ المصباح المنير/ ٢ج، ١مج / الفيّومى / أوفست دارالكتب العلميّه / قم / ...

٣٩٨ ــ المصنّف / ٧ ج / ابن أبى شيبه الكوفى / مكتبه الرشد / الرياض / ١۴٠٩

٣٩٩ ــ المصنّف / ١٠ج / عبدالرزّاق الصنعانى / المكتب الإسلامى / بيروت / ١۴٠٣

۴٠٠ ــ المطالب العاليه من العلم الإلهى / ٨ج، ۵مج / الفخر الرازى / أوفست منشورات الشريف الرضى / قم / ...

۴٠١ ــ مطلع الإعتقاد فى معرفه المبدأ و المعاد / الفضولى البغدادى / مطبعه جمعيّه التاريخ/ أنقره / ...

۴٠٢ ــ مطالع الأنظار / شمس الدين محمود الإصفهانى / المطبعه الخيريّه / القاهره / ١٣٢٣ هـ ق.

۴٠٣ ــ معالم العلماء / ابن شهرآشوب / أوفست مكتبه المصطفوى / قم / ١۴١٢ هـ ق.

۴٠۴ ــ معانى الأخبار / الشيخ الصدوق / أوفست مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ١۴٠٣ هـ ق.

۴٠۵ ــ معانى القرآن / ٢ ج / الأخفش / عالم الكتب / بيروت / ١۴٠۵ هـ ق.

۴٠۶ ــ المعتبر فى الحكمه / ٣ج، ١مج / أبوالبركات البغدادى / منشورات جامعه إصفهان / إصفهان / ١۴١۵ هـ ق.

۴٠٧ ــ المعجم الأوسط / ١٠ ج / أبوالقاسم الطبرانى / دارالحرمين / القاهره / ١۴١۵ هـ ق.

۴٠٨ ــ معجم البلدان / ۵ ج / ياقوت الحموى / دارصادر، داربيروت / بيروت / ١٣٨٨ هـ ق.

۴٠٩ ــ معدن الجواهر/ الشيخ أبوالفتح الكراجكى / المكتبه المرتضويّه / تهران / ١٣٩۴ هـ ق.

۴١٠ ــ معجم القراءات القرآنيّه / ٨ ج / أحمد مختار عمر، عبدالعال سالم مكرم / أوفست دارالأسوه / تهران / ١۴١٢ هـ ق.

۴١١ ــ معجم مقاييس اللغه / ۶ج / إبن فارس / أوفست مكتب الإعلام الإسلامى / قم / ١۴٠۴ هـ ق.

۴۱۲ _ المغرب / المطرّزی / دارالکتاب العربی/ بیروت / ...

۴۱۳ _ مغنی اللبیب / ۲ ج / إبن هشام الأنصاری / أوفست منشورات سیّدالشهداء، منشورات جنگل / قم، إصفهان / ۱۴۰۶ ه_ ق.

۴۱۴ _ المغنی عن حمل الأسفار / العراقی / مکتبه عیسی البابی الحلبی/ القاهره / ...

۴۱۵ _ المغنی فی أبواب العدل و التوحید / ۱۵ ج / القاضی عبدالجبّار المعتزلی / الشرکه المصریّه القاهره / ۱۹۵۸ م.

۴۱۶ _ مفاتیح الشرایع / ۳ ج / الفیض الکاشانی / مجمع الذخائر الإسلامیّه / قم / ۱۴۰۱ ه_ ق.

۴۱۷ _ مفاتیح الغیب / ۲ ج / صدرالدین الشیرازی / مؤسّسه التاریخ العربی/ بیروت / ۱۴۱۹ ه_ ق.

۴۱۸ _ مفتاح العلوم / السکاکی / أوفست منشورات کتابخانه ارومیّه / قم / ...

۴۱۹ _ مفتاح الفلاح / الشیخ البهائی / دارالأضواء / بیروت / ۱۴۰۵ ه_ ق.

۴۲۰ _ مفردات ألفاظ القرآن / الراغب الإصفهانی / أوفست قم من طبعه دارالقلم، الدار الشامیّه / ...

۴۲۱ _ المفصّل فی علم العربیّه / الزمخشری / دارالجیل / بیروت / ...

۴۲۲ _ المقام الأسنی / الکفعمی / مؤسّسه قائم آل محمّد / قم / ۱۴۱۲ ه_ ق.

۴۲۳ _ مقتل الحسین (ع) / الموسوی المقرّم / دارالثقافه للطباعه و النشر / قم / ۱۴۱۱ ه_ ق.

۴۲۴ _ المقصد الأسنی فی شرح معانی أسماء اللّه الحسنی / أبوحامد الغزالی/ الجفان و الجابی/ قبرص / ۱۴۰۷ ه_ ق.

۴۲۵ _ المقنعه / الشیخ المفید / المؤتمر العالمی لألفیّه الشیخ المفید / قم / ۱۴۱۳ ه_ ق.

۴۲۶ _ مکارم الأخلاق / الحسن بن الفضل الطبرسی / أوفست منشورات الشریف الرضی / قم / ۱۴۱۲ ه_ ق.

۴۲۷ _ ملحقات إحقاق الحقّ: إحقاق الحقّ.

۴۲۸ _ الملل و النحل / ۲ ج، ۱ مج / الشهرستانی / أوفست منشورات الشریف الرضی / قم / ...

۴۲۹ _ المناقب / ۴ ج / إبن شهرآشوب / منشورات العلّامه / قم / ۱۳۷۹ ه_ ق.

۴۳۰ _ المناقب / إبن مردویه الإصفهانی / دارالحدیث / قم / ۱۴۲۲ ه_ ق.

۴۳۱ ــ منتخب الأنوار المضيئه / علیّ بن عبدالکریم النیلی النجفی / مطبعه خیّام / قم /

ص : ۳۲۹

۱۴۰۱ هـ ق.

۴۳۲ ـ منتهى المطلب فى تحقيق المذهب / ۴ ج / العلّامه الحلّى / مجمع البحوث الإسلاميّه / مشهد / ۱۴۱۲ هـ ق.

۴۳۳ ـ منطق المشرقيّين / إبن سينا / أوفست مكتبه الجعفرى التبريزى / تهران / ...

۴۳۴ ـ من لايحضره الفقيه / ۴ ج / الشيخ الصدوق / أوفست مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ۱۴۱۳ هـ ق.

۴۳۵ ـ منيه المريد / الشهيد الثانى / مكتب الإعلام الإسلامى / قم / ۱۴۰۹ هـ ق.

۴۳۶ ـ مهج الدعوات / السيّد بن طاوس / دارالذخائر / قم / ۱۴۱۱ هـ ق.

۴۳۷ ـ موارد الظمآن / أبوالحسن علىّ الهيثمى / دارالكتب العلميّه / بيروت / ...

۴۳۸ ـ ميزان الإعتدال / ۸ ج / شمس الدين الذهبى / دارالكتب العلميّه / بيروت / ۱۹۹۵ م.

۴۳۹ ـ النافع يوم الحشر / مقداد بن عبداللّه السيورى / مجمع البحوث الإسلاميّه / مشهد / ۱۳۶۸ هـ ق.

۴۴۰ ـ نبراس الضياء / محمّد باقر الداماد / دفتر نشر ميراث مكتوب / تهران / ۱۳۷۴ هـ ش.

۴۴۱ ـ النصوص / صدرالدين القونوى / مركز نشر دانشگاهى / تهران / ۱۳۶۲ هـ ش.

۴۴۲ ـ نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب / المقرى التلمسانى / دارصادر / بيروت / ۱۹۶۸ م.

۴۴۳ ـ النفحات الإلهيّه / صدرالدين القونوى / منشورات مولى / تهران / ۱۳۷۵ هـ ش.

۴۴۴ ـ نفس الرحمان فى فضائل سلمان / النورى الطبرسى / أوفست منشورات الرسول المصطفى / قم / ...

۴۴۵ ـ نقد المحصّل / نصيرالدين الطوسى / مؤسّسه مطالعات إسلامى / تهران / ۱۳۵۹ هـ ش.

۴۴۶ ـ النهايه فى غريب الأثر و الحديث / ۵ ج / إبن الأثير / أوفست مؤسّسه إسماعيليان / قم / ۱۳۶۷ هـ ش.

۴۴۷ ـ نهج البلاغه / أميرالمؤمنين علىّ عليه السلام / منشورات الهجره / قم / ...

۴۴۸ ـ نهج الحقّ و كشف الصدق / العلّامه الحلّى / منشوارت دارالهجره / قم / ۱۴۰۷ هـ ق.

۴۴۹ ـ النوادر / السيّد فضل اللّه الراوندى / أوفست مؤسّسه دارالكتاب / قم / ...

۴۵۰ ـ نوادر الأصول فى أحاديث الرسول / ۴ ج / الحكيم الترمذى / دارالجيل / بيروت /

١٩٩٢ م.

٤٥١ ـــ نور الأنوار / السيّد نعمه اللّه الجزائرى / الطبعه الحجريه / تهران / ١٣١٦ هـ ـ ق.

٤٥٢ ـــ الوافى / ٢٦ ج / الفيض الكاشانى / مكتبه أميرالمؤمنين / إصفهان / ١٤١۵ هـ ـ ق.

٤٥٣ ـــ الوافى بالوفيات / ... ج / الصفدى / أوفست دارصادر / بيروت / ...

٤٥٤ ـــ وسائل الشيعه / ٣٠ ج / الشيخ حرّ العاملى / مؤسّسه آل البيت / قم / ١۴٠٩ هـ ـ ق.

٤٥٥ ـــ وفيات الأعيان / ٨ ج / إبن خلّكان / دارصادر / بيروت / ...

ثانياً:

المصادر الفارسيّه

٤٥٦ ـــ اخلاق ناصرى / نصيرالدين طوسى / انتشارات خوارزمى / تهران / ١٣۶٠ هـ ـ ش.

٤٥٧ ـــ اسرار الحكم / ٢ ج، ١ مج / سبزوارى / انتشارات مولى / تهران / ١٣۶١ هـ ـ ش.

٤٥٨ ـــ انوار جليّه / زنّوزى / انتشارات اميركبير / تهران / ١٣٧٢ هـ ـ ش.

٤٥٩ ـــ اوصاف الأشراف / نصيرالدين طوسى / انتشارات هدى / تهران / ١٣۶١ هـ ـ ش.

٤۶٠ ـــ البراهين در علم كلام / ٢ ج / فخررازى / انتشارات دانشگاه تهران / ١٣۴١ هـ ـ ش.

٤۶١ ـــ تحفه المراد / عباس شريف دارابى / انتشارات الزهراء / تهران / ١٣٧٢ هـ ـ ش.

٤۶٢ ـــ التفهيم لأوائل صناعه التنجيم / ابوريحان بيرونى / أوفست انتشارات بابک / تهران / ١٣۶٢ هـ ـ ش.

٤۶٣ ـــ ديوان حافظ / حافظ شيرازى / انتشارات دانشگاه تهران / تهران / ١٣٧٩ هـ ـ ش.

٤۶۴ ـــ رياض العابدين / بديع الزمان قهپائى / وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى / تهران / ١٣٧۴ هـ ـ ش.

٤۶۵ ـــ سه رساله / شيخ اشراق / مركز تحقيقات فارسى ايران و پاكستان / لاهور / ...

٤۶۶ ـــ شرح خطبه البيان / دهدار شيرازى / انتشارات صائب / تهران / ١٣٨٠ هـ ـ ش.

٤۶٧ ـــ فرهنگ فرق اسلامى / محمّد جواد مشكور / بنياد پژوهشهاى اسلامى / مشهد / ١٣٧٢ هـ ـ ش.

ص : ۳۳۱

اصفهان / انجمن کتابخانه های إصفهان / إصفهان / ۱۳۴۱ هـ ش.

۴۶۹ ـ کشف الأسرار و عدّه الأبرار / ۱۰ ج / میبدی / انتشارات دانشگاه تهران / تهران / ۱۳۳۱ هـ ش.

۴۷۰ ـ کشف المحجوب / هجویری غزنوی / افست کتابخانه طهوری / تهران / ۱۳۵۸ هـ ش.

۴۷۱ ـ کلّیات سعدی / سعدی شیرازی / انتشارات امیرکبیر / تهران / ۲۵۳۶ ش.

۴۷۲ ـ گلشن راز / شیخ محمود شبستری / کتابخانه طهوری / تهران / ۱۳۶۱ هـ ش.

۴۷۳ ـ گوهر مراد / عبدالرزّاق لاهیجی / افست کتابخانه اسلامیّه / ... / تهران / ...

۴۷۴ ـ لمعات / فخرالدین عراقی / انتشارات مولی / تهران / ۱۴۰۴ هـ ق.

۴۷۵ ـ مثنوی معنوی / ۳ ج / جلال الدین محمّد مولوی / افست انتشارات مولی / تهران / ۱۴۱۲ هـ ق.

۴۷۶ ـ مرصاد العباد / نجم الدین رازی / شرکت انتشارات علمی و فرهنگی / تهران / ۱۳۷۱ هـ ش.

۴۷۷ ـ مشارق الدراری / فرغانی / انتشارات دانشگاه فردوسی / مشهد / ۱۳۹۸ هـ ق.

۴۷۸ ـ مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه / منسوب به حضرت صادق (ع) / انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران / تهران / ۱۳۶۰ هـ ش.

۴۷۹ ـ منتخباتی از آثار حکمای إلهی ایران / ۴ ج / ... / انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران / تهران / مشهد / ۱۳۵۷ هـ ش.

۴۸۰ ـ وجوه قرآن / حبیش تفلیسی / بنیاد قرآن / تهران / ۱۳۶۰ هـ ش.

ص : ۳۳۲

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.